Introduzione allo studio della Bibbia

Supplementi

I

Bruce M. Metzger - Bart D. Ehrman
Il testo del Nuovo Testamento

Paideia Editrice

Il testo del Nuovo Testamento

Trasmissione, corruzione e restituzione

Bruce M. Metzger - Bart D. Ehrman

Nuova edizione interamente rifatta

Edizione italiana
a cura di Donatella Zoroddu

Paideia Editrice

ISBN 978.88.394.0853.2

Titolo originale dell'opera:
Bruce M. Metzger - Bart D. Ehrman
The Text of the New Testament
Its Transmission, Corruption, and Restoration
Fourth Edition
Traduzione italiana di Donatella Zoroddu
© Oxford University Press, New York - Oxford 2005
© Paideia Editrice, Brescia 2013

Sommario

9 Premessa
9 Premessa alla prima edizione

Parte prima
I MATERIALI PER LA CRITICA TESTUALE NEOTESTAMENTARIA

Capitolo I
13 La produzione dei libri antichi

Capitolo II
53 Testimoni importanti del testo del Nuovo Testamento

Parte seconda
LA STORIA DELLA CRITICA TESTUALE NEOTESTAMENTARIA
NELLE EDIZIONI A STAMPA DEL NUOVO TESTAMENTO GRECO

Capitolo III
125 Il periodo precritico: l'origine e il dominio del *textus receptus*

Capitolo IV
149 Il periodo critico moderno: da Griesbach a oggi

Parte terza
L'APPLICAZIONE DELLA CRITICA TESTUALE
AL TESTO DEL NUOVO TESTAMENTO

Capitolo V
177 Le origini della critica testuale come disciplina erudita

Capitolo VI
183 Metodi moderni di critica testuale

Capitolo VII
220 Le cause di errore nella trasmissione del testo neotestamentario

Capitolo VIII
239 Storia della trasmissione del testo neotestamentario

Capitolo IX
261 La pratica della critica testuale neotestamentaria

297 Bibliografia

301 Indici

Premessa

Nei quarant'anni trascorsi dalla prima edizione di questo libro nel 1964 non solo sono venuti alla luce molti nuovi manoscritti greci ed esemplari di versioni del Nuovo Testamento, ma è stato anche pubblicato sia in Europa sia in America del Nord un numero affatto considerevole di studi critico-testuali. È nato inoltre un nuovo interesse sia per l'argomento sia per la metodologia: si pensi al contributo della tecnologia informatica nella raccolta e valutazione delle testimonianze manoscritte e alla rilevanza dei fattori sociali e ideologici sul lavoro dei copisti.

Eliminando materiali che sono parsi marginali per i lettori di oggi si è ricavato spazio per inserire importanti aggiornamenti bibliografici e informazioni più esaurienti sulla produzione e trascrizione di libri nell'antichità e sulla storia della trasmissione del testo neotestamentario. Le illustrazioni, prima riunite in un'unica sezione, sono ora distribuite nelle pagine pertinenti del volume.

Fra chi ci ha prestato assistenza nel lavoro merita un ringraziamento particolare Carl Cosaert, per l'aiuto nella preparazione del manoscritto per la pubblicazione.

Novembre 2004.

Bruce M. Metzger
Princeton, New Jersey

Bart D. Ehrman
Chapel Hill, North Carolina

Premessa alla prima edizione

La necessità di applicare la critica testuale ai libri neotestamentari nasce da due circostanze: a) non è pervenuto nessuno dei testimoni originali, e b) le copie esistenti differiscono tra loro. Il filologo cerca di stabilire in base alle copie divergenti quale forma di testo si debba considerare la più vicina e conforme all'originale. In alcuni casi si troveranno attestazioni così equamente distribuite che risulterà estremamente difficile decidere fra due varianti. In altri tuttavia il critico testuale può giungere alla decisione, basata su motivazioni più o meno stringenti, di preferire una lezione e respingerne un'altra.

Lo scopo di questo libro è fornire allo studente informazioni tanto sulla scienza quanto sull'arte della critica testuale applicata al Nuovo Testamento. La scienza della critica testuale si occupa a) della produzione e della trasmissione di manoscritti antichi, b) della descrizione dei testimoni più importanti del testo neotestamentario e c) della storia della filologia neotestamentaria rispecchiata nella successione delle edizioni a stampa del Nuovo Testamento greco. Per arte della critica testuale si intende l'applicazione di considerazioni ragionate alla scelta tra varianti. I risultati della pratica filologica sono stati differenti da una generazione all'altra, in parte perché il bilancio della quantità e della qualità di testimoni disponibili si è gradualmente modificato a causa dell'acquisizione di nuovi manoscritti, e in parte perché teorie e procedimenti di valutazione delle testimonianze testuali sono mutati nel corso degli anni. Nella parte terza del volume l'autore ha tentato di presentare in forma concisa le diverse scuole di metodologia testuale, indicando nel contempo quale sia, a suo parere, la procedura critica più soddisfacente da seguirsi per i principianti.

Per aver cortesemente concesso l'autorizzazione a riprodurre fogli di manoscritti a scopo esemplificativo e schemi, l'autore ringrazia la Bibliothèque Bodmer, la Bodleian Library, il British Museum, la Cambridge University Press, il dott. W.H.P. Hatch, la Macmillan & Co., Ltd. e la Speer Library del Princeton Theological Seminary.

Vorrei infine esprimere la mia gratitudine ai delegati della Oxford University Press per aver acconsentito alla pubblicazione del mio libro. Sono anche debitore verso i consulenti della casa editrice per la consueta accuratezza e la scrupolosa attenzione nella lettura delle bozze.

Princeton, New Jersey, agosto 1963.

Bruce M. Metzger

Parte prima

I materiali per la critica testuale neotestamentaria

Capitolo 1

La produzione dei libri antichi

Fino all'invenzione della stampa a caratteri mobili nel xv secolo, il testo del Nuovo Testamento – come invero quello di qualsiasi documento antico – poteva essere tramandato solo attraverso un faticoso lavoro di copiatura lettera per lettera e parola per parola. Lo studio dei processi di produzione e trascrizione dei manoscritti è quindi della massima importanza per lo storico della cultura antica in generale e per chi studi il Nuovo Testamento in particolare. I paragrafi seguenti trattano dunque quegli aspetti della paleografia greca[1] che riguardano la critica testuale neotestamentaria.

1. I MATERIALI DEI LIBRI ANTICHI

Tavolette d'argilla, pietra, osso, legno, cuoio, diversi tipi di metalli, cocci di vaso (ostraca), papiri e pergamena (*vellum*) erano tutti utilizzati nell'antichità come materiale scrittorio. Fra questi, il neotestamentarista è interessato principalmente agli ultimi due, poiché quasi tutti i manoscritti del Nuovo Testamento sono in papiro o pergamena.

1. *Papiro*[2]

Il papiro è una pianta acquatica che cresce rigogliosa soprattutto nelle acque stagnanti e poco profonde delle paludi (cf. *Giob.* 8,11: «Può il papi-

1 Fra le opere fondamentali di paleografia greca vi sono, ad es., V. Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, Leipzig ²1911-1913, 2 voll.; E.M. Thompson, *An Introduction to Greek and Latin Palaeography*, Oxford 1912, rist. 1975; A. Dain, *Les manuscrits*, Paris 1949, ³1975; N.G. Wilson, *Mediaeval Greek Bookhands*, Oxford 1972-1973; R. Barbour, *Greek Literary Hands A.D. 400-1600*, Oxford 1981; K. e S. Lake, *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200* (Monumenta Palaeographica Vetera 1ª s. I-X), Boston 1934-1939, 10 voll.; A. Turyn, *Codices Graeci Vaticani Saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi*, Città del Vaticano 1964; Id., *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, Urbana, Ill. 1972, 2 voll.; D. Harlfinger, *Specimina griechischer Kopisten und Schriftstilen de 15. und 16. Jahrhunderts*, Berlin 1974; H. Hunger, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*, Wien 1981; G. Cavallo - H. Muehler, *Greek Book-hands of the Early Byzantine Periods A.D. 300-800* (University of London Institute of Classical Studies Bulletin, Supplement Papers 47), London 1987, ed E.G. Turner, *Greek Manuscripts of the Ancient World*, 2ª ed. riv. da P.J. Parsons, London 1987, con un'eccellente bibliografia e una buona selezione di tavole commentate.

2 Cf. J. Černý, *Paper and Books in Ancient Egypt* (lezione inaugurale, University College Lon-

ro crescere dove non vi è una palude?»). Dalle lunghe radici, che si estendono orizzontalmente sotto il fango, germogliano fusti robusti a sezione triangolare, la cui base è protetta da foglie scure e piccole. Il papiro, con un'altezza dai 3,5 ai 4,5 m circa, è la pianta di gran lunga più alta della famiglia delle ciperacee (*Cyperus papyrus*). In cima il fusto si apre in un'ombrella composta da una massa di foglie appuntite, alle cui estremità la pianta produce piccoli fiori scuri. Il fusto ha una corteccia dura verde che racchiude un midollo bianco avorio, attraverso il quale sono trasportati acqua e nutrimento dalla radice all'infiorescenza.

Il papiro era importante nella vita quotidiana e aveva numerosi usi pratici. È tuttora utilizzato, ad esempio, per fabbricare sandali, cestini, funi, oggetti per i quali si adoperano le parti più dure della pianta. Si sa inoltre da Erodoto, autore greco del V sec. a.C., che parti di essa erano commestibili, specialmente se cotte in un forno rovente (2,92). Anche se la popolazione avrà perlopiù adibito la pianta principalmente a questi usi semplici, il suo utilizzo più creativo fu quello di superficie scrittoria – forse la scoperta degli egiziani antichi che ha avuto maggior influenza (ca. 3000 a.C.). Malgrado l'abbondanza del papiro nelle paludi, le tecniche di lavorazione del materiale scrittorio richiedevano quasi certamente manodopera specializzata. Questo aspetto, combinato con la limitazione dell'alfabetismo a un'élite, fece sì probabilmente che la produzione di fogli e rotoli di papiro si concentrasse in pochi laboratori ubicati in siti specifici.

Il procedimento con cui si ricavava dal papiro il materiale scrittorio è descritto nella *Storia naturale*, opera enciclopedica di Plinio il Vecchio (13, 23,74-77), ma la sua esposizione non è né chiara né del tutto precisa.[1] La si può tuttavia integrare in base all'esame di esemplari attuali preservati dall'antichità nonché a rilievi murali dipinti dell'Egitto antico. Queste immagini, alcune delle quali a colori, sono state rinvenute nei resti delle numerose tombe portate alla luce nella necropoli di Tebe, la città più popolosa e importante dopo Menfi. Tebe era attraversata dal Nilo, e dal 1540 a.C. circa si sviluppò una linea di templi funerari e sepolture sulla riva occidentale. La tomba di un funzionario di nome Puyemrê[2] presenta

don, 29 maggio 1947), London 1952; A. Lucas, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, riv. da J.R. Harris, London ⁴1962; E.G. Turner, *The Papyrologist at Work*, Durham, N.C. 1973; J. Vergotte, *L'étymologie du mot «papyrus»*: Chronique d'Égypte 60 (1977) 393-397; E.G. Turner, *Papiri greci*, Roma 1984; R. Parkinson - S. Quirke, *Egyptian Bookshelf Papyrus*, con contributi di U. Wartenberg e B. Leach, Austin, Tex. 1995.

1 Il passo è tradotto ed esaminato in N. Lewis, *Papyrus in Classical Antiquity*, Oxford 1974, 34-69, del quale l'autore ha pubblicato un breve supplemento (Papyrologica Bruxellensia 23 [1989]); per considerazioni ulteriori v. I.H.M. Hendricks, *Pliny, Historia Naturalis XIII, 74-82, and the Manufacture of Papyrus*: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 37 (1980) 121-136; H.Y. Gamble, *Libri e lettori nella chiesa antica*, Brescia 2006, 71-73.

2 N. de Garis Davies, *The Tomb of Puyemrê at Thebes* (The Metropolitan Museum of Art), New York 1922-1923, 2 voll., I, 61-66: «The Hall of Memories», e tavv. XVIII e XIX.

scene di vari tipi di manifatture in cui egli evidentemente aveva qualche interesse, fra le quali il taglio del papiro. Il rilievo mostra tre uomini in piedi in uno schifo spinto in un'aiuola di canne da un giovane che manovra un palo a poppa. Il lavorante più vicino al papiro estirpa dalle radici i lunghi fusti mentre il più anziano li lega in fasci (fig. 1). La cima piumata (ombrella) viene recisa, mentre si tiene l'involucro alla base.

Sulla destra dello stesso rilievo (qui riprodotto in due parti) un uomo trasporta sulle spalle un fascio di fusti, evidentemente per rifornire un altro, seduto su uno sgabello basso, intento a lavorare i fusti, con ogni probabilità per prepararli alla trasformazione in materiale scrittorio. Tenendo un'estremità del fusto, la cui infiorescenza è stata recisa, fra le dita del piede sinistro e l'altra fra le dita della mano sinistra, rimuove, con la mano destra, la corteccia esterna.

Nella tomba non c'è un seguito della rappresentazione, ma è noto che il fusto era dapprima privato della corteccia esterna, poi tagliato in pezzi lunghi 45/50 cm. Il midollo interno era successivamente affettato in strisce sottili e strette. Tutta questa preparazione era compiuta mentre la pianta era ancora fresca e verde.

Per produrre un foglio di papiro le strisce erano disposte verticalmente l'una accanto all'altra con i margini appena sovrapposti su una tavola rigida di legno. Al primo strato se ne sovrapponeva in senso orizzontale un altro in cui le strisce correvano perpendicolari a quelle dello strato inferiore. I due strati, pressati e battuti, formavano un unico foglio grazie alla linfa naturale della pianta che li incollava saldamente. Il foglio così ricavato era asciugato sotto pressione. Infine la superficie veniva levigata con un oggetto arrotondato, forse di pietra, finché diveniva perfettamente liscia. I bordi erano poi tagliati in modo da renderli dritti e da dare al foglio forma rettangolare. Lo strato superiore presentava strisce orizzontali o, nella nostra denominazione, fibre che correvano da sinistra a destra, mentre lo strato inferiore consisteva di fibre verticali.

Anche se la lunghezza dei fusti di papiro avrebbe consentito di produrre fogli di notevoli dimensioni, essi di norma avevano un'altezza massima di circa 38 cm e una larghezza massima di circa 23. Per creare una superficie scrittoria più ampia di quella fornita da un singolo foglio, si incollavano lungo l'altezza una serie di fogli, ciascuno sovrapposto a quello di sinistra per circa 0,5/2,5 cm. L'incollaggio (mediante una comune colla all'amido) avveniva presso il laboratorio, dove i fogli che formavano un rotolo ordinario erano venti (v. Plin. *Nat. Hist.* 13,23,77).

Dopo aver preso un rotolo vuoto dal commerciante, lo scriba tagliava la lunghezza che riteneva necessaria per il lavoro da svolgere, lettera o opera letteraria che fosse. Se però gli serviva un rotolo ancora più lungo, egli poteva naturalmente incollarne un altro a quello originario.

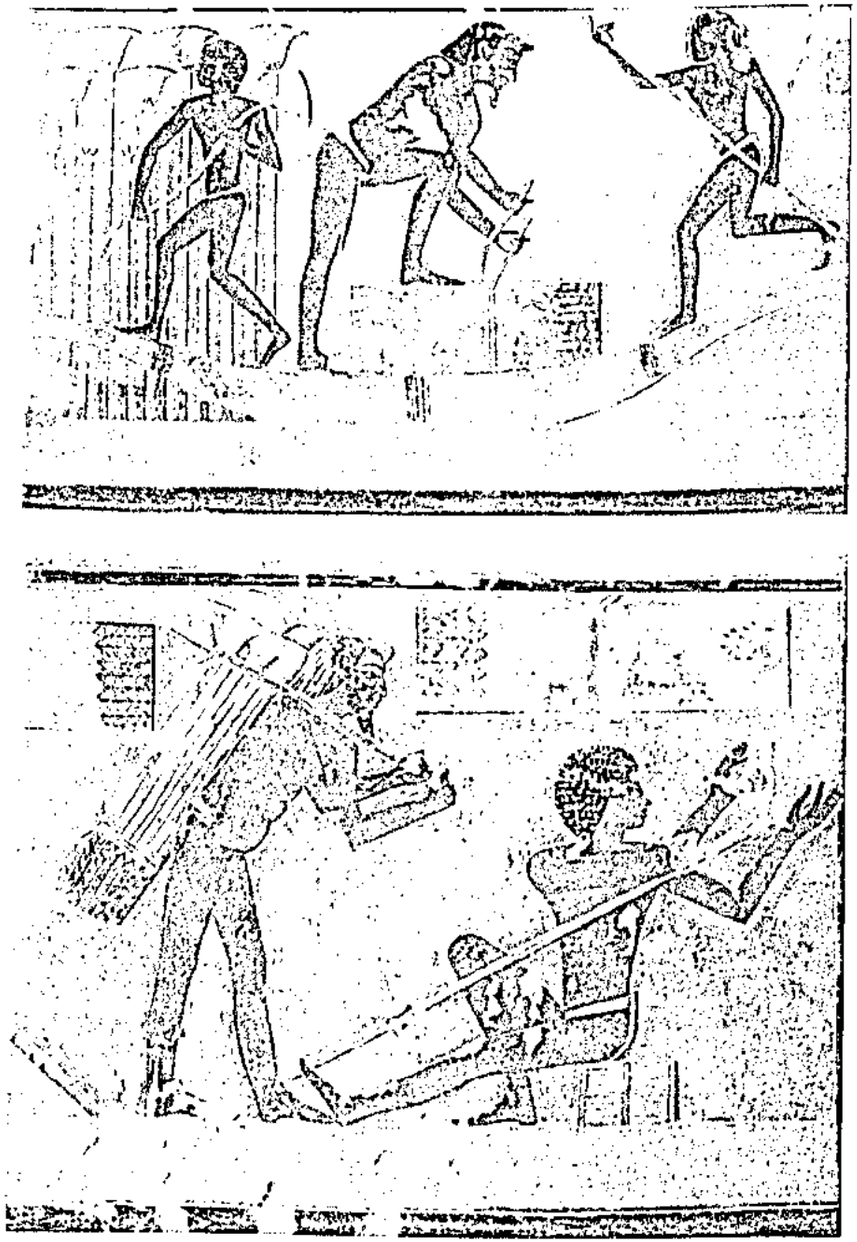


Fig. 1. Taglio del papiro nell'Egitto antico. Sono riprodotte in bianco e nero due parti di un dipinto a colori tratte dalle tavv. XVIII e XIX in N. de Garis Davies, *The Tomb of Puyemrê at Thebes* I, New York 1922. Si noti che il palo utilizzato dalla figura che sospinge lo schifo funge da nesso visivo fra le due tavole della pubblicazione di Davies.

2. *Pergamena*[1]

La lavorazione della pergamena a uso scrittorio ha una storia interessante. Secondo Plinio il Vecchio (*Nat. Hist.* 13,21 s.), fu Eumene re di Pergamo, città della Misia in Asia Minore, a promuovere la preparazione e l'utilizzo della pergamena. Questo sovrano (probabilmente Eumene II, che regnò dal 197 al 159 a.C.) progettò di istituire nella sua città una biblioteca che competesse con quella celebre di Alessandria. Tale aspirazione non riuscì gradita a Tolemeo d'Egitto (probabilmente Tolemeo Epifane, 205-182 a.C.), che impose perciò un embargo sull'esportazione dei pezzi di papiro. Fu quest'embargo a costringere Eumene a sviluppare la produzione della cartapecora, che, dal suo luogo d'origine, assunse il nome di περγαμηνή (da cui deriva il termine italiano «pergamena»). Quale che sia il giudizio sui particolari di questa storia – in realtà il cuoio (pergamena) si adoperava per i libri in tempi ben anteriori a Eumene –, è probabilmente vero il suo nucleo, ossia che a Pergamo si ottenne un'ottima qualità di pergamena e che la città divenne famosa per la lavorazione e l'esportazione di questo tipo di materiale scrittorio, fino a dare il suo nome al prodotto.

La pergamena peraltro divenne d'uso comune per la produzione libraria solo alcuni secoli dopo, benché avesse rispetto al papiro il considerevole vantaggio di essere un materiale più durevole, ed era inoltre più adatto alla scrittura su entrambi i lati. Fu all'inizio del IV sec. d.C. circa che iniziò a sostituire il papiro nella produzione dei libri di qualità più alta, e le opere che si riteneva meritassero di essere conservate furono gradualmente trasferite dal rotolo di papiro al codice di pergamena. In questo secolo furono allestiti i grandi codici pergamenacei della Bibbia greca (il Vaticanus e il Sinaiticus, v. sotto, pp. 61-65), e allo stesso secolo risale probabilmente il più antico manoscritto pergamenaceo superstite contenente opere pagane. Ma non si smise allora di utilizzare il papiro: si sono rinvenuti manoscritti papiracei del Nuovo Testamento del V, VI e VII secolo.

La pergamena o *vellum* (i due vocaboli sono spesso adoperati indifferentemente, ma gli autori precisi applicano il termine *vellum* solo a una qualità superiore e più raffinata di pergamena) era ricavata da pelle di vitello, pecora, capra e antilope, specialmente dagli esemplari giovani.

La concia della pergamena, secondo la diffusa esposizione (qui compendiata) di Christopher de Hamel,[2] era un procedimento lento e complesso. Manuali antichi sottolineano l'importanza fondamentale della selezio-

1 V. K.J. Lüthi, *Das Pergament, seine Geschichte, seine Anwendung* (Bibliothek des Schweizerischen Gutenberg-museums 6), Bern 1938; R. Reed, *Ancient Skins, Parchments, and Leathers*, New York 1972; Ch. de Hamel, *Medieval Craftsmen; Scribes and Illuminators*, Toronto 1992; M.L. Ryder, *The Biology and History of Parchment*, in P. Ruck (ed.), *Pergament. Geschichte, Structur, Restaurierung, Herstellung*, Sigmaringen 1991, 25-33, e Gamble, *Libri e lettori*, 74 s.

2 De Hamel, *op. cit.*, 8-16.

ne di buone pelli. Una volta scartate quelle con imperfezioni inaccettabili, il pergamenaio deve rimuovere il pelo. Per farlo si immergono le pelli dentro vasche di legno o di pietra in una soluzione di calce spenta per un periodo che va dai tre ai dieci giorni (più lungo d'inverno, a quanto sembra), rimestando con un palo di legno più volte al giorno.

Le pelli, bagnate e viscide, vengono scarnite e tese a una a una, col lato pelo all'esterno, su un grande cavalletto verticale di legno a schiena d'asino. Il pergamenaio sta dietro il cavalletto, chino sulla parte alta, e raschia via il pelo con un lungo coltello ricurvo dotato di un manico di legno alle due estremità. La pelle è ancora intrisa e grondante della soluzione a base di calce. In seguito viene girata sul cavalletto cosicché il lato originariamente interno risulta all'esterno. Il pergamenaio si piega di nuovo sul cavalletto per rimuovere con il coltello ricurvo i residui di carne attaccati. La pelle depilata e sistemata viene quindi risciacquata per due giorni in acqua pulita in modo da eliminare la calce, e con quest'operazione termina la prima e più maleodorante fase della lavorazione della pergamena.

Nella seconda fase del processo si ha l'effettiva trasformazione della pelle in pergamena. Per questo occorre asciugare la pelle ben tesa su un telaio di legno. Non la si può inchiodare al telaio perché nell'asciugarsi restringe, sicché i bordi si strapperebbero. Il pergamenaio dunque appende la pelle tramite corti lacci attaccati a ganci regolabili sul telaio. A intervalli di pochi centimetri lungo il margine si inseriscono sassolini o pietre lisce all'interno dei bordi soffici, ripiegandoli in modo da formare una sorta di bottone, ciascuno dei quali è poi avvolto e assicurato con una cordicella che all'altro capo viene fissata all'occhio del gancio girevole sul telaio. Le cordicelle vengono legate l'una dopo l'altra per tutto il bordo finché la pelle somiglia a un tappeto elastico in verticale, e si girano i ganci per tirare bene la pelle.

La pelle ora è tesa ed elastica, ma ancora bagnata. Il pergamenaio comincia a sfregarla vigorosamente servendosi di un coltello ricurvo con manico centrale. In immagini medievali di pergamenai questo coltello a mezzaluna, detto *lunellum*, compare come il loro strumento più riconoscibile, utilizzato per strofinare bene entrambe le superfici. Col procedere del lavoro i ganci vengono costantemente allentati e fissati con piccoli colpi di martello. Si lascia quindi che la pelle tesa asciughi sul telaio, forse con l'ausilio dell'esposizione al sole.

Una volta che è completamente asciutta, si riprende a sfregarla, per un tempo che dipenderà dalla finezza della pergamena. Nella prima età monastica della produzione manoscritta era sovente piuttosto spessa, ma nel XIII secolo veniva levigata fino a raggiungere quasi lo spessore di un tessuto.

A questo punto si possono togliere i ganci. La pergamena asciutta e sottile può essere arrotolata o messa in vendita. Probabilmente quando i copisti o i librai medievali la compravano da un *percamenarius*, essa si presentava così, non ancora lucidata e trattata con gesso per prepararla a ricevere la scrittura.

Il *vellum* o pergamena continuò a essere di uso comune fino al tardo Medioevo, quando si diffuse, soppiantando gli altri materiali scrittori, la carta, ricavata da cotone, canapa o lino, introdotta in Europa dalla Cina a opera di mercanti arabi. Non si sa quanto sia stata veloce la diffusione del suo uso, ma è chiaro che nell'XI secolo i copisti bizantini la utilizzavano spesso e a metà del XIV secolo la pergamena era stata in larga misura sostituita dalla carta, perlopiù prodotta in Europa occidentale e databile con un'approssimazione piuttosto precisa grazie alle filigrane.

3. *La fabbricazione dell'inchiostro*

L'inchiostro più comunemente usato per scrivere su papiro era una miscela a base di carbonio ricavata da carbone o nerofumo e acqua, con gomma arabica macinata, non tanto per dargli aderenza quanto per renderlo più denso. Poiché gli inchiostri al carbonio non si fissano bene alla pergamena, ne fu elaborato un altro tipo, usando noce di galla e solfato ferroso, noto come «vetriolo verde». La noce di galla è una curiosa escrescenza sferica, delle dimensioni approssimative di una piccola biglia, che cresce in prevalenza sulle foglie o i ramoscelli delle querce. Si forma quando la vespa della galla depone le uova nelle gemme dell'albero e intorno alla larva comincia a crearsi una sfera molle, di colore verde pallido, simile a una mela. Quando la larva all'interno ha completato il suo sviluppo in insetto, fora il bozzolo vegetale e vola via. La noce dura che resta è ricca di acido tannico e gallico. Queste noci vengono schiacciate grossolanamente e messe per alcuni giorni in infusione in acqua piovana. Quindi si aggiunge all'infuso il solfato ferroso e la soluzione che se ne ricava diventa lentamente da marrone pallido a nero. Si aggiunge una certa quantità di gomma arabica per rendere l'inchiostro più denso. L'inchiostro ferrogallico annerisce ulteriormente quando viene esposto all'aria sulle pagine di un manoscritto.

Le edizioni di lusso, secondo san Gerolamo, che disapprova un simile sperpero,[1] erano in *vellum* tinto di porpora scura[2] e scritto a inchiostro

1 Nella famosa lettera a Eustochio Gerolamo si scaglia contro questo sperpero eccentrico: «La pergamena è tinta di porpora, nelle lettere viene colato oro, i codici sono rivestiti di gemme, mentre Cristo muore nudo alla loro porta» (*Epist.* 22,32; cf. anche la prefazione di Gerolamo al libro di Giobbe e v. E. Arns, *La Technique du livre d'après Saint Jérôme*, Paris 1953). Scrivendo a una corrispondente di nome Leta, che gli aveva chiesto come dovesse allevare la sua giovane figlia, raccomanda: «Ami, anziché gemme o sete, manoscritti delle sacre Scritture, nei quali apprezzi non i disegni arabescati in oro su pergamena babilonese bensì la correttezza e accuratezza della punteggiatura» (*Epist.* 107,12).

color oro e argento. Le edizioni ordinarie, invece, erano scritte con inchiostro nero o bruno e avevano intestazioni ornate e lettere iniziali colorate con inchiostro blu o giallo o (più spesso) rosso – donde il termine «rubrica», dal latino *ruber* «rosso».

II. LE FORME DEI LIBRI ANTICHI

Nel mondo greco-romano le opere letterarie erano solitamente pubblicate nel formato del rotolo, di papiro o pergamena. Il rotolo di papiro si ricavava incollando lungo i lati singoli fogli, avvolgendo poi la lunga striscia intorno a un bastoncino e ottenendo così un volume (termine derivato dal latino *volumen* «ciò che è avvolto»). La lunghezza era limitata in considerazioni della comodità nel maneggiarlo: il normale rotolo letterario greco superava di rado i 10 m.[3] Per questo motivo gli autori antichi dividevano un'opera letteraria lunga in vari «libri», ciascuno dei quali poteva essere ospitato da un rotolo. I due libri neotestamentari più lunghi – il vangelo di Luca e gli Atti – dovevano riempire ciascuno un rotolo di papiro normale di 9,3-9,6 m. È certamente questo uno dei motivi per cui Luca e Atti furono pubblicati in due volumi anziché in uno solo.

Nel rotolo così costituito la scrittura era disposta su una serie di colonne, larghe circa 5-8 cm l'una, parallele al bastoncino sul quale esso si avvolgeva. La loro altezza variava, ovviamente, in base a quella dei fogli originari di papiro. Qualche volta, ma non molto spesso, il rotolo era scritto su entrambi i lati (v. *Apoc.* 5,1) e, in tal caso, era detto opistografo.

L'uso del rotolo era piuttosto scomodo: ci si doveva servire di entrambe le mani per aprirlo, svolgerlo in modo che le strette colonne si trovassero sempre entro l'angolo visuale del lettore e riavvolgerlo dopo l'uso. Pitture vascolari ateniesi[4] mostrano lettori in difficoltà nel maneggiare un rotolo avvolto, e il vecchio Virginio Rufo si fratturò l'anca mentre cercava di raccoglierne uno che gli era caduto (Plin. *Epist.* 2,1,5).

2 Sui manoscritti purpurei v. C.M. Booker, *The «Codex Purpureus» and Its Role as «imago regis» in Late Antiquity*, in C. Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History* (Collection Latomus 239) VIII, Bruxelles 1997, 441-477; I. Furlan, *Introduzione ai codici purpurei*, in O. Longo (ed.), *La porpora: realtà e immaginario di un colore simbolico*, Venezia 1998, 317-337. Per una trattazione sulle particolari capacità tecniche richieste nella produzione di un *codex aureus purpureus* v. E.A. Lowe in D. Miner (ed.), *Studies in Art and Literature for Belle da Costa Greene*, Princeton 1954, 266-268.

3 Callimaco, il dotto catalogatore di libri nella grande biblioteca di Alessandria, soleva dire: «Un libro grande è un grande fastidio» (μέγα βιβλίον μέγα κακόν, fr. 465). Sono state rinvenute copie rituali del *Libro dei morti* egiziano di lunghezza superiore ai 30 m, ma non erano destinate alla lettura bensì a essere seppellite nella tomba di un ricco proprietario.

4 J.D. Beazley: American Journal of Archaeology 52 (1948) 336-340; H.R. Immerwahr: American Journal of Archaeology 69 (1965) 152 ss.; Id., *Book Rolls on Attic Vases*, in Id. (ed.), *Studies in Honor of B.L. Ullman*, Roma 1964, 17-48.

La comunità cristiana, inoltre, scoprì ben presto quanto fosse laboriosa la ricerca di passi specifici nei suoi libri sacri quando erano scritti in forma di rotolo. All'inizio del II secolo (o forse già alla fine del I), nella chiesa cominciò a diffondersi l'uso del codice, ossia del libro in fogli. Il codice si otteneva ripiegando a metà e cucendo insieme uno o più fogli di papiro. I cristiani riscontrarono in questa forma una serie di vantaggi rispetto al rotolo: *a*) essa consentiva di contenere tutti i quattro vangeli o tutte le lettere di Paolo in un unico libro, formato impossibile finché era in uso il rotolo; *b*) facilitava la consultazione di testi a scopo argomentativo; *c*) era più adatta a ricevere la scrittura su entrambe le facciate del foglio, riducendo così i costi di produzione. È stata avanzata l'ipotesi che siano stati gli etnicocristiani i primi ad adottare per le Scritture la forma del codice, al posto del rotolo, nell'ambito del deliberato tentativo di differenziare le consuetudini della chiesa da quelle della sinagoga, la quale usava tramandare l'Antico Testamento in rotoli.[1] Altri hanno sostenuto che l'uso del codice si diffuse fra i cristiani a causa dell'influenza esercitata sull'intera tradizione da uno o più testi sacri particolarmente autorevoli, come il vangelo di Marco, i quattro vangeli insieme o le lettere paoline.[2]

In ogni caso è chiaro che furono i cristiani ad adottare e divulgare all'inizio il formato del codice preferendolo al rotolo per i loro libri sacri. Mentre fra i manoscritti greci superstiti di testi pagani, contenenti scritti sia letterari sia scientifici, solo 14 degli 871 esemplari risalenti al II secolo d.C. sono in forma di codice, tutti i papiri biblici cristiani noti dello stesso periodo (11) sono codici. Dei circa 172 manoscritti o frammenti di manoscritti biblici prodotti prima del 400 d.C. o non molto dopo, 158 sembrano derivare da codici e solo 14 da rotoli. Nello stesso periodo il codice era preferito anche per la letteratura cristiana non biblica: su 118 testi, 83 provengono da codici, gli altri 35 da rotoli.[3] Sembra quindi che nel-

1 Cf. P. Katz, *The Early Christians' Use of Codices Instead of Rolls*: Journal of Theological Studies 44 (1945) 63-65. Per una tesi differente v. S. Lieberman, *Jewish and Christian Codices*, in *Hellenism in Jewish Palestine*, New York 1950, 203 ss. il quale ritiene che «i primi giudeocristiani, come Matteo e Marco, devono aver adottato la prassi giudaica corrente e aver redatto i loro ὑπομνήματα in codici», poiché i codici o taccuini erano considerati «il modo più appropriato per indicare che mettevano per iscritto la legge orale per uso privato o non ufficiale, e non per la pubblicazione» (p. 205). Cf. anche C.H. Roberts, *P. Yale 1 and the Early Christian Book*, in *Essays in Honor of C. Bradford Welles* (American Studies in Papyrology 1), New Haven 1966, 25-29.

2 Così C.H. Roberts, *The Codex*: Proceedings of the British Academy 40 (1954) 169-204; T.C. Skeat, *The Origin of the Christian Codex*: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 102 (1994) 263-268 (i quattro vangeli); Gamble, *Libri e lettori*, 78-100 (una raccolta antica delle lettere paoline).

3 Per queste statistiche v. C.H. Roberts - T.C. Skeat, *The Birth of the Codex*, London 1983, 37-43, versione ampliata di *The Codex* di C.H. Roberts, citato sopra. Gli autori ritengono che i cristiani abbiano adottato il codice papiraceo probabilmente ad Antiochia non più tardi del 100 d.C. circa (pp. 58-61). Per la questione se il codice pergamenaceo abbia o meno preceduto

la prassi dei copisti cristiani vi sia stata fin dai primissimi tempi un'uniformità notevole nel preferire il formato del codice.

Il vantaggio economico nel produrre un libro in forma di codice anziché di rotolo è stato spesso rilevato, ma solo di recente si è calcolato il risparmio con una certa precisione. Secondo Skeat, il risparmio nel costo del papiro quando si usava il formato del codice invece che del rotolo era di circa il 44%. Quando il libro veniva prodotto da un copista commerciale, che naturalmente avrà richiesto in entrambi i casi lo stesso compenso per il suo lavoro, il costo combinato della scrittura e del papiro avrebbe presentato un risparmio di circa il 26% nel passaggio dal rotolo al codice.[1]

I vantaggi della pergamena rispetto al papiro per la produzione libraria appaiono oggi evidenti: si trattava di un materiale molto più resistente e duraturo del fragile papiro; i fogli di pergamena, inoltre, possono accogliere la scrittura su entrambe i lati senza difficoltà, laddove la direzione verticale delle fibre nel verso del foglio di papiro rende questa superficie scrittoria un po' meno soddisfacente rispetto all'altra. Anche la pergamena ha del resto i suoi difetti. I bordi dei fogli, ad esempio, sono soggetti a raggrinzirsi e diventare irregolari. Secondo l'osservazione di Galeno, il famoso medico greco del II secolo d.C., la pergamena, inoltre, essendo lucida, affatica la vista più del papiro, che non riflette altrettanto la luce.

Nella *Vita di Costantino* Eusebio, il celebre dotto cristiano di Cesarea in Palestina, dà notizia della richiesta da parte dell'imperatore di cinquanta manoscritti pergamenacei. Intorno al 331 d.C., quando volle procurare copie delle Scritture per le nuove chiese che aveva progettato di fondare a Costantinopoli, Costantino scrisse a Eusebio chiedendogli di provvedere senza indugio alla preparazione di «cinquanta copie delle sacre Scritture... che siano scritte da copisti professionisti (καλλιγράφοι), compiutamente esperti nella loro arte, su pergamena raffinata, in maniera leggibile e in un formato comodo da trasportare».[2] A questi ordini – continua Eusebio – «fece immediatamente seguito l'esecuzione del lavoro, che gli inviammo in volumi splendidi e legati in modo elaborato, di triplici e quadruplici forme».[3]

quello papiraceo si può rinviare alla trattazione di E.G. Turner, *The Tipology of the Early Codex*, Philadelphia 1977, 35-42: i due possono essersi sviluppati parallelamente. V. anche Gamble, *Libri e lettori*, 78-100, e vari contributi al convegno *Les débats du codex*, a c. di A. Blanchard, Turnhout 1989.

1 T.C. Skeat, *The Length of the Standard Papyrus Roll and the Cost-Advantage of the Codex*: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 45 (1982) 169-175. Sulla coltivazione e la raccolta della pianta di papiro e su tutti gli aspetti dei suoi utilizzi commerciali v. Lewis, *Papyrus in Classical Antiquity*. Secondo W.V. Harris il costo del papiro come materiale scrittorio era assolutamente proibitivo per le classi più indigenti nel mondo greco-romano (*Lettura e istruzione nel mondo antico*, Roma-Bari 1991, 218-220. 268). 2 Eus. *Vit. Const.* 4,36.

3 Il testo greco dell'espressione conclusiva (ἐν πολυτελῶς ἠσκημένοις τεύχεσιν τρισσὰ καὶ τετρασσὰ διαπεμψάντων ἡμῶν) è di difficile interpretazione e le parole τρισσὰ καὶ τετρασσά sono state

Più d'uno ha formulato l'ipotesi che i due più antichi manoscritti pergamenacei della Bibbia oggi esistenti, vale a dire il codex Vaticanus e il codex Sinaiticus (per la loro descrizione si veda il cap. II), potrebbero essere stati fra quelli ordinati da Costantino. Si è rilevato che la singolare espressione di Eusebio, «volumi di triplici e quadruplici forme», concorda con la circostanza che questi due codici abbiano rispettivamente tre e quattro colonne per pagina. Vi sono tuttavia uno o due indizi che identificano l'Egitto come luogo d'origine del codex Vaticanus, e il tipo di testo che entrambi presentano è differente da quello adoperato da Eusebio. Tutto ciò che si può dire con certezza è dunque che i codici Vaticanus e Sinaiticus sono senza dubbio analoghi a quelli che Costantino ordinò a Eusebio di far copiare.

III. I COPISTI ANTICHI E IL LORO LAVORO

Quando scriveva su papiro il copista era abituato a utilizzare le fibre orizzontali sul recto[1] del foglio come righe di guida per la scrittura. Prima di scrivere su pergamena, invece, ne doveva segnare la superficie con uno strumento dalla punta smussata, tracciandovi non solo righe orizzontali ma anche due o più righe verticali, per definire in tal modo i margini di ciascuna colonna di testo. In numerosi manoscritti queste linee sono ancora visibili, come pure le forature che il copista praticava all'inizio, per darsi un riferimento nel tracciare le righe sulla pergamena.[2] Le diverse

intese in senso assai disparato. Si è supposto ad esempio che esse indichino codici composti di fascicoli di tre o quattro doppi fogli; che si trattasse di Bibbie poliglotte in tre o quattro lingue, o di armonie di tre o quattro vangeli; che le copie fossero state inviate a Costantino tre o quattro alla volta; che ogni Bibbia fosse suddivisa in tre o quattro parti, o che le pagine contenessero tre o quattro colonne di scrittura. Ciascuna di queste interpretazioni comporta difficoltà più o meno serie; forse la meno insoddisfacente è quella menzionata per ultima. Al riguardo cf. K. Lake, *The Sinaitic and Vatican Manuscripts and the Copies sent by Eusebius to Constantinople*: Harvard Theological Review 11 (1918) 32-35; J.H. Ropes, *The Text of Acts*, in *The Beginnings of Christianity* I/III, London 1926, XXXVI ss.; C. Wendel, *Der Bibel-Auftrag Kaiser Konstantins*: Zentralblatt für Bibliothekswesen 56 (1939) 165-175, e T.C. Skeat, *The Use of Dictation in Ancient Book-Production*: Proceedings of the British Academy 42 (1956) 196 s.

1 I termini *recto* e *verso* sono ambigui: nell'uso dei papirologi indicano rispettivamente il lato su cui le fibre corrono orizzontalmente e quello su cui corrono verticalmente, laddove nella descrizione di codici il *recto* è la pagina a destra del codice aperto e il *verso* il lato opposto della stessa pagina.

2 Esiste persino una disciplina che studia le forature. V. E.K. Rand, *Prickings in a Manuscript of Orleans*: Transactions and Proceedings of the American Philological Association 70 (1939) 327-341, e L.W. Jones, *«Pin Pricks» at the Morgan Library*: ivi 318-326; Id., *Where Are the Prickings?*: Transactions and Proceedings 72 (1944) 71-86; Id., *Pricking Manuscripts. The Instruments and Their Significance*: Speculum, a Journal of Mediaeval Studies 21 (1946) 389-403, e Id., *Prickings as Clues to Date and Origin. The Eighth Century*: Medievalia et humanistica 14 (1962) 15-22. Rand si è precedentemente occupato di vari metodi di rigatura dei manoscritti in uso durante il Medioevo; si veda lo studio dal titolo *How Many Leaves in a Time?*: Palaeographica Latina 5 (1927) 52-78.

scuole di copisti applicarono vari procedimenti di rigatura e talvolta è possibile per lo studioso moderno identificare il luogo d'origine di un manoscritto appena scoperto paragonandone il cosiddetto schema di rigatura con quello di manoscritti il cui luogo d'origine è noto.[1] Poiché nella pergamena la parte del pelo è più scura di quella della carne, si constatò che si otteneva l'effetto più gradevole per il lettore se non si riunivano senza criterio in fascicoli i fogli separati ma se, in qualunque punto si aprisse il libro, il lato pelo aveva a fronte lo stesso lato del foglio opposto e così pure il lato carne.[2]

Nell'antichità erano generalmente adottati due stili di scrittura greca: la *libraria* e la *corsiva*, che hanno sempre convissuto l'una a fianco all'altra. La prima è conservativa, mentre la seconda può mutare assai velocemente, con forme che tendono a sovrapporsi alla libraria. La corsiva, di rapida esecuzione, era impiegata per testi non letterari, di carattere quotidiano, come lettere, conti, ricevute, petizioni, atti e simili. Erano comuni in essa contrazioni e abbreviazioni di parole spesso ricorrenti (come l'articolo determinativo e alcune preposizioni).[3] Le opere letterarie erano scritte invece nello stile più formale della libraria, caratterizzata da lettere tracciate con maggiore cura e attenzione, l'una separata dall'altra – qualcosa di simile alla scrittura in lettere maiuscole (non *onciali*, termine che ha un significato puntuale nell'ambito della scrittura latina, mentre nel greco ha un uso soltanto derivato e impreciso).[4]

Le scritture sono suddivise anche in *maiuscole* e *minuscole*. Nelle prime, che includono le scritture capitali e corsive antiche, le lettere stanno prevalentemente fra due linee (ideali) parallele (*bilinearità*). Nella corsiva nuova si svilupparono molte lettere con lunghe aste ascendenti e discendenti, che furono riprese dalle scritture librarie successive, dette minuscole, nelle quali il corpo della lettera è compreso fra due linee interne, ma le aste ascendenti e discendenti raggiungono due linee esterne soprastanti e sottostanti (*quadrilinearità*). In quasi tutti i casi viene effettivamente tracciata una sola riga: quella sulla quale stanno o alla quale, nel greco successivo al 1000 d.C., sono appese le lettere.

1 Per un elenco di varie centinaia di schemi diversi di rigatura si veda il volume di indici di K. e S. Lake, *Dated Greek Minuscule Manuscripts*, a c. di S. Lake, Boston 1945. Le 757 tavole riproducono un migliaio di facsimili di fogli tratti da 401 manoscritti conservati in 30 biblioteche diverse. Il volume conclusivo propone 14 categorie di indici (fra cui quello dei nomi dei copisti).

2 Questa caratteristica peculiare dei codici pergamenacei fu scoperta verso la fine del XIX secolo da Caspar R. Gregory; si veda il suo articolo *The Quires in Greek Manuscripts*: American Journal of Philology 7 (1886) 27-32.

3 K. McNamee ne ha compilato una nutrita lista nel suo *Abbreviations in Greek Literary Papyri and Ostraca* (Bulletin of the American Society of Papyrologists. Suppl. 3), Chico, Cal. 1981.

4 Il termine «onciale» deriva dal latino *uncia*, che significa «dodicesima parte» di qualcosa. A quanto sembra la parola venne applicata a lettere che occupavano approssimativamente un dodicesimo di una riga normale di scrittura. V. W.H.P. Hatch, *The Origin and Meaning of the Term «Uncial»*: Classical Philology 30 (1935) 247-254; P. Mayvaert, *«Uncial Letters». Jerome's Meaning of the Term*: Journal of Theological Studies 34 n.s. (1983) 185-188.



Fig. 2. Scrittura maiuscola greca (codex Sinaiticus, IV secolo) (larghezza effettiva di ciascuna colonna: 5,5 cm circa).

col. a, *Mt.* 13,5-10: αλλα δε επεσεν ε|πι τα πετρωδη ο|που ουκ ειχεν γην | πολλην και ευθε|ως εξανετιλεν δι|α το μη εχιν βαθος | γης ηλιου δε ανα|τιλαντος εκαυμα|τισθη και δια το | μη εχειν ριζαν ε|ξηρανθη | αλλα δε επεσεν ε|πι τας ακανθας | και ανεβησαν αι | ακανθαι και επνι|ξαν αυτα | αλλα δε επεσεν ε|πι την γην την κα|λην και εδιδου | καρπον ο μεν ε|κατον ο δε εξηκον|τα ο δε ̄λ ο εχων | ωτα [è da inserire qui ακουειν nel margine sinistro] ακουετω | και προσελθοντες || col. b, *Mt.* 13,14-16: και αναπληρου|ται αυτοις η προ|φητια ησαϊου η | λεγουσα ακοη | ακουσετε και ου | μη συνητε και | βλεποντες βλε|ψητε και ου μη ϊ|δητε επαχυνθη | γαρ η καρδια του | λαου τουτου και | τοις ωσιν αυτων | βαρεως ηκουσαν | και τους οφθαλ|μους αυτων εκαμ|μυσαν μηποτε | ϊδωσιν τοις ο|φθαλμοις και τοις | ωσιν [αυτων nell'interlinea] ακουσω|σιν | και τη καρδια συνω|σιν και επιστρε|ψωσιν και ϊασομε | αυτους | ϋμων δε μακαρι. I numeri del canone eusebiano (v. pp. 41 s.) stanno tra le colonne $\left(\overline{\Gamma\Lambda\Delta}_{\epsilon} = {}^{134}_{5}\right)$.

Fra gli esempi più belli di scrittura greca vi sono alcuni manoscritti classici e biblici datati fra III e VI d.C. Col passare del tempo però lo stile della scrittura libraria cominciò a deteriorarsi e le lettere si fecero fitte e trasandate. Intorno all'inizio del IX secolo si intraprese quindi una riforma della scrittura[1] e ne venne creata per la produzione libraria una con-

1 Il merito di aver dato avvio alla riforma della scrittura greca è stato comunemente attribuito

sistente di caratteri più piccoli in una grafia corsiva. Questa forma modificata della scrittura corsiva divenne popolare quasi contemporaneamente in tutto il mondo greco, anche se per uno o due secoli alcuni libri liturgici continuarono a essere scritti in maiuscola. I manoscritti si distinsero dunque in due gruppi piuttosto ben definiti, i più antichi scritti in lettere maiuscole (v. fig. 2) e i più tardi in minuscole (v. fig. 3).

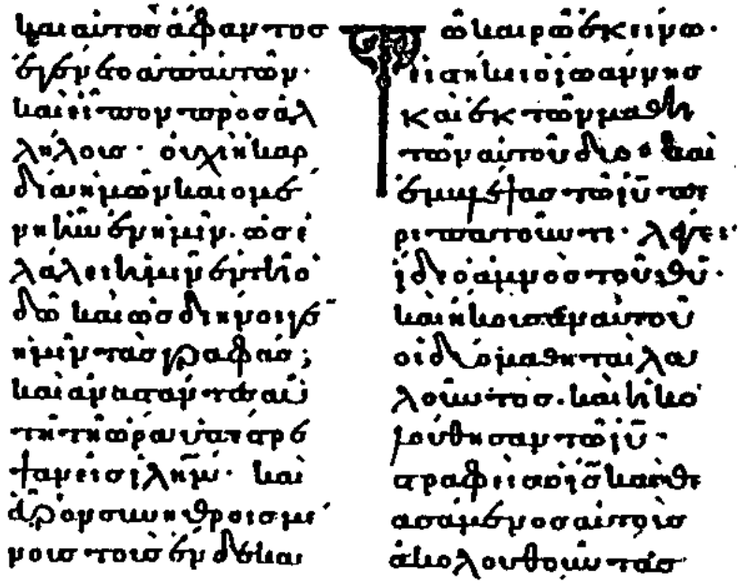


Fig. 3. Scrittura minuscola greca (lezionario 303, XII secolo)
(larghezza effettiva di ciascuna colonna: 8,5 cm circa).

col. a, *Lc.* 24,31-33: καὶ αὐτὸς ἄφαντος | ἐγένετο ἀπ'αὐτῶν· | καὶ εἶπον πρὸς ἀλ|λήλους· οὐχὶ ἡ καρ|δία ἡμῶν καιομέ|νη ἦν ἐν ἡμῖν. ὡς ἐ|λάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁ|δῷ καὶ ὡς διήνοιγεν | ἡμῖν τὰς γραφάς; | καὶ ἀναστάντες αὐ|τῇ τῇ ὥρα ὑπέστρε|ψαν εἰς Ἰ[ερουσα]λήμ· καὶ | εὗρον συνηθροισμέ|νους τοὺς ἕνδεκα ‖ col. b, *Gv.* 1,35-38: Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ· | εἱστήκει ὁ ἰωάννης | καὶ ἐκ τῶν μαθη|τῶν αὐτοῦ δύο· καὶ | ἐμβλέψας τῷ Ἰ[η|σο]ῦ πε|ριπατοῦντι· λέγει· | ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θ[εο]ῦ· | καὶ ἤκουσαν αὐτοῦ | οἱ δύο μαθη|ταὶ λα|λοῦντος· καὶ ἠκο|λούθησαν τῷ Ἰ[ησο]ῦ· | στραφεὶς ὁ Ἰ[ησοῦ]ς καὶ θε|ασάμενος αὐτοὺς | ἀκολουθοῦντας.

I vantaggi derivati dall'uso della minuscola sono evidenti. Le lettere minuscole, come dice il nome, sono più piccole delle maiuscole e perciò la scrittura è più compatta. Di conseguenza, quando ci si serviva della minuscola, occorreva una quantità inferiore di pergamena e il libro risultava più economico. Si potevano produrre opere letterarie meno voluminose e dunque più agevoli da maneggiare rispetto a un manoscritto più grosso. Le lettere minuscole inoltre si potevano tracciare più rapidamente di quelle maiuscole, sicché la produzione di libri era più veloce e meno costosa.

È facile capire che questo mutamento nello stile di scrittura incise profondamente sulla tradizione della letteratura greca in generale. Secondo Reynolds e Wilson,[1]

> La traslitterazione della vecchia onciale nella nuova scrittura fu intrapresa con energia dagli studiosi del nono secolo: in gran parte è dovuto alla loro attività se la letteratura greca [classica] può ancora essere letta, perché i testi di quasi tutti gli autori dipendono in definitiva da una o più copie scritte in minuscola a quest'epoca o poco dopo, da cui tutte le altre sono derivate: il patrimonio letterario cui possiamo accedere attraverso i papiri e i manoscritti in maiuscola è solo una piccola parte del totale.

Ora il possesso di copie delle Scritture (e di altre opere letterarie) era alla portata di persone dalle disponibilità economiche limitate. Quando le opere letterarie erano copiate quasi esclusivamente in maiuscola, questi erano costretti a rinunciare a molti testi. La scrittura minuscola fu quindi un fattore importante nella diffusione della cultura in generale e delle Scritture in particolare. Il rapporto numerico fra i manoscritti neotestamentari in minuscola e quelli in maiuscola è di oltre dieci a uno a favore dei primi e, benché si debba tenere in considerazione la maggiore antichità dello stile di scrittura maiuscola (e dunque la più elevata probabilità di distruzione di quei manoscritti per le offese del tempo), la disparità nel numero di superstiti deve dipendere in massima parte dall'accresciuta facilità con la quale si potevano produrre le copie in minuscola.

In periodi di crisi economica, quando il costo della pergamena aumentava, veniva riutilizzata quella di manoscritti precedenti. Si eradeva e lavava via la scrittura originale, si rilevigava la superficie e si scriveva il nuovo testo letterario sul materiale recuperato. Un libro siffatto era detto *palinsesto* (ossia «raschiato di nuovo», da πάλιν e ψάω). Fra i principali ma-

ai dotti monaci del monastero dello Studium di Costantinopoli (v. ad es. G. Zereteli, *Wo ist das Tetraevangelium von Porphyrius Uspenskij aus dem Jahre 835 entstanden?*: Byzantinische Zeitschrift 9 [1900] 649-653, e T.W. Allen, *The Origin of the Greek Minuscule Hand*: Journal of Hellenic Studies 40 [1920] 1-12), ma di recente si è sostenuto che il perfezionamento della scrittura minuscola per la produzione libraria fosse opera di umanisti attivi nella rinascita della cultura a Costantinopoli durante il secondo periodo dell'iconoclastia (v. B. Hemmerdinger, *Essai sur l'histoire du texte de Thucydide*, Paris 1955, 33-39).

Il primo manoscritto noto in minuscola greca che rechi una data è una copia dei quattro vangeli, attualmente nella Biblioteca Pubblica di San Pietroburgo, con il suo fondamentale colofone datato 7 maggio 6343 (835 d.C.) di mano del monaco Nicolao, poi abate dello Studium. Questo manoscritto ha creato problemi agli studiosi: dal punto di vista paleografico la grafia appare troppo matura e pienamente sviluppata per stare ai primordi del periodo della minuscola, tuttavia fra i manoscritti esistenti non sono stati riconosciuti dei precursori. Per una disamina v. A. Diller, *A Companion to the Uspenski Gospels*: Byzantinische Zeitschrift 49 (1956) 332-335. V. anche B. Aland - K. Wachtel, *The Greek Minuscule Manuscripts of the New Testament*, in B.D. Ehrman - M.W. Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the* Status Quaestionis, Grand Rapids, Mich. 1995, 43-60.

1 L.D. Reynolds - N.G. Wilson, *Copisti e filologi. La tradizione dei classici dall'antichità ai tempi moderni*, Padova 1987, 58.

noscritti pergamenacei del Nuovo Testamento – più o meno una mezza dozzina – uno è un palinsesto di questo tipo, noto come codex Ephraemi rescriptus. Copiato nel V secolo, fu eraso nel XII e molti fogli vennero riscritti col testo di una traduzione greca dei trentotto trattati o sermoni di sant'Efrem, padre della chiesa siriaco del IV secolo. Mediante l'applicazione di alcuni reagenti chimici e con l'uso di lampade a raggi ultravioletti si è riusciti a leggere gran parte della scrittura inferiore quasi cancellata, anche se il lavoro di decifrazione mette a durissima prova la vista.

Nel 692 d.C. il concilio *in trullo* (detto anche «Quinsesto») emanò un canone (il nr. 68) che condannava la pratica di riutilizzare la pergamena di manoscritti delle Scritture per altri scopi. A dispetto del canone e della sanzione, che prevedeva un anno di scomunica, tale pratica dev'essere continuata, visto che dei 310 manoscritti neotestamentari in maiuscola oggi noti, 68 sono palinsesti.[1]

I copisti antichi, quando scrivevano in greco, di norma non lasciavano spazi tra parole o frasi (questo genere di scrittura è chiamato *scriptio continua*) e fino all'VIII secolo circa la punteggiatura era usata solo in modo sporadico.[2] Ovviamente il significato della frase doveva talvolta risultare ambiguo perché la divisione delle parole era incerta. Per fare un esempio, la frase ILVALOREDELLAFEDEEINDUBBIO sarà letta con un significato affatto differente da un ateo e da un teista («il valore della fede è in dubbio» e «il valore della fede è indubbio»). Non bisogna credere però che ambiguità di questo tipo ricorrano molto spesso in greco.[3] In questa lingua vige la regola, con rarissime eccezioni, che le parole originariamente greche possono terminare soltanto in vocale (o dittongo) o in una delle tre consonanti ν, ρ e ς. Non si deve inoltre immaginare che la *scriptio continua* presentasse difficoltà straordinarie alla lettura, poiché nell'antichità, a quanto sembra, era usuale leggere ad alta voce, anche quando si era soli.[4]

1 Sono, oltre al codex Ephraemi: 𝔓^{c} (= 024), 𝔓^{supp} (= 025), Q (= 026), R (= 027), Z (= 035), Ξ (= 040), 048, 062, 064, 065, 066, 067, 068, 072, 078, 079, 086, 088, 093, 094, 096, 097, 098, 0103, 0104, 0116, 0120, 0130, 0132, 0133, 0134, 0135, 0158, 0159, 0161, 0168, 0196, 0197, 0208, 0209, 0225, 0229, 0233, 0240, 0245, 0246, 0247, 0248, 0249, 0250, 0254, 0257, 0269, 0271, 0272, 0273, 0274, 0279, 0280, 0281, 0282, 0284, 0288, 0289, 0297, 0306, 0307. Elenchi di palinsesti in maiuscola classificati in base al secolo si trovano in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 24 s.

2 La divisione delle parole si trova però di quando in quando in testi scolastici e liturgici e, in papiri dal III secolo a.C. in avanti, sono conservati esempi sporadici di punteggiatura, costituita da punti o spaziature o da una loro combinazione.

3 Fra gli esempi neotestamentari vi sono i seguenti: in *Mc.* 10,40, secondo la maggior parte degli editori, Gesù dice: «ma è per coloro per i quali è stato preparato» (ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται). La frase può tuttavia essere letta anche: ἄλλοις ἡτοίμασται, che significa «è stato preparato per altri». In *Rom.* 7,14 οἴδαμεν può essere diviso in οἶδα μέν. In *1 Tim.* 3,16 καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστίν può essere letto come καὶ ὁμολογοῦμεν ὡς μέγα ἐστίν.

4 Oltre alle testimonianze sparse provenienti dall'antichità classica (raccolte da J. Balogh, *Voces paginarum*: Philologus 82 (1927) 84-109. 202-231, pubblicato anche autonomamente), l'affermazione di *Atti* 8,30 secondo cui Filippo «sentì» il tesoriere etiope leggere un passo del profeta Isaia, comporta che questi stesse leggendo per sé ad alta voce. Si confronti anche la conclusione di 2 Maccabei: «Qui concluderò la mia narrazione. Se è ben detta e coglie nel segno, è ciò che io stesso desideravo; se è scadente e mediocre, è quanto di meglio io potessi fare. Poiché, come è dannoso bere vino puro o anche solo acqua, mentre il vino unito all'acqua è dolce e procura un piacere delizioso, così pure lo stile della narrazione allieta le orecchie di coloro che leggono l'opera» (15,37-39). V. anche G.L. Hendrickson, *Ancient Reading*: Classical Journal 25 (1929) 182-196; H.J. Chaytor, *The Medieval Reader and Textual Criticism*: Bulletin of the John Rylands Library 26 (1941-1942) 49-56; E.S. McCartney, *Notes on Reading and Praying Audibly*: Classical Philology 63 (1948) 184-187; B.M.W. Knox, *Silent Reading in Antiquity*: Greek, Roman and Byzantine Studies 9 (1968) 421-435; P. Saenger, *Silent Reading. Its Impact on Late Medieval Script and Society*: Viator. Medieval and Renaissance Studies 13 (1982) 369-414; P.J. Achtemeier, Omne verbum sonat. *The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity*: Journal of Biblical Literature 109 (1990) 3-27; F.D. Gilliard, *More Silent Reading in Antiquity*. Non omne verbum sonabat: Journal of Biblical Literature 112 (1993) 689-694 (che conclude: «predominio dell'oralità non significa esclusività, tanto nella scrittura quanto nella lettura», p. 694); D.M. Schenkeveld, *Prose Usages of ἀκούειν «to Read»*: Classical Quarterly 42 (1992) 129-141.

Così, nonostante l'assenza di spazi fra le parole, pronunciando a se stessi ciò che si leggeva, sillaba per sillaba, ci si abituava rapidamente a leggere la *scriptio continua*.[1]

I copisti cristiani elaborarono un sistema di abbreviazioni per alcune parole «sacre». Fra questi *nomina sacra*, come oggi sono definiti, vi sono nomi che ricorrono di frequente, quali θεός, κύριος, Ἰησοῦς, Χριστός e υἱός (la cui abbreviazione era formata solo dalla prima e dall'ultima lettera); πνεῦμα, Δαυίδ, σταυρός e μήτηρ (con abbreviazione costituita dalle sole prime due lettere e dall'ultima); πατήρ, Ἰσραήλ e σωτήρ (dei quali si scrivevano la prima lettera e le ultime due), e ἄνθρωπος, Ἰερουσαλήμ e οὐρανός (dei quali si scrivevano la prima e l'ultima sillaba). Per attirare l'attenzione del lettore sulla presenza di un *nomen sacrum*, il copista poneva sopra l'abbreviazione una linea orizzontale.[2]

Nell'articolo *Early Christian Book-Production*, compreso nel II volume della *Cambridge History of the Bible*, Skeat pone in rilievo come i *nomina sacra*, insieme all'uso del codice, siano indizio di «un livello di organizzazione, di pianificazione consapevole e di uniformità di prassi fra

1 L'esperienza di Erma, che dice di aver copiato un breve rotolo di origine celeste «lettera per lettera poiché non distinguevo le sillabe» (*vis.* 2,1,4), sta a indicare che il metodo usuale di copiatura dei libri procedeva per sillabe.

2 L'opera fondamentale di L. Traube, *Nomina Sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung*, München 1907, è ora integrata dai dati ulteriori raccolti da A.H.R.E. Paap, *Nomina Sacra in the Greek Papyri of the First Five Centuries A.D. The Sources and Some Deductions*, Leiden 1959. Traube aveva a disposizione meno di 40 papiri; Paap cita testimonianze da 421 papiri dei primi cinque secoli dell'era cristiana. Più di recente R.C. Nevius ha pubblicato *Papyrus Witnesses to the Text of the «Nomina Sacra» in the Apocalypse*, in B. Kramer et al., *Akten des 21*. Secondo C.H. Roberts, l'uso peculiarmente cristiano di abbreviare i *nomina sacra* nasce nel I secolo ([London] Times Literary Supplement, 10 marzo 1961, 160). V. anche Id., *Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt*, London 1979, 26-48; Gamble, *Libri e lettori*, 109-113; K. Haines-Eitzen, *Guardians of Letters. Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literature*, New York 2000, 91-96.

le comunità cristiane che finora non c'era stato motivo di sospettare».[1] Sul luogo in cui sono stati inizialmente elaborati questi modelli per la produzione libraria cristiana – Roma, Antiochia, Alessandria o Gerusalemme – si interroga in modo approfondito Roberts,[2] che alla fine propende per Gerusalemme.

Nei primi tempi della chiesa i manoscritti biblici erano prodotti da singoli cristiani che desideravano procurarsi copie di uno o più libri del Nuovo Testamento a uso proprio o di comunità locali. A causa della rapida crescita del numero dei cristiani nel corso dei primi secoli, vi furono molte richieste ulteriori di copie delle Scritture da parte di nuovi convertiti e nuove chiese. L'effetto fu che la rapidità di produzione fu talora superiore all'accuratezza di esecuzione. Nell'approntare traduzioni o versioni per persone che non conoscevano il greco avvenne inoltre che più di una volta (come lamentò Agostino) «chiunque venisse in possesso di un manoscritto greco e presumesse di avere una qualche familiarità sia col latino sia col greco, osò cimentarsi in una traduzione» (*doctr. christ.* 2,11,16).

Quando nel IV secolo il cristianesimo ricevette il riconoscimento ufficiale dallo stato, si fece tuttavia più frequente l'uso di produrre copie dei libri neotestamentari nei laboratori librari commerciali, o *scriptoria*.[3] Seduti nella sala di lavoro di uno *scriptorium*, vari copisti preparati, cristiani o meno, muniti ciascuno di pergamena, penne e inchiostro, scrivevano una copia del libro da riprodurre mentre il *lector* leggeva lentamente ad alta voce il testo dell'esemplare.[4] In tal modo si poteva produrre contemporaneamente un numero di copie pari a quello degli amanuensi che lavoravano nello *scriptorium*. È facile capire come con questo metodo di riproduzione fossero pressoché inevitabili errori di trascrizione. A volte lo scriba si distraeva un momento oppure, per un colpo di tosse o qualche altro rumore, non sentiva chiaramente il lettore. Inoltre, quando questi pronunziava ad alta voce una parola con varie possibili grafie (come «celo» e «cielo», «l'ode» e «lode»), il copista doveva stabilire quale termine occorresse in quel particolare contesto – e talvolta scriveva quello sbagliato (per un'esemplificazione di tali errori v. sotto, pp. 223 ss.).

Per garantire una maggiore accuratezza i libri prodotti negli *scriptoria* erano solitamente riveduti da un correttore (διορθωτής), specificamente preparato per rettificare errori di copiatura. Le sue annotazioni nel manoscritto oggi si possono di norma individuare dalle differenze di grafia o di tinte d'inchiostro.

I copisti assunti da uno *scriptorium* per svolgere un determinato lavoro erano pagati in base al numero di righe che scrivevano. L'estensione normale della riga era in origine quella di un verso poetico, esametro omerico o trimetro giambico. Quando si copiavano opere in prosa si usava spesso, come unità di misura per stabilire il prezzo di mercato d'un manoscritto, una riga, chiamata stico, di 16 (o a volte 15) sillabe. Un editto sulla regolamentazione dei prezzi promulgato nel 301 d.C. dall'imperatore Diocleziano fissa la retribuzione dei copisti all'ammontare di 25 *denarii* per 100 righe di scrittura di prima qualità, e di 20 per lo stesso numero di righe di scrittura di seconda qualità (non è specificato in che cosa consistesse la differenza fra le due qualità).[1] Secondo i calcoli di Rendel Harris, il costo di produzione di una Bibbia completa, come il codex Sinaiticus, doveva aggirarsi intorno ai 30 000 *denarii* – somma considerevole, pur tenendo conto del costante aumento dell'inflazione.[2]

L'applicazione di un computo sticometrico fungeva anche da verifica sommaria dell'accuratezza generale del manoscritto, poiché ovviamente un testo che non raggiungeva il numero totale di stichi era una copia incompleta. D'altra parte tali calcoli erano ben lungi dall'essere garanzie infallibili della genuinità del testo, giacché attraverso il conteggio degli stichi vi era la probabilità di scoprire soltanto le interpolazioni e le omissioni più estese. Nei manoscritti dei vangeli che forniscono informazioni sticometriche, i dati statistici che ricorrono con maggiore frequenza sono le cifre tonde 2 600 per Matteo, 1 600 per Marco, 2 800 per Luca e 2 300 per Giovanni. Cifre più precise, trovate in vari manoscritti, sono rispettivamente per i quattro vangeli: 2 560, 1 616, 2 750 e 2 024, ciò che implica, per esempio, la presenza di 16,9-20 in Marco e l'assenza di 7,53-8,11 in Giovanni.

In seguito, in età bizantina, furono i monaci ad allestire copie dei libri. Rispetto a uno *scriptorium* con finalità commerciali, nei monasteri si era molto meno pressati alla produzione contemporanea di molte copie, sicché, invece di scrivere sotto dettatura di un *lector*, i singoli monaci, lavorando spesso separatamente nelle proprie celle, approntavano copie delle Scritture o di altri testi per se stessi o per qualche benefattore del monastero. Questo metodo di moltiplicazione delle copie non era soggetto agli

1 G.W.H. Lampe (ed.), *The West from the Fathers to the Reformation*, Cambridge 1969, 73.

2 *Manuscript, Society and Belief*, 26-48.

3 Secondo alcuni ad Alessandria c'era uno *scriptorium* cristiano già nella seconda metà del II secolo; v. ad es. G. Zuntz, *The Text of the Epistles. A Disquisition upon the* Corpus Paulinum, London 1953, 273. Haines-Eitzen, *Guardians of Letters*, 83-91, ha mosso l'obiezione forte che mancano attestazioni di *scriptoria* cristiani prima del IV secolo.

4 V. spec. T.C. Skeat, *The Use of Dictation in Ancient Book-Production*: Proceedings of the British Academy 42 (1956) 179-208.

1 *De pretiis rerum venalium* («Prezzi delle cose in vendita») 7,39 s., pubblicato in Corpus Inscriptionum Latinarum 3, 831; v. E.R. Graser in T. Frank, *An Economic Survey of Ancient Rome* V, Baltimore 1940, 342.

2 R. Harris, *New Testament Autographs*, supplemento dell'American Journal of Philology 12 (Baltimora 1882) 23. È arduo calcolare l'equivalente in valuta moderna; si può tuttavia trovare un certo termine di paragone giacché si sa che nel secolo precedente, sotto Caracalla (211-217), a un legionario veniva corrisposto uno *stipendium* di 750 *denarii* all'anno oltre al mantenimento.

stessi tipi di errore derivanti dal metodo della dettatura, anche se interveniva un'altra serie di circostanze a far sì che fosse difficile garantire una precisione assoluta. La copiatura richiede quattro operazioni fondamentali: 1. la lettura interiore (che nell'antichità avveniva senz'altro sottovoce) di una riga o di una frase del testo da copiare; 2. la memorizzazione di questa porzione; 3. l'autodettatura (silenziosa o sottovoce) di questa porzione e 4. il movimento della mano nell'esecuzione della copia. Per quanto l'attuazione di alcune di queste fasi sia pressoché simultanea, un copista stanco o assonnato aveva occasioni a sufficienza per incorrere in equivoci che potevano ingenerare gli errori più grossolani (per un'esemplificazione v. sotto, pp. 226 s.).

Prima dell'invenzione della penna stilografica, inoltre, il copista doveva «reinchiostrare» la penna intingendola nel calamaio.[1] La necessità costante di ripetere questa operazione durante la copiatura di testi dava occasione a distrazioni visive, mnemoniche, di giudizio e di scrittura.[2]

Oltre alle svariate cause di errore di natura psicologica, concorrevano a rendere estremamente difficoltoso il raggiungimento di una precisione assoluta anche motivazioni fisiologiche ed esterne. Occorre tenere presente che l'operazione della copiatura era ardua e stancante in se stessa, tanto per la fatica dell'attenzione prolungata che essa richiedeva quanto per la posizione contratta di vari muscoli del corpo. Benché oggi appaia strano, nell'antichità non vi era l'abitudine di scrivere seduti a un tavolo o a una scrivania. Le testimonianze sia letterarie[3] sia artistiche[4] indicano che fino

1 Nella fig. 11 si ha un esempio notevole di alternanza di lettere più o meno scure, dovuta all'inchiostratura della penna ogni quattro o sei lettere.

2 V. P.M. Head - M. Warren, *Re-inking the Pen. Evidence from P. Oxy. 657 ($\mathfrak{P}^{13}$) Concerning Unintentional Scribal Errors*: New Testament Studies 43 (1997) 466-473.

3 Un'interessante testimonianza letteraria è rappresentata da un colofone, risalente all'incirca al III secolo d.C., annesso a un rotolo papiraceo contenente brani del terzo e quarto libro dell'*Iliade* (ed. da H.J.M. Milne, *Catalogue of the Literary Papyri in the British Museum*, London 1927, 21 s.). Secondo la lezione proposta da Wifstrand, queste sono le prime due righe del colofone: ἐγὼ κορωνίς εἰμι γραμμάτων φύλαξ· κάλαμός μ' ἔγραψε δεξιὰ χεὶρ καὶ γόνυ, vale a dire, poiché nello scrivere il copista teneva il foglio di papiro in grembo, si poteva dire che il ginocchio, come la penna e la mano destra, aveva cooperato alla produzione dello scritto; cf. A. Wifstrand, *Ein metrischer Kolophon in einem Homerus-papyrus*: Hermes 68 (1933) 468-472. Per sviluppi ulteriori delle osservazioni di Wifstrand v. G.M. Parássoglou, Δεξιὰ χεὶρ καὶ γόνυ. *Some Thoughts on the Postures of the Ancient Greeks and Romans When Writing on Papyrus Rolls*: Scrittura e Civiltà 3 (1979) 5-21; Id., *A Roll upon His Knees*: Yale Classical Studies 28 (1985) 273-275.

4 Per una ricca serie di testimonianze artistiche concernenti la postura dei copisti si vedano le tavole in A.M. Friend, Jr., *The Portraits of the Evangelists in Greek and Latin Manuscripts*: Art Studies 5 (1927) 115-147 e 7 (1929) 3-29; W.H.P. Hatch, *Greek and Syrian Miniatures in Jerusalem*, Cambridge, Mass. 1931, e B.M. Metzger, *When Did Scribes Begin to Use Writing Desks?*, in Id., *Historical and Literary Studies, Pagan, Jewish, and Christian*, Grand Rapids, Mich. 1968, cap. XII. A proposito di una miniatura nei vangeli di Rossano che rappresenta il processo di Gesù (v. fig. 14), la quale lascia ritenere che fosse abituale per gli stenografi in tribunale scrivere stando in piedi nonostante fosse disponibile un tavolo, v. W.C. Loerke, *The Miniatures of the Trial in the Rossano Gospels*: Art Bulletin 43 (1961) 171-195.

al primo Medioevo gli scribi usavano stare in piedi (per redigere annotazioni relativamente brevi), oppure sedersi su uno sgabello o una panca (o anche per terra), tenendo il rotolo o il codice sulle ginocchia (v. fig. 4).[1] È superfluo osservare che tale postura era più faticosa rispetto allo scrivere seduti a un tavolo o a uno scrittoio – anche se per copisti impegnati in questa attività per sei ore al giorno,[2] mese dopo mese, pure questa posizione dev'essere stata abbastanza pesante.



Fig. 4. Statuetta calcarea di scriba egiziano, Louvre, Parigi.

Ci si può fare un'idea di quanto gravoso fosse il lavoro di copiatura dei manoscritti dai colofoni, o note, che i copisti non di rado apponevano alla fine dei libri. Un colofone tipico trovato in molti manoscritti non biblici rivela in termini inequivocabili l'esperienza di ogni amanuense: «Chi non sa come si scrive crede che questa non sia una fatica; ma, anche se scrivono soltanto tre dita, l'intero corpo fatica». Una formula tradizionale che compare in chiusa di molti manoscritti descrive gli effetti fisiologici del lavoro prolungato di copiatura: «Scrivere incurva la schiena, conficca le costole nello stomaco e causa una debolezza generale del corpo». In un manoscritto armeno dei vangeli in un colofone un copista si lamenta perché fuori infuria una violenta tempesta di neve, l'inchiostro si è gelato, la mano gli si è intorpidita e la penna gli è caduta dalle dita. Non sorprende che un colofone ricorrente in manoscritti di molti generi contenga questo paragone: «Come i viaggiatori gioiscono nel vedere il loro paese, così avviene con la fine di un libro per coloro che faticano (a scrivere)». Altri manoscritti si chiudono con un'espressione di gratitudine: «La fine del libro: grazie a Dio!».

1 I cosiddetti scrittoi rinvenuti a Qumran, sistemati dagli archeologi all'altezza dei tavoli odierni, originariamente erano di appena 50 cm, troppo bassi quindi per servire da scrittoi; si veda la disamina di B.M. Metzger, *The Furniture of the Scriptorium at Qumran*: Revue de Qumrân 1 (1958-1959) 509-515.

2 Si veda la lamentela anonima, databile forse al IX secolo, citata da F. Madan in *Books in Manuscript*, London 1893, 37: *Ardua scriptorum prae cunctis artibus ars est:* | *Difficilis labor est, durus quoque flectere colla,* | *Et membranas* bis ternas *sulcare per horas.*

In seguito a più matura riflessione, tuttavia, molti copisti considerarono certo la ricompensa per la copiatura delle Scritture superiore ai disagi affrontati durante le lunghe ore di lavoro. Così Cassiodoro, l'importante retore e filosofo e primo ministro dei principi ostrogoti d'Italia, che successivamente divenne monaco e fondò il monastero di Vivarium, rinomato per la sua scuola di paleografia latina, si dilunga sui compensi spirituali che si guadagna il copista fedele:

> Leggendo le Scritture divine [l'amanuense] ammaestra in modo salutare la mente e copiando i precetti del Signore li diffonde ovunque. Felice impegno, lodevole operosità predicare alle genti servendosi della mano, sciogliere la lingua servendosi delle dita, portare una salvezza silenziosa ai mortali e combattere gli insidiosi inganni del diavolo con penna e inchiostro! Ogni parola del Signore scritta dal copista è infatti una ferita inferta a Satana. E così, anche seduto in un luogo, il copista percorre terre diverse mediante la divulgazione di ciò che ha scritto... L'uomo moltiplica le parole celesti e, in un certo qual senso metaforico, se è lecito dire così, con tre dita si scrive ciò che la virtù della santa Trinità proferisce. O visione gloriosa per chi la contempla attentamente! La penna di canna che corre veloce copia le parole celesti cosicché, attraverso lo strumento con cui il diavolo fece sì che fosse colpito il capo del Signore durante la passione, possa essere estinta la sua malizia.[1]

Considerate le difficoltà che la trascrizione di libri antichi comportava, è tanto più degno di nota l'elevato rendimento raggiunto da moltissimi copisti: in un gran numero di manoscritti il corpo dei caratteri e il ductus restano sorprendentemente uniformi per tutto uno scritto, anche lungo.

Per garantire un alto livello di efficienza e precisione, negli *scriptoria* dei monasteri furono elaborate e imposte determinate regole concernenti il lavoro dei copisti. Si possono menzionare alcuni esempi di questo tipo di regolamenti predisposti per il rinomato monastero dello Studium di Costantinopoli. Intorno all'800 d.C. il suo abate, Teodoro Studita, egli stesso assai provetto nello scrivere in una elegante grafia greca, inserì fra le sue disposizioni per il monastero punizioni severe per i monaci non accurati nel lavoro di copiatura.[2] Una dieta a base di pane e acqua era la pena prevista per l'amanuense che s'interessava all'argomento del testo che stava copiando al punto da trascurare il suo compito di trascrizione. I monaci dovevano tenere i loro fogli di pergamena lindi e puliti, sotto pena di centotrenta penitenze. A chi avesse preso senza permesso il quaternione di un altro (ossia un insieme di fogli di pergamena rigati e piegati) erano comminate cinquanta penitenze. Chi avesse preparato più colla di quanta se ne potesse usare in una sola volta, qualora essa si fosse indurita, doveva fare cinquanta penitenze. Se un copista spezzava la penna in un impeto di collera (magari dopo aver commesso un errore accidentale verso la fine di un foglio altrimenti perfettamente copiato), doveva fare trenta penitenze.

1 R.A.B. Mynors (ed.): Cassiodori Senatoris *Institutiones*, ed. sulla base dei mss. di R.A.B. M., Oxford 1937, 1,30,1. Fini osservazioni sull'atteggiamento dei cristiani nei confronti dei loro manoscritti, sulla loro produzione e sulla concezione del loro uso si trovano nella trattazione di C. Rapp, *Christian and Their Manuscripts in the Greek East in the Fourth Century*, in G. Cavallo et al., *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio*, Spoleto 1991, 127-148.

2 Il testo di queste regole si trova in PG 99, 1739 s. Per una buona biografia di Teodoro v. A. Gardner, *Theodore of Studium, His Life and Times*, London 1905.

Nota aggiuntiva sui colofoni. Oltre ai vari colofoni citati sopra, che danno testimonianza diretta o indiretta delle difficoltà inerenti alla trascrizione di un libro, ve ne sono molti altri tipi. Alcuni forniscono il nome del copista e talora il luogo e la data della trascrizione. Ovviamente tali informazioni sono del più grande valore per il paleografo che debba tracciare la storia e le relazioni familiari dei manoscritti.[1]

Alcuni colofoni hanno forma di benedizione o preghiera oppure d'invito al lettore a offrire preghiere dello stesso tipo: ad esempio, «Dio benedirà l'anima di chiunque dica: 'Dio benedica l'anima del copista'». La preghiera che segue si trova in chiusa di un Salterio copiato nel 862:

> ἔλεος τῷ γράψαντι, κύριε,
> σοφία τοῖς ἀναγινώσκουσι,
> χάρις τοῖς ἀκούουσι,
> σωτηρία τοῖς κεκτημένοις· ἀμήν.
>
> Pietà per colui che ha scritto, o Signore,
> saggezza per coloro che leggono,
> grazia per coloro che ascoltano,
> salvezza per coloro che posseggono (questo codice). Amen.

In una lunga preghiera alla fine di un manoscritto copto-arabo dei vangeli si legge:

> ... O lettore, perdonami nell'amore spirituale, scusa l'ardire di colui che scrisse e converti i suoi errori in qualche bene mistico... Non esiste copista che non se ne vada, ma ciò che le sue mani hanno scritto rimarrà per sempre. Non scrivere niente di tuo pugno tranne ciò che sarai lieto di vedere alla risurrezione... Possa il Signore Dio Gesù Cristo far sì che questa santa copia giovi alla salvezza dell'anima del misero uomo che la scrisse.[2]

1 Per un elenco di nomi di copisti greci v. M. Vogel - V. Gardthausen, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig 1909. Secondo Ch. de Hamel i monaci benedettini di Le Bouveret in Svizzera stanno pubblicando il loro esteso indice di colofoni firmati (oltre 19 000) in manoscritti medievali di vario genere, dove «alcuni copisti si firmano Iohannes o Rogerius, il che dice assai poco. Sorprende piacevolmente il numero elevato di donne» (*Medieval Craftsmen. Scribes and Illuminators*, Toronto 1992, 43).

2 [G. Horner,] *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect, Otherwise Called Memphitic and Bohairic* 1, Oxford 1898, CXLVI s.

In taluni manoscritti si trovano colofoni di esecrazione, che dovevano fungere da equivalenti delle moderne assicurazioni contro il furto. In un lezionario greco dei vangeli del XII secolo, attualmente nella biblioteca del Theological Seminary di Princeton (fig. 3), ad esempio, vi è un colofone che dichiara che il volume è stato donato alla chiesa di San Saba ad Alessandria, e continua: «Nessuno dunque ha da Dio l'autorizzazione a portarlo via a nessuna condizione e i trasgressori subiranno la collera dell'eterno Verbo di Dio, il cui potere è grande. Gregorio, patriarca per grazia di Dio, scrisse ciò».[1]

Meno solenni sono le annotazioni colloquiali che talora compaiono in chiusa di un manoscritto o nei margini dei fogli per tutta la copia. Benché agli amanuensi fosse fatto divieto di parlare fra loro nello *scriptorium*, i più incontenibili trovarono vie traverse per comunicare. Uno di questi modi era scarabocchiare commenti sul margine della pagina in corso di trascrizione e mostrarli al proprio vicino. I margini di un manoscritto latino del IX secolo del commento ai Salmi di Cassiodoro contengono una serie di considerazioni banali scritte in irlandese. Per esempio: «Oggi fa freddo». «È naturale: è inverno». «Il lume dà poca luce». «È tempo che cominciamo a combinare qualcosa». «Questa pergamena è davvero spessa!». «Io questa pergamena la chiamo fine!». «Oggi sono davvero annebbiato; non so cosa c'è che non va».[2]

Com'è accaduto che il responsabile dello *scriptorium* consentisse ai suoi monaci di deturpare un manoscritto con simili sciocchezze? Si può forse immaginare che sia stato scritto in un monastero del continente ove le autorità ignoravano l'irlandese e perciò gli amanuensi irlandesi sapevano di poter combinare birichinate impunemente. Interrogato su quel che aveva scritto, il copista poteva indicare qualche frase pia in latino sui margini superiori delle pagine precedenti e rispondere: «Solo l'equivalente irlandese di frasi come queste!».[3]

A salvaguardia dell'accuratezza nella trascrizione gli autori talora aggiungevano alla fine delle loro opere letterarie un'implorazione diretta ai copisti futuri. Così, per esempio, Ireneo accluse alla conclusione del suo trattato sull'*Ogdoade* l'annotazione:

Scongiuro te, che trascriverai questo libro, per il nostro Signore Gesù Cristo e per il suo glorioso avvento, in cui egli viene a giudicare i vivi e i morti, di collazionare ciò che avrai trascritto e di correggerlo con cura a fronte di questo manoscritto dal quale avrai copiato, e trascriverai anche questa implorazione e la inserirai nella copia.[1]

1 Per altri colofoni esecratori v. I.S. Thomson, *A Cursory Survey of Maledictions*: Bulletin of the New York Public Library 56 (1952) 55-74.

2 Il testo irlandese, con traduzione tedesca, è fornito in K. Meyer, *Neu aufgefundene altirische Glossen*: Zeitschrift für celtische Philologie 8 (1912) 173-177. Per altri numerosi colofoni e note in manoscritti greci e latini v. W. Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, Leipzig ³1896, 491-534, e Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, 424 ss.

3 Per altri esempi di conversazioni scritte nei margini di manoscritti v. W.M. Lindsay, *Early Irish Minuscule Script*, Oxford 1910, 42.

IV. «AUSILI PER I LETTORI» NEI MANOSCRITTI DEL NUOVO TESTAMENTO

Molti manoscritti neotestamentari sono provvisti di una serie di quelli che possono definirsi «ausili per i lettori», vale a dire di strumenti per agevolare la lettura tanto privata quanto pubblica delle Scritture. Questo materiale si formò in luoghi e tempi diversi. Fu trasmesso di generazione in generazione e, come prevedibile, crebbe di volume col passare del tempo. Quello che segue è un elenco di alcuni di questi ausili reperiti in manoscritti greci.[2]

1. *Suddivisione in capitoli* (κεφάλαια)

Il più antico sistema a noi noto di suddivisione in capitoli è quello conservato nei margini del codex Vaticanus (B) del IV secolo. In questo manoscritto vi sono 170 sezioni per Matteo, 62 per Marco, 152 per Luca e 50 per Giovanni. Un sistema diverso si trova nel codex Alexandrinus (A) del V secolo, come pure in molti altri manoscritti greci. Secondo questa ripartizione, in Matteo vi sono 68 κεφάλαια, in Marco 48, in Luca 83 e in Giovanni 18. In nessun caso il primo capitolo è situato all'inizio del libro, probabilmente per l'uso dei copisti di indicare la sezione introduttiva di un libro come προοίμιον o prefazione. Così il κεφ. α′ di Marco inizia con *Mc.* 1,23.

Per il libro degli Atti nei manoscritti ricorrono vari sistemi di suddivisione in capitoli. Il codex Vaticanus ne presenta due tipi, uno con 36 capitoli e l'altro con 69. Secondo l'opinione di Hatch, la numerazione dei capitoli basata sul primo sistema venne inserita nel margine del manoscritto da una mano assai antica – forse dal διορθωτής o magari dallo stesso

1 In Eus. *Hist. Eccl.* 5,20,2. Cf. il monito di *Apoc.* 22,18 e v. W.C. van Unnik, *De la règle* Μήτε προσθεῖναι μήτε ἀφελεῖν *dans l'histoire du canon*: Vigiliae Christianae 3 (1949) 1-36.

2 Per una trattazione delle indicazioni accessorie nei manoscritti latini della Bibbia v. [D. De Bruyne,] *Sommaires, divisions et rubriques de la Bible latine*, Namur 1914; Id., *Préfaces de la Bible latine*, Namur 1920, e P. McGurk, *Latin Gospel Books from A.D. 400 to A.D. 800*, Bruxelles 1961. Jürgen Regul, grazie alla ricchezza di risorse del Vetus Latina Institut, ha considerevolmente ampliato le attestazioni testuali latine della presenza di prologhi evangelici, citando nel suo apparato circa 70 manoscritti. Al contrario di De Bruyne, Regul giunge alla conclusione che i cosiddetti prologhi antimarcioniti non risalgono a un'unica mano, e non hanno carattere od origine antimarcionita. Nondimeno ha ritenuto di dover intitolare la propria monografia *Die Antimarcionitischen Evangelienprologe* (Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel 6), Freiburg 1969.

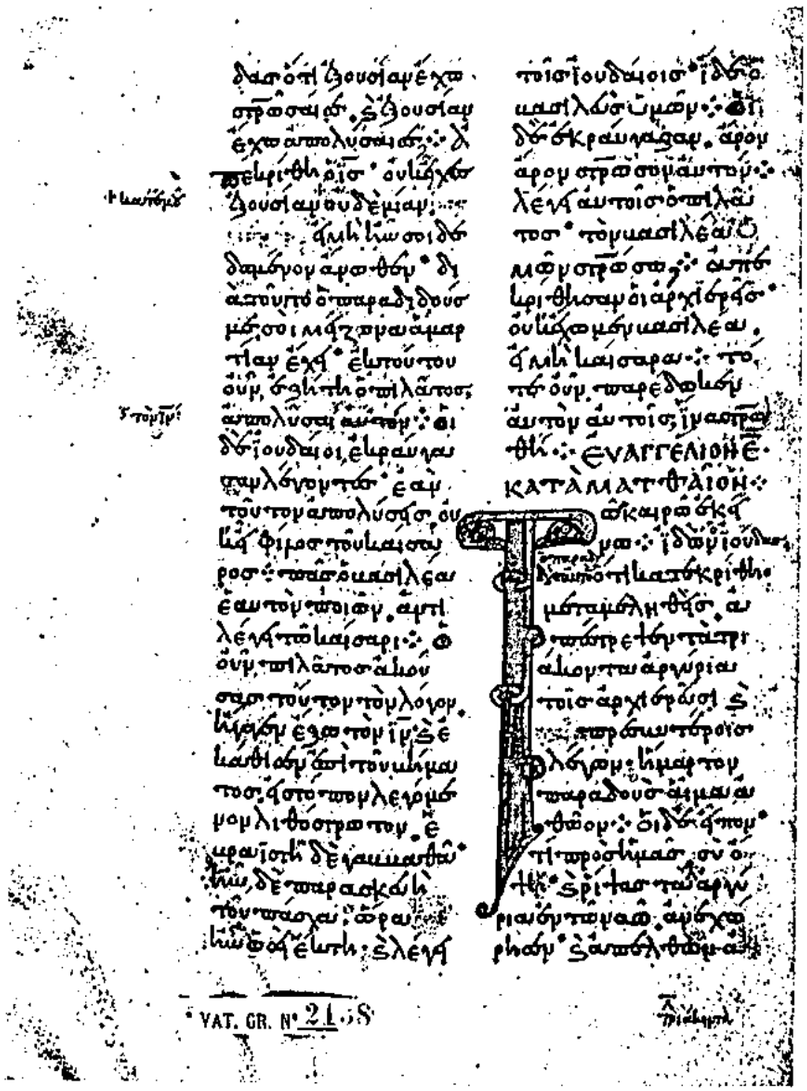


Fig. 5. Lezionario evangelico greco 562 (scritto, secondo un colofone, nella città di Capua, nel 991 d.C.), Biblioteca Vaticana di Roma. *Gv.* 19,10-16 e *Mt.* 27,3-5 (v. sotto, p. 48). Misure effettive: 25 × 18,1 cm.

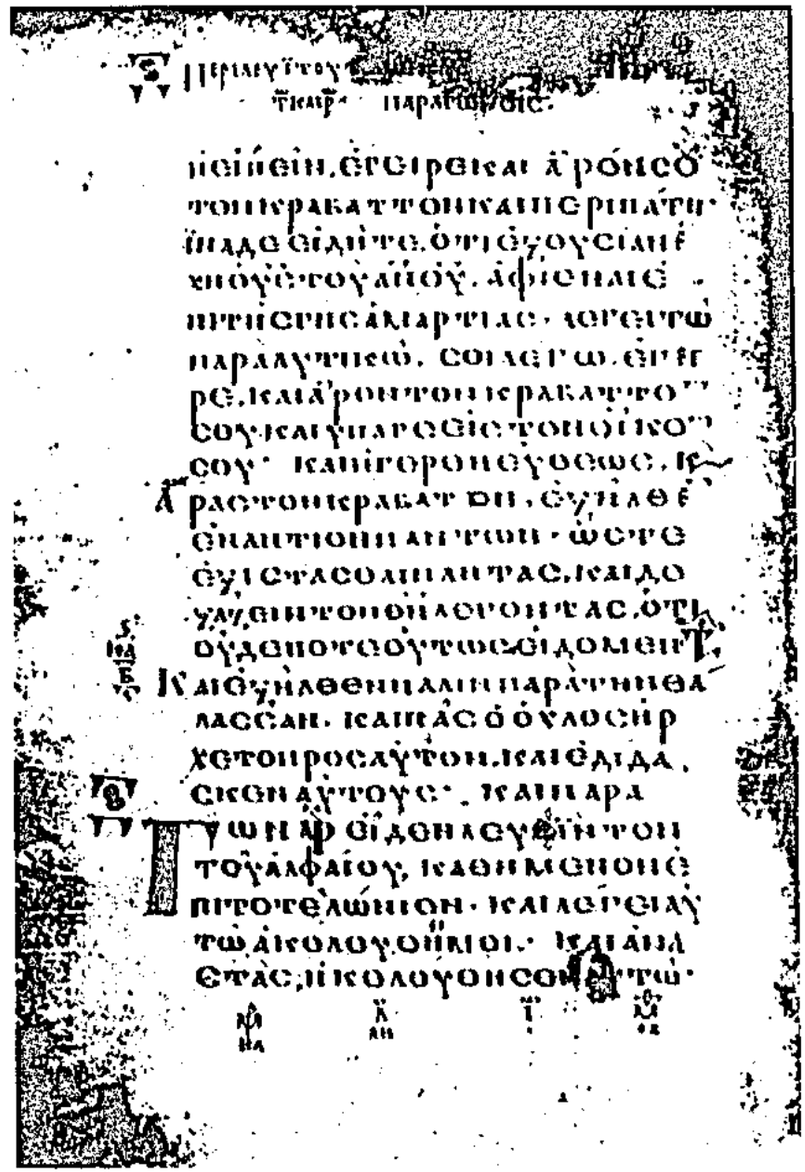


Fig. 6. Codex Basiliensis (E, VIII secolo). Biblioteca Universitaria di Basilea. *Mc.* 2,9-14 (con τίτλος, apparato relativo ai lezionari e numeri dei canoni eusebiani; v. sotto, pp. 40-42. 48). Misure effettive: 22,9 × 16,5 cm.

copista – e l'altra fu aggiunta un po' più tardi da un altro amanuense.[1] Nel codex Sinaiticus del IV secolo il sistema con 69 capitoli fu applicato da qualcuno alla prima parte degli Atti (capp. 1-15), ma per qualche ignoto motivo non venne condotto sino alla fine del libro. Moltissimi altri manoscritti greci degli Atti presentano un sistema con 40 κεφάλαια. In alcuni la divisione degli Atti in sezioni si è spinta anche oltre, e 24 dei 40 capitoli sono ripartiti in sottosezioni (ὑποδιαιρέσεις). Tali suddivisioni minori erano 48, per un totale di 88 fra κεφάλαια e ὑποδιαιρέσεις. La confusione nel distinguere fra sezioni maggiori e minori era inevitabile e in alcuni manoscritti esse sono numerate in modo consecutivo per tutto il libro.

Anche le epistole paoline e quelle cattoliche sono ripartite in capitoli e molti di questi in sottosezioni.[2] Il Vaticanus presenta due tipi di suddivisione per le epistole, un sistema antico e uno seriore. Nelle lettere paoline il primo numera i capitoli di seguito lungo tutto il *corpus* (per gli indizi che se ne traggono circa un antenato del Vaticanus v. sotto, p. 67 n. 1).

Il libro dell'Apocalisse era provvisto di un sistema di divisione estremamente artificioso. Alla fine del VI secolo, Andrea, arcivescovo di Cesarea in Cappadocia, scrisse un commento al libro fornendone un'esegesi «spirituale». Qui, invece di chiedersi quale materiale vi fosse contenuto e in quante parti fosse più appropriato suddividerlo, egli ripartì il libro in 24 λόγοι, o discorsi, per via dei 24 vegliardi assisi sui troni intorno a quello di Dio (*Apoc.* 4,4). Egli inoltre, considerando che la natura di ciascuno di questi era tripartita (σῶμα, ψυχή e πνεῦμα), divide ogni λόγος in tre κεφάλαια, per un totale di 72 capitoli nell'intero libro.

2. *Titoli dei capitoli* (τίτλοι)

Ciascuno dei κεφάλαια del sistema che si trova nel codex Alexandrinus e in moltissimi altri manoscritti più tardi è provvisto di un τίτλος. Si tratta di un'intestazione sommario posta nel margine, che descrive il contenuto del capitolo (fig. 6). Di norma questi titoli iniziano con la parola «su» o «riguardo a» e non di rado sono scritti in inchiostro rosso. Così il κεφ. α′ del vangelo di Giovanni, che inizia da 2,1, reca il titolo «Sulle nozze di Cana» (περὶ τοῦ ἐν Κανὰ γάμου).[3] Spesso tutti i τίτλοι di un libro sono raccolti in un elenco premesso a questo come sommario di quanto segue.

1 W.H.P. Hatch, *Euthalius*, in *The Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge* I, Grand Rapids, Mich. 1955, 400.

2 Per ragguagli sul numero di ciascuna di queste divisioni in ogni epistola v. W.H.P. Hatch, *Facsimiles and Descriptions of Minuscule Manuscripts of the New Testament*, Cambridge, Mass. 1951, 25. V. anche H.K. McArthur, *The Earliest Divisions of the Gospels*, in F.L. Cross (ed.), *Studia Evangelica* (Texte und Untersuchungen 88) III, Berlin 1964, 266-272.

3 Per una lista completa di τίτλοι v. H. von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt* I/1, Berlin 1902, 405 ss.

3. *I canoni di Eusebio*

Un sistema ingegnoso per agevolare l'individuazione dei passi paralleli nei vangeli fu ideato da Eusebio di Cesarea.[1] A quanto sembra esso venne ritenuto estremamente utile, giacché compare in un gran numero di manoscritti dei vangeli in greco, come pure in latino, siriaco, copto, gotico, armeno e in altre versioni.

La sinossi o armonia venne approntata in questo modo. Ogni vangelo fu suddiviso in sezioni più o meno lunghe, in base alla relazione di ciascuna con uno o più passi paralleli negli altri vangeli. Esse furono numerate di seguito per tutta l'estensione di ogni vangelo (ve ne sono 355 in Matteo, 233 in Marco, 342 in Luca e 232 in Giovanni). Eusebio quindi preparò dieci tavole o canoni (κανόνες), il primo dei quali conteneva rimandi numerici ai passi paralleli riscontrati in tutti i quattro vangeli; il secondo ai passi comuni a Matteo, Marco e Luca; il terzo a quelli comuni a Matteo, Luca e Giovanni e così via, fin quasi all'esaurimento delle combinazioni possibili dei vangeli.[2] La tavola conclusiva forniva i rimandi ai contenuti peculiari di ogni singolo vangelo. Queste tavole di numeri, trascritti in colonne, occupano generalmente le pagine iniziali degli esemplari dei vangeli.[3] Quindi, a margine del testo evangelico manoscritto, lateralmente o inferiormente al numero delle sezioni consecutive, stava scritto il numero del canone nel quale quella sezione poteva essere reperita. Se, per esempio, leggendo il vangelo di Giovanni ci si imbatteva nell'enunciato: «Gesù stesso infatti attestò che un profeta non riceve onore nella propria patria» (4,44), e si desiderava consultare i passi paralleli, si vedevano a margine i numeri $\overline{\lambda\varepsilon}/_{\alpha}$ (= $^{35}/_{1}$). Andando alla prima tavola e scorrendo la colonna dei numeri riferiti alle sezioni di Giovanni, si individuava il 35. Nella riga orizzontale corrispondente a questa cifra si trovavano quindi i numeri 142 nella colonna delle sezioni di Matteo, 51 in quella di Marco e 21 in quella di Luca. Dal momento che queste, come si è detto sopra, erano numerate di seguito in ciascun vangelo, risultava semplice rintracciare negli altri tre vangeli le rispettive sezioni contenenti i passi paralleli all'affermazione in Giovanni.

1 V. C. Nordenfalk, *The Eusebian Canon-Tables. Some Textual Problems*: Journal of Theological Studies 35 (1984) 96-104.

2 Non si hanno tavole di rimandi a sezioni comuni a Marco, Luca e Giovanni, né a Marco e Giovanni.

3 Gli spogli elenchi di numeri attrassero presto l'attenzione di artisti che ornarono gli spazi vuoti con decorazioni raffiguranti colonne, archi, architravi, uccelli, fiori ecc.; v. fig. 20, e C. Nordenfalk, *Die spätantiken Kanontafeln. Kunstgeschichtliche Studien über die Eusebianische Evangelien-Konkordanz in den vier ersten Jahrhunderten ihrer Geschichte*, Göteborg 1938, 2 voll. Per studi ulteriori v. Id., *The Apostolic Canon Tables*: Gazette des beaux-arts 62 (1963) 17-34, e H.K. McArthur, *The Eusebian Sections and Canons*: Catholic Biblical Quarterly 27 (1965) 250-256.

A maggiore comodità dell'utente, in alcuni manoscritti i numeri riferiti alle sezioni parallele ai passi di una data pagina erano posti nel margine inferiore (v. figg. 6 e 20), in modo che si potesse andare direttamente alle sezioni appropriate negli altri vangeli.

Eusebio spiegò il suo ingegnoso sistema in una lettera a un cristiano di nome Carpiano, copia della quale compare insieme alle tavole dei canoni nei fogli iniziali di numerosi manoscritti evangelici.[1] Varie edizioni del Nuovo Testamento greco del XX secolo sono dotate dei canoni e delle numerazioni eusebiane, che continuano così a essere utili agli attuali lettori dei vangeli.

4. Ὑποθέσεις, βίοι, apparati eutaliani

La ὑπόθεσις (in latino *argumentum*) è un prologo o una breve introduzione a un'opera che fornisce al lettore una serie di informazioni sull'autore, l'argomento e le circostanze di composizione di quel particolare libro. La forma e il contenuto di tali ὑποθέσεις sono spesso convenzionali e stereotipati. In alcuni manoscritti quelle ai vangeli sono attribuite a Eusebio, ma più spesso sono anonime. I prologhi antimarcioniti ai vangeli sono conservati in manoscritti latini datati tra il V e il X secolo, e quelli marcioniti alle (dieci) epistole paoline vennero assunti sostanzialmente immutati dalla chiesa cattolica romana per la *Vulgata* latina.[2]

Insieme alla ὑπόθεσις compare talvolta un resoconto più esteso delle notizie tradizionali sulla vita di ciascun evangelista (definito il suo βίος). Le vite sono attribuite a tale Doroteo di Tiro altrimenti sconosciuto, o a Sofronio, patriarca di Gerusalemme nella prima metà del VII secolo.

Ricorrono in vari manoscritti numerosi prologhi diversi che definiscono il termine «vangelo» e forniscono informazioni generali su tutti e quattro i vangeli nel loro insieme. Oltre agli elenchi dei dodici apostoli, sono dati i nomi tradizionali dei settanta(due) discepoli di *Lc.* 10,1 ss. sulla base dell'autorità di Doroteo ed Epifanio.

Per il libro degli Atti sono diffuse molte ὑποθέσεις diverse: alcune sono anonime e altre sono tratte dal commento e dalle omelie sugli Atti di Crisostomo. Per gli Atti e le epistole circolava un considerevole apparato di materiali sussidiari sotto il nome di Eutalio o di Evagrio.[3] Oltre alle suddivisioni in capitoli e alle ὑποθέσεις, vi si trovavano un lungo profilo della vita, degli scritti e della cronologia dell'apostolo Paolo, un breve resoconto del suo martirio, una tavola delle citazioni dell'Antico Testamento nelle epistole, un elenco dei luoghi nei quali si pensava fossero state composte e un elenco dei nomi associati a quello di Paolo nelle intestazioni delle lettere. Non è dato sapere quanto di questo materiale ausiliario sia stato redatto da Eutalio e quanto sia stato aggiunto in seguito.

1 Una traduzione inglese della lettera di Eusebio venne pubblicata da H.H. Oliver in Novum Testamentum 3 (1959) 138-145.

2 Per una rassegna degli studi recenti sui prologhi marcioniti v. B.M. Metzger in E.E. Flack - B.M. Metzger (edd.), *The Text, Canon, and Principal Versions of the Bible*, Grand Rapids, Mich. 1956, 24-26, integrato dalle ricerche di J. Regul sui prologhi antimarcioniti (v. sopra, p. 37 n. 2).

3 L'opinione degli studiosi in merito all'identità di questo Eutalio o Evagrio e all'epoca in cui visse ha subito forti oscillazioni; si vedano, ad es., J.A. Robinson, *Euthaliana*, Cambridge 1895; E. von Dobschütz, *Euthaliusstudien*: Zeitschrift für Kirchengeschichte 29 (1899) 107-154; von Soden, *op. cit.*, 637-682; C.H. Turner in Hastings, *Dictionary of the Bible*, vol. extra, 1904, 524-529; G. Bardy in *Supplément au Dictionnaire de la Bible* II, 1934, 1215-1218; G. Zuntz, *Euthalius = Euzoius?*: Vigiliae Christianae 7 (1953) 16-22; J.W. Marchand, *The Gothic Evidence for «Euthalian» Matter*: Harvard Theological Review 41 (1956) 159-167; S. Brock, *The Syriac Euthalian Material and the Philoxenian Version of the New Testament*: Oriens Christianus 68 (1984) 170-195; W.H.P. Hatch - S. Döpp - W. Geerlings (edd.), *Dictionary of Early Christian Literature*, New York 2000, 222 s.

5. *Intestazioni e sottoscrizioni*

Nei manoscritti neotestamentari più antichi i titoli dei vari libri sono brevi e semplici, per esempio ΚΑΤΑ ΜΑΘΘΑΙΟΝ o ΠΡΟC ΡΩΜΑΙΟΥC, ma nei secoli successivi divennero più lunghi e complessi (v. sotto, p. 237).

Le sottoscrizioni apposte alla fine dei libri erano originariamente concise e semplici (come i titoli), limitandosi a indicare la conclusione del libro. Col passare del tempo divennero più elaborate, spesso fino a riportare notizie tradizionali sul luogo presunto di composizione dell'opera e talvolta il nome dell'amanuense. La versione di re Giacomo comprende le sottoscrizioni alle lettere paoline.

6. *Punteggiatura*

Come si è accennato, i manoscritti più antichi presentano un'interpunzione assai esigua. I papiri Chester Beatty e i papiri Bodmer (figg. 7 e 8) hanno una punteggiatura meramente occasionale,[1] come pure gli antichi manoscritti in maiuscola. Talvolta compare una dieresi su uno iota o una ipsilon iniziali. Nel corso del VI e del VII secolo i copisti iniziarono a impiegare più largamente i segni di interpunzione, anche se il punto interrogativo s'incontra raramente prima del IX secolo. Gradualmente l'uso precedente, sporadico e piuttosto casuale, lasciò il passo a un utilizzo più completo e più o meno coerente. Oltre ai comuni segni di punteggiatura, venne di frequente inserito un divisore di sillabe dopo nomi propri non greci, in sequenze come quella di *Mt.* 1,2: ΑΒΡΑΑΜ·ΕΓΕΝΝΗCΕΝ, dove si vuole mettere in guardia il lettore dallo scandire *a-braa-me-gen-nē-sen*.

1 Per una lista di papiri che presentano segni di punteggiatura v. G. Flock, *De graecorum interpunctionibus*, diss., Bonn 1908, 14 ss.



Fig. 7. Papiro biblico Chester Beatty II ($\mathfrak{P}^{46}$, III secolo). Chester Beatty Museum, Dublino. *Rom.* 15,29-33; 16,25-27.1-3 (v. sotto, p. 55). Misure effettive: 22,9 × 15,2 cm.

7. *Glosse, scoli, commenti, catene, onomastica*

Le *glosse* sono brevi spiegazioni di parole o espressioni difficili. Di norma erano scritte nel margine dei manoscritti, benché talora venissero inserite fra le righe. In questo caso poteva accadere che un manoscritto greco avesse per tutta la sua estensione glosse interlineari in latino e uno latino glosse interlineari anglosassoni.

Gli *scoli* sono note interpretative di un maestro poste accanto al testo allo scopo d'istruire il lettore. Allorché gli scoli sono sviluppati sistematicamente in modo da chiarificare l'intero testo senza soluzione di continuità, anziché essere semplici annotazioni sporadiche su determinati passi, l'opera è definita *commento*. Scoli e commenti sono talora collocati nei margini attorno al testo scritturistico e talora frapposti a sezioni di questo (v. fig. 12). Nei manoscritti in maiuscola i materiali esplicativi sono di solito in minuscola, anche se nel codex Zacynthius (Ξ) del VII secolo il commento è scritto in maiuscola. Quando il testo è in minuscola, gli scoli sono talvolta in maiuscola di dimensioni ridotte.

Le *catenae* sono, alla lettera, «catene» di commenti tratti da autori ecclesiastici precedenti. L'identità del commentatore originario è indicata premettendo l'abbreviazione del suo nome, anche se talora, per negligenza, questo segno identificativo è omesso.

Gli *onomastica* sono sussidi filologici che pretendono di fornire il significato e l'etimologia di nomi propri. Come gran parte delle conoscenze etimologiche antiche – conservate, ad esempio, in tutta l'opera di Filone e nel *Cratilo* di Platone –, tali spiegazioni sono quasi sempre arbitrarie e fantasiose.

8. *Ornamentazione artistica*

I greci di età bizantina cercarono di agevolare il lettore nella comprensione del significato delle Scritture fornendo, in aggiunta a una testata ornamentale al principio del libro e a iniziali miniate, raffigurazioni di vario genere.[1] Alcune sono ritratti di Cristo e dei suoi apostoli, altre illustrano scene o eventi narrati nel Nuovo Testamento (v. fig. 14). I ritratti degli

1 Per riproduzioni di miniature figurative v. W.H.P. Hatch, *Greek and Syrian Miniatures in Jerusalem*, Cambridge, Mass. 1931; E.J. Goodspeed - D.W. Riddle - H.R. Willoughby, *The Rockefeller McCormick New Testament*, Chicago 1932; E.C. Colwell - H.R. Willoughby, *The Four Gospels of Karahissar*, Chicago 1936; H.R. Willoughby - E.C. Colwell, *The Elizabeth Day McCormick Apocalypse*, Chicago 1940; C. Nordenfalk, *Die spätantiken Zierbuchstaben*, Stockholm 1970; K. Weitzmann, *Late Antique and Early Christian Book Illumination*, New York 1977; J.J.G. Alexander, *The Decorated Letter*, London 1978; C. Nordenfalk, *Early Book Illumination*, Stockholm ²1988; J.J.G. Alexander, *Medieval Illuminators and Their Methods*, London 1994; Ch. de Hamel, *Scribes and Illuminators*, London 1992; Id., *A History of Illuminated Manuscripts*, London ²1994; Id., *The British Library Guide to Manuscript Illumination, History and Techniques*, London 2001.

evangelisti si suddividono in due categorie fondamentali: quelli a figure stanti e quelli a figure sedute. Da un paragone con raffigurazioni ellenistiche di poeti e filosofi greci antichi emerge che gli artisti cristiani, che non avevano idea delle sembianze degli evangelisti, adottarono e adattarono nell'arte contemporanea i ritratti loro familiari di autori pagani. Secondo le ricerche di A.M. Friend, Jr.,[1] tutti i ritratti paleocristiani degli evangelisti si rifanno fondamentalmente a due serie di quattro ritratti ciascuna: quella dei quattro filosofi Platone, Aristotele, Zenone ed Epicuro, e quella dei quattro autori teatrali Euripide, Sofocle, Aristofane e Menandro.

I più antichi manoscritti neotestamentari contenenti miniature sono due copie di lusso in pergamena purpurea del VI secolo, il codex Sinopensis (O) e il codex Rossanensis (Σ; v. sotto, pp. 46 s. e 81). Nel corso del tempo l'uso e la tradizione finirono per dettare la forma e i colori appropriati di cui un artista doveva servirsi nell'illustrare i vari cicli di scene e personaggi biblici. Queste istruzioni tradizionali sono raccolte nel *Manuale dei pittori bizantini*, compilato da Dionisio, monaco di Furna di Agrafi.[2] Purtroppo i neotestamentaristi non si sono ancora valsi degli indizi forniti dall'ornamentazione artistica nell'indagine sulle relazioni familiari tra i manoscritti bizantini.[3]

9. *Cola e commata*

La pratica di scrivere opere in prosa su righe brevi che rispettavano il senso era già applicata anteriormente agli scritti cristiani. Alcune orazioni di Demostene e di Cicerone venivano copiate in questa maniera per aiutare il lettore a dare un'intonazione corretta e pause appropriate. Il sistema era utilizzato anche nella versione greca dei LXX dei libri poetici veterotestamentari,[4] e quando Gerolamo tradusse i Profeti in latino diede al testo

1 *The Portraits of the Evangelists in Greek and Latin Manuscripts*: Art Studies 5 (1927) 115-146 e 7 (1929) 3-29. Le conclusioni raggiunte da Friend hanno trovato avallo e sviluppo in ricerche successive, come quelle di K. Wietzmann in *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, Berlin 1935, 23-46; D.T. Tselos, *Unique Portraits of the Evangelists in an English Gospel-book of the Twelfth Century*: Art Bulletin 34 (1952) 257-277; E. Rosenbaum, *Evangelist Portraits of the Ada School and Their Models*: Art Bulletin 38 (1956) 81-90; K. Weitzmann, *Book Illustration of the Fourth Century. Tradition and Innovation*, in H.L. Kessler (ed.), *Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination*, Chicago 1971, 112 s. 115; J. Kibiski, *The Medieval «Home Office». Evangelist Portraits in the Mount Athos Gospel Book, Stavronika Monastery, Ms. 43*: Studies in Iconography 22 (2001) 21-53.

2 Edito da A. Papadopoulos-Kérameus, *Manuel d'iconographie chrétienne*, St. Pétersbourg 1909.

3 Per alcune osservazioni in merito al rapporto fra critica pittorica e testuale v. K. Weitzmann, *Illustrations in Roll and Codex. A Study of the Origin and Method of Text Illustration*, Princeton 1947, 182-192.

4 Uno degli esempi più antichi di una porzione dei LXX disposta per *cola* è offerto dal frammento bodleiano dei Salmi, del II (o III) secolo, edito da J.W.B. Barns e G.D. Kilpatrick (Proceedings of the British Academy 43 [1957] 229-232).

una disposizione colometrica.[1] Ogni riga dotata di senso consisteva di una singola frase (κῶλον) o di una singola espressione (κόμμα).[2]

Sono sopravvissuti parecchi manoscritti neotestamentari bilingui,[3] perlopiù greco-latini.[4] In moltissimi il testo è disposto su due colonne e si utilizzano righe dotate di senso per aiutare il lettore a correlare le due versioni. Un altro modo di presentare il testo consisteva nello scrivere una colonna su righe uniformi e l'altra su righe corrispondenti nel contenuto ma di lunghezza diseguale. Si poteva inoltre comporre una colonna con un numero inferiore di righe rispetto all'altra, senza corrispondenza esatta fra le righe. Un quarto modo era fornire una traduzione interlineare.

10. *Neumi*

I *neumi*[5] sono le note musicali bizantine che aiutavano il lettore nel canto o nella cantillazione delle letture scritturistiche. Fanno la loro prima comparsa in codici del VII o VIII secolo, ma è arduo determinare se fossero contemporanei al testo del manoscritto o se siano stati aggiunti successivamente. Hanno forma di uncini, punti e tratti obliqui (v. fig. 25) e sono generalmente scritti in inchiostro rosso (o verde) sopra le parole da cantare.[6]

1 Hier. *Praef. in Is.* PL 28, 825.

2 Nell'antichità i retori definivano il *comma* una combinazione di parole per un totale non superiore a otto sillabe, mentre il *colon* richiedeva una combinazione di almeno nove, ma non oltre sedici sillabe; v. J.A. Kleist, s.j., *Colometry and the New Testament*: Classical Bulletin 4 (1928) 26 s.: «queste cifre non parranno arbitrarie se si tiene presente che la lunghezza media di un esametro è di sedici sillabe e che un parlatore medio non va facilmente oltre le sedici sillabe senza riprendere fiato... Nello scrivere per *cola* lo scopo principale, concordemente riconosciuto da tutti i retori antichi, sta nel consentire al lettore di leggere in modo intelligente e di amministrare bene il fiato nel parlare. Il punto cruciale è che sia il *colon* sia il *comma*, presi singolarmente, danno senso e permettono una respirazione corretta ma, per importante che sia, questo requisito rappresenta anche una fonte di arbitrarietà nell'interpretazione. In definitiva, quanto occorre per dare senso? Quanto si può dire con una sola inspirazione? Qui, come altrove, *quot capita, tot sententiae*, e *unusquisque in suo sensu abundat*». Per un esempio di righe insolitamente brevi v. fig. 11.

3 V. B.M. Metzger, *Bilingualism and Polylingualism in Antiquity, with a Check-List of New Testament MSS Written in More than One Language*, in W.C. Weinrich (ed.), *The New Testament Age. Essays in Honor of Bo Reicke*, Macon, Ga. 1984, 327-334.

4 Per un elenco di 94 manoscritti greco-latini non biblici e uno di 25 manoscritti greco-latini neotestamentari v. D.C. Parker, *Codex Bezae. An Early Christian Manuscript and Its Text*, Cambridge 1992, 52-54. 60.

5 V. spec. H.J.W. Tillyard, *Handbook of the Middle Byzantine Musical Notation* (Monumenta Musicae Byzantinae. Subsidia 1/1), Copenhagen 1935; C. Höeg, *La notation ekphonétique* (Monumenta Musicae Byzantinae. Subsidia 1/II), Copenhagen 1935, e E.G. Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford ²1961.

6 V. E. Jammers, *Tafeln zur Neumenschrift, mit einer Einführung*, Tutzing 1965.

11. *Apparato di lezionari*

Seguendo l'uso della sinagoga, che voleva che nel servizio divino ogni sabato fossero letti passi della Legge e dei Profeti, la chiesa cristiana adottò la pratica della lettura di brani neotestamentari durante il servizio cultuale. Si elaborò un sistema regolare di letture tratte dai vangeli e dalle epistole e nacque la consuetudine di disporle secondo un ordine fisso delle domeniche e delle altre festività dell'anno cristiano. Per aiutare il lettore a rintracciare l'inizio (ἀρχή) e la fine (τέλος) del passo, molti manoscritti tardi in maiuscola erano provvisti delle abbreviazioni ἀρχ e τέλ, inserite nel margine o nelle interlinee del testo (v. fig. 6). Le note di lettura, indicanti che un dato passo doveva essere letto in un determinato giorno, qualche volta erano scritte nel margine a inchiostro rosso. Talora in conclusione (o all'inizio) di un codice è fornito un elenco di tutti questi brani.

Per maggiore agio del lettore venivano approntati lezionari manoscritti che presentavano nella sequenza appropriata (a partire dalla pasqua) il testo dei numerosi passi scritturistici da leggere nelle domeniche, nei sabati e, in alcuni casi, nei giorni feriali di tutto l'anno. I lezionari siffatti sono detti *sinassari* (v. sopra, p. 38 fig. 5). Un altro libro liturgico è il menologio, che fornisce le letture scritturistiche per i giorni festivi, i giorni dei santi e così via, a partire dal primo settembre, inizio dell'anno civile. La scelta di brani scritturistici attestata nei lezionari manoscritti del VII o dell'VIII secolo è sostanzialmente la stessa adottata ancora oggi dalla chiesa greca ortodossa.

Gli studiosi hanno riconosciuto l'importanza dei lezionari nel tracciare la storia del testo neotestamentario durante il periodo bizantino.[1] Dal momento che la forma in cui sono citate le Scritture nei libri liturgici ufficiali tende sempre a essere conservativa e quasi arcaica,[2] i lezionari sono preziosi perché preservano un tipo di testo spesso molto più antico rispetto a quanto l'età effettiva del manoscritto avrebbe potuto far sospettare.

V. DATI STATISTICI SUI MANOSCRITTI GRECI DEL NUOVO TESTAMENTO[3]

Si usa classificare i manoscritti neotestamentari greci in varie categorie, in

1 Per una introduzione allo studio dei lezionari greci neotestamentari v. E.C. Colwell - D.W. Riddle, *Prolegomena to the Study of the Lectionary Text of the Gospels*, Chicago 1933, e più di recente K. Junack, *Lectionaries*, in *Anchor Bible Dictionary* IV, New York 1992, 271-273, e C.D. Osburn, *Greek Lectionaries of the New Testament*, in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 61-74. V. anche sotto, p. 50 n. 1.

2 Così, ad esempio, fino al 1928 nell'*Anglican Book of Common Prayer*, il Salterio e i cantici tratti da Luca compaiono ancora secondo la traduzione della *Great Bible* del 1539, nonostante le iterate proposte di conformarli alla versione di re Giacomo del 1611.

3 V. K. Aland, *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments*, ed. riv.

parte secondo il materiale di cui sono fatti, in parte secondo la loro scrittura e in parte secondo l'utilizzo al quale erano destinati.

In un primo tempo gli editori del Nuovo Testamento si servivano di titoli ingombranti per designare i manoscritti greci, di norma derivati dai nomi dei proprietari o delle biblioteche che ne erano in possesso. Dal momento che non vi era alcun sistema concordemente accolto da tutti gli editori e giacché i manoscritti mutavano proprietari e collocazioni, comparare le attestazioni di un apparato critico con quelle di un altro era estremamente complicato. Il primo passo in direzione dell'unificazione della nomenclatura fu mosso da uno studioso svizzero, Johann Jacob Wettstein, il quale, nella sua pregevole edizione in due volumi del Nuovo Testamento greco pubblicata ad Amsterdam nel 1751-1752, si servì di lettere maiuscole per indicare i manoscritti in maiuscola e di numeri arabi per quelli in minuscola. Il sistema ora generalmente in uso fu elaborato alla fine del XIX secolo da Caspar René Gregory,[1] originario di Filadelfia, il quale, formatosi a Princeton in teologia, si trasferì in Germania, ove nel 1889 divenne professore di Nuovo Testamento presso l'Università di Lipsia. Partendo dal sistema di Wettstein, Gregory ideò varie altre categorie basate sui materiali. I manoscritti papiracei sono quindi catalogati separatamente da quelli pergamenacei. Ciascuno di essi è comunemente indicato con la lettera gotica o antico-inglese 𝔓 seguita da un esponente numerico. Al momento della stesura di questo libro (2003), Gregory e i suoi successori hanno assegnato una numerazione ufficiale a un totale di 116 papiri neotestamentari greci.

Seguendo il sistema di Wettstein, i manoscritti in maiuscola che sono conosciuti da più tempo vengono comunemente indicati in apparato critico da lettere maiuscole degli alfabeti latino e greco e da una lettera ebraica (ℵ, *aleph*). Poiché tuttavia il numero dei manoscritti in maiuscola noti aveva finito per essere superiore al numero di lettere degli alfabeti latino, greco ed ebraico messi insieme, Gregory assegnò a ciascuno di essi un numero arabo preceduto da uno zero. Finora sono stati catalogati 310 manoscritti in maiuscola. Quelli in minuscola ammontano adesso a 2877.

Una categoria accessoria di manoscritti greci, comprendente manoscritti sia in maiuscola sia in minuscola (benché i secondi prevalgano di gran lunga numericamente), è riservata ai lezionari. Come si è ricordato precedentemente, si tratta di libri di letture ecclesiastiche contenenti i testi scritturistici scelti da leggersi nelle varie date dell'anno ecclesiastico e civile, e consistono rispettivamente nei sinassari e nei menologi. Nonostante sia-

e ampliata, Berlin ²1994. Sul sito web dell'Institut für neutestamentliche Textforschung (http://www.uni-muenster.de/NTTextforschung) si trova un elenco che viene mantenuto aggiornato.

1 Notizie biografiche sulle origini e la vita di Gregory si trovano, con un ritratto dello studioso in età matura, in Biblical World n.s. 38 nr. 5 (dic. 1911) 350-354 (il ritratto è in frontespizio).

no stati catalogati 2432 lezionari del Nuovo Testamento greco, solo pochi – in proporzione – sono stati oggetto di studio critico.[1] Nel sistema di Gregory per designare i manoscritti, i lezionari sono indicati con la lettera *l* seguita da numero arabo. La sola *l* denota un lezionario del vangelo, l^{a} uno degli Atti e delle epistole, e l^{+a} uno che contiene letture dei vangeli, degli Atti e delle epistole (i lezionari greci non contengono letture dell'Apocalisse).

Bastano poche parole per descrivere altri due tipi di testimoni del Nuovo Testamento. Brevi porzioni di sei dei suoi libri sono state conservate su ostraca, ossia cocci di terracotta utilizzati dai più indigenti come materiale scrittorio. Ne sono stati catalogati venticinque, che vengono talvolta indicati con la lettera gotica o antico-inglese ℭ seguita da un esponente numerico. Infine, una singolare ma irrilevante fonte di conoscenza del testo neotestamentario greco è rappresentata da un certo numero di talismani, ovvero di amuleti portafortuna, la cui datazione varia dal IV al XII o XIII secolo e che sono fatti di pergamena, papiro, cocci di terracotta e legno. L'uso superstizioso di talismani, assai diffuso nel mondo antico, non sembra godesse di popolarità inferiore tra i credenti che tra i pagani, a giudicare dalle iterate lagnanze su questi oggetti da parte delle autorità ecclesiastiche.[2] Quattro di quelli catalogati contengono il Padrenostro e altri cinque recano versetti sparsi tratti da altre parti dell'Antico e del Nuovo Testamento. Li si indica talvolta con la lettera 𝔗 seguita da un esponente numerico.

Lasciando da parte per il momento ostraca e talismani, dall'elenco ufficiale (aggiornato al 2003) delle varie categorie importanti di manoscritti greci neotestamentari si ricavano questi dati:

1 Si veda la serie di monografie pubblicate presso l'Università di Chicago sotto il titolo generale di *Studies in the Lectionary Text of the Greek New Testament*, inaugurata da E.C. Colwell e D.W. Riddle. Si tratta di J.R. Branton, *The Common Text of the Greek Lectionary in the Lenten Lections* (1934), M.W. Redus, *The Text of the Major Festivals of the Menologion in the Greek Gospel Lectionary* (1936); B.M. Metzger, *The Saturday and Sunday Lessons from Luke in the Greek Gospel Lectionary* (1944); H.M. Buck, Jr., *The Johannine Lessons in the Greek Gospel Lectionary* (1958); W.D. Bray, *The Weekday Lessons from Luke in the Greek Gospel Lectionary* (1959); R. Harms, *The Matthean Weekday Lessons in the Greek Gospel Lectionary* (1966).

2 In aggiunta alle rimostranze di Eusebio e Agostino, pertanto, il sinodo di Laodicea emise un canone separato che proibiva la fabbricazione e l'uso di amuleti: «e ordiniamo che quanti portano simili oggetti siano espulsi dalla chiesa». Per questi e altri rinvii si vedano le osservazioni su un amuleto papiraceo contro la febbre edito da B.M. Metzger in *Papyri in the Princeton University Collections* III, Princeton 1942, 78 s. (Per una sua edizione ampliata v. Id., *Literary and Historical Studies*, Leiden 1968, 104-110). V. anche S.R. Pickering, *The Significance of Non-Continuous New Testament Textual Materials in Papyri*, in D.G.K. Taylor (ed.), *Studies in the Early Text of the Gospels and Acts. The Papers of the First Birmingham Colloquium on the Textual Criticism of the New Testament*, Atlanta, Ga. 1999, 121-140.

papiri	116
mss. in maiuscola	310
mss. in minuscola	2877
lezionari	2432
totale	5735

Ci si rende conto dell'abbondanza di attestazioni del Nuovo Testamento confrontando i materiali testuali pervenuti per altri autori antichi che scrissero nei primi secoli del cristianesimo. Per esempio, la *Storia di Roma*, compendio composto in latino da Velleio Patercolo (nato nel 20 a.C. ca., morto dopo il 30 d.C.), è sopravvissuto in un'unica copia manoscritta incompleta, scoperta nel 1515 presso l'abbazia benedettina di Murbach in Alsazia. L'*editio princeps* fu approntata dall'umanista Beato Renano e uscì per i tipi di Froben a Basilea nel 1520. Il manoscritto andò perduto negli anni successivi senza lasciare traccia, ma ne era stata ricavata un'altra copia nel 1516 da un allievo di Beato Renano, l'umanista basiliense Bonifacio Amerbach. Essa è ancora conservata presso la biblioteca dell'Università di Basilea, dove fu scoperta nel 1834 dal filologo classico Johann Kaspar Orelli. Si discute sul rispettivo valore della copia e della prima edizione a stampa.[1]

I testi esistenti del celebre storico romano Cornelio Tacito (fl. 100 d.C. ca.) sono approdati all'era della stampa grazie a tre esili fili. Dei quattordici libri delle *Storie* solo quattro e mezzo sopravvivono; dei sedici degli *Annali* dieci si sono conservati integri e due in parte. Il testo di queste porzioni superstiti delle due grandi opere storiche dipende interamente da due manoscritti, uno del IX secolo e l'altro dell'XI. Le opere minori rimontano tutte a un codice del X secolo, che però scomparve dopo essere stato trascritto in parecchie copie nel XV secolo.

Il critico testuale neotestamentario, per converso rispetto a questi dati, è impastoiato dall'abbondanza di materiale.[2] Si aggiunga che l'opera di

1 Un'utile bibliografia dal titolo *État présent des travaux sur l'Histoire Romaine de Velléius Paterculus* è stata raccolta da J. Hellegouarc'h per *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 32.1, Berlin 1984, 404-436.

2 Affinché dai dati statistici forniti sopra non si ricavi un'impressione errata sul numero totale di manoscritti greci neotestamentari, occorre peraltro far notare che la maggior parte dei papiri è relativamente frammentaria e che soltanto 60 manoscritti circa (dei quali il codex Sinaiticus è l'unico in maiuscola) contengono il Nuovo Testamento per intero. Gli altri nella stragrande maggioranza recano solo i quattro vangeli o soltanto le lettere. L'Apocalisse è la parte meno ben attestata del Nuovo Testamento, conservata com'è in circa 300 manoscritti greci. Fra questi, soltanto 10 sono in maiuscola (ossia ℵ, A, C, P, 046, 051, 052, 0163, 0169 e 0207) e 3 di questi (gli ultimi citati) constano appena di un unico foglio.

Un numero significativo di copie dell'Apocalisse (almeno 35) si trovano in codici che contengono anche testi non biblici. Per un elenco v. B.M. Metzger, *The Future of New Testamente Studies*, in S. McKendrick - O. O'Sullivan, *The Bible as Book. The Transmission of the Greek Text*, London 2003, 205 s.

più d'un autore antico è stata conservata esclusivamente in manoscritti di età medievale (talora tarda), assai lontani quindi dall'epoca nella quale egli visse e scrisse. Fra la composizione dei libri neotestamentari e le copie superstiti più antiche intercorre invece un lasso di tempo relativamente breve. Ci sono vari manoscritti papiracei di parti del Nuovo Testamento che furono copiati, non già dopo un millennio o più, come nel caso di non pochi autori classici, bensì entro un secolo circa dalla composizione dei testi originali. Ulteriori elementi saranno forniti nel prossimo capitolo.

Capitolo II

Testimoni importanti del testo del Nuovo Testamento

Tre sono i tipi di testimoni a disposizione per costituire il testo neotestamentario: i manoscritti greci, le traduzioni antiche in altre lingue e le citazioni dal Nuovo Testamento a opera di scrittori ecclesiastici antichi. Occorre ora fornire qualche informazione su alcuni singoli testimoni appartenenti a ciascuna di queste tre classi di documenti.

I. MANOSCRITTI GRECI DEL NUOVO TESTAMENTO

Dei circa 5 000 manoscritti greci contenenti il Nuovo Testamento per intero o in parte quelli che seguono sono fra i più importanti. Vengono qui elencati sotto le categorie usuali di 1. papiri, 2. manoscritti in maiuscola e 3. manoscritti in minuscola; all'interno di ciascuno di questi gruppi l'ordine è quello del sistema di numerazione di Gregory. Nella descrizione dei manoscritti sono stati spesso menzionati vari tipi di testo, come l'alessandrino, l'occidentale, il cesariense e la Koinè o testo bizantino; per ragguagli sul significato di questa terminologia si veda sotto, pp. 266-271. Si fornisce il nome dell'editore o del collazionatore per i manoscritti che siano stati pubblicati singolarmente; un prospetto più o meno completo delle lezioni degli altri manoscritti qui citati si può reperire negli apparati critici correnti.

1. *Importanti papiri greci del Nuovo Testamento* [1]

$\mathfrak{P}^4$, $\mathfrak{P}^{64}$, $\mathfrak{P}^{67}$. Quando furono scoperti e catalogati, non si comprese che questi frammenti papiracei appartenevano originariamente allo stesso manoscritto. Lo studio approfondito di Skeat ha tuttavia mostrato come essi provengano tutti da un codice a fascicolo unico che in origine conteneva i quattro vangeli, o nell'ordine canonico di Matteo, Marco, Luca e

1 Un utile volume che fornisce il testo greco, con ricca annotazione paleografica, di 65 papiri e 4 frammenti pergamenacei anteriori al 300 d.C. è quello di Ph.W. Comfort - D.P. Barnet (edd.), *The Text of the Earliest New Testament Greek Manuscripts*, Wheaton, Ill. 2001. Per una buona visione d'insieme v. E.J. Epp, *The Papyrus Manuscripts of the New Testament*, in B.D. Ehrman - M.W. Holmes (edd.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the* Status Quaestionis, Grand Rapids, Mich. 1995, 3-21.

Giovanni o nel cosiddetto ordine occidentale – Matteo, Giovanni, Luca e Marco.[1]

$\mathfrak{P}^{4}$ consiste di parti di quattro fogli dai primi capitoli di Luca; $\mathfrak{P}^{64}$ è un frammento di un singolo foglio che contiene versetti di *Mt.* 26, e $\mathfrak{P}^{67}$ consta di due frammenti, il primo con parti di *Mt.* 3,9 e 3,25 e l'altro con parti di *Mt.* 5,20-22 e 5,25-28. Il manoscritto era su due colonne di trentasei righe ciascuna. Una delle sue caratteristiche rilevanti è l'uso di una suddivisione sistematica del testo in cui ogni nuova sezione (per esempio un nuovo paragrafo) inizia col segno dei due punti combinato con l'indicazione sul margine sinistro di una o più lettere iniziali della riga completa successiva. Skeat ha datato i frammenti al «tardo II secolo», il che ne fa il più antico manoscritto noto dei quattro vangeli e sposta indietro la prassi della suddivisione sistematica del testo al II secolo.

Due fra le più importanti collezioni di manoscritti papiracei del Nuovo Testamento vennero acquistate nel 1930-1931 da Sir Chester Beatty di Londra e da Martin Bodmer di Ginevra intorno al 1955-1956. La prima si trova ora presso la Chester Beatty Library, in un sobborgo di Dublino ed è stata edita, corredata di introduzioni e considerazioni, da Sir Frederic G. Kenyon.[2]

$\mathfrak{P}^{45}$. Il primo dei papiri biblici Chester Beatty, cui è stata assegnata la sigla $\mathfrak{P}^{45}$, consta di parti di 30 fogli di un libro papiraceo formato da una successione di fascicoli di due soli fogli l'uno. In origine il codice consisteva di circa 220 fogli, ciascuno della misura approssimativa di 25 × 20 cm, e conteneva tutti i quattro vangeli e gli Atti. Attualmente Matteo e Giovanni sono i peggio conservati, in quanto dell'uno e dell'altro si hanno appena due fogli frammentari. Sei fogli di Marco, sette di Luca e tredici di Atti sono quanto resta dei rispettivi libri. Alcuni frustuli del codice, che in origine costituivano un foglio di Matteo, sono stati scoperti in una collezione di papiri a Vienna.[3]

Il manoscritto è datato dall'editore alla prima metà del III secolo. Il tipo di testo neotestamentario che conserva è, in Marco, più vicino alla famiglia cesariense che ai tipi alessandrino od occidentale. Pure negli altri vangeli (per i quali il testo cesariense non è stato ancora completamente costituito), esso è intermedio fra quello alessandrino e quello occidentale. Negli Atti è decisamente più affine a quello alessandrino e non presenta nessuna delle principali varianti caratteristiche del testo occidentale di questo libro, benché ne rechi alcune fra quelle minori.

1 T.C. Skeat, *The Oldest Manuscript of the Four Gospels?*: New Testament Studies 43 (1997) 1-34. 2 *The Chester Beatty Biblical Papyri. Descriptions and Texts*, London 1933-1937.

3 Sono stati editi da H. Gerstinger, *Ein Fragment des Chester Beatty-Evangelienkodex in der Papyrussammlung der Nationalbibliothek in Wien*: Aegyptus 13 (1933) 67-72. Per ulteriori studi codicologici dei frammenti viennesi v. T.C. Skeat - B.C. McGing: Hermathena 150 (1991) 21-25; Skeat: Hermathena 155 (1993) 27-43; T.J. Kraus: Biblica 82 (2001) 1-15.

$\mathfrak{P}^{46}$. Il secondo papiro biblico Chester Beatty, designato come $\mathfrak{P}^{46}$, consta di 86 fogli (tutti lievemente mutili) di un codice papiraceo a fascicolo unico,[1] misurante in origine circa 28 × 16,5 cm, che conteneva, su 104 fogli, dieci epistole di Paolo in quest'ordine: Romani, Ebrei, 1 e 2 Corinti, Efesini, Galati, Filippesi, Colossesi, 1 e 2 Tessalonicesi. Di poco precedente rispetto a $\mathfrak{P}^{45}$, risale all'anno 200 circa. Attualmente mancano parti della lettera ai Romani e della prima ai Tessalonicesi, nonché la seconda nella sua interezza. Le epistole pastorali non furono probabilmente mai incluse nel codice, poiché non sembra esservi posto per esse nei fogli che mancano per giungere alla fine (trattandosi di un codice a fascicolo unico è possibile calcolare più o meno precisamente il numero di fogli mancanti per arrivare a entrambe le estremità). 30 degli 86 fogli superstiti si trovano presso la biblioteca dell'Università del Michigan.[2]

Oltre all'inversione dell'ordine attuale di Galati ed Efesini, è inclusa fra le lettere paoline – disposte secondo il criterio generale della lunghezza decrescente – l'anonima epistola agli Ebrei. $\mathfrak{P}^{46}$ si segnala parimenti in quanto la dossologia di Romani, collocata in molti dei codici più antichi alla fine del cap. 14, è posta qui alla fine del cap. 15 (v. fig. 7).[3] In generale il papiro è più vicino al tipo di testo alessandrino che a quello occidentale.

$\mathfrak{P}^{47}$. Il terzo papiro biblico neotestamentario Chester Beatty, designato come $\mathfrak{P}^{47}$, consta di 10 fogli lievemente mutili di un esemplare dell'Apocalisse, della misura di circa 24 × 14 cm. Del codice originale, la cui estensione si stima di 32 fogli, resta solo la parte centrale, contenente il testo di 9,10-17,2. Risale alla metà o alla fine del III secolo. In generale il testo di $\mathfrak{P}^{47}$ concorda più spesso con quello del codex Sinaiticus che con qualsiasi altro, quantunque mostri sovente un'indipendenza notevole.

$\mathfrak{P}^{52}$. Della misura di appena 6,3 × 9 cm e contenente solo qualche versetto del quarto vangelo (18,31-33.37 s.), questo frammento papiraceo è la più antica copia nota oggi esistente di una parte del Nuovo Testamento. Benché acquistato in Egitto da Bernard P. Grenfell sin dal 1920, esso

1 Tre (o forse quattro) dei papiri biblici Beatty sono manoscritti a fascicolo unico. Per una trattazione di questa forma di codice si veda l'introduzione di C. Bonner al suo *Papyrus Codex of the Shepherd of Hermas*, Ann Arbor, Mich. 1934, 7-12. Più di recente sono venuti alla luce parecchi altri esempi di codici siffatti, fra i quali il vangelo di Giovanni del Michigan, in copto fayumico, e 12 dei 13 manoscritti gnostici di Nag Hammadi.

2 Editi da H.A. Sanders, *A Third-Century Papyrus Codex of the Epistles of Paul*, Ann Arbor, Mich. 1935. Sir Frederic G. Kenyon ripubblicò, nel fascicolo III, *Supplement. Pauline Epistles*, di *The Chester Beatty Papyri*, London 1936, i 30 fogli della parte posseduta dall'Università del Michigan, insieme a 10 fogli da lui precedentemente editi, ai quali se ne aggiunsero 46 di nuova acquisizione appartenenti allo stesso codice.

3 Contrariamente all'opinione comune, questo papiro non è tuttavia l'unico a collocare la lettera agli Ebrei subito dopo quella ai Romani; in sei manoscritti minuscoli e in un canone siriaco composto intorno al 400 d.C. essa occupa questa posizione; v. W.H.P. Hatch, *The Position of Hebrews in the Canon of the New Testament*: Harvard Theological Review 29 (1936) 133-151.

passò inosservato fra centinaia di frustuli di papiro analoghi fino al 1934, anno in cui C.H. Roberts, Fellow del St. John's College di Oxford, nel classificare i papiri inediti della John Rylands Library di Manchester si rese conto che questo frammento conservava varie frasi del vangelo di Giovanni. Senza aspettare di pubblicarlo insieme ad altri di natura eterogenea, egli diede immediatamente alle stampe un volumetto che forniva una descrizione del frammento, il suo testo e considerazioni sulla sua importanza.[1]

Sulla base dello stile della scrittura Roberts datò il frammento alla prima metà del II secolo. Sebbene non tutti siano persuasi che possa essere riportato a una forbice temporale così ristretta, paleografi eminenti quali Sir Frederic G. Kenyon, W. Schubart, Sir Harold I. Bell, Adolf Deissmann, Ulrich Wilcken e W.H.P. Hatch si sono dichiarati d'accordo col giudizio espresso da Roberts.[2]

Nonostante l'estensione dei versetti conservati sia così esigua, sotto un particolare riguardo questo minuscolo frustulo di papiro possiede valore probatorio pari a quello che avrebbe il codice completo. Come Robinson Crusoe nel vedere una sola orma sulla sabbia concluse che un altro essere umano, con due piedi, si trovava insieme a lui nell'isola, così $\mathfrak{P}^{52}$ dimostra l'esistenza e l'uso del quarto vangelo durante la prima metà del II secolo in una città di provincia lungo il Nilo, assai distante dal luogo di composizione tradizionale (Efeso in Asia Minore). Se questo frammento fosse stato noto alla metà del secolo scorso, la scuola di critica neotestamentaria ispirata da Ferdinand Christian Baur, brillante professore di Tubinga, non avrebbe potuto sostenere che il quarto vangelo non fu composto prima dell'anno 160 circa.

$\mathfrak{P}^{66}$. I ritrovamenti più importanti di manoscritti neotestamentari, dopo l'acquisto dei papiri Chester Beatty, sono rappresentati dalle acquisizioni dovute al bibliofilo e umanista ginevrino Martin Bodmer, fondatore della Biblioteca Bodmer della Letteratura Mondiale presso Cologny, sobborgo di Ginevra. Una delle più antiche porzioni significative del Nuovo Testamento greco è un codice papiraceo del vangelo di Giovanni, il papiro Bodmer II, che venne pubblicato nel 1956 da Victor Martin, professore di filologia classica presso l'Università di Ginevra. Secondo il suo editore, il manoscritto risale al 200 d.C. circa.[1] Misura approssimativamente 15 × 14 cm e consta di sei fascicoli, di cui restano 104 pagine, che contengono il testo di *Gv.* 1,1-6,11 e 6,35b-14,15. In seguito furono acquistati da Bodmer ed editi come *Supplément* da Martin (1958) anche frammenti di altre 46 pagine dello stesso codice.[2] Poiché questi frammenti sono perlopiù minuti, e alcuni sono non più che frustuli, nel complesso il testo di *Gv.* 14-21 conservato non è molto esteso.

Il testo di $\mathfrak{P}^{66}$ è di tipo misto, con elementi caratteristici di quelli alessandrino e occidentale. Il manoscritto presenta circa 440 modifiche introdotte nelle interlinee, su rasure e nei margini. Per la maggior parte sembrano correzioni apportate dal copista su suoi errori dovuti alla fretta, ma altre paiono comportare l'uso di un esemplare differente. Vari passi presentano lezioni uniche precedentemente non riscontrate in nessun altro manoscritto. In 13,5 per la lavanda dei piedi dei discepoli viene impiegato un termine pittoresco: secondo $\mathfrak{P}^{66}$ Gesù non prese un «catino» (νιπτῆρα) ma un «catino per i piedi» (ποδονιπτῆρα). In 7,52 la presenza dell'articolo determinativo in un passo problematico va ora a sostegno di quello che da tempo è stato ritenuto il senso richiesto, ossia: «Cerca (nelle Scritture) e vedrai che *il* profeta non sorge dalla Galilea».[3]

$\mathfrak{P}^{72}$. La più antica copia conosciuta della lettera di Giuda e delle due di Pietro è contenuta in un altro codice papiraceo acquistato da Bodmer ed edito da Michel Testuz (1959). Questo manoscritto, che l'editore data al III secolo, presenta un insieme composito di testi in questo ordine: la natività di Maria, la corrispondenza apocrifa di Paolo con i Corinti, l'undicesima ode di Salomone, l'epistola di Giuda, l'omelia di Melitone sulla pasqua, un frammento di inno, l'apologia di Filea, i salmi 33 e 34 e le due lettere di Pietro. Considerate le dimensioni relativamente ridotte del codice (che misura 15 × 14,5 cm), l'editore concluse che era stato prodotto a uso privato e non per la lettura nelle liturgie ecclesiastiche. A quanto sembra,

1 C.H. Roberts, *An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel in the John Rylands Library*, Manchester 1935. Fu riedito, con lievi modifiche, nel Bulletin of the John Rylands Library 20 (1936) 45-55, e ancora, accompagnato da note critiche e da una bibliografia di giudizi e opinioni espressi da altri studiosi, nel *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library* III, Manchester 1938, 1-3.

2 Deissmann era convinto che $\mathfrak{P}^{52}$ fosse stato scritto sicuramente non oltre il regno di Adriano (117-138 d.C.) e forse addirittura durante l'età traianea (98-117 d.C.); si veda il suo articolo *Ein Evangelienblatt aus den Tagen Hadrians*: Deutsche allgemeine Zeitung 564 (3 dic. 1935); tr. ingl. in British Weekly (12 dic. 1935) 219.

1 Herbert Hunger, direttore delle collezioni papirologiche presso la Biblioteca Nazionale austriaca di Vienna, fa risalire $\mathfrak{P}^{66}$ più indietro, alla metà, se non addirittura alla prima metà, del II secolo; si veda il suo articolo *Zur Datierung des Papyrus Bodmer II* ($\mathfrak{P}66$): Anzeiger der österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 4 (1960) 12-33.

2 Una nuova edizione del *Supplément*, accresciuta e corretta, fu pubblicata nel 1962 con la collaborazione di J.W.B. Barns di Oxford, accompagnata da una riproduzione fotografica dell'intero manoscritto (capp. 1-21). Per ulteriori rettifiche v. Barns, *Papyrus Bodmer II. Some Corrections and Remarks*: Muséon 75 (1962) 327-329; E.F. Rhodes, *The Corrections of Papyrus Bodmer II*: New Testament Studies 14 (1967-1968) 271-281.

3 Per ulteriori studi su $\mathfrak{P}^{66}$ v. J.N. Birdsall, *The Bodmer Papyrus of the Gospel of John*, London 1960; M.-É. Boismard: Revue Biblique 70 (1963) 120-137; G.D. Fee, *The Corrections of Papyrus Bodmer II and Early Textual Transmission*: Novum Testamentum 7 (1965) 247-257; Id., *Papyrus Bodmer II ($\mathfrak{P}^{66}$). Its Textual Relationships and Scribal Characteristics* (Studies and Documents 34), Salt Lake City, Utah 1968; M. Balgué: Studia papyrologica 4 (1965) 76-89; E.C. Colwell, *Scribal Habits in Early Papyri. A Study in the Corruption of the Text*, in J.Ph. Hyatt (ed.), *The Bible in Modern Scholarship*, Nashville, Tenn. 1965, 370-389.

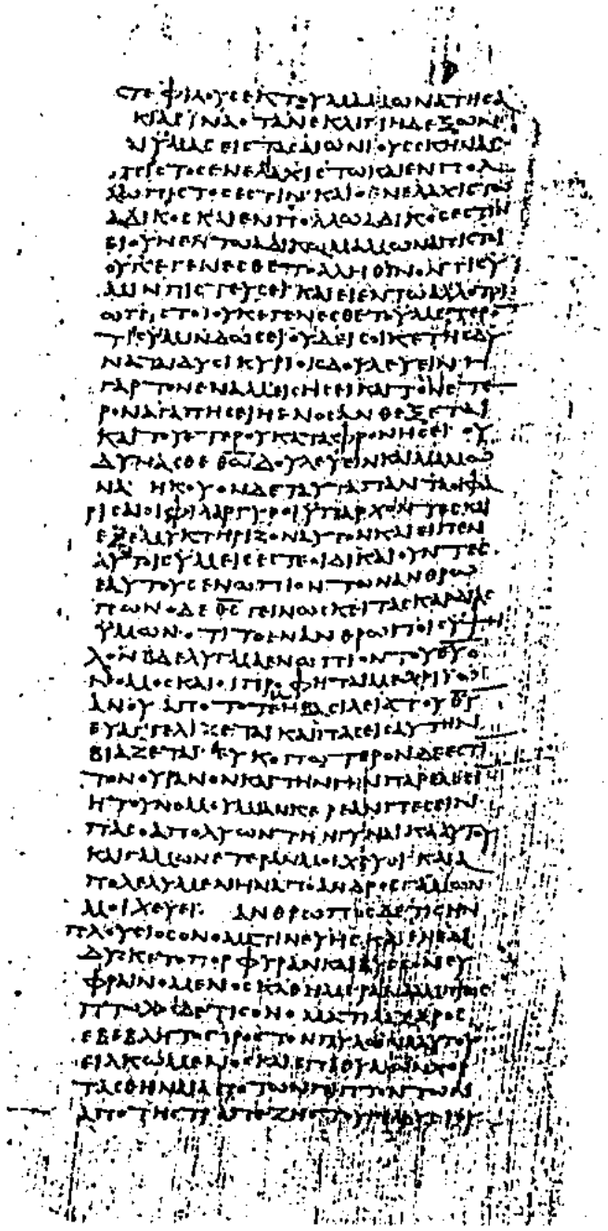


Fig. 8. Papiro Bodmer XIV ($\mathfrak{P}^{75}$, 175-225 d.C. ca.), Cologny (Ginevra). *Lc.* 16,9-21 (il nome del ricco epulone compare nella r. 8 dal basso; v. sotto, pp. 59 s.). Misure effettive: 26,3 × 13 cm.

nell'allestimento del manoscritto intervennero quattro copisti. Il suo testo della prima lettera di Pietro presenta affinità certamente collegabili al gruppo alessandrino, e in particolare al codex Alexandrinus.

$\mathfrak{P}^{74}$. Il papiro Bodmer XVII, edito da Rodolphe Kasser nel 1961, è un codice piuttosto voluminoso risalente al VII secolo. In origine il manoscritto era composto di 264 pagine, ciascuna di 33 × 20,5 cm circa. Attualmente è in cattivo stato di conservazione e contiene, con numerose lacune, parti del libro degli Atti, della lettera di Giacomo, della prima e seconda di Pietro, delle tre di Giovanni e di quella di Giuda. Il tipo di testo che tramanda concorda spesso con testimoni alessandrini.[1]

$\mathfrak{P}^{75}$. Un altro manoscritto biblico antico acquistato da Bodmer è un codice a fascicolo unico dei vangeli di Luca e Giovanni. Era in origine composto di circa 144 pagine, di 26 × 13 cm ciascuna; ne sono sopravvissute 102, intere o frammentarie. La scrittura è una maiuscola chiara e accuratamente tracciata, piuttosto simile a quella di $\mathfrak{P}^{45}$, anche se con un ductus meno marcato. Gli editori Victor Martin e Rodolphe Kasser datano questa copia fra il 175 e il 225 d.C. Si tratta quindi dell'esemplare più antico che si conosca del vangelo secondo Luca e di uno dei più antichi di quello secondo Giovanni. La grafia del nome «Giovanni» varia in maniera curiosa. In Luca è scritto invariabilmente con una sola ν (Ἰωάνης) e questa stessa grafia compare all'inizio del vangelo secondo Giovanni. In *Gv.* 1,26, invece, (come pure in 10,40) è aggiunta una seconda ν nell'interlinea sopra l'α e la ν, e in seguito ricorre ovunque la forma geminata, fuorché in 3,27, dove, forse per distrazione, il copista ritornò alla grafia precedente.

Non si corre il rischio di eccedere nel celebrare l'importanza testuale di questo testimone recentemente acquisito, visto che presenta una forma di testo assai simile a quella del Vaticanus.[2] In alcuni punti è l'unico testimone greco noto a concordare con la versione sahidica nel documentare varie lezioni interessanti. In *Gv.* 10,7, ad esempio, invece del testo tradizionale «Io sono la porta del gregge», $\mathfrak{P}^{75}$ sostituisce «la porta» (ἡ θύρα) con «il pastore» (ὁ ποιμήν). Ancor più notevole è l'aggiunta in *Lc.* 16,19, dove, nel racconto di Gesù sul ricco epulone e Lazzaro, questo testimone inserisce dopo πλούσιος le parole ὀνόματι Νευης (v. fig. 8). La versione sa-

1 Secondo Philippe-H. Menoud, negli Atti $\mathfrak{P}^{74}$ concorda più spesso con ℵ e A che con B, specie nell'ordine delle parole, e non attesta alcuna lezione veramente occidentale (*Papyrus Bodmer XVII*: Revue de théologie et de philosophie 3ª s. 12 [1962] 112-116).

2 Per ulteriori studi su $\mathfrak{P}^{75}$ v. C.L. Porter, *Papyrus Bodmer XV* ($\mathfrak{P}^{75}$) *and the Text of Codex Vaticanus*: Journal of Biblical Literature 81 (1962) 363-376; K. Aland, *Neue neutestamentliche Papyri*: New Testament Studies 11 (1964-1965) 5-21; Id.: New Testament Studies 12 (1965-1966) 195-210 (ristampato, con aggiunte, in Aland, *Studien zur Überlieferung des Neuen Testaments und seines Textes*, Berlin 1967, 155-172); G.D. Fee, $\mathfrak{P}^{75}$, $\mathfrak{P}^{66}$, *and Origen. The Myth of Early Textual Recension in Alexandria*, in R.N. Longenecker - M.C. Tenney (edd.), *New Dimensions in New Testament Study*, Grand Rapids, Mich. 1974, 19-45, e specialmente C.M. Martini, *Il problema della recensionalità del codice B alla luce del papiro Bodmer XIV*, Roma 1966.

hidica concorda con una tradizione piuttosto diffusa fra gli antichi catechisti della chiesa copta, secondo la quale il nome del ricco era «Ninive», nome divenuto simbolo di ricchezza dissoluta. Ovviamente il copista di $\mathfrak{P}^{73}$ era al corrente di questa tradizione e, per aplografia accidentale, scrisse «Neues» in luogo di «Nineues» (Νευης anziché Νινευης).[1]

$\mathfrak{P}^{115}$. Si tratta di un testo frammentario dell'Apocalisse, pubblicato di recente come papiro di Ossirinco 4499.[2] Consiste di 26 frammenti provenienti da nove pagine diverse. Non è dato sapere se il manoscritto in origine contenesse altri testi insieme all'Apocalisse. I frammenti si possono datare per via paleografica alla fine del III secolo o all'inizio del IV, il che li rende uno dei testimoni più antichi dell'Apocalisse, di poco anteriore al codex Sinaiticus ma non antico quanto $\mathfrak{P}^{47}$. Più importante è che i frammenti attestano una qualità testuale elevata: sovente si schierano con A e C, talché $\mathfrak{P}^{115}$ è «l'esponente più antico di oltre un secolo del tipo testuale A C»;[3] essi sostengono spesso A in varianti che si può ritenere rappresentino la forma più antica del testo.

Una fra le molte caratteristiche interessanti di $\mathfrak{P}^{115}$ è che sopravvive in parte per *Apoc.* 13,18, passo nel quale, secondo la maggior parte dei manoscritti, si dà il numero dell'anticristo, 666. In $\mathfrak{P}^{115}$ tuttavia, come in C e in testimoni noti a Ireneo, il numero è 616 (merita rilevare che se si traslittera «Cesare Nerone» in lettere ebraiche, il loro valore numerico è 666, a meno che si ometta alla fine il *nun* facoltativo, nel quale caso il totale è 616). Parker sostiene che in una serie di altri luoghi le lezioni di questo papiro frammentario devono influire sulla selezione del testo dell'Apocalisse nelle edizioni a stampa.

1 Fu probabilmente l'*horror vacui* che indusse più di un lettore ad assegnare un nome all'anonimo ricco. Verso la fine del IV secolo, Priscilliano, un laico di profonda cultura che riportò in vita nella Spagna meridionale alcuni errori manichei, diede al ricco il nome «Finees», forse perché nell'Antico Testamento Eleazaro (cf. «Lazzaro») e Fineès sono associati (nell'unico manoscritto esistente di Priscill. *Tract.* 11 [ed. G. Schepps, 91] si legge «Fineet», con la *t* cancellata e una *s* soprascritta.)

La consuetudine diffusa di attribuire al ricco il nome *Dives* va evidentemente spiegata con la resa del passo nella *Vulgata* latina: *Homo quidam erat dives et...* Della bibliografia sull'argomento si vedano A. Harnack, *Der Name des reichen Mannes in Luc 16,19* (Texte und Untersuchungen 13/1), 1895, 75-78; J.R. Harris, *On Certain Obscure Names in the New Testament*: Expositor 6ª s. 1 (1900) 161-177. 304-308, spec. 175-177; H. Gressmann, *Vom reichen Mann und armen Lazarus. Eine literargeschichtliche Studie* (Abhandlungen der preuss. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl.), Berlin 1918; A. Meyer, *Namen der Namelosen*, in E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen ²1924, 78-81; L.Th. Lefort, *Le Nom du mauvais riche (Lc 16.19) et la tradition copte*: Zeitschrift für die neutestamentlicheWissenschaft 37 (1938) 65-72, e H.J. Cadbury, *A Proper Name for Dives*: Journal of Biblical Literature 81 (1962) 399-402; B.M. Metzger, *Names for the Nameless in the New Testament. A Study in the Growth of Christian Tradition*, in P. Granfield - J.A. Jungmann, *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, Münster 1970, 79-99.

2 N. Gonis et al., *The Oxyrhynchus Papyri* LXVI, London 1999, 10-35 e tavv. III-VIII, XI-XII. V. anche D.C. Parker, *A New Oxyrhynchus Papyrus of Revelation. $\mathfrak{P}^{115}$ (P. Oxy. 4499)*: New Testament Studies 46 (2000) 159-174. 3 Parker, *art. cit.*, 174.

2. *Importanti manoscritti greci in maiuscola del Nuovo Testamento*

8. La prima posizione nell'elenco dei manoscritti neotestamentari è generalmente assegnata a questo codice della Bibbia greca risalente al IV secolo, scoperto intorno alla metà del XIX secolo da Constantin von Tischendorf presso il monastero di Santa Caterina sul Monte Sinai, ragion per cui questo manoscritto è conosciuto come «codex Sinaiticus». Esso conteneva un tempo l'intera Bibbia scritta in una maiuscola tracciata con cura (v. fig. 1) e disposta su quattro colonne per ogni pagina, che misura circa 38 × 34,5 cm. Attualmente sono andate perdute parti dell'Antico Testamento, ma per fortuna è sopravvissuto l'intero Nuovo Testamento. Di fatto il codex Sinaiticus è l'unica copia completa conosciuta del Nuovo Testamento greco in maiuscola.

La storia della sua scoperta è affascinante e merita d'essere raccontata in modo particolareggiato. Nel 1844, quando non aveva ancora trent'anni, Tischendorf, Privatdozent all'Università di Lipsia, intraprese un lungo viaggio attraverso il Vicino Oriente alla ricerca di manoscritti biblici. Mentre visitava il monastero di Santa Caterina sul Monte Sinai, gli capitò di vedere alcuni fogli di pergamena in un cestino per la carta straccia pieno di carta destinata ad accendere il fuoco del forno. A un esame risultò trattarsi di parte d'una copia della versione dei LXX dell'Antico Testamento in un'antica scrittura greca maiuscola. Egli recuperò dal cestino non meno di quarantatré fogli di questo tipo, e un monaco osservò con noncuranza che erano già stati bruciati due cesti pieni di fogli di scarto analoghi. Più tardi, dopo che gli furono mostrate altre parti dello stesso codice (contenenti tutto Isaia e 1 e 4 Maccabei), Tischendorf avvertì i monaci che quei fogli erano troppo preziosi per essere usati per alimentare il fuoco. I quarantatré fogli che gli fu consentito tenere contenevano parti di 1 Cronache, Geremia, Neemia ed Ester ed egli, al suo ritorno in Europa, li depositò presso la Biblioteca Universitaria di Lipsia, dove ancor oggi si trovano. Nel 1846 ne pubblicò il contenuto, assegnando loro il nome di «codex Frederico-Augustanus» (in onore del re di Sassonia, Federico Augusto, sovrano e mecenate dello scopritore).

Nel 1853 Tischendorf tornò in visita presso il monastero di Santa Caterina, nella speranza di procurarsi altre parti del medesimo manoscritto. L'entusiasmo dimostrato in occasione della scoperta fatta durante la sua prima visita aveva reso più cauti i monaci ed egli non riuscì a sapere niente di più sul codice. Nel 1859 i suoi viaggi lo condussero ancora una volta sul Monte Sinai, questa volta sotto il patronato dello zar di Russia Alessandro II. Il giorno precedente a quello che aveva fissato per la partenza, presentò al guardiano del monastero una copia dell'edizione dei LXX da



Fig. 9. Codex Sinaiticus (ℵ, IV secolo), British Library, Londra. Ultimo foglio del vangelo secondo Giovanni (v. sotto, p. 64), *Gv.* 21,1-25. Misure effettive: 37,8 × 34,3 cm.

lui recentemente pubblicata a Lipsia. Questi disse allora di essere anch'egli in possesso di una copia dei LXX ed estrasse da un ripostiglio della sua cella un manoscritto avvolto in tela rossa, ponendo sotto lo sguardo attonito dello studioso il tesoro che aveva tanto desiderato vedere. Dissimulando le proprie emozioni, Tischendorf chiese con noncuranza il permesso di esaminarlo ancora quella sera. Il permesso fu accordato ed egli, ritiratosi nella sua stanza, vegliò tutta la notte studiando il manoscritto, *quippe dormire nefas videbatur* «poiché – come affermò nel proprio diario (che, da studioso, teneva in latino) – dormire pareva un sacrilegio». Si accorse ben presto che l'esemplare conteneva molto più di quanto avesse persino osato sperare: non solo vi si trovava la maggior parte dell'Antico Testamento, ma anche il Nuovo era intatto e in eccellenti condizioni, e inoltre vi comparivano due opere protocristiane del II secolo, l'*Epistola di Barnaba* (precedentemente conosciuta solo in una traduzione latina assai

scadente) e una parte cospicua del *Pastore di Erma*, fino ad allora noto solamente come titolo.

Il mattino seguente Tischendorf cercò di acquistare il manoscritto, ma senza successo. Chiese allora che gli fosse consentito di portarlo al Cairo per studiarlo, ma il monaco responsabile del piattello dell'eucaristia si oppose ed egli dovette dunque partire a mani vuote.

Più tardi, mentre era al Cairo, dove i monaci del Sinai avevano un altro piccolo monastero, Tischendorf insistette presso l'abate del monastero di Santa Caterina, il quale fortuitamente si trovava allora al Cairo, perché mandasse qualcuno a prelevare il codice. Furono quindi inviati a portare al Cairo il manoscritto alcuni veloci messaggeri beduini e si concordò che Tischendorf avrebbe avuto il permesso di prenderlo fascicolo per fascicolo (ossia otto fogli alla volta) per copiarlo. Due tedeschi che per caso si trovavano al Cairo e che sapevano un po' di greco, un farmacista e un libraio, lo aiutarono a trascrivere il codice, mentre Tischendorf rivedeva accuratamente ciò che essi copiavano. Trascrissero in due mesi 110000 righe di testo.

La fase successiva delle trattative coinvolse quella che potremmo eufemisticamente chiamare «diplomazia ecclesiastica». A quel tempo la carica più alta fra i monaci del Sinai era vacante. Tischendorf lasciò intendere che sarebbe stato per loro vantaggioso fare un dono allo zar di Russia, dato che desideravano intervenisse con la sua influenza, in quanto difensore della chiesa greca, nell'elezione del nuovo abate, e quale dono poteva essere più adatto dell'antico manoscritto greco! Dopo trattative prolungate il prezioso codice fu consegnato a Tischendorf perché lo pubblicasse a Lipsia e lo presentasse allo zar a nome dei monaci. In Oriente un dono richiede un contraccambio (si confronti *Gen.* 23, dove Efron «dona» ad Abramo un terreno come campo per sepolture, e nondimeno Abramo glielo paga 400 sicli d'argento). In cambio del manoscritto lo zar offrì al monastero una teca d'argento per santa Caterina, inviò un dono di 7000 rubli per la biblioteca del Sinai e uno di 2000 per i monaci del Cairo, e conferì varie decorazioni russe (simili a gradi onorifici) alle autorità del monastero. Nel 1862, per il millenario della fondazione dell'impero russo, il testo del manoscritto fu pubblicato a spese dello zar in una sontuosa veste editoriale su quattro volumi in folio, stampati a Lipsia con caratteri fusi appositamente per somigliare a quelli del manoscritto, che viene riprodotto riga per riga con la maggiore precisione possibile.[1]

1 Alcuni aspetti delle trattative condotte per ottenere che il codice divenisse possesso dello zar sono aperti a un'interpretazione ostile che mette in dubbio il candore e la buona fede di Tischendorf verso i monaci di Santa Caterina. Per un resoconto inteso a scagionarlo dalle accuse si veda l'articolo di E. Lauch, *Nichts gegen Tischendorf*, in *Bekenntnis zur Kirche. Festgabe für Ernst Sommerlath zum 70. Geburtstag*, Berlin 1960, 15-24; un resoconto che riferisce fra l'altro di una ricevuta finora ignota consegnata da Tischendorf alle autorità del monastero con la pro-

L'edizione definitiva del codice fu pubblicata nel XX secolo, quando la Oxford University Press fece uscire un facsimile delle fotografie scattate dal professor Kirsopp Lake (per il Nuovo Testamento nel 1911, per l'Antico nel 1922). Dopo la rivoluzione russa l'URSS, che non aveva interesse per la Bibbia e aveva bisogno di denaro, trattò con l'amministrazione del British Museum la vendita del codice per 100 000 sterline (allora poco più di 500 000 dollari). Il governo britannico garantì metà della somma mentre l'altra metà fu raccolta mediante una sottoscrizione popolare, con contributi versati da americani interessati così come da privati e associazioni di tutta l'Inghilterra. Appena prima del natale 1933 il manoscritto fu portato sotto scorta al British Museum.[1] Ne fu quindi intrapreso uno studio paleografico minuziosissimo a opera di H.J.M. Milne e T.C. Skeat, collaboratori del museo, e i loro risultati vennero pubblicati in un volume dal titolo *Scribes and Correctors of Codex Sinaiticus*, London 1938.[2] Emersero così nuove informazioni sul codice. L'applicazione di una nuova tecnica nello studio dei manoscritti, ossia l'uso della lampada a raggi ultravioletti, consentì, ad esempio, a Milne e Skeat di scoprire che, terminata la trascrizione di *Gv.* 21,24, il copista originario tracciò due linee decorative (dette coronide) nella parte inferiore della colonna e vi appose quindi una sottoscrizione indicante che il testo del vangelo di Giovanni era concluso (linee decorative e sottoscrizioni analoghe compaiono ovunque nel manoscritto alla fine dei libri). Successivamente lo stesso copista lavò la pergamena e aggiunse il versetto conclusivo (il 25), riscrivendo coronide e sottoscrizione in una posizione inferiore corrispondente (v. fig. 9).

Quello che Skeat definì l'ultimo capitolo nella storia romantica del codex Sinaiticus[3] narra fra l'altro della scoperta nel 1975 di una stanza chiusa nel monastero di Santa Caterina che conteneva tesori d'arte e oltre 1 000 manoscritti in varie lingue, 836 dei quali in greco. Fra questi si trovavano 12 fogli completi (insieme ad alcuni frammenti) provenienti dal codex Si-

messa di far tornare il manoscritto da San Pietroburgo «alla santa confraternita del Sinai non appena ne avesse fatto richiesta» è offerto dall'articolo di I. Ševčenko, *New Documents on Tischendorf and the Codex Sinaiticus*: Scriptorium 18 (1964) 55-80. Per altre valutazioni v. K. Aland, *Konstantin von Tischendorf (1815-1874). Neutestamentliche Textforschung damals und heute* (Sitzungsberichte der sächsischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 133/2), Leipzig 1953; J.K. Elliott, *Codex Sinaiticus and the Simonides Affair*, Thessaloniki 1982; J. Bentley, *Secrets of Mount Sinai. The Story of the World's Oldest Bible – Codex Sinaiticus*, Garden City, N.Y. 1986; Agostino archimandrita, «*Codex Sinaiticus*» *of the Bible. The History of Its Discovery*: Journal of the Moscow Patriarchate (1988) 1, 63-68.

1 La British Library, dove il manoscritto si trova esposto attualmente, è stata separata dal British Museum nel 1973.

2 V. anche Ch. Tindall, *Contributions to the Statistical Study of the Codex Sinaiticus*, Edinburgh 1961, e A.Q. Morton, *Codex Sinaiticus Revisited*: Irish Biblical Studies 24 (2002) 14-31.

3 T.C. Skeat, *The Last Chapter in the History of Codex Sinaiticus*: Novum Testamentum 42 (2000) 313-315, basato fra l'altro su L. Politis, *Nouveaux manuscripts grecs découverts au Mount Sinai*: Scriptorium 34 (1980) 5-17.

naiticus. Dopo una stima preliminare della consistenza del nuovo materiale il professor Panayotis Nikolopoulos, conservatore dei manoscritti alla Biblioteca Nazionale di Atene, con altri esperti di conservazione, cominciarono a reclutare altri studiosi in Grecia per affrontare la mole di lavoro che sarebbe stato necessario.[1]

Il tipo di testo testimoniato dal Sinaiticus appartiene in generale al gruppo alessandrino, ma esso presenta anche una chiara impronta del tipo occidentale.[2] Prima di lasciare lo *scriptorium*, il manoscritto veniva riveduto da vari copisti che assolvevano la funzione di διορθωτής («correttore»). Le lezioni il cui inserimento è dovuto a questi sono contrassegnate in apparato critico dalla sigla $\aleph^{a}$. In un tempo successivo (probabilmente intorno al VI o VII secolo), un gruppo di correttori che lavorava a Cesarea inserì numerose modifiche nel testo sia dell'Antico sia del Nuovo Testamento. Tali lezioni, indicate dalla sigla $\aleph^{ca}$ o $\aleph^{cb}$, rappresentano un profondo sforzo di rettificare il testo in base a un esemplare differente che, secondo quanto dichiarato da un colofone alla fine dei libri di Esdra ed Ester, era «un manoscritto assai antico corretto dalla mano di san Panfilo martire».[3]

A. Questo pregevole codice, risalente al V secolo circa, reca l'Antico Testamento, con numerose mutilazioni, e la maggior parte del Nuovo (l'intero vangelo di Matteo fino a 25,6 è perduto, come pure i fogli che originariamente contenevano *Gv.* 6,50-8,52 e 2 *Cor.* 4,13-12,6). Nel 1627 fu donato da Cirillo Lucaris, patriarca di Costantinopoli, a re Carlo I d'Inghilterra. Oggi è riposto insieme al codex Sinaiticus in una delle teche più in vista nella sezione dei manoscritti della British Library. Una riproduzione fotografica del codice venne pubblicata nel 1879-1883 dal British Museum, con la supervisione di E. Maunde Thompson. Successivamente F.G. Kenyon curò l'edizione di un facsimile ridotto del Nuovo Testamento (1909) e di parti dell'Antico.

La qualità del testo conservato nel codex Alexandrinus varia con le diverse parti del Nuovo Testamento. Nei vangeli è l'esempio più antico del tipo bizantino, generalmente considerato una forma inferiore di testo. Nel resto del Nuovo Testamento (che il copista può aver trascritto da un esemplare differente rispetto a quello adoperato per i vangeli), si schiera insieme a B e $\aleph$ come esponente del tipo testuale alessandrino.[4]

1 Per un resoconto divulgativo v. Bentley, *op. cit.*, 187-202.

2 Segnatamente in *Gv.* 1,1-8,39, ove il Sinaiticus è un testimone di prim'ordine del testo occidentale. V. G.D. Fee, *Codex Sinaiticus in the Gospel of John. A Contribution to Methodology in Establishing Textual Relationships*: New Testament Studies 15 (1968-1969, 23-44.

3 Panfilo, nativo di Berito (l'odierna Beirut), dedicò molti anni a ricercare e procurarsi da tutte le parti del mondo libri che illustravano le Scritture. La sua biblioteca, che era ricca in particolare di codici biblici, fu catalogata da Eusebio stesso (*Hist. Eccl.* 6,32). Fra i suoi inestimabili tesori vi erano gli *Hexapla* e i *Tetrapla* di Origene nelle copie originali.

4 H. Nordberg scoprì che il codex Alexandrinus concorda col tipo di testo dominante rappre-

B. Uno dei manoscritti più importanti della Bibbia greca è il codex Vaticanus. Come indica il nome, esso si trova nella grande Biblioteca Vaticana a Roma, che lo ha ospitato da una data anteriore al 1475, quando fu menzionato nel primo catalogo dei tesori della biblioteca. Per motivi mai del tutto spiegati, per larga parte del XIX secolo le autorità della biblioteca posero continui ostacoli sulla strada degli studiosi che desideravano esaminare il codice approfonditamente. Fu solo nel 1889-1890 che un'edizione fotografica in facsimile dell'intero manoscritto, curata da Giuseppe Cozza-Luzi, ne rese il contenuto accessibile a tutti. Un'altra edizione in facsimile del Nuovo Testamento fu pubblicata a Milano nel 1904.[1]

Il manoscritto fu copiato intorno alla metà del IV secolo e conteneva sia il Nuovo sia l'Antico Testamento, come pure i libri apocrifi, salvo quelli dei Maccabei. Attualmente il codice presenta tre lacune: all'inizio mancano quasi quarantasei capitoli della Genesi; è perduta una sezione di una trentina di salmi e sono cadute le pagine conclusive (da *Ebr.* 9,14 in avanti, con 1 e 2 Timoteo, Tito, Filemone e l'Apocalisse).

La scrittura è una maiuscola minuta e delicata, di una semplicità perfetta e sobria. Purtroppo la bellezza della grafia originale è stata guastata da un correttore successivo, che ricalcò ogni lettera con la sola omissione delle lettere e parole che considerava errate. Generalmente si è ritenuta la totale assenza di ornamentazione nel Vaticanus un indizio che esso sia un poco più antico del codex Sinaiticus. Taluno è d'antro canto persuaso che questi due manoscritti fossero in origine fra le cinquanta copie delle Scritture commissionate a Eusebio dall'imperatore Costantino (v. sopra, pp. 22 s.). T.C. Skeat, del British Museum, ha invero ipotizzato che il codex Vaticanus fosse uno «scarto» fra le cinquanta copie, poiché non ha le tavole del canone eusebiano, presenta numerose correzioni dovute a copisti diversi e, come si è detto, manca dei libri dei Maccabei, a quanto sembra per una svista. Si tratti o meno di uno «scarto», il testo che trasmette è stato nondimeno considerato da molti un rappresentante eccellente del tipo alessandrino.

sentato nelle citazioni bibliche fatte da sant'Atanasio (*The Bible Text of St. Athanasius*: Arctos, Acta Philologica Fennica n.s. 3 [1962] 119-141).

1 Nel 1965 la parte neotestamentaria del codex Vaticanus venne riprodotta fotograficamente per ordine di papa Paolo VI e ne furono presentate copie ai membri e agli osservatori del concilio Vaticano II. Nel frontespizio si legge quanto segue: τα ιερα βιβλια | Codex Vaticanus graecus | 1209. | Phototypice expressus | iussu | Pauli PP VI | Pontificis Maximi | H ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ. | In Civitate Vaticana | 1965. Le diverse versioni dell'edizione contengono anche un secondo frontespizio, nonché un'introduzione di 21 pagine (firmata da mons. Paul Canart e Carlo Maria Martini, S.J.) in inglese, francese, tedesco, italiano e spagnolo.

Il 25 dicembre del 1999 l'intero manoscritto è stato pubblicato in facsimile dall'Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, corredato da un fascicolo distinto dedicato alle questioni paleografiche e codicologiche (a c. di P. Canart), al testo dell'Antico Testamento (a c. di P.-M. Bogaert) e al Nuovo (a c. di S. Pisano).

Come in altri manoscritti del Nuovo Testamento, il testo del Vaticanus è suddiviso in quelli che si possono definire capitoli. Il sistema di partizione, tuttavia, appare più antico di quello corrente in altre copie pergamenacee antiche del Nuovo Testamento. Fra le lettere, ad esempio, è ignorata la seconda di Pietro, quindi il sistema di partizione sembra risalire a un periodo in cui essa non era considerata canonica. Nelle epistole paoline, inoltre, il numero dei capitoli non ricomincia dall'inizio per ciascuna (come è d'uso in altri manoscritti), ma prosegue, secondo un'unica seriazione, da quella ai Romani in avanti. In questo codice la lettera agli Ebrei segue quelle ai Tessalonicesi, tuttavia la sequenza dei numeri dei capitoli rivela che in un antenato del Vaticanus essa veniva immediatamente dopo la lettera ai Galati (si confronti la successione delle epistole in $\mathfrak{P}^{46}$).[1]

C. Codex Ephraemi è il nome dato a un manoscritto della Bibbia greca del V secolo, che, come si è ricordato al cap. 1, nel XII secolo venne eraso e molti dei suoi fogli furono riscritti col testo di una traduzione greca dei trentotto trattati o sermoni ascetici di sant'Efrem, padre della chiesa siriaco del IV secolo. Con l'applicazione di reagenti chimici e in seguito a un lavoro scrupoloso, Tischendorf riuscì a decifrare la scrittura sottostante di questo palinsesto quasi completamente cancellata.[2] Restano solo 64 fogli dell'Antico Testamento e ve ne sono 145 del Nuovo (i cinque ottavi circa di quelli che devono essere stati usati in origine), contenenti parti di tutti i libri, salvo 2 Tessalonicesi e 2 Giovanni.

Sebbene il documento risalga al V secolo, il suo testo ha un'importanza minore di quanta gliene si potrebbe attribuire basandosi sulla sua età. Appare composto da tutti i principali tipi di testo: concorda spesso con testimoni secondari dell'alessandrino ma anche con quelli del tipo più tardo della Koinè o bizantino, generalmente considerato il meno valido. Sono intervenuti sul manoscritto due correttori, denominati C^2 o C^b e C^3 o C^c. Il primo probabilmente visse in Palestina nel VI secolo, mentre il secondo sembra aver operato a Costantinopoli nel IX.

D. Il codex Bezae (noto anche come codex Cantabrigiensis) si differenzia per vari aspetti da tutti i manoscritti menzionati sopra. Fu offerto nel 1581 alla biblioteca dell'Università di Cambridge da Teodoro Beza, l'illu-

1 Nel codex Vaticanus la lettera ai Galati termina col cap. 58, mentre la successiva, quella agli Efesini, comincia col cap. 70; quindi la numerazione prosegue regolare con quella ai Filippesi, ai Colossesi e con 1 e 2 Tessalonicesi, che finisce col cap. 93. Subito dopo viene la lettera agli Ebrei, che inizia col cap. 59 e procede coi capp. 60, 61, 62, 63 e 64, fino a *Ebr.* 9,14, dove il manoscritto s'interrompe, essendo perduta la parte restante. Risulta chiaro dalla sequenza delle divisioni in capitoli che in un antenato del Vaticanus Ebrei stava dopo Galati e che il copista del Vaticanus trascrisse meccanicamente la numerazione benché dopo Galati non fosse più appropriata.

2 Un elenco di correzioni all'edizione di Tischendorf (Leipzig 1843), compilato sulla scorta di un nuovo esame del manoscritto, fu pubblicato da R.W. Lyon in New Testament Studies 5 (1958-1959) 266-272.

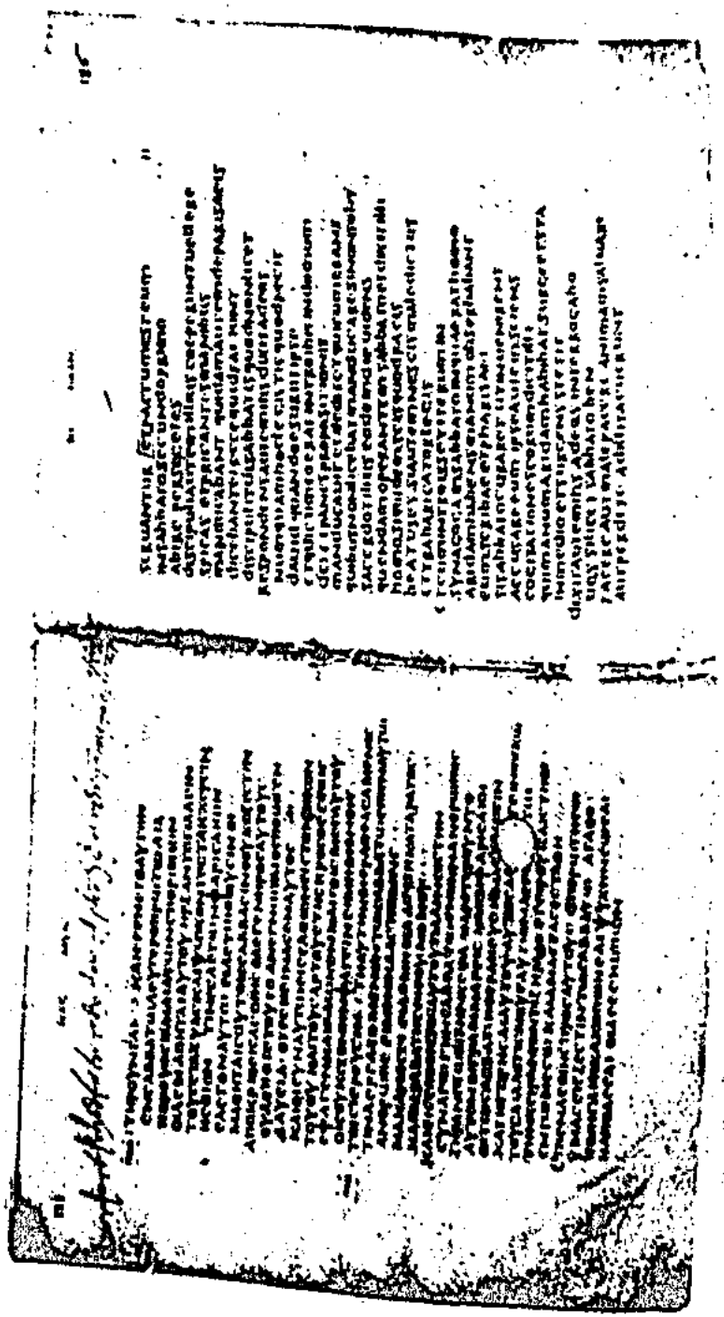


Fig. 10. Codex Bezae (D, v secolo), University Library, Cambridge; *Lc.* 5,38-6,9 (con agraphon di Gesù, ll. 16 ss.; v. sotto, pp. 69 s.). Misure effettive 37,8 × 34,3 cm

stre studioso francese che succedette a Calvino come capo della chiesa ginevrina. Risalente al v secolo, questo codice contiene la maggior parte del testo dei quattro vangeli e degli Atti, con un piccolo frammento di 3 Giovanni. Il testo compare in greco e latino e le due lingue stanno a fronte l'una dell'altra su pagine contrapposte, col greco sulla sinistra e il latino sulla destra. Ogni pagina contiene una sola colonna di testo, non scritto con margini regolari ma suddiviso in righe di lunghezza variabile allo scopo di far coincidere le cesure di senso con la fine delle righe. I vangeli seguono il cosiddetto ordine occidentale: precedono i due apostoli, seguono i loro due compagni (Matteo, Giovanni, Luca e Marco). In ogni libro le prime tre righe sono in lettere rosse e in quelle della sottoscrizione in chiusura dei libri si alternano inchiostro rosso e nero. Nel 1864 F.H. Scrivener pubblicò un'edizione curata del manoscritto, interamente annotato,[1] e nel 1899 la Cambridge University Press fece uscire una pregevole riproduzione in facsimile del manoscritto completo. Più di recente lo stesso editore ha pubblicato quello che resterà senz'altro per molte generazioni lo studio codicologico definitivo del manoscritto. David C. Parker di Birmingham, in Inghilterra, ha organizzato il materiale in cinque parti: paleografia, copista e tradizione, correttori, tradizione bilingue, origini e storia del testo.[2]

Nessun manoscritto noto si discosta tanto spesso e in misura così rilevante da quello che è usualmente considerato il testo normale del Nuovo Testamento. La caratteristica peculiare del codex Bezae è la libera aggiunta (e la sporadica omissione) di parole, frasi e perfino episodi. In *Lc.* 6, ad esempio, questo manoscritto pone il v. 5 dopo il 10, e tra i vv. 4 e 6 riporta il seguente racconto: «Nello stesso giorno, vedendo uno che lavorava di sabato, [Gesù] gli disse: 'Uomo, se sai che cosa stai facendo, sei beato; ma se non lo sai, sei maledetto e trasgressore della legge'» (v. fig. 10).[3] Benché questa frase, che non si trova in nessun altro manoscritto, non possa essere considerata appartenente al testo originario di Luca, può però rappresentare una tradizione del I secolo, una delle «molte altre cose che Gesù fece» ma che non furono scritte nei vangeli (cf. *Gv.* 21,25). Nel racconto lucano dell'ultima cena (22,15-20), il manoscritto (insieme ad alcuni testimoni latini e siriaci) omette l'ultima parte del v. 19 e l'intero v. 20, eliminando così ogni menzione del secondo calice e lasciando invertito l'ordine delle istituzioni (calice-pane). In *Lc.* 23,53 si ha l'informazione supplementare che Giuseppe di Arimatea, dopo aver deposto il corpo di Gesù nel sepolcro scavato nella roccia, «pose davanti al sepolcro una

1 Nel 1978 la Pickwick Press di Pittsburgh ha pubblicato una ristampa del volume di Scrivener.
2 D.C. Parker, *Codex Bezae. An Early Christian Manuscript and Its Text*, Cambridge 1992.
3 T. Niklas ha studiato l'interazione tra l'*agraphon* e il suo contesto nel codex Bezae (*Das Agraphon vom «Sabbatarbeiter» und sein Kontext*: Novum Testamentum 44 [2002] 160-175).

pietra [grande] che venti uomini sarebbero riusciti a mala pena a far rotolare via».

Il codex Bezae è l'autorità principale – col sostegno di Φ, altro maiuscolo, delle versioni *Vetus Latina* e siriaca curetoniana e di qualche copia della *Vulgata* – a inserire, dopo *Mt.* 20,28, il lungo passo qui riportato:

> Ma cercate di crescere da ciò che è piccolo e di diminuire da ciò che è più grande. Quando entrate in una casa e siete invitati a pranzo, non sedetevi nei posti più in vista, affinché non capiti che sopraggiunga un uomo più onorevole di te e che il tuo ospite venga e ti dica: «Spostati più in fondo»; e tu abbia a vergognartene. Ma se ti siedi in un posto meno importante ed entra uno inferiore a te, il tuo ospite ti dirà: «Spostati più avanti»; e ciò sarà per te vantaggioso.[1]

È soprattutto negli Atti degli Apostoli che il codex Bezae si discosta considerevolmente dagli altri testimoni,[2] visto che è più lungo di quasi un decimo rispetto al testo generalmente accolto. Così in *Atti* 12,10 questo esemplare parla dei sette passi fra la prigione in cui era rinchiuso Pietro e la strada. In 19,9 aggiunge il particolare secondo cui Paolo a Efeso predicava quotidianamente nell'aula delle lezioni di Tiranno «dalle undici alle quattro», ossia nelle ore in cui il retore Tiranno solitamente non teneva i suoi corsi. Nel decreto del concilio apostolico di Gerusalemme emanato intorno al 50 d.C. questo manoscritto omette dall'elenco di quattro divieti l'espressione «e da ciò che è strangolato» e inserisce in chiusura (*Atti* 15,20 e 29) la regola aurea in forma negativa.

Questi esempi basteranno a mostrare la libertà caratteristica del testo occidentale, del quale il codex Bezae è il principale rappresentante. Questo manoscritto – specie laddove il testo greco si discosta da quello parallelo latino e laddove uno o entrambi si allontanano da altri testimoni – è stato studiato più approfonditamente di qualsiasi altra copia neotestamentaria.[3] Sui numerosi problemi sollevati dal manoscritto non si ha ancora unanimità di opinioni.[4]

1 Traduzioni inglesi del codex Bezae sono state curate da William Whiston (*The Primitive New Testament*, London 1745) e da Johannes Greber (*The New Testament. A New Translation and Explanation Based on the Oldest Manuscripts*, New York 1937). J.M. Wilson pubblicò *The Acts of the Apostles, Translated from the Codex Bezae with an Introduction on Its Lucan Origin and Importance*, London 1923.

2 Una storia degli studi sul codex Bezae è stata scritta da Kenneth E. Panten, la cui tesi di dottorato (inedita) dal titolo *A History of Research on Codex Bezae, with Special Reference to the Acts of the Apostles. Evaluation and Future Directions* è stata discussa presso la Murdock University di Perth, in Australia, nel 1995. Una copia della dissertazione è posseduta anche dall'Australian National University di Canberra.

3 V. ad es. A.F.J. Klijn, *A Survey of the Researches into the Western Text of the Gospels and Acts*, Utrecht 1949, che prosegue in Novum Testamentum 3 (1959) 1-27. 161-174. Per fortuna si ha ora una completa *Concordance to the Distinctive Greek Text of Codex Bezae*, compilata da James D. Yoder, Grand Rapids, Mich. 1961.

4 Si vedano i saggi compresi in D.C. Parker - Ch.-B. Amphoux (edd.), *Codex Bezae. Studies from the Lunel Colloquium, June 1994*, Leiden 1996.

D^p. Il simbolo D^p (talora sostituito con D_2) si riferisce al codex Claromontanus, del VI secolo, che contiene solo le lettere paoline (compresa quella agli Ebrei). Come il codex Bezae (in cui queste mancano), D^p è un manoscritto bilingue greco-latino, con il greco sulla pagina di sinistra e il testo disposto su righe di lunghezza irregolare in corrispondenza delle cesure di senso. È stato identificato l'intervento di almeno nove correttori diversi, il quarto dei quali, nel IX secolo, inserì accenti e spiriti. Come nel codex Bezae, il tipo di testo in questo manoscritto è specificamente occidentale, ma le lezioni occidentali delle epistole non sono notevoli come quelle dei vangeli e degli Atti. Un'edizione del manoscritto fu pubblicata da Tischendorf nel 1852.

E. Il codex Basiliensis, risalente all'VIII secolo, contiene i quattro vangeli in 318 fogli. Si trova attualmente, come dice il nome, nella biblioteca dell'Università di Basilea, in Svizzera. Presenta un tipo di testo bizantino (v. fig. 6).[1]

E^a (anche denominato E_2). Già proprietà dell'arcivescovo Laud, il codex Laudianus 35 della Bodleian Library di Oxford risale al tardo VI secolo. Contiene il libro degli Atti in latino e in greco, disposto su righe assai brevi comprendenti soltanto da una a tre parole, col latino nella colonna di sinistra. Il testo mostra una commistione di tipi, giacché concorda talora con il codex Bezae ma più spesso col tipo bizantino. È il più antico manoscritto noto che rechi *Atti* 8,37 (la confessione di fede dell'etiope; v. fig. 11). Un'edizione del manoscritto venne pubblicata da Tischendorf nel 1870.

E^p (anche denominato E_3). Il codex Sangermanensis, ora a San Pietroburgo, contiene le lettere paoline in greco e latino su pagine a fronte. Fu trascritto nel IX o X secolo dal codex Claromontanus e perciò non è dotato di valore autonomo.

F. Codex Boreelianus, dal 1830 presso la Biblioteca Universitaria di Utrecht, appartenuto un tempo a Johannes Boreel, ambasciatore olandese alla corte di Giacomo I d'Inghilterra. Contiene i quattro vangeli (con lacune estese) e rimonta al IX secolo. Il suo testo è tipicamente bizantino.

F^p (anche denominato F_2). Il codex Augiensis, del IX secolo, contiene le lettere paoline su doppie colonne, in greco e in latino (la lettera agli Ebrei compare solo in latino). Il manoscritto, un tempo appartenuto al monastero di Reichenau, vicino a Costanza, che era noto come Augia Maior, si trova attualmente nella biblioteca del Trinity College di Cambridge. Il suo testo, pubblicato da F.H.A. Scrivener nel 1859, è del tipo occidentale.

G. Il codex Wolfii A, denominato anche codex Harleianus, del IX seco-

1 Sul codice E v. R. Champlin, *Family E and Its Allies in Matthew* (Studies and Documents 28), Salt Lake City, Utah 1967, e J. Geerlings, *Family E and Its Allies in Mark* (Studies and Documents 31), Salt Lake City, Utah 1968.

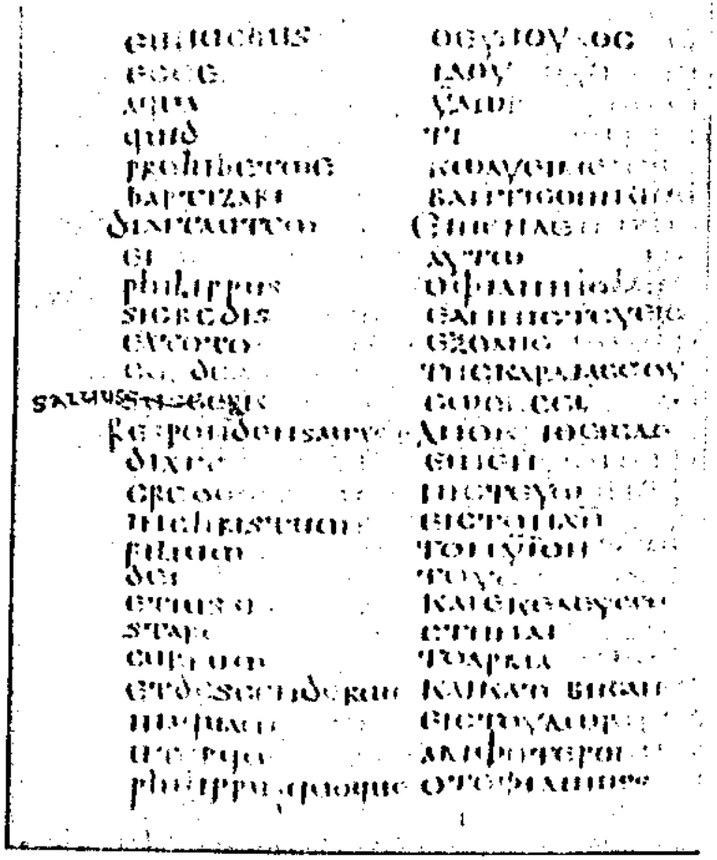


Fig. 11. Codex Laudianus 35 (E^{a}, VI o VII secolo), Bodleian Library, Oxford. *Atti* 8,36-38 (il più antico testimone noto del v. 37; v. sopra, p. 71). Misure effettive: 27,3 × 21,8 cm.

lo, contiene i quattro vangeli con numerose lacune. Fu portato dall'Oriente da Andrew E. Seidel nel XVII secolo e acquistato da J.C. Wolf, che ne pubblicò estratti nel 1723. Successivamente entrò a far parte della biblioteca di Robert Harley e si trova ora presso la British Library. Il suo testo è bizantino.

G^{p} (anche denominato G_3). Il codex Boernerianus, appartenuto un tempo al professore di Lipsia C.F. Börner, si trova ora a Dresda. Risalente al IX secolo, contiene le epistole paoline in greco, con una traduzione latina letterale in interlinea. Dopo la lettera a Filemone si legge l'intestazione di quella ai Laodicesi, ma il testo di questa epistola apocrifa non è presente. Come tipo testuale è strettamente affine a F^{p} ed entrambi[1] probabilmente

1 Si veda W.H.P. Hatch, *On the Relationship of Codex Augiensis and Codex Boernerianus of the Pauline Epistles*: Harvard Studies in Classical Philology 60 (1951) 187-199.

rimontano una o due generazioni prima a un archetipo comune. Il codice è per molti aspetti simile al ms. Δ di San Gallo e perciò si è pensato che sia stato copiato nel monastero di San Gallo da qualcuno dei monaci irlandesi che emigrarono in quei luoghi. Nel margine inferiore di un foglio (fol. 23) si trovano otto versi in irlandese che concernono il pellegrinaggio a Roma:

> Andare a Roma, [andare a Roma,]
> Molta fatica, poco profitto,
> La cosa che cerchi qui,
> Se non la porti con te, non la trovi.[1]

H. Il codex Wolfii B fu portato dall'Oriente con G, e insieme a questo divenne proprietà di J.C. Wolf. La sua storia successiva è ignota fino al 1838, allorché fu acquistato dalla Biblioteca Pubblica di Amburgo. Risalente al IX secolo, contiene i quattro vangeli con numerose lacune. Il testo è del tipo bizantino.

H^{a} (anche denominato H_2). Il codex Mutinensis, una copia degli Atti del IX secolo (mancante di circa sette capitoli), si trova nella Biblioteca Granducale di Modena. Il testo è del tipo bizantino.

H^{p} (anche denominato H_3). Il codex Coislinianus è un esemplare importante delle lettere paoline, scritto in una grafia molto larga con solo poche parole per riga. Il testo è alessandrino. Risalente al VI secolo, fu acquisito dal monastero della Laura sul Monte Athos, dove, quando era ormai in cattivo stato, i suoi fogli furono adoperati come materiale per la rilegatura di vari altri volumi. Attualmente si sa che ne esistono 41 fogli, distribuiti fra le biblioteche di Parigi, San Pietroburgo, Mosca, Kiev, Torino e del Monte Athos. Una nota apposta alla lettera a Tito afferma che il codice venne corretto in base alla copia della biblioteca di Cesarea scritta di proprio pugno da san Panfilo. Il testo è disposto secondo l'edizione colometrica delle epistole allestita da Eutalio (o Evagrio), rinvenibile in parecchi altri manoscritti (v. sopra, pp. 42 s.).

I. Il manoscritto di Washington delle lettere paoline, che si trova nel Freer Museum presso la Smithsonian Institution, constava in origine di circa 210 fogli, di cui solo 84 sopravvivono in stato frammentario. Risalente al V secolo, contiene parti di tutte le lettere di Paolo eccetto quella ai Romani (Ebrei segue 2 Tessalonicesi). Il testo, edito da H.A. Sanders nel 1921, è un buon esponente del gruppo alessandrino, nell'ambito del quale concorda con ℵ e con A più strettamente che con B.

K. Il codex Cyprius, del IX secolo, è una copia completa dei quattro vangeli con un tipo di testo specificamente bizantino.

K^{ap} (anche denominato K_2). Il codex Mosquensis è un manoscritto del

1 Per il testo completo delle due stanze v. F.H.A. Scrivener, *A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament* I, London ^{4}1894, 180 n. 2.

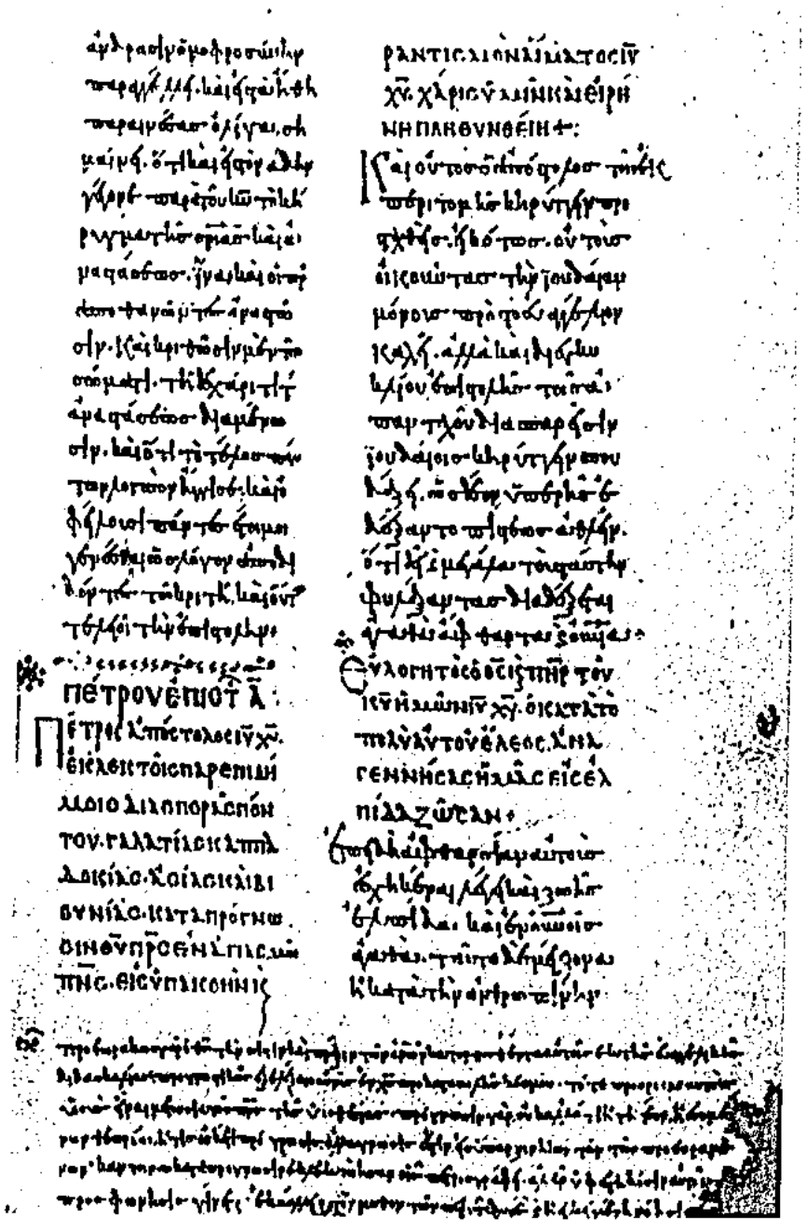


Fig. 12. Codex Mosquensis (K^{mp}, IX secolo), Museo Storico di Stato, Mosca.
1 Pt. 1,1-3, con commento e scoli (v. sopra, p. 45). Misure effettive: 33,6 × 23,2 cm.

IX secolo contenente gli Atti, le lettere cattoliche e quelle paoline (compresa quella agli Ebrei). Il testo, scritto in maiuscola, è suddiviso in paragrafi da commenti in minuscola. A piè di pagina vi sono scoli, attribuiti a Giovanni Crisostomo. La sua è una forma del testo I di von Soden (v. sotto, pp. 167 s.).

L. Il codex Regius è un esemplare pressoché completo dei vangeli risalente all'VIII secolo, attualmente nella Bibliothèque Nationale di Parigi. Fu edito da Tischendorf nel 1846. Per quanto mal scritto da un copista che commise molti errori dovuti a ignoranza, il suo tipo di testo è buono, visto che concorda spesso col codex Vaticanus (B). La sua caratteristica più notevole è la presenza di due chiuse per il vangelo di Marco. La seconda è quella tradizionale dei vv. 9-20, ma la prima è più breve, reperibile anche in un esiguo numero di altri testimoni. In questa si legge: «Ma esse [le donne] riferirono brevemente a Pietro e a quelli insieme a lui tutto ciò che era stato loro detto. E dopo, Gesù stesso inviò, da Oriente a Occidente, tramite loro la sacra e imperitura proclamazione della salvezza eterna».

L^{mp} (anche denominato L_2). Il codex Angelicus, ora presso la Biblioteca Angelica di Roma, è una copia del IX secolo di Atti, lettere cattoliche e paoline. Il suo testo è fondamentalmente bizantino.

M. Il codex Campianus, contenente i quattro vangeli, si trova ora nella Bibliothèque Nationale di Parigi. Risale al IX secolo e trasmette un testo fondamentalmente bizantino, che però presenta anche una commistione con lezioni cesariensi.

N. Uno dei manoscritti membranacei di lusso è il codex Purpureus Petropolitanus, scritto nel VI secolo in lettere argentee su pergamena purpurea, con inchiostro oro per le abbreviazioni dei nomi di Dio e Gesù. Contenente in origine i quattro vangeli su circa 462 fogli, venne smembrato intorno al XII secolo, forse dai crociati, e i suoi fogli furono dispersi ovunque. Attualmente ve ne sono 182 nella Biblioteca Imperiale di San Pietroburgo, 33 a Patmos, 6 nella Biblioteca Vaticana, 4 presso la British Library, 2 a Vienna, 1 a Lerma in Italia, appartenente a un privato, 1 nel Museo Bizantino di Atene e 1 nella Pierpont Morgan Library a New York.[1] Il testo appartiene prevalentemente al tipo bizantino, ma conserva un certo numero di lezioni di tipi più antichi; B.H. Streeter lo considerò (insieme ad altri tre manoscritti purpurei, Σ, O e Φ) un rappresentante mediocre del tipo cesariense.[2]

O. Il codex Sinopensis è un'edizione di lusso, scritta nel VI secolo a inchiostro oro su pergamena purpurea. Ne sopravvivono 43 fogli del van-

1 Gli ultimi due fogli (contenenti *Mt.* 14,22-31 e 15,38-16,7) sono stati editi da S. Rypins in Journal of Biblical Literature 75 (1956) 27-39.

2 B.H. Streeter, *Codices 157, 1071 and the Caesarean Text*, in *Quantulacumque. Studies Presented to Kirsopp Lake*, London 1937, 149 s.

gelo secondo Matteo (essenzialmente i capp. 13-24) e 5 miniature. Venne acquistato nel 1899 a Sinope in Asia Minore da un ufficiale francese e si trova ora nella Bibliothèque Nationale di Parigi. Il suo testo, edito da Henri Omont nel 1901, è un testimone terziario del tipo cesariense.

P^{apr} (denominato anche P_2). Il codex Porphyrianus, un palinsesto risalente al IX secolo, ora a San Pietroburgo, è uno dei pochissimi manoscritti in maiuscola che comprendano il libro dell'Apocalisse (v. sopra, p. 51 n. 2). Contiene inoltre gli Atti e le epistole cattoliche e paoline, benché con lacune. La scrittura superiore, datata all'anno 1301, consiste del commento di Eutalio agli Atti e alle lettere paoline, accompagnato dal testo biblico. Tischendorf pubblicò il manoscritto nel 1865-1869. Secondo von Soden, per gli Atti il testo è quello della Koinè con sporadiche lezioni del tipo I, e per gli altri libri è quello alessandrino. Secondo Schmid, tuttavia, nell'Apocalisse il testo è uno sviluppo secondario di una forma base del tipo testuale di Andrea.

R. Il codex Nitriensis, ora presso la British Library, è un palinsesto contenente parti del vangelo di Luca in un'elegante grafia larga del VI secolo, sopra il quale venne scritto, nell'VIII o nel IX, il trattato in siriaco di Severo di Antiochia contro Giovanni il Grammatico. Il medesimo codice comprende anche un palinsesto di 4000 versi dell'*Iliade* di Omero. Fu portato in Inghilterra nel 1847, insieme a più di 500 altri manoscritti, dal monastero di Santa Maria madre di Dio, nel deserto Nitrico, 110 km a nord-ovest del Cairo. Secondo von Soden il testo appartiene al tipo I (vale a dire occidentale). Tischendorf ne curò l'edizione nel 1857.

S. È uno dei più antichi manoscritti greci dei vangeli provvisti di data; un colofone afferma che venne trascritto da un monaco di nome Michele nell'anno del mondo 6457 (= 949 d.C.). Attualmente si trova nella Biblioteca Vaticana (nr. 354). Il tipo di testo è quello bizantino.

T. Il codex Borgianus, presso il Collegium de Propaganda Fide a Roma, è un pregevole manoscritto greco-sahidico del V secolo.[1] Purtroppo è frammentario e conserva soltanto 179 versetti di *Lc.* 22-23 e *Gv.* 6-8. Il testo è assai affine a quello rappresentato dal codex Vaticanus (B).

V. Il codex Mosquensis, prima nel monastero di Vatopedi sul Monte Athos e ora a Mosca, è una copia dei quattro vangeli, pressoché completa, risalente al IX secolo. Il manoscritto è in maiuscola fino a *Gv.* 8,39, dove s'interrompe, e da questo punto il testo prosegue in una minuscola del XIII secolo. Il suo tipo testuale è quello bizantino (v. fig. 12).

W. Fra i più importanti manoscritti in maiuscola scoperti nel corso del XX secolo vi è un codice dei quattro vangeli acquistato nel 1906 da Charles L. Freer di Detroit e ora conservato nel Freer Museum della Smithsonian Institution a Washington, D.C. Risale alla fine del IV o all'inizio del V secolo e, come il codex Bezae, contiene i vangeli nel cosiddetto ordine occidentale (Matteo, Giovanni, Luca e Marco). Ciascuno dei due fogli utilizzati come copertine presenta due riquadri raffiguranti due evangelisti, miniature che sono ascritte al VII o all'VIII secolo circa. Il tipo di testo è curiosamente variegato, come se fosse stato copiato da più manoscritti di famiglie testuali differenti. In Matteo e in *Lc.* 8,13-24,53 il testo appartiene alla varietà bizantina comune, ma in *Mc.* 1,1-5,30 è occidentale, simile alla *Vetus Latina*; *Mc.* 5,31-16,20 è di tipo cesariense, affine a $\mathfrak{P}^{45}$;[1] inoltre *Lc.* 1,1-8,12 e *Gv.* 5,12-21,25 sono alessandrini. Il testo di *Gv.* 1, 1-5,11, che occupa un fascicolo aggiunto intorno al VII secolo, presumibilmente in sostituzione di uno danneggiato, è misto, con alcune lezioni alessandrine e qualcuna occidentale. Secondo l'opinione dell'editore, Henry A. Sanders, questa stratificazione di generi differenti di testo si spiega con l'ipotesi che il codice rimandi a un antenato composto di frammenti di manoscritti evangelici diversi, messi insieme dopo il tentativo di Diocleziano di annientare il cristianesimo distruggendone i libri sacri.

Una delle varianti più notevoli nel codice W è un'aggiunta cospicua accanto alla chiusa del vangelo di Marco, parte della quale era nota a Gerolamo, che afferma che essa era presente «in alcune copie e specialmente in codici greci». Dopo il resoconto dell'apparizione del Cristo risorto, che rimproverò gli Undici per «la loro incredulità e durezza di cuore, poiché non avevano creduto a coloro che lo avevano visto dopo che era risorto» (*Mc.* 16,14), il testo prosegue immediatamente con l'aggiunta:

> Ed essi si scusavano dicendo: «Questo tempo d'illegalità e incredulità è sotto Satana, che non consente alla verità e alla potenza di Dio di prevalere sulle cose impure degli spiriti.[2] Perciò rivela ora la tua giustizia» – così essi dissero a Cristo. E Cristo rispose loro: «Il termine di anni del potere di Satana si è compiuto, ma altre cose terribili si avvicinano. E per coloro che hanno peccato io fui consegnato alla morte, affinché essi tornino alla verità e non pecchino più, affinché ereditino la gloria spirituale e incorruttibile della giustizia che sta nei cieli».[3]

X. Il codex Monacensis, ora presso la Biblioteca Universitaria di Monaco, contiene parti dei quattro vangeli secondo l'ordine Matteo, Giovanni, Luca, Marco, e risale al X secolo. Fuorché in Marco, il testo biblico è intercalato a un commentario patristico, scritto in una minuscola dell'epoca. Quantunque il testo sia fondamentalmente di tipo bizantino, contiene

1 Il testo del frammento di Giovanni fu edito da A.A. Georgi, *Fragmentum Evangelii S. Johannis Graecum Copto-Sahidicum...*, Roma 1789.

1 Per un esame completo del testo di W in Marco v. L.W. Hurtado, *Text-Critical Methodology and the Pre-Caesarean Text. Codex W in the Gospel of Mark*, Grand Rapids, Mich. 1981.

2 Oppure: «non consente a ciò che sta sotto gli spiriti impuri di comprendere la verità e la potenza di Dio».

3 Il testo di questo passo, con note e commento, è stato edito da C.R. Gregory in *Das Freer-Logion*, Leipzig 1908. V. anche J. Frey, *Zu Text und Sinn des Freer-Logion*: Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 93 (2002) 13-34.

anche lezioni sporadiche di un tipo più antico, affine a quello alessandrino.

Z. Il codex Dublinensis è un interessante palinsesto che si trova presso la biblioteca del Trinity College a Dublino. È costituito da 32 fogli e conserva 295 versetti del vangelo di Matteo in una maiuscola larga e distesa del VI secolo. Il testo concorda principalmente con quello del codex Sinaiticus. Il manoscritto fu edito da T.K. Abbott nel 1880.

Δ. Il codex Sangallensis è un manoscritto greco-latino del IX secolo, con la versione latina scritta nelle interlinee del testo greco (v. fig. 13). Contiene i quattro vangeli completi, a eccezione di *Gv.* 19,17-35. In Marco il testo appartiene al tipo alessandrino, simile a quello di L; negli altri vangeli è invece riconducibile al tipo comune della Koinè o bizantino. Il manoscritto fu edito nel 1836 da H.C.M. Rettig. Esso presenta un errore singolare in *Lc.* 21,32, dove il copista ha scritto ὀφθαλμούς («occhi») per ἀδελφούς («fratelli»).

Θ. Il codex Koridethi è un manoscritto dei vangeli rinvenuto nella chiesa dei Santi Kerykos e Iulitta presso Koridethi, sui monti caucasici vicino al Mar Caspio; attualmente si trova a Tbilisi, città della Repubblica della Georgia. Θ è scritto in una grafia rozza e inelegante, da un copista che evidentemente non aveva familiarità col greco. I suoi editori, Gustav Beermann e Caspar René Gregory, datano il manoscritto al IX secolo. In Matteo, Luca e Giovanni il testo è simile al tipo presente nella maggior parte degli esemplari bizantini, ma in Marco è alquanto differente: qui è affine al tipo di testo usato a Cesarea nel III e IV secolo da Origene ed Eusebio.

A. Il codex Tischendorfianus III, ora presso la Bodleian Library di Oxford, contiene il testo di Luca e Giovanni in una grafia del IX secolo caratterizzata da maiuscole slave inclinate. Il testo è fondamentalmente bizantino. Alla fine dei vangeli si legge il cosiddetto «colofone gerosolimitano» (si veda la descrizione del ms. 157 sotto, pp. 83 s.).

Ξ. Uno dei palinsesti più interessanti è il codex Zacynthius, esemplare frammentario che conserva la gran parte di *Lc.* 1,1-11,33. Fu portato nel 1821 dall'isola di Zante e si trova oggi nella biblioteca della British and Foreign Bible Society a Cambridge. È il più antico manoscritto neotestamentario conosciuto a essere dotato di un commento a margine ed è l'unico che presenti sia il testo sia il commento in maiuscola. Il commento, che attornia su tre lati la colonna singola del testo evangelico, è una catena di citazioni tratte dalle opere esegetiche di nove Padri della chiesa.[1] Il tipo di testo è alessandrino, affine a quello del codex Vaticanus (B), e presenta il medesimo sistema di divisione in capitoli, peculiare di questi due manoscritti in maiuscola e del codice 579. Copiato nel VI secolo, fu eraso

1 V. J.H. Greenlee, *The Catena of Codex Zacynthius*: Biblica 40 (1959) 992-1001. V. anche D.C. Parker - J. Neville Birdsall, *The Date of Codex Zacynthius*: Journal of Theological Studies n.s. 55 (2004) 115-131 («intorno all'anno 700»).

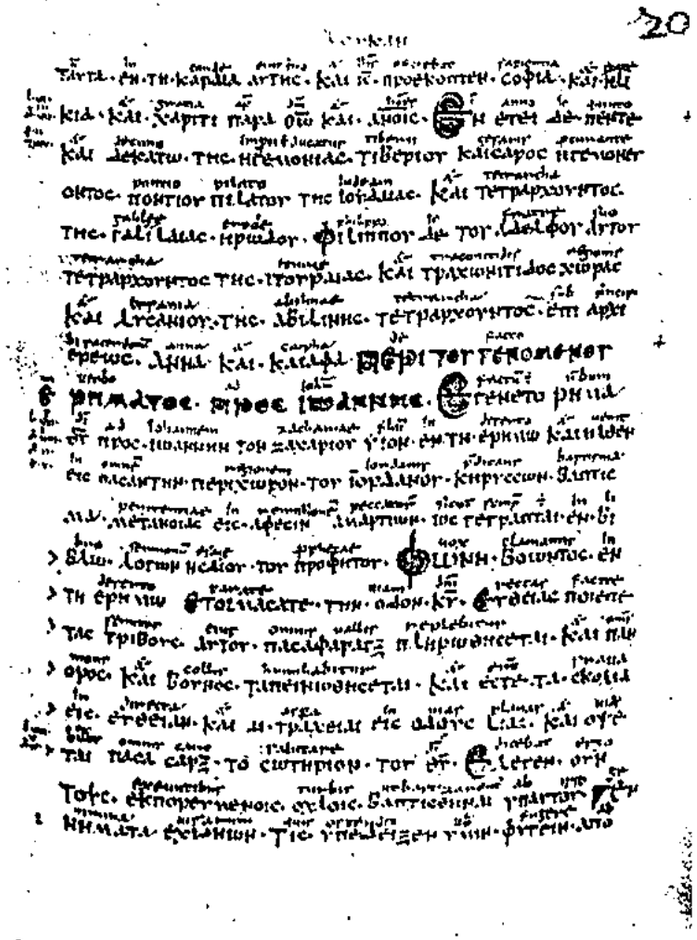


Fig. 13. Codex Sangallensis (Δ, IX secolo), Monastero di San Gallo, Svizzera. Testo greco con traduzione latina interlineare; *Lc.* 2,51-3,7 (v. sopra, p. 78). Misure effettive: 22,5 × 18 cm.

nel XII o XIII e i suoi fogli vennero riutilizzati per accogliere il testo di un lezionario evangelico. Fu edito da S.P. Tregelles nel 1861.

Π. Il codex Petropolitanus è una copia dei quattro vangeli, pressoché completa (mancano soltanto 77 versetti di Matteo e Giovanni). Risalente al IX secolo, contiene un tipo di testo bizantino ed è a capo di una sottofamiglia affine al codex Alexandrinus, ma non discesa da questo.[1]

Σ. Il codex Rossanensis, che contiene i vangeli di Matteo e Marco, è

1 Sulle affinità testuali del codex Petropolitanus v. S. Lake, *Family* Π *and the Codex Alexandrinus. The Text According to Mark* (Studies and Documents 5), London 1937; J. Geerlings, *Family* Π *in Luke* (Studies and Documents 22), Salt Lake City, Utah 1962; Id., *Family* Π *in John* (Studies and Documents 23), Salt Lake City, Utah 1963, e R. Champlin, *Family* Π *in Matthew* (Studies and Documents 24), Salt Lake City, Utah 1964.

scritto su una pergamena fine tinta in porpora, a lettere argentee, con le prime tre righe di ogni vangelo in oro. Risalente al VI secolo, è la più antica copia conosciuta delle Scritture a essere adornata di miniature contemporanee in acquerello, in numero di 17.[1] Fra queste vi sono la risurrezione di Lazzaro, la cacciata dei mercanti dal tempio, le dieci vergini, l'ingresso a Gerusalemme, la lavanda dei piedi, l'ultima cena e Gesù dinanzi a Pilato (v. fig. 14). Il testo (edito da O. von Gebhardt nel 1883) è strettamente affine a quello di N, e concorda quindi spesso col tipo bizantino, ma presenta anche alcune lezioni cesariensi. Il manoscritto appartiene all'arcivescovo di Rossano, in Calabria.

Φ. Il codex Beratinus del VI secolo è (come i manoscritti N, O e Σ) un esemplare membranaceo purpureo di lusso, scritto in inchiostro argenteo. Contiene solo i vangeli di Matteo e Marco, con diverse lacune considerevoli, e appartiene alla Chiesa di San Giorgio a Berat in Albania. Il testo (edito da P. Batiffol nel 1887) è in generale del tipo della Koinè, ma presenta la lunga aggiunta occidentale dopo *Mt.* 20,28, già citata perché compare in D. Secondo Streeter, il manoscritto è un testimone terziario del testo cesariense.

Ψ. Il codex Athous Laurae, come dice il nome, è un manoscritto custodito nel monastero della Laura sul Monte Athos. Risalente al IX o X secolo, contiene i vangeli (da *Mc.* 9 in avanti), gli Atti, le lettere cattoliche (nell'ordine inusuale di Pietro, Giacomo, Giovanni, Giuda), quelle paoline e la lettera agli Ebrei (a eccezione di un foglio). Concorda con L nel fornire la chiusa breve di Marco prima della lunga. Secondo Kirsopp Lake,[2] in Marco presenta un testo antico, con lezioni sia alessandrine sia occidentali, ma affine principalmente al gruppo ℵ, C, L e Δ. Gli altri vangeli sono in prevalenza del tipo bizantino con una proporzione leggermente più elevata rispetto a Δ di lezioni alessandrine.

Ω. Il codex Athous Dionysiou, copia integrale dei quattro vangeli (fuorché *Lc.* 1,15-28) custodita nel monastero di Dionisio sul Monte Athos, risale al IX secolo. Von Soden lo classificò come uno dei tre manoscritti più antichi che presentano, a suo parere, la varietà primitiva del testo della Koinè o bizantino. Una collazione compiuta da Mary W. Winslow fu pubblicata nel 1932 da Kirsopp Lake e Silva New.[3]

1 Uno studio del manoscritto sotto l'aspetto artistico, con riproduzioni fotografiche di tutte le miniature, è stato pubblicato da A. Haseloff, *Codex Purpureus Rossanensis*, Berlin-Leipzig 1898. Un'altra riproduzione con tavole a colori è stata curata da A. Muñoz, *Il codice purpureo di Rossano*, Roma 1907. Per un commento (in italiano e inglese) sulle miniature v. G. Cavallo - J. Gribomont - W.C. Loerke, *Codex Purpureus Rossanensis. Commentarium*, Roma 1987, 45-171.

2 Lake ha pubblicato il testo del vangelo di Marco e una collazione di Luca, Giovanni e Colossesi in *Studia Biblica et Ecclesiastica* V, Oxford 1903, 94-131.

3 K. Lake - S. New, *Six Collations of New Testament Manuscripts* (Harvard Theological Studies 17), Cambridge, Mass. 1932, 3-25.



Fig. 14. Codex Rossanensis (Σ, VI secolo), negli archivi della Curia arcivescovile di Rossano (Calabria). F. 8^{v} (Muñoz), con Cristo e Barabba dinanzi a Pilato (e lo stenografo di corte in piedi presso il tavolo; v. sopra, p. 32 n. 4). Misure effettive: 29,5 × 24,4 cm.

046. Il codex Vaticanus 2066, risalente al X secolo, contiene il libro dell'Apocalisse inserito fra trattati di Basilio e Gregorio di Nissa. In precedenza era denominato B^{r} o B_2, ma ciò dava luogo a confusione col famoso codex Vaticanus (B). Quanto al tipo di testo, è collegato ai manoscritti in minuscola 61 e 69, con una forma testuale che differisce dai testimoni antichi in maiuscola come pure dal tardo testo ecclesiastico.

0171. Questo numero è assegnato a due frammenti pergamenacei rinvenuti in Egitto, che risalgono al 300 circa e contengono *Lc.* 21,45-47.50-53 e 22,44-56.61-63. Secondo Lagrange è un testimone importante in Egitto del testo occidentale.[1]

1 Il testo è edito in PSI (Papiri Greci e Latini. Pubblicazioni della Società Italiana) 1, Firenze 1912, 2-4 e 2, 1913, 22-25.

0220. Questo foglio pergamenaceo della lettera ai Romani (4,5-5,3 e 5, 8-13), del III secolo, fu acquistato al Cairo nel 1950 da Leland C. Wyman, professore di biologia all'Università di Boston. L'importanza di 0220 sta nell'essere ovunque concorde col codex Vaticanus fuorché in 5,1, ove sembra si legga l'indicativo ἔχομεν.[1]

3. *Principali manoscritti greci neotestamentari in minuscola*

Fra i più importanti manoscritti del Nuovo Testamento in minuscola vi sono quelli elencati di seguito. In vari casi si è scoperto che alcuni esemplari mostrano somiglianze tanto lampanti nel tipo di testo da far pensare a una stretta relazione «familiare».

Famiglia 1. All'inizio del XX secolo Kirsopp Lake[2] identificò una famiglia di testimoni comprendente i manoscritti 1, 118, 131 e 209, risalenti tutti ai secoli dal XII al XIV. L'analisi testuale del vangelo secondo Marco indica che il tipo di testo conservato in questi esemplari in minuscola concorda spesso con quello del codice Θ e sembra rinviare al tipo diffuso a Cesarea nel III e IV secolo. Di recente si è affermato che il manoscritto 1582 sia da considerare il membro principale del gruppo per quanto riguarda Matteo.

Famiglia 13. Nel 1868 un professore di latino dell'Università di Dublino, William Hugh Ferrar, scoprì che quattro manoscritti medievali, ossia 13, 69, 124 e 346, erano strettamente connessi fra loro dal punto di vista testuale. Le sue collazioni furono pubblicate postume nel 1877 dall'amico e collega T.K. Abbott. Oggi si sa che questo gruppo (il gruppo Ferrar) comprende una dozzina circa di membri (fra i quali i manoscritti 230, 543, 788, 826, 983, 1689 e 1709), che sono stati copiati fra l'XI e il XV secolo e discendono da un archetipo proveniente o dalla Calabria o dalla Sicilia.[3] Una delle caratteristiche rilevanti di questi esemplari consiste nella collocazione della pericope dell'adultera (*Gv.* 7,53-8,11) non nel quarto vangelo ma dopo *Lc.* 21,38. Come la famiglia 1, anche questa presenta affinità col tipo testuale cesariense.[4]

1 Il foglio fu edito da W.H.P. Hatch: Harvard Theological Review 45 (1952) 81-85.

2 In Texts and Studies 7/2, Cambridge 1902.

3 V. R. Devreesse, *Les Manuscrits grecs de l'Italie méridionale (histoire, classement, paléographie)* (Studi e testi 183), Città del Vaticano 1955.

4 K. e S. Lake, *Family 13 (The Ferrar Group)* (Studies and Documents 11), Philadelphia 1941. V. anche J. Geerlings, *The Lectionary Text of Family 13 According to Cod Vat Gr 1217 (Gregory 547)* (Studies and Documents 15), Salt Lake City, Utah 1959; Id., *Family 13. The Ferrar Group. The Text According to Matthew* (Studies and Documents 19), Salt Lake City, Utah 1964; Id., *Family 13 (The Ferrar Group). The Text According to Luke* (Studies and Documents 20), Salt Lake City, Utah 1961; Id., *Family 13 (The Ferrar Group). The Text According to John* (Studies and Documents 21), Salt Lake City, Utah 1962.

Ms. 28. Questa copia dell'XI secolo dei quattro vangeli (con lacune) è scritta in modo trasandato ma contiene molte lezioni notevoli, specie in Marco, ove il testo è affine al tipo cesariense. Si trova alla Bibliothèque Nationale di Parigi. Ne è stata pubblicata una collazione dai Lake.[1]

Ms. 33. Sin dall'epoca di J.G. Eichhorn, all'inizio del XIX secolo, il ms. 33 è stato spesso definito «il re dei manoscritti in corsiva». Attualmente conservato presso la Bibliothèque Nationale di Parigi, è un importante codice in minuscola, che contiene l'intero Nuovo Testamento eccetto l'Apocalisse e risale al IX secolo. È un eccellente rappresentante del tipo di testo alessandrino, ma rivela anche l'influenza del tipo della Koinè o bizantino, in particolare negli Atti e nelle lettere paoline.

Ms. 61. Questa copia del Nuovo Testamento completo, risalente all'inizio del XVI secolo, ora presso il Trinity College di Dublino, ha un'importanza più storica che intrinseca. È infatti il primo manoscritto greco in cui sia stato scoperto il passo relativo ai tre testimoni celesti (*1 Gv.* 5,7 s.). Fu sulla base di quest'unico e tardo testimone che Erasmo venne indotto a inserire tale passo, certamente spurio, nel testo della prima lettera di Giovanni. Il manoscritto, notevolmente nuovo e pulito per tutta la sua estensione (eccezion fatta per le due pagine contenenti *1 Gv.* 5, che sono sporche a causa dei reiterati esami condotti sul passo), pare davvero prodotto espressamente allo scopo di confutare Erasmo (v. sotto, pp. 132 s.).

Ms. 69. Questo manoscritto, contenente il Nuovo Testamento completo, venne copiato nel XV secolo da un greco di nome Emmanuel, di Costantinopoli, il quale lavorò per l'arcivescovo di York Neville intorno al 1468.[2] Scritto in parte su pergamena in parte su carta, è un membro importante della famiglia 13 (e fu edito da T.K. Abbott insieme ad altri membri di tale famiglia). Il manoscritto si trova ora nel museo Guildhall di Leicester in Inghilterra.

Ms. 81. Copiato nell'anno 1044, questo manoscritto, ora presso la British Library, è uno dei più importanti fra tutti quelli in minuscola. Contiene il testo degli Atti in una forma che concorda spesso col tipo alessandrino. Fu collazionato da Scrivener.[3]

Ms. 157. Si tratta di un pregevole codice dei vangeli del 1122 circa, attualmente presso la Biblioteca Vaticana, copiato per l'imperatore Giovanni II Comneno (che regnò dal 1118 al 1143). Il testo è simile a quello del ms. 33 e Streeter riteneva che appartenesse al tipo cesariense.[4] Un colofo-

1 La collazione è stata edita nella loro monografia *Family 13*, 117-154.

2 M.R. James: Journal of Theological Studies 5 (1904) 445-447; 11 (1910) 291 s. e 12 (1911) 465 s. V. anche Id., *The Wanderings and Homes of Manuscripts*, London 1919, 17 s. Sul copista Emmanuel v. H.L. Gray, *Greek Visitors to England in 1445-1456*, in *Anniversary Essays in Mediaeval History*, degli allievi di Charles Homer Haskins, New York 1919, 81-116, spec. 105 ss.

3 F.H. Scrivener, *An Exact Transcript of the Codex Augiensis... to Which is Added a Full Collation of Fifty Manuscripts*, Cambridge 1859. 4 Streeter, *art. cit.*, 149 s.

ne, rinvenuto anche in un'altra dozzina di manoscritti (A, 20, 164, 215, 262, 300, 376, 428, 565, 686, 718 e 1071), dichiara che esso fu copiato e corretto «dai manoscritti antichi a Gerusalemme». Il colofone è ripetuto dopo ciascuno dei quattro vangeli. Una collazione del manoscritto venne pubblicata da H.C. Hoskier.[1]

Ms. 383. È un codice del XIII secolo con gli Atti e le lettere (cattoliche e paoline), custodito presso la Bodleian Library a Oxford. Fu collazionato da August Pott per il suo *Der abendländische Text der Apostelgeschichte und die Wir-Quelle*, Leipzig 1900, 78-88, e adoperato da A.C. Clark nella ricostruzione del testo occidentale degli Atti.

Ms. 565. Il 565, uno fra i più bei manoscritti conosciuti, si trova attualmente nella Biblioteca Pubblica di San Pietroburgo. È una copia di lusso dei vangeli, scritta in lettere in oro su pergamena purpurea nel IX secolo.[2] In Marco si affianca a Θ a sostegno del testo cesariense. Alla fine del vangelo di Marco contiene il cosiddetto «colofone gerosolimitano» (si veda la descrizione del codice 157).

Ms. 579. Si tratta di una copia dei vangeli del XIII secolo, presso la Bibliothèque Nationale di Parigi.[3] Nel vangelo di Matteo il suo testo appartiene al tardo gruppo bizantino, ma negli altri trasmette un testo alessandrino di ottima qualità che spesso concorda con B, ℵ e L. Contiene, come il ms. L, la duplice chiusa di Marco.

Ms. 614. Il ms. 614, un codice del XIII secolo con gli Atti e le lettere (paoline e cattoliche), proveniente da Corfù, si trova ora nella Biblioteca Ambrosiana di Milano. Contiene un vasto numero di lezioni prebizantine, molte delle quali del tipo occidentale.[4]

Ms. 700. Questo codice dei vangeli dell'XI secolo, ora presso la British Library, si discosta in 2724 punti dal *textus receptus* e ha oltre 270 lezioni sue peculiari.[5] Presenta una lezione degna di nota, insieme a un altro manoscritto greco (il 162), nella forma lucana del Padrenostro: «venga il tuo santo Spirito su di noi e ci purifichi» anziché «venga il tuo regno» (11,2). Questo era anche il testo del Padrenostro noto a Marcione e a Gregorio di Nissa.[6]

1 Journal of Theological Studies 14 (1913) 78 ss. 242 ss. 359 ss.

2 Il testo di Marco e una collazione di quelli di Matteo, Luca e Giovanni vennero pubblicati da J. Belsheim in Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandlinger 9 (1885). Correzioni dell'edizione di Belsheim furono inserite da H.S. Cronin in Texts and Studies 5/4, Cambridge 1899, 106-108.

3 Alfred Schmidtke pubblicò un'edizione dei vangeli di Marco, Luca e Giovanni nel suo *Die Evangelien eines alten Uncial codex (BN-Text) nach einer Abschrift des dreizehnten Jahrhunderts*, Leipzig 1903.

4 Un'edizione approntata da A.V. Valentine-Richards venne pubblicata postuma, con introduzione di J.M. Creed (Cambridge 1934).

5 Una collazione fu pubblicata da H.C. Hoskier in *A Full Account and Collation of the Greek Cursive Codex Evangelium 604*, London 1890.

6 Per gli argomenti a favore dell'opinione che questa fosse la variante presente nel testo origina-

Ms. 892. Si tratta di un codice del IX secolo dei quattro vangeli, acquistato nel 1887 dal British Museum.[1] Contiene numerose lezioni notevoli di un tipo antico, appartenenti principalmente al testo alessandrino. Von Soden ha rilevato che il copista di 892 ha mantenuto le divisioni in pagine e righe del suo antigrafo in maiuscola.

Ms. 1071. Questa copia dei quattro vangeli del XII secolo, ora nella Laura sul Monte Athos, contiene il cosiddetto «colofone gerosolimitano», riportato sopra nella descrizione del codice 157.[2] Streeter ne ha classificato il testo come testimone terziario del tipo cesariense.

Ms. 1241. Il ms. 1241, che contiene il Nuovo Testamento completo fuorché l'Apocalisse, risale al XII secolo.[3] Nei vangeli il suo testo concorda talora con C, L, Δ, Ψ[1] e 33. Secondo Kirsopp Lake, in Matteo e Marco mostra un inserimento di lezioni bizantine più esteso che in Luca e Giovanni.

Famiglia 1424. Il codice 1424 è un esemplare del IX o X secolo dell'intero Nuovo Testamento, copiato da un monaco di nome Sabas nella sequenza di vangeli, Atti, lettere cattoliche, Apocalisse e lettere paoline. Tutti i libri, salvo l'Apocalisse, sono corredati di commento, scritto ai margini. Conservato prima nel monastero di Drama (in turco Kosinitza) in Grecia, venne poi portato in Europa occidentale probabilmente dopo le guerre balcaniche del 1912-13. Fu acquistato da L. Franklin Gruber, presidente del Lutheran Theological Seminary di Chicago a Maywood in Illinois, e alla sua morte lasciato in eredità alla biblioteca del seminario. Secondo von Soden, nei vangeli il testo appartiene al suo gruppo I^{ρ}, che Streeter ribattezzò famiglia 1424 e classificò come testimone terziario del testo cesariense. Oltre al ms. 1424, che è il più antico esemplare in minuscola della famiglia, gli altri suoi membri sono M, 7, 27, 71, 115 (*Mt.*, *Mc.*), 160 (*Mt.*, *Mc.*), 179 (*Mt.*, *Mc.*), 185 (*Lc.*, *Gv.*), 267, 349, 517, 659, 692. (*Mt.*, *Mc.*), 827 (*Mt.*, *Mc.*), 945, 954, 990 (*Mt.*, *Mc.*), 1010, 1082 (*Mt.*, *Mc.*), 1188 (*Lc.*, *Gv.*), 1194, 1207, 1223, 1293, 1391, 1402 (*Mt.*, *Mc.*), 1606, 1675 e 2191 (*Mt.*, *Mc.*).

Ms. 1582. Scritto nel 948 dal copista Ephraim, il codice 1582 contiene un testo antico e pregiato dei vangeli, che è stato da non molto riconosciuto come potenzialmente significativo per la comprensione e ricostru-

le di Luca v. R. Leaney: Novum Testamentum 1 (1956) 103-111; per una formulazione dell'ipotesi secondo cui questa forma della preghiera rappresenterebbe una modifica di quella consueta da usarsi in liturgie particolari (per esempio in un'ordinazione) si veda la trattazione di B.M. Metzger in *Twentieth Century Encyclopedia of Religious Knowledge* II, Grand Rapids, Mich. 1955, 673 s.

1 J.R. Harris ne pubblicò una collazione nel Journal of Biblical Literature 9 (1890) 31-59.

2 Una collazione del vangelo di Marco e di vari capitoli degli altri vangeli venne pubblicata da K. Lake in Studia Biblica et Ecclesiastica 5, Oxford 1903, 140-148.

3 Una collazione dei vangeli fu pubblicata da K. Lake, *Six Collations*.

zione delle lezioni del testo cesariense. Uno studio recente di Amy Anderson ha mostrato come nel vangelo di Matteo esso rechi un testo e annotazioni marginali strettamente connesse al testo del III secolo utilizzato da Origene e come debba essere ritenuto il membro principale del gruppo di manoscritti di cui consta la famiglia 1.[1]

Ms. 1739. Questo manoscritto del X secolo, contenente gli Atti e le epistole, fu scoperto nel 1879 sul Monte Athos da E. von der Goltz ed è generalmente conosciuto sotto il suo nome.[2] Ha una grandissima importanza, poiché presenta una serie di annotazioni marginali tratte dalle opere di Ireneo, Clemente, Origene, Eusebio e Basilio. Giacché nessuno degli autori citati è più recente di Basilio, vissuto dal 329 al 379 d.C., se ne desume che l'antenato di questo esemplare fu copiato da uno scriba verso la fine del IV secolo. Un colofone indica che per le lettere paoline l'amanuense seguì un manoscritto contenente un testo origeniano. Non è tuttavia del tipo cesariense, ma presenta una forma relativamente pura di quello alessandrino.

Ms. 2053. È un manoscritto del XIII secolo custodito a Messina, che contiene il testo dell'Apocalisse col relativo commento di Ecumenio. Con i codici A, C e 2344 è (secondo Schmid)[3] una delle fonti migliori per il testo dell'Apocalisse, superiore anche a $\mathfrak{P}^{47}$ e ℵ.

Ms. 2344. Il ms. 2344, un codice dell'XI secolo attualmente presso la Bibliothèque Nationale di Parigi, contiene gli Atti, le lettere cattoliche e paoline e l'Apocalisse (ove concorda spesso con il ms. 2053), oltre a parti dell'Antico Testamento.

4. *Altri manoscritti notevoli*

Fra i manoscritti notevoli per la loro forma esteriore o per altri aspetti vi sono quelli qui elencati. In una copia in maiuscola dei quattro vangeli,[4] 047, risalente all'VIII secolo e ora presso la biblioteca dell'Università di Princeton, la scrittura è disposta in ogni pagina a forma di croce, ossia le righe che occupano il terzo superiore e il terzo inferiore della colonna sono lunghe circa la metà di quelle della sezione mediana.

Il codice 16, una copia del XIV secolo dei quattro vangeli in greco e latino, appartenente prima a Caterina dei Medici e ora presso la Bibliothè-

1 A. Anderson, *The Textual Tradition of the Gospels. Family One in Matthew*, Leiden 2004, cap. 6: «Codex 1582 and Codex 1», 84-102.

2 Ne condusse una collazione M.S. Enslin, pubblicata in Lake, *Six Collations*.

3 J. Schmid, *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes*, 2. Teil. *Die alten Stämme*, München 1955, 24.

4 Se ne trova una riproduzione in una tavola in B.M. Metzger, *Manuscripts of the Greek Bible. An Introduction to Paleography*, New York 1981, 99.

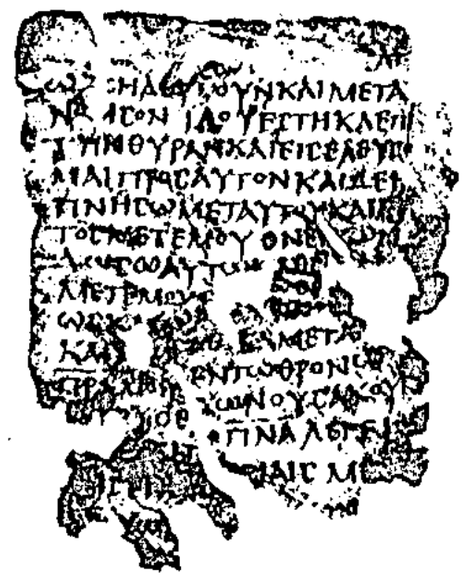


Fig. 15. Foglio pergamenaceo di esemplare tascabile dell'Apocalisse (ms. 0169, IV secolo), Speer Library, Princeton Theological Seminary, Princeton, N.J.; *Apoc.* 3,19-4,1. Misure effettive: 9,5 × 7,3 cm.

que Nationale di Parigi, è scritto con quattro colori d'inchiostro a seconda del contenuto. Il corso normale della narrazione è in vermiglio, le parole di Gesù, la sua genealogia e le parole degli angeli sono in cremisi; le parole citate dall'Antico Testamento come pure quelle dei discepoli, di Zaccaria, Elisabetta, Maria, Simeone e Giovanni Battista sono in blu; infine le parole dei farisei, del centurione, di Giuda Iscariota e del diavolo sono in nero. Sono in nero anche le parole dei pastori, ma può darsi si sia trattato di una svista.

Uno dei manoscritti greci più piccoli contenente i quattro vangeli è il 461, attualmente conservato nella Biblioteca Pubblica di San Pietroburgo. Consta di 344 fogli, misuranti ciascuno 16,2 × 9,8 cm; la singola colonna di scrittura occupa un'area di circa 11,4 × 6 cm. Questo esemplare è degno di nota anche perché è il più antico manoscritto greco in minuscola datato che si conosca, in quanto è stato copiato nell'835.[1]

Doveva essere anche più piccolo il codice pergamenaceo del libro dell'Apocalisse di cui è sopravvissuto soltanto un foglio (il ms. 0169, attualmente nella biblioteca del Theological Seminary di Princeton; v. fig. 15). Scoperta a Ossirinco in Egitto e risalente al IV secolo, la pagina misura appena 9,5 × 7,3 cm – davvero un'edizione tascabile![2]

1 Il più antico manoscritto biblico noto che rechi una datazione sembra essere un frammento palinsesto di Isaia in siriaco, scritto nel 459-460 d.C., ora presso la British Library; per una sua descrizione v. E. Tisserant, *Le plus ancien manuscrit biblique daté*: Revue Biblique 8 (1911) 85-92. Per un antico manoscritto greco in maiuscola datato si veda la descrizione del codice S.

2 Uno dei più piccoli codici latini dei vangeli, della misura di 12,7 × 10,2 cm e ornato di miniature, è descritto da F. Henry, *An Irish Manuscript in the British Museum (Add. 40618)*: Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland 87 (1957) 147-166. Altri otto esemplari di libri piccoli sono esaminati da P. McGurk, *The Irish Pocket Gospel Book*: Sacris Erudiri 8 (1956) 249-270. Questi codici, tutti datati fra il VII e il IX secolo, presentano una scrittura molto minuta, con numerose abbreviazioni. Si distinguono anche per l'uso capriccioso e irregolare, all'interno del medesimo manoscritto, della colonna singola, doppia o tripla per pagina e per ogni sorta di disposizione fantasiosa del testo. Per alcuni manoscritti piccolissimi greci e copti v. W.H.

Il codice forse più piccolo (una biografia di Mani in greco, probabilmente tradotta da un originale in siriaco) ha più o meno le dimensioni di una scatola di fiammiferi, visto che ciascuna delle 192 pagine misura 4,4 × 3,5 cm.[1] Il criterio corrente per applicare a un codice la definizione di miniatura è che abbia una larghezza inferiore ai 10 cm.

Il più grande manoscritto biblico è senza dubbio il cosiddetto codex Gigas («codice gigante»), ora a Stoccolma, che aperto misura circa 101,5 cm di larghezza su due pagine e 91,5 cm d'altezza (v. fig. 17). Si è detto che per confezionarlo servirono le pelli di 160 asini.

II. VERSIONI ANTICHE DEL NUOVO TESTAMENTO[2]

Le versioni più antiche del Nuovo Testamento furono approntate da missionari per agevolare la diffusione della fede cristiana fra popoli le cui lingue native erano il siriaco, il latino o il copto. Oltre a essere di grande valore per l'esegeta della Bibbia che voglia tracciare la storia dell'interpretazione delle Scritture, queste versioni non sono meno importanti per il filologo, visto che la loro origine risale al II e III secolo. Al tempo stesso, tuttavia, è da rilevare che vi sono alcuni limiti nel loro uso per la critica testuale neotestamentaria. Non solo alcune traduzioni erano preparate da persone non dotate di una padronanza perfetta del greco,[3] ma certe caratteristiche della sintassi e del lessico greci non possono essere rese in una versione. Il latino, ad esempio, non ha l'articolo determinativo; il siriaco non può distinguere fra aoristo e perfetto greci; il copto manca della diatesi passiva e deve ricorrere a una circonlocuzione. In alcuni casi la testimonianza di queste traduzioni è quindi ambigua. Su altre questioni, come la presenza di una data espressione o frase nell'esemplare greco dal quale la traduzione è stata ricavata, l'attestazione delle versioni è nondimeno chiara e preziosa.[1]

Lo studio delle versioni neotestamentarie antiche è complicato dalla circostanza per la quale persone diverse fecero traduzioni diverse servendosi di manoscritti greci diversi. Copie di una traduzione in una determinata lingua, inoltre, venivano talora corrette in base a un'altra versione o a manoscritti greci differenti da quelli da cui la traduzione era stata ricavata in origine. Così l'allestimento di un'edizione critica che ricostruisca una versione antica è spesso più complicato che per lo stesso testo greco originale. Nel tracciare la storia interna di una traduzione, d'altro canto, lo studioso ha il vantaggio di potersi avvalere di rese divergenti (*Übersetzungsfarbe*). Mentre i tipi di testo greco possono essere differenziati solo in base alle varianti, nei manoscritti delle versioni la medesima lezione greca può corrispondere a traduzioni differenti. Per mezzo sia di tali rese varianti sia di lezioni varianti, si possono tracciare i diversi stadi dell'evoluzione di una versione nella tradizione manoscritta.

Sono qui elencate le più significative versioni antiche del Nuovo Testamento.

1. *Le versioni siriache*[2]

Sono state individuate cinque diverse versioni siriache del Nuovo Testamento completo o in parte. Sono la *Vetus Syra*, la *Peshitta* (o versione semplice), la *Philoxeniana*, la *Harclensis* e la siro-palestinese. Che cinque o (forse) sei traduzioni distinte in siriaco siano state prodotte nei primi sei secoli dell'era cristiana è straordinaria testimonianza della vitalità e dell'energia degli eruditi nella chiesa siriaca. In effetti, come ha ricordato

Willis in Ch. Henderson, Jr. (ed.), *Classical, Mediaeval and Renaissance Studies in Honor of Berthold Louis Ullman* 1, Roma 1964, 270 n. 1. C.H. Roberts si occupa di svariati altri codici in miniatura (qualcuno papiraceo, la maggior parte membranacei), che contengono perlopiù testi cristiani (*Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt*, London 1979, 10-12).

1 Una prima informazione sul codice di Mani fu fornita da A. Henrichs - L. Koenen, *Ein Griechischer Mani-Codex (P. Colon. Inv. Nr. 4780)*: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 5 (1970) 97-216; l'edizione con commento fu pubblicata dagli stessi autori in Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 19 (1975) 1-85 (con le pp. 1-72,7 del codice), mentre le parti restanti uscirono in volumi successivi. Le pp. 1-99,8, con traduzione inglese di R. Cameron e A.J. Dewey, sono riprodotte in *The Cologne Mani Codex*, Missoula, Mont. 1979; un'edizione critica con traduzione tedesca curata da L. Koenen e C. Römer è uscita a Opladen nel 1988.

La differenza fra amuleto e codice in miniatura è spiegata da M.J. Kruger, *P. Oxy. 840. Amulet or Miniature Codex?*: Journal of Theological Studies n.s. 53 (2002) 81-91. V. anche E.A. Judge, *The Magical Use of Scripture in the Papyri*, in E.W. Conrad - E.G. Newing (edd.), *Perspectives on Language and Text. Essays and Poems in Honor of Francis I. Andersen's Sixtieth Birthday*, Winona Lake, Ind. 1987, 339-349, e S.R. Pickering, *The Significance of Non-Continuous New Testament Textual Materials on Papyri*, in D.G.K. Taylor (ed.), *Studies in the Early Text of the Gospels and Acts. The Papers of the First Birmingham Colloquium on the Textual Criticism of the New Testament*, Atlanta, Ga. 1999, 121-140.

2 Per la storia degli studi sulle versioni antiche si può ricorrere ad A. Vööbus, *Early Versions of the New Testament. Manuscript Studies*, Stockholm 1954, e per una rassegna completa di tutte le versioni neotestamentarie anteriori al 1000 d.C. v. B.M. Metzger, *The Early Versions of the New Testament. Their Origin, Transmission, and Limitations*, Oxford 1977. Si veda anche il fascicolo tematico dei Mélanges de Science Religieuse 56/3 (1999) 27-93, che contiene articoli su versioni differenti di Marco (latino, copto, georgiano, aramaico palestinese e arabo).

3 Si pensi alle lagnanze sui primi traduttori della Bibbia in latino espresse da sant'Agostino, secondo cui «non appena uno... era entrato in possesso di un manoscritto greco e presumeva di avere una qual certa padronanza di entrambe le lingue (per quanto scarsa potesse essere), ebbe l'ardire di tradurlo» (*Doctr. Christ.* 2,11,16).

1 V. A.F.J. Klijn, *The Value of the Versions for the Textual Criticism of the New Testament*: The Bible Translator 8 (1957) 127-130. V. anche A. Wikgren, *The Use of the Versions in New Testament Textual Criticism*: Journal of Biblical Literature 67 (1948) 135-141.

2 Tra i volumi utili per lo studio delle versioni siriache ci sono W.H.P. Hatch, *An Album of Dated Syriac Manuscripts*, Boston 1946, ristampato con una nuova premessa di L. van Rompay (Piscataway, N.J. 2002); T.C. Falla, *A Key to the Peshitta Gospels* 1, Leiden 1991; II, 2000; G.A. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels. Aligning the Sinaiticus, Curetonianus, Peshitta, and Harklean Versions*, Leiden 1996, 4 voll.

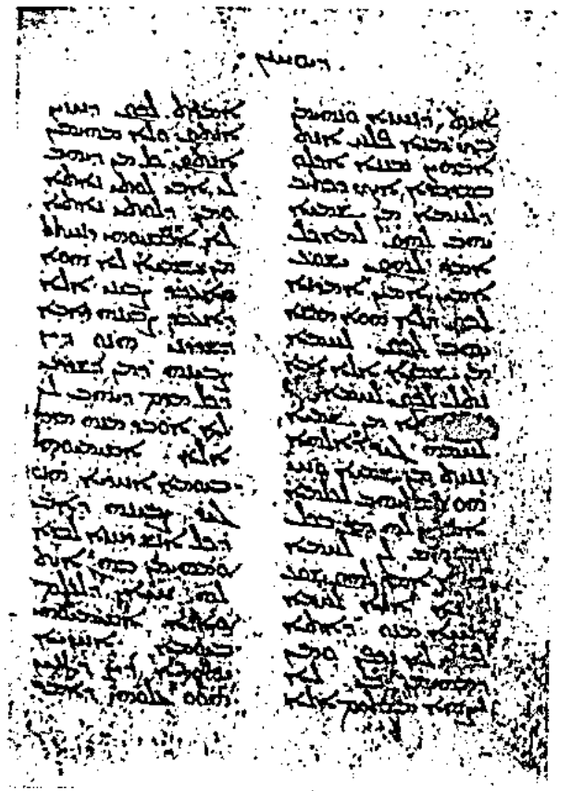


Fig. 16. Ms. siriaco Curetonianus (inizio del V secolo), British Library, Londra. *Gv.* 6,30-41 (con titolo e correzioni). Misure effettive: 29,8 × 22,9 cm.

Eberhard Nestle, «nessun ramo della chiesa antica ha fatto più di quello di lingua siriaca. Nelle biblioteche europee sono conservati manoscritti biblici in siriaco provenienti da Libano, Egitto, Sinai, Mesopotamia, Armenia, India (Malabar), e persino dalla Cina».[1]

a) *La versione Vetus Syra*

La versione *Vetus Syra* dei quattro vangeli è trasmessa oggi da due manoscritti, entrambi con vaste lacune. Si tratta di 1. un codice pergamenaceo attualmente presso la British Library, che presenta una scrittura estranghela bella e chiara (v. fig. 16), edito da William Cureton nel 1858 e normalmente designato sy^{c}; 2. un manoscritto palinsesto scoperto nel 1892 da Agnes Smith Lewis nel monastero di Santa Caterina sul Monte Sinai, denominato sy^{s}. Benché questi manoscritti siano stati copiati rispettivamente intorno al V e al IV secolo, la forma di testo che trasmettono risale alla fine del II o all'inizio del III. Quando vennero confrontati, ci si avvide che il Syrus Sinaiticus rappresenta una forma testuale leggermente anteriore a quella del Curetonianus, anche se può recare in alcuni punti corruttele evitate da questo. Si è molto dibattuto su quanto il testo dei singoli vangeli abbia subito l'influenza dell'armonia dei vangeli composta da Taziano nel 170 d.C. circa (v. sotto, p. 121). In generale la *Vetus Syra* è un rappresentante del tipo di testo occidentale.

1 «Syriac Versions», in *Hastings Dictionary of the Bible* IV, 1902, 645.

La versione *Vetus Syra* degli Atti e delle epistole paoline non è sopravvissuta in forma continua, ma la conosciamo solo tramite citazioni dei Padri orientali. Nel caso degli Atti, F.C. Conybeare ha ricostruito da fonti armene il commento di Efrem, di cui venne pubblicata una traduzione latina in J.H. Ropes, *The Text of Acts*, London 1926, 373-453. Il testo di Efrem delle lettere paoline fu invece ricostruito da J. Molitor, *Der Paulustext des hl. Ephräm* (Monumenta biblica et ecclesiastica 4), Roma 1938.

Edizioni: W. Cureton, *Remains of a Very Ancient Recension of the Four Gospels in Syriac...*, London 1858; F. Crawford Burkitt, *Evangelion da-Mepharreshe. The Curetonian Version of the Four Gospels, with the Readings of the Sinai-Palimpsest...*, Cambridge 1904, 2 voll.; A. Smith Lewis, *The Old Syriac Gospels...*, London 1910; A. Hjelt, *Syrus Sinaiticus*, Helsingfors 1930 (facsimile fotografico).

b) *La versione Peshitta*

La versione Peshitta, o vulgata siriaca, del Nuovo Testamento (sy^{p}) venne approntata intorno all'inizio del V secolo, probabilmente allo scopo di soppiantare le traduzioni in concorrenza e divergenti della *Vetus Syra*. Consta di 22 libri; non sono tradotti 2 Pietro, 2 e 3 Giovanni, Giuda e l'Apocalisse. Fino a poco tempo fa si pensava che fosse Rabbula, vescovo di Edessa (411-431 d.C. ca.), l'autore della *Peshitta*, ma è più verisimile che la sua revisione abbia segnato uno stadio intermedio fra il testo della *Vetus Syra* e la forma finale della *Peshitta*.[1] Poiché la *Peshitta* venne accolta come versione corrente delle Scritture sia dal ramo orientale sia da quello occidentale della cristianità siriaca, si deve concludere che avesse raggiunto un certo prestigio prima dello scisma della chiesa siriaca avvenuto nel 431 d.C.

Sono oggi noti oltre 350 manoscritti della *Peshitta* del Nuovo Testamento, parecchi dei quali risalgono al V e al VI secolo. Il suo testo è stato trasmesso con notevole fedeltà, cosicché fra i testimoni vi sono pochissime varianti significative. La natura testuale di questa versione non è stata ancora investigata in modo soddisfacente, ma sembra rappresentare l'ope-

1 Cf. A. Vööbus, *Studies in the History of the Gospel Text in Syriac*, Louvain 1951.

rato di svariate mani nelle diverse parti del Nuovo Testamento. Nei vangeli è più vicina al tipo bizantino che negli Atti, ove mostra molte sorprendenti concordanze col testo occidentale.[1]

Edizioni: P.E. Pusey - G.H. Gwilliam, *Tetraevangelium sanctum iuxta simplicem Syrorum versionem ad fidem codicum...*, Oxford 1901 (basato su 42 manoscritti; con apparato critico e traduzione latina); *The New Testament in Syriac*, London 1905-1920 (pubblicato dalla British and Foreign Bible Society; i vangeli sono ristampati dal testo di Pusey e Gwilliam [senza apparato] e il resto del Nuovo Testamento fu edito da Gwilliam e J. Gwynn); *Das Neue Testament in Syrischer Überlieferung*, I. *Die grossen katholischen Briefe*, ed. a c. di B. Aland, Berlin 1986; II. *Die Paulinischen Briefe*, ed. a c. di B. Aland e A. Juckel, Teil 1., Berlin 1991; Teil 2., 1995; Teil 3., 2002.

c) *La o le versioni Philoxeniana e/o Harclensis*

Uno dei grovigli più confusi e fonte di confusione della critica testuale è costituito dal tentativo di districare la o le versioni *Philoxeniana* e/o *Harclensis*, usualmente abbreviate come sy^{ph} e sy^{h}. La scarna informazione offerta da vari colofoni trovati in alcuni manoscritti della *Harclensis* è stata interpretata in modi del tutto differenti. Da un lato si è sostenuto che la versione siriaca approntata nel 508 d.C. per Filosseno, vescovo di Mabbug, da Policarpo, suo corepiscopo, sia stata ripubblicata nel 616 da Tommaso di Harqel (Eraclea), vescovo di Mabbug, il quale si limitò ad aggiungere annotazioni marginali tratte da due o tre manoscritti greci. Per contro si è affermato che la traduzione *Philoxeniana* sia stata completamente riveduta da Tommaso, il quale avrebbe aggiunto ai margini anche alcune lezioni da lui ritenute importanti ma non degne di essere incluse nel testo. In altri termini, secondo la prima ipotesi vi è stata un'unica versione ripubblicata con varianti annotate a margine; secondo l'altra, vi sono due versioni del tutto distinte, la più tarda corredata di annotazioni marginali. Non è qui necessario tentare di dirimere questa complicata questione; in ogni caso, nel corso del VI secolo, per la prima volta nella storia delle chiese di lingua siriaca, furono tradotte in siriaco le lettere cattoliche minori e l'Apocalisse. L'apparato della *Harclensis* per gli Atti è il secondo testimone per importanza del testo occidentale, superato sotto questo aspetto solo dal codex Bezae.

Edizioni: J. White, *Sacrorum Evangeliorum Versio Syriaca Philoxeniana*, Oxford 1778; Id., *Actuum Apostolorum et Epistolarum tam Catholicarum quam Paulinarum Versio Syriaca Philoxeniana*, Oxford 1799-1803; R.L. Bensly, *The Harklean Version of the Epistle to the Hebrews, Chap. XI.28-XIII.25*, Cambridge 1889; J. Gwynn, *The Apocalypse of St. John, in a Syriac Version Hitherto Unknown...*, Dublin-London 1897; Id., *Remnants of the Later Syriac Versions of the Bible... The Four Minor Catholic Epistles in the Original Philoxenian Version... and John VII.52-VIII.12...*, London-Oxford 1909 (il testo dell'Apocalisse e delle lettere cattoliche minori è compreso nell'edizione della *Peshitta* della British and Foreign Bible Society.)

1 R. Grierson, «*Without Note or Comment*». *British Library Or 11350 and the Text of the Peshitta New Testament*: Oriens Christianus 82 (1998) 88-98, dà conto dei molteplici ostacoli che nel corso degli anni hanno impedito la preparazione di un'edizione critica della *Peshitta* per gli Atti e le lettere basata su nuove collazioni.

d) *La versione siro-palestinese*

La traduzione nel siriaco palestinese cristiano (ossia in aramaico) è nota principalmente da un lezionario dei vangeli, conservato in tre manoscritti che risalgono ai secoli XI e XII. Sopravvivono inoltre frammenti dei vangeli, in un testo continuo, come pure frustuli degli Atti e di varie lettere paoline. Si è molto discusso sull'epoca di composizione di questa versione (abbreviata come sy^{pal}), ma perlopiù si ritiene che essa risalga al V secolo circa. A quanto sembra, è basata su un testo greco del tipo cesariense ed è del tutto indipendente dalle altre traduzioni siriache.

Edizioni: A. Smith Lewis - M. Dunlop Gibson, *The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels*, London 1899; A. Smith Lewis, *Codex Climaci rescriptus* (Horae Semiticae 8), Cambridge 1908 (contiene frammenti dei vangeli, degli Atti e delle epistole paoline); per altri frammenti v. C. Moss, *Catalogue of Syriac Printed Books and Related Literature in the British Museum*, London 1962, al quale si deve aggiungere N.V. Pigulevskaya, *Katalog siriĭskikh rukopiseĭ Leningrada* (Palestinskiĭ sbornik 6 [69]), Moskva 1960, 3-230.[1]

2. *Le versioni latine*[2]

Si è molto dibattuto su quando e dove si fecero i primi tentativi di tradurre la Bibbia in latino. Secondo l'opinione odierna dei più, i vangeli furono resi per la prima volta in latino durante l'ultimo quarto del II secolo in Nord Africa, dove Cartagine era divenuto centro di appassionato interesse per la cultura romana. Non molto più tardi vennero approntate tra-

1 Per un utile indice scritturistico che spoglia le varie pubblicazioni contenenti parti della versione siro-palestinese v. F. Schulthess, *Lexicon Syropalaestinum*, Berlin 1903, VII-XVI. Per aggiunte alla lista riguardanti gli Atti v. Ch. Perrot, *Un fragment christo-palestinien découvert à Khirbet Mird (Actes des Apôtres, X, 28-29; 32-41)*: Revue Biblique 70 (1963) 506-555, spec. 544. Sui manoscritti siriaci in generale v. J.T. Clemons, *A Checklist of Syriac Manuscripts in the United States and Canada*: Orientalia Christiana Periodica 32 (1966) 224-251. 478-522.

2 V. J.K. Elliott, *The Translations of the New Testament into Latin. The Old Latin and the Vulgate*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 26.1, Berlin 1992, 198-245; J.H. Petzer, *The Latin Versions of the New Testament*, in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 113-130; Ph. Burton, *The Old Latin Gospels. A Study of Their Texts and Language*, Oxford 2000.

duzioni anche in Italia, in Gallia e ovunque. Lo stile legnoso e letterale che caratterizza molte di queste versioni lascia ritenere che le prime copie fossero allestite sotto forma di traduzioni interlineari del greco (v. fig. 13).

a) *La versione (le versioni) Vetus Latina*

Nel corso del III secolo circolavano in Nord Africa e in Europa numerose forme della *Vetus Latina*, tra le quali quelle particolari diffuse in Italia, Gallia e Spagna. I casi di resa divergente del medesimo passo (per *Lc.* 24,4 s., ad esempio, nei manoscritti superstiti della *Vetus Latina* vi sono perlomeno 27 varianti) avallano la deplorazione espressa da Gerolamo a papa Damaso che vi fossero quasi tante versioni quanti manoscritti (*tot enim sunt exemplaria paene quot codices*).[1]

Non esiste alcun codice della *Vetus Latina* completa. I vangeli sono trasmessi da circa 32 esemplari mutili, oltre a un certo numero di frammenti. Sopravvivono circa 12 testimoni degli Atti. Per le lettere paoline vi sono 4 manoscritti e diversi frammenti, ma solo un manoscritto completo e svariati frammenti per l'Apocalisse. Questi testimoni, che risalgono a un periodo compreso fra il IV e il XIII secolo, dimostrano che la versione *Vetus Latina* continuò a essere copiata molto dopo essere caduta in desuetudine. I suoi manoscritti sono designati in apparato critico da lettere minuscole dell'alfabeto latino.[2]

La natura testuale della o delle versioni della *Vetus Latina* è tipicamente occidentale. Di regola la sua forma diffusa in Africa presenta le divergenze più accentuate dal greco, mentre quella o quelle diffuse in Europa le più lievi.

I testimoni più importanti delle versioni della *Vetus Latina* vengono qui elencati (raggruppati in base ai tipi di testo africano o europeo).

Manoscritti africani della Vetus Latina

e. Il codex Palatinus, designato dal simbolo *e*, è un manoscritto del V secolo contenente parti dei quattro vangeli e scritto con inchiostro argento su pergamena purpurea. Per quanto il tipo di testo sia fondamentalmente africano, esso ha subito una forte europeizzazione. Agostino si servì probabilmente di un testo dei vangeli di questo genere prima del 400 d.C.

h. Il simbolo *h* è assegnato a un manoscritto frammentario del VI secolo, noto come palinsesto di Fleury, che contiene pressappoco un quarto degli Atti degli Apostoli, oltre a parti delle lettere cattoliche e dell'Apocalisse. L'esemplare presenta numerosi errori di trascrizione e la resa in latino è sovente assai libera; il racconto del viaggio di Paolo in *Atti* 28,1-13, ad esempio, pare la forma corrotta di una riduzione dovuta al traduttore.

k. Il testimone più importante della *Vetus Latina* africana è il codex Bobiensis, al quale è stato assegnato il simbolo *k*. Purtroppo è molto frammentario e contiene solo una metà circa dei vangeli di Matteo e Marco. Venne copiato intorno al 400 d.C. in Africa e portato al monastero irlandese di Bobbio in Italia settentrionale, dove fu conservato per molti secoli fino a quando trovò collocazione nella Biblioteca Nazionale di Torino, ove si trova attualmente. La sua forma di testo concorda molto da vicino con le citazioni di san Cipriano di Cartagine (250 d.C. ca.). Secondo E.A. Lowe,[1] *k* presenta tracce paleografiche indicanti che è stato copiato da un papiro del II secolo. Merita segnalare che *k* contiene la chiusa intermedia del vangelo secondo Marco (v. sotto, p. 279 al punto 2).

Manoscritti europei della Vetus Latina

a. Il manoscritto europeo dei vangeli probabilmente più antico è il codex Vercellensis (conosciuto col simbolo *a*), custodito nella stanza del tesoro della cattedrale di Vercelli in Italia settentrionale. Secondo una tradizione antica fu copiato da sant'Eusebio, vescovo di Vercelli, martirizzato nel 370 o 371. Dopo *k* è il più importante manoscritto dei vangeli della *Vetus Latina*.

b. Il codex Veronensis, appartenente alla Biblioteca Capitolare della cattedrale di Verona, in Italia, è un manoscritto in pergamena purpurea copiato nel V secolo a inchiostro argento e occasionalmente oro. Contiene i quattro vangeli (pressoché completi) secondo l'ordine Matteo, Giovanni, Luca, Marco. A dire di Burkitt rappresenta il tipo di testo che Gerolamo adottò come base della *Vulgata*.

c. Il codex Colbertinus, copiato nel XII secolo, probabilmente in Francia meridionale, si trova ora presso la Bibliothèque Nationale di Parigi e contiene i quattro vangeli in una forma di testo mista. Permangono chiare tracce di lezioni africane in quello che è generalmente un testo europeo della *Vetus Latina* contaminato qua e là dalla *Vulgata* di Gerolamo.

d. Il lato latino del bilingue codex Bezae (D), del V secolo, sebbene occasionalmente corretto in base al lato greco, conserva una forma antica del testo della *Vetus Latina*. Poiché concorda di quando in quando con lezioni di *k* e di *a* laddove tutti gli altri testimoni ne differiscono, *d* testimonia un testo che era diffuso non più tardi della prima metà del III secolo, e forse ancor prima.

1 Prefazione di san Gerolamo (*Novum opus*) alla sua traduzione dei quattro vangeli.

2 Per una lista con descrizione completa di ciascun manoscritto e bibliografia scelta v. R. Gryson, *Altlateinische Handschriften. Manuscrits vieux latins* 1, Freiburg 1999.

1 Come riferisce D. Plooij nel Bulletin of the Bezan Club 11 (1936) 11.

ff[2]. Il codex Corbiensis è una copia mutila dei quattro vangeli risalente al V o VI secolo, appartenuta prima al monastero di Corbey, nei pressi di Amiens, e ora custodita presso la Bibliothèque Nationale di Parigi. Presenta una forma di testo affine a quella conservata in *a* e *b*.

gig. È opportunamente chiamato codex Gigas (il «gigante») quello che è senza dubbio uno dei manoscritti più grandi del mondo.[1] Ogni pagina misura circa 50,8 × 91,5 cm e quando è aperto è impressionante a vedersi. Copiato nella prima parte del XIII secolo nel monastero benedettino di Podlažice in Boemia, fu poi acquistato dal Tesoro imperiale di Praga. Quando l'armata svedese conquistò la città nel 1648, venne portato in Svezia e offerto nell'anno seguente alla Biblioteca Reale di Stoccolma.

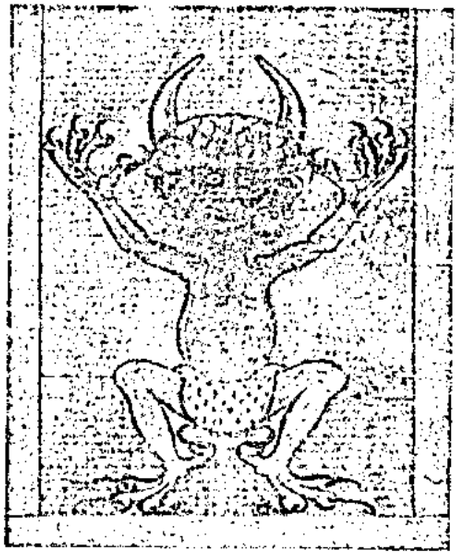


Fig. 17. Codex Gigas (1204-1230 d.C.), Biblioteca Reale di Stoccolma. Detto talvolta *Djävulsbibeln* a motivo della figura delle dimensioni di un foglio qui riprodotta (f. 290) (v. sopra, p. 88, e qui a fianco). Misure effettive: 91,5 × 50,8 cm.

Oltre al testo di tutta la Bibbia in latino, il manoscritto «gigante» contiene le *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia (un'enciclopedia universale in 20 libri), una traduzione latina delle *Antichità giudaiche* di Flavio Giuseppe, le *Cronache di Boemia* di Cosma di Praga, nonché altre opere. Viene talvolta chiamata Bibbia del Diavolo (*Djävulsbibeln*) perché il f. 290 contiene un'enorme raffigurazione di questa potenza in colori sgargianti, con corna, lingua biforcuta e artigli alle dita delle mani e dei piedi (v. fig. 17). Secondo la leggenda, lo scriba era un monaco che era stato confinato nella sua cella in penitenza per qualche infrazione alla disciplina monastica e che terminò di copiare il manoscritto in una sola notte con l'aiuto del demonio, da lui chiamato in soccorso.

Il codex Gigas è importante per i critici testuali perché i libri degli Atti e dell'Apocalisse conservano una forma di testo della *Vetus Latina* che concorda con le citazioni scritturistiche fatte da Lucifero di Cagliari (in Sardegna) intorno alla metà del IV secolo.

1 Per una descrizione del manoscritto e del suo contenuto v. B. Dudík, *Forschungen in Schweden für Mährens Geschichte*, Brünn 1852, 207-235.

m. Questo simbolo è adoperato per indicare una raccolta patristica di passi biblici disposti per argomenti al fine di illustrare aspetti specifici della condotta. Il trattato è sovente definito *Speculum* (termine latino che significa «specchio» [per la condotta]), ed è trasmesso in numerosi manoscritti, il più antico dei quali risale all'VIII o al IX secolo. Le citazioni scritturistiche sono in una forma spagnola del testo africano della *Vetus Latina*, e difatti concordano quasi alla lettera (nelle lettere cattoliche) con le citazioni di Priscilliano, condannato per magia (*maleficium*) e giustiziato a Treviri nel 385 – il primo a essere mandato a morte dalla chiesa.

Edizioni: i manoscritti più importanti della *Vetus Latina* sono stati pubblicati in due collane dal titolo *Old Latin Biblical Texts*, Oxford 1883 ss., e *Collectanea biblica latina*, Roma 1912 ss. L'edizione più soddisfacente dei testi evangelici della *Vetus* è la serie intitolata *Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung*, intrapresa da Adolf Jülicher e continuata da W. Matzkow e Kurt Aland. Il Vetus-Latina-Institut presso il monastero di Beuron nel Württemberg, in Germania, sotto la guida del defunto padre Bonifatius Fischer ha iniziato a pubblicare fascicoli di un'edizione dal titolo *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel*. Questo ambizioso progetto mira a raccogliere da manoscritti e citazioni dei Padri della chiesa tutte le attestazioni della Bibbia latina nella forma in cui circolavano prima della revisione intrapresa da san Gerolamo.

b) *La Vulgata latina*

Verso la fine del IV secolo i limiti e le imperfezioni delle varie forme della *Vetus Latina* divennero evidenti ai capi della chiesa romana. Non sorprende che intorno al 382 d.C. papa Damaso abbia sollecitato il biblista più esperto allora vivente – Sophronius Eusebius Hieronymus, oggi noto come san Gerolamo – a intraprendere una revisione della Bibbia latina. Nel giro di un anno circa Gerolamo riuscì a consegnare a Damaso le primizie del suo lavoro: una revisione del testo dei quattro vangeli, in cui le modifiche erano state profonde. In una lettera di accompagnamento egli espone i principi che aveva seguito: si era servito di un testo latino relativamente buono come base per la sua revisione e lo aveva confrontato con alcuni manoscritti greci antichi. Sottolineava di aver trattato il testo latino corrente nel modo più conservativo possibile e di averlo modificato solo dove il significato era travisato. Anche se non abbiamo i manoscritti latini selezionati da Gerolamo come base del suo lavoro, pare che essi appartenessero alla forma europea della *Vetus Latina* (forse erano simili al manoscritto *b*). Gli esemplari greci, a quanto sembra, appartenevano al tipo di testo alessandrino.

Si è molto dibattuto su quando e quanto profondamente Gerolamo abbia riveduto la parte restante del Nuovo Testamento. Vari studiosi (De Bruyne, Cavallera, B. Fischer) hanno sostenuto che egli non ebbe niente a

che fare con l'elaborazione del testo della *Vulgata* per il resto del Nuovo Testamento, ma che, per un curioso tiro della storia letteraria, l'opera di un altro traduttore finì per essere fatta circolare come opera di Gerolamo. L'opinione corrente si fonda tuttavia sull'interpretazione naturale delle parole di Gerolamo in merito al suo lavoro di revisione. In entrambi i casi appare evidente che il resto del Nuovo Testamento fu riveduto in modo assai più superficiale dei vangeli.[1]

Era inevitabile che nella trasmissione del testo della revisione di Gerolamo i copisti ne corrompessero l'opera originaria, talora per incuria nella trascrizione e talora per un combinazione intenzionale con copie delle varie forme della *Vetus Latina*. Nel corso del Medioevo furono prodotte svariate recensioni o edizioni allo scopo di depurare il testo geronimiano. Fra queste si distinguono le iniziative successive di Alcuino, Teodulfo, Lanfranco e Stephen Harding. Purtroppo però tutti questi tentativi di restituire la versione originale di Gerolamo alla fine si risolsero ciascuno in una corruzione del testo ancora più grave, per la commistione dei vari tipi di testo della *Vulgata* che avevano finito per essere associati ai diversi centri di studio europei. L'esito è che gli oltre 8 000 manoscritti della *Vulgata* oggi esistenti presentano un tasso elevatissimo di *contaminatio* fra i tipi testuali.

Si elencano qui i più notevoli tra questi esemplari (vengono in genere indicati da lettere maiuscole o talvolta dalla prima sillaba del loro nome).

A. Il codex Amiatinus, del VII o VIII secolo, conservato presso la Biblioteca Laurenziana di Firenze, è un manoscritto splendido che contiene tutta la Bibbia, e pesa 34 kg circa. Fu trascritto per ordine di Ceolfrido, abate di Jarrow e Wearmouth, e da lui inviato in dono a papa Gregorio nel 716. Molti studiosi lo considerano l'esemplare migliore della *Vulgata* (v. fig. 18).

C. Il codex Cavensis, che risale al IX secolo, si trova nella Badia di Cava dei Tirreni, vicino a Salerno. Contiene tutta la Bibbia ed è uno dei principali rappresentanti del gruppo spagnolo di manoscritti.

D. Il codex Dublinensis, o Book of Armagh, si trova presso il Trinity College a Dublino. Risalente all'VIII o al IX secolo, contiene l'intero Nuovo Testamento nonché la lettera apocrifa di Paolo ai Laodicesi. Presenta il tipo irlandese del testo della *Vulgata*, caratterizzato da brevi aggiunte e inserimenti. Qua e là mostra tracce di una correzione effettuata in base a manoscritti greci affini al gruppo Ferrar (famiglia 13). Nelle epistole paoline il testo è prevalentemente quello della *Vetus Latina*, con solo un esiguo numero di lezioni della *Vulgata*.

F. Il codex Fuldensis, attualmente presso la Landesbibliothek di Fulda,

1 Per una rassegna recente delle questioni sollevate dalla traduzione di Gerolamo v. C. Brown Tkacz, «*Labor tam utilis*». *The Creation of the Vulgate*: Vigiliae Christianae 1 (1996) 42-72.



Fig. 18. Codex Amiatinus (VII o VIII secolo), Biblioteca Laurenziana di Firenze. Ezra lo scriba (v. sopra, pp. 32 s. e 98).

fu scritto a Capua fra il 541 e il 546 d.C. per ordine di Vittore, vescovo di questa sede, e da lui personalmente corretto. Contiene il Nuovo Testamento completo, insieme alla lettera apocrifa ai Laodicesi. I vangeli sono disposti in un unico racconto continuo, a imitazione del *Diatessaron* di Taziano (v. sotto, pp. 119-121). Il suo testo, di ottima qualità, è affine a quello del codex Amiatinus.

M. Il codex Mediolanensis, custodito nella Biblioteca Ambrosiana di Milano, è un manoscritto dei vangeli dell'inizio del VI secolo. A giudizio di Wordsworth e White, con l'Amiatinus e il Fuldensis esso si colloca fra i migliori testimoni della *Vulgata*.

R. I vangeli di Rushworth, ora conservati presso la Bodleian Library, sono noti altresì come «i vangeli di Mac-Regol», dal nome del copista, morto nell'820 d.C. Il codice contiene un testo della *Vulgata* caratterizzato da numerose lezioni della *Vetus Latina*, piuttosto comune nei manoscritti irlandesi. Nell'ultima parte del X secolo fu dotato di un apparato interlineare di glosse anglosassoni (v. sotto, p. 114).

Y. Il celebre evangeliario di Lindisfarne, del 700 d.C. circa, attualmente presso la British Library, è un codice magnificamente realizzato, ornato di miniature celtico-sassoni. È fornito di un apparato interlineare di glosse anglosassoni che costituiscono la forma più antica dei vangeli nell'antenato della lingua inglese. Il testo latino è strettamente affine a quello dell'Amiatinus.

Z. Il codex Harleianus, un tempo presso la Biblioteca Reale di Parigi, venne da lì trafugato nel 1707, a quanto sembra, a opera di Jean Aymon, e venduto a Robert Harley, che lo depositò al British Museum. È una copia dei vangeli finemente trascritta, che risale al VI o VII secolo.

Σ. Il codex Sangallensis, il più antico manoscritto noto della *Vulgata* dei vangeli, fu copiato in Italia probabilmente verso la fine del V secolo.[1] Ne sopravvive più della metà nel monastero di San Gallo e in altre biblioteche. Purtroppo Wordsworth e White tralasciarono questo importante testimone nell'approntare l'edizione della *Vulgata*.

Ƥ. Quello che è stato definito uno dei più eleganti, se non *il* più elegante, fra i manoscritti purpurei esistenti è l'evangeliario aureo, attualmente presso la J. Pierpont Morgan Library a New York. Scritto interamente in lettere d'oro brunito su pergamena purpurea, questo sontuoso codice contiene un testo della *Vulgata* latina con caratteristiche affini a quelle che si riscontrano in Northumbria e in Irlanda. Un tempo datato alla fine del VII o all'inizio dell'VIII secolo, è stato in seguito assegnato al X secolo.[2]

1 Lowe ritiene che possa essere stato trascritto «forse mentre era vivo Gerolamo»: E.A. Lowe, *Codices Latini Antiquiores* VII, Oxford 1956, 41.

2 La datazione più alta è stata difesa da Wattenbach, de Rossi, Gregory e dall'editore del codice H.C. Hoskier, *The Golden Latin Gospels in the Library of J. Pierpont Morgan*, New York 1910; quella più bassa è stata proposta di recente da E.A. Lowe, *The Morgan Golden Gospels. The Date and Origin of the Manuscript*, in D. Miner (ed.), *Studies in Art and Literature for Belle da Costa Greene*, Princeton 1954, 266-279.

Edizioni della *Vulgata*: la deliberazione del concilio di Trento (1546) di approntare un'edizione autentica delle Scritture in latino fu infine attuata da papa Sisto V, che ne autorizzò la pubblicazione nel 1590. La *Vulgata* Sistina uscì con una bolla papale che minacciava la scomunica più ampia a chi avesse contravvenuto alla proibizione di stampare varianti in edizioni successive e di apportare modifiche all'edizione (secondo Steinmüller,[1] tuttavia, «oggi si riconosce comunemente che [questa bolla] non fu promulgata in modo appropriato e canonico»).[2] Nel 1592, dopo la morte di Sisto, papa Clemente VIII ritirò tutte le copie che riuscì a rintracciare e pubblicò un'altra edizione autentica, che differiva dalla precedente per circa 4900 varianti. Questa edizione rimane fino a oggi il testo ufficiale della Bibbia latina per la chiesa cattolica romana.

Un'edizione critica del Nuovo Testamento, con apparato, fu pubblicato a Oxford da un gruppo di studiosi anglicani. Il primo volume dell'opera intrapresa dal vescovo John Wordsworth e da H.J. White, che contiene il testo dei quattro vangeli, uscì nel 1899; l'ultimo, con il libro dell'Apocalisse, fu completato da H.F.D. Sparks nel 1954. Per una valutazione ponderata dell'adeguatezza della *Vulgata* oxoniense (il volume che contiene i vangeli risente particolarmente dell'inesperienza degli editori) si veda B. Fischer: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 46 (1955) 178-196.

Nel 1908 papa Pio X istituì la commissione internazionale per la revisione della *Vulgata*. La pubblicazione, presso l'Editrice Vaticana, fu inaugurata nel 1926 dalla Genesi. Una pratica edizione in due volumi con un apparato snello è stata approntata da R. Weber, OSB, e da quattro collaboratori e pubblicata dalla Württembergische Bibelanstalt di Stoccarda nel 1969 (4ª ed. a c. di R. Gryson, 1994).

3. *Le versioni copte*[3]

Il copto è la forma più tarda dell'egiziano antico, scritto fino all'età cristiana in geroglifici e nei loro due derivati, ieratico e demotico. Nei primi secoli cristiani si iniziò a scrivere la lingua in maiuscola greca, con l'aggiunta di sette caratteri tratti dal demotico.

Durante il primo periodo cristiano l'egiziano antico era costituito da circa mezza dozzina di forme dialettali in tutto l'Egitto, che differivano l'una dall'altra fondamentalmente nella fonetica, ma anche in parte nel lessico e nella sintassi. Nella zona meridionale della regione, detta Alto Egitto,

1 J.E. Steinmüller, *A Companion to Scripture Studies* I, New York 1941, 192.

2 Sull'edizione sistina della *Vulgata* v. P.M. Baumgarten, *Die Vulgata Sixtina von 1590 und ihre Einführungsbulle. Aktenstücke und Untersuchungen*, Münster 1911.

3 Cf. G. Mink, *Die koptischen Versionen des Neuen Testaments*, in K. Aland (ed.), *Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lectionare*, Berlin 1972, 160-200; F. Wisse, *The Coptic Versions of the New Testament*, in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 131-141.

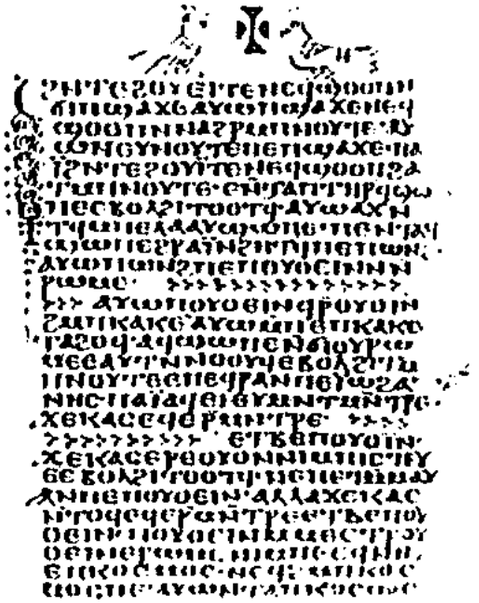


Fig. 19. Ms. copto (sahidico) Chester Beatty B (600 d.C. ca.), Chester Beatty Museum, Dublino. *Gv.* 1,1-10. Misure effettive: 12 × 10,2 cm.

da Tebe verso sud prevaleva il dialetto sahidico. Attorno al Delta, nell'area settentrionale dell'Egitto, chiamata Basso Egitto, era usato il dialetto bohairico insieme al greco. In vari insediamenti lungo il Nilo, tra queste due parti della regione, si svilupparono dialetti intermedi, principalmente il fayumico (precedentemente noto come bashmurico), il menfitico (o medioegiziano), l'achmimico e il subachmimico (in uso a sud di Asyut).

Fra questi il sahidico e il bohairico sono i dialetti più importanti per lo studio delle versioni antiche della Bibbia. Verso l'inizio del III secolo vennero tradotte in sahidico parti del Nuovo Testamento e nel corso del secolo successivo fu resa disponibile in questo dialetto la maggioranza dei libri neotestamentari. In realtà, a giudicare da testi sahidici fortemente divergenti, alcune parti delle Scritture furono tradotte in tempi diversi da traduttori indipendenti. In generale la versione sahidica concorda con la forma di testo alessandrina, ma nei vangeli e negli Atti compaiono molte lezioni occidentali. Quando Horner allestì la sua edizione di questa versione purtroppo aveva a disposizione soltanto manoscritti frammentari.[1]

1 Fra i manoscritti sahidici utilizzati da Horner quello ritenuto più antico è un codice papiraceo contenente parti del Deuteronomio, di Giona e degli Atti degli Apostoli (B.M. Or. 7594), edito da E.A.W. Budge, *Coptic Biblical Texts in the Dialect of Upper Egypt*, London 1912. Il f. 108^{v} presenta una sezione scritta in copto ma in una grafia greca corsiva che Kenyon («Introduction», LXIII) assegnò alla metà del IV secolo circa. A. Hebbelynck, tuttavia, sollevò dubbi sull'unitarietà e sull'epoca del manoscritto (Muséon 34 [1921] 71-80) e H. Hyvernat reputò che vi fossero argomenti a favore di una datazione al VI secolo (citato da Lagrange, *Critique textuelle* II, Paris 1935, 324 n. 2). Si aggiunga che Sir Herbert Thompson accolse la datazione al IV secolo proposta da Kenyon (*The Coptic Version of the Acts of the Apostles...*, Cambridge 1932, XXI).

In seguito la Pierpont Morgan Library di New York acquistò una ricca collezione di manoscritti copti, la maggior parte dei quali completi. Fra questi vi è il tetravangelo sahidico (ms. Morgan 569), risalente all'VIII o IX secolo, il quale tramanda i vangeli di Matteo, Marco e Giovanni nella loro interezza; a quello di Luca mancano invece 14 fogli. La collezione di manoscritti è attualmente disponibile in una riproduzione fotografica curata da Henri Hyvernat. A. Chester Beatty, inoltre, acquistò tre manoscritti sahidici del VI o VII secolo circa. Uno di essi (il codice B) contiene gli Atti degli Apostoli, seguiti dal vangelo secondo Giovanni (v. fig. 19); un altro (il codice A) conserva le lettere paoline, seguite dal quarto vangelo. Il terzo è un codice frammentario e presenta il testo dei salmi 1-50 insieme al primo capitolo di Matteo. Thompson pubblicò un'edizione del testo degli Atti e delle epistole paoline dei manoscritti Beatty, insieme a una collazione del testo di Giovanni con quello dell'edizione Horner.

La versione bohairica sembra essere di poco posteriore a quella sahidica. Sopravvive in numerosi manoscritti, quasi tutti molto tardi (il più antico codice completo dei vangeli ancora esistente fu copiato nel 1174 d.C.). Nel 1958 è stato pubblicato nella serie dei papiri Bodmer un codice papiraceo antico contenente la maggior parte del vangelo di Giovanni e i capitoli iniziali della Genesi in bohairico.[1] Sebbene i primi fogli siano gravemente mutili, a partire dalla metà circa del quarto capitolo di Giovanni il testo è conservato molto meglio. L'editore Rodolphe Kasser è propenso a datare il manoscritto al IV secolo. È interessante che passi il cui testo è considerato sospetto dai filologi (come la notazione sull'angelo che agita le acque in *Gv.* 5,3b-4 e la pericope dell'adultera, 7,53-8,11) non siano presenti in questo manoscritto. Il modello greco della versione bohairica appare strettamente legato al tipo di testo alessandrino.

Fra i manoscritti sparsi che conservano parti del Nuovo Testamento in dialetto fayumico uno dei più antichi è il codice papiraceo, attualmente presso l'Università del Michigan, contenente *Gv.* 6,11-15,11 (con lacune). Secondo il suo editore, Elinor M. Husselman, il manoscritto risale alla prima parte del IV secolo. Dal punto di vista delle affinità testuali, le concordanze con la versione sahidica sono in numero approssimativamente doppio rispetto a quelle con la bohairica.

L'esponente più significativo della traduzione subachmimica è un codi-

1 Un altro manoscritto antico del Nuovo Testamento in bohairico (in realtà in semi-bohairico) è un frammento pergamenaceo della lettera ai Filippesi del IV secolo o dell'inizio del V, edito da P.E. Kahle in Muséon 63 (1950) 147-157.

ce papiraceo contenente il vangelo di Giovanni. Secondo l'opinione del suo editore, Sir Herbert Thompson, il manoscritto risale al 350-375 d.C. circa. Come la versione sahidica, alla quale è connessa, tale traduzione sembra rappresentare il tipo di testo alessandrino.

Degli ottanta manoscritti dei vangeli in sahidico catalogati da Schmitz e Mink,[1] tre fra i più significativi, che contengono i vangeli di Marco, Luca e Giovanni e risalgono al V secolo, sono stati editi da Hans Quecke.[2] Da un punto di vista testuale i tre manoscritti propongono più o meno ciò che ci si poteva aspettare, visto che concordano spesso con testimoni del tipo di testo alessandrino. Marco, ad esempio, termina con 16,8, come in B e ℵ. Nel cap. 1 il manoscritto presenta in più d'un caso, con la prima mano di ℵ, la lezione più breve: nel v. 1, per esempio, manca «figlio di Dio», nel v. 15 «e dicendo» e nel v. 34 «che egli era il Cristo». Come in altri testimoni sahidici nonché in $\mathfrak{P}^{75}$, al ricco epulone di *Lc.* 16,19 è dato il nome «Ninive». Nel testo di *Gv.* 10,7 si legge, come in $\mathfrak{P}^{75}$, «pastore» (invece di «porta»), e in 21,6 esso contiene, con $\mathfrak{P}^{66}$ e altri testimoni, l'aggiunta tratta da *Lc.* 5,5. In 11,12 vi si legge «si sveglierà» (invece di «si riprenderà»), come in $\mathfrak{P}^{75}$, nella versione subachmimica e nella bohairica.

In anni recenti sono venute alla luce varie copie di manoscritti biblici in dialetto medio-egiziano (noto anche come ossirinchita). Fra questi si segnalano due codici papiracei delle stesse dimensioni (12,7 × 10,5 cm), risalenti al IV o V secolo e contenenti, rispettivamente, il vangelo di Matteo e la prima metà degli Atti. Il primo, ora di proprietà della Scheide Library di Princeton, N.J., è una delle quattro copie più antiche del testo completo di Matteo.[3] Edito da Hans-Martin Schenke,[4] il testo presenta stretta affinità col codex Vaticanus e col Sinaiticus nel sostenere talora la lezione breve. È così per l'assenza della dossologia alla fine del Padrenostro (*Mt.* 6,13), dei segni del tempo (16,2-3), dell'affermazione sul figlio del-

1 F.-J. Schmitz - G. Mink (edd.), *Liste der koptischen Handschriften des Neuen Testaments*, 1. *Die sahidischen Handschriften der Evangelien*, 1. Teil. *Die sahidischen Handschriften der Evangelien* (Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung 8), Berlin 1986; 2. Teil, 1. Halbband (Arbeiten 13), 1989; 2. Halbband (Arbeiten 15), 1991.

2 *Das Markusevangelium saïdisch. Text der Handschrift PPalau Rib. Inv.-Nr. 182 mit den Varianten der Handschrift M569*, Barcelona 1972; *Das Lukasevangelium saïdisch. Text der Handschrift PPalau Rib. Inv.-Nr. 181 mit den Varianten der Handschrift M569*, Barcelona 1977; *Das Johannesevangelium saïdisch. Text der Handschrift PPalau Rib. Inv.-Nr. 183 mit den Varianten der Handschriften 813 und 814 der Chester Beatty Library und der Handschrift M569*, Barcelona 1984.

3 Quanto alle altre tre, il codex Vaticanus e il Sinaiticus sono della metà del IV secolo e il codex Washingtonianus è datato al V secolo. I codici Alexandrinus ed Ephraemi, del V secolo, sono incompleti nel vangelo di Matteo e diversi papiri greci anteriori al VI non ne conservano che frammenti.

4 H.-M. Schenke (ed.), *Das Matthäus-Evangelium im Mittelägyptischen Dialekt des Koptischen (Codex Scheide)* (Texte und Untersuchungen 127), Berlin 1981, con riproduzione in facsimile di fogli scelti del codice.

l'uomo (18,11) e di una delle maledizioni contro i farisei (23,14). D'altra parte il manoscritto non di rado concorda con questo o quel gruppo di testimoni nell'attestare la lezione lunga. Fra questi casi vi è la presenza di 12,47 nonché della lezione antica καὶ τῆς νύμφης (25,1), sostenuta da una vasta gamma di testimoni occidentali e di versioni (D ℵ* *f*[1] *Vetus Latina* vg sy[s.p.h] arm geo[1.B], *Diatessaron*).[1]

Il manoscritto degli Atti in medio-egiziano fu acquistato dal defunto William S. Glazier e si trova attualmente sotto la custodia della Pierpont Morgan Library di New York. Le analisi preliminari del testo indicano che si tratta di un rappresentante notevole del cosiddetto tipo testuale occidentale.[2]

In un codice papiraceo frammentario, ora presso l'Istituto di papirologia dell'Università di Milano, sono conservate parti di dieci lettere paoline in medio-egiziano. Datati dall'editore[3] alla prima metà del V secolo, i frammenti sopravvissuti contengono porzioni dei libri seguenti (in quest'ordine): Romani, 1 e 2 Corinti, Ebrei, Galati, Filippesi, Efesini, 1 e 2 Tessalonicesi e Colossesi.

Edizioni: [G. Horner,] *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect, Otherwise Called Memphitic and Bohairic...*, Oxford 1898-1905, 4 voll.; Id., *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect, Otherwise Called Sahidic and Thebaic...*, Oxford 1911-1924, 7 voll. (tutti con traduzione letterale in inglese); H. Hyvernat, *Bybliothecae Pierpont Morgan Codices Coptici, photographice expressi...*, Roma 1922, 56 voll. in 63 tomi (i contenuti sono elencati in W. Kammerer, *A Coptic Bibliography*, Ann Arbor, Mich. 1950, 33 s.); H. Thompson, *The Gospel of St. John According to the Earliest Coptic Manuscript*, London 1924 (in dialetto subachmimico); Id., *The Coptic Version of the Acts of the Apostles and the Pauline Epistles in the Sahidic Dialect*, Cambridge 1932 (mss. Chester Beatty); R. Kasser, *Évangile de Jean et Genèse I-IV,2*, Louvain 1958 (ms. Bodmer); E.M. Husselman, *The Gospel of John in Fayumic Coptic (P. Mich. inv. 3521)*, Ann Arbor, Mich. 1962; Schenke, *Matthäus-Evangelium*; Schmitz-Mink, *Liste der koptischen Handschriften des Neuen Testaments*, Berlin 1986-1991; H.-M. Schenke (ed.), *Apostelgeschichte 1,1-15,3 im mittelägyptischen Dialekt des Koptischen (Codex Glazier)*, Berlin 1991; H. Förster, *Papyrusfragmente eines sahidischen Corpus Paulinum*: Zeitschrift für Antikes Christentum 5 (2001) 3-22; F.-J. Schmitz (ed.), *Das Verhältnis der Koptischen zur griechischen Überlieferung des Neues Testaments. Dokumentation und Auswertung der Gesamtmaterialien beider Traditionen zum Jakobusbrief und den beiden Petrusbriefen*, Berlin 2003.

1 Per altre lezioni notevoli v. Metzger, *An Early Coptic Manuscript of the Gospel According to Matthew*, in J.K. Elliott (ed.), *Studies in New Testament Language and Text*, Leiden 1976, 307 s.

2 Per un resoconto delle analisi testuali preliminari v. Metzger, *Early Versions*, 118 s. Ne è stata pubblicata un'edizione curata da Hans-Martin Schenke nel vol. 137 dei Texte und Untersuchungen (Berlin 1991).

3 T. Orlandi, *Lettere di san Paolo in copto-ossirinchita*, Milano 1974.

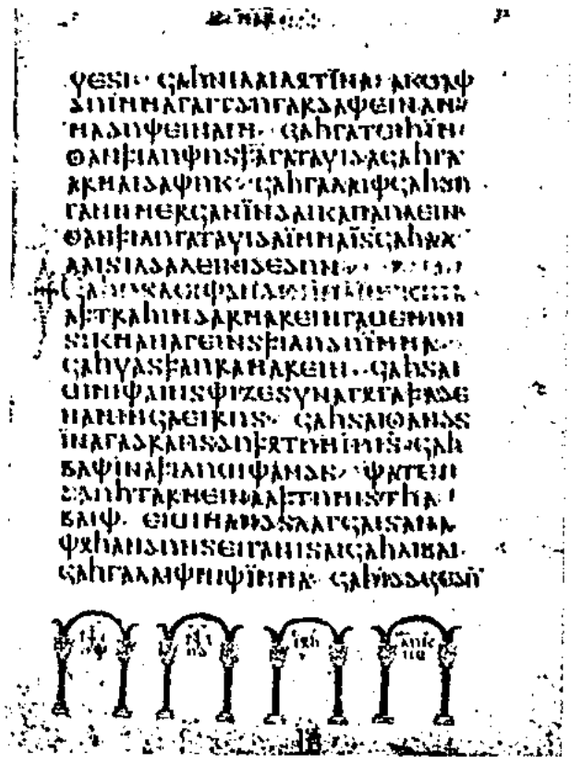


Fig. 20. Codex Argenteus gotico (v o vi secolo), Biblioteca Universitaria di Uppsala. *Mc.* 5,18-24. Misure effettive: 24,8 × 19,4 cm.

4. *La versione gotica*[1]

Poco dopo la metà del iv secolo, Ulfila, spesso definito l'«apostolo dei goti», tradusse la Bibbia dal greco al gotico. A tale scopo creò l'alfabeto gotico e ricondusse la lingua parlata a una forma scritta. La versione gotica è il più antico monumento letterario conosciuto in un dialetto germanico.

Della mezza dozzina di manoscritti gotici esistenti (tutti frammentari), il più vicino alla completezza è una copia di lusso risalente al v o vi secolo, ora presso la Biblioteca Universitaria di Uppsala. Contiene parti di tutti i quattro vangeli, disposti secondo il cosiddetto ordine occidentale (Matteo, Giovanni, Luca, Marco). È scritta su pergamena purpurea in lettere

1 V. E. Stutz, *Das Neue Testament in gotischer Sprache*, in Aland, *Alten Übersetzungen*, 375-402; Metzger, *Early Versions*, 375-388; J.N. Birdsall, *Gothic Versions*, in *Anchor Bible Dictionary* vi, New York 1992, 803-805; B.M. Metzger, *The Bible in Translation. Ancient and English Versions*, Grand Rapids, Mich. 2001, 38-40; R. Gryson, *La version gothique des évangiles. Essai de réévaluation*: Revue théologique de Louvain 21 (1990) 3-31.

grandi a inchiostro argento, donde il nome di codex Argenteus comunemente assegnato al manoscritto (v. fig. 20). Le righe iniziali dei vangeli e la prima di ogni sezione del testo sono in lettere oro. Tutti gli altri manoscritti del Nuovo Testamento gotico, eccezion fatta per un foglio di pergamena proveniente da un codice bilingue gotico-latino,[1] sono palinsesti.

La traduzione di Ulfila è notevolmente fedele all'originale, spesso fino a essere letterale. Come base della sua versione egli utilizzò la forma di testo greco corrente a Bisanzio intorno al 350 d.C., che appartiene al tipo testuale della prima Koinè. Vennero successivamente introdotte lezioni occidentali, specie nelle lettere paoline, sulla base di manoscritti della *Vetus Latina*.

Edizioni: W. Streitberg, *Die gotische Bibel*, Heidelberg ²1919, rist. con aggiunte ⁵1965 (testo gotico e testo greco ricostruito su pagine poste a fronte); O. van Friese - A. Grape (edd.), *Codex Argenteus Upsaliensis, jussu senatus universitatis phototypice editus*, Upsaliae 1927.

5. *La versione armena*[2]

La versione armena, talora detta «la regina delle versioni», è generalmente considerata una delle traduzioni della Bibbia più belle e accurate fra tutte quelle antiche (v. fig. 21). Sono rimasti più manoscritti di questa che di ogni altra versione antica, a eccezione della *Vulgata* latina: Rhodes ha catalogato 1 244 copie complete o parziali del Nuovo Testamento[3] e si sa che ve ne sono svariate altre centinaia nelle biblioteche dell'ex Unione Sovietica. Le tradizioni in merito alla sua origine divergono. Secondo il vescovo Koriun (morto nel 450 circa) e lo storico Lazzaro di Pharp (500 circa), fu san Mesrop (morto nel 439 d.C.), un soldato che era divenuto missionario cristiano, a creare un nuovo alfabeto e ad attendere alla traduzione, con l'aiuto del *katholikos* Sahak (Isacco il Grande, 390-439), in base al testo greco. Ma Mosè di Corene, nipote e discepolo di san Mesrop, afferma che Sahak la ricavò dal testo siriaco. Entrambe le tesi, con varie modifiche, hanno trovato sostenitori fra gli studiosi moderni. Vi è motivo di ritenere che la più antica versione armena dei vangeli sia circolata in forma di armonia, vagamente connessa al *Diatessaron* di Taziano.

1 Purtroppo nel 1945, mentre si trovava nel caveau di una banca a Giessen, dove era stato lasciato in custodia durante la seconda guerra mondiale, il foglio si è completamente deteriorato a causa di un'infiltrazione d'acqua dal fiume Lahn di cui non ci si era accorti. All'inizio del xx secolo P. Glaue e K. Helm ne avevano pubblicato una fotografia piuttosto scadente (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 11 [1910] 1-38).

2 Trattano degli studi sulla versione armena L. Leloir, *La version arménienne du Nouveau Testament*, in Aland, *Alten Übersetzungen*, 300-313; J.M. Alexanian, *The Armenian Version of the New Testament*, in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 157-172.

3 E.F. Rhodes, *An Annotated List of Armenian New Testament Manuscripts*, Tokyo 1950.

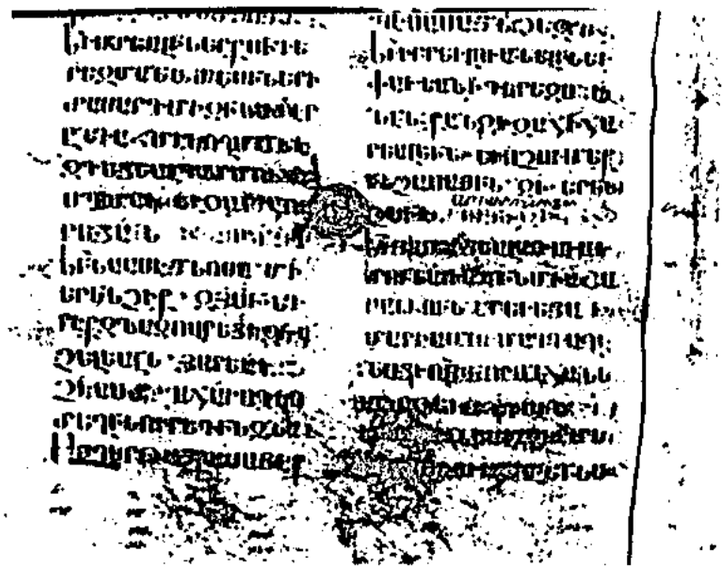


Fig. 21. Ms. 229 del vangelo armeno, appartenente alla Biblioteca Patriarcale di Etchmiadzin (datato al 989 d.C.), ora presso il Deposito Statale di Manoscritti a Erevan. È menzionato il presbitero Ariston alla col. b, fra le righe 6 e 7, in corrispondenza di una borchia decorativa (v. sotto, p. 281). Misure effettive del foglio intero: 34 × 27,3 cm (la tavola riproduce i tre quarti inferiori del f. 110^{v}).

La traduzione armena più antica sembra essere stata sottoposta a revisione prima dell'VIII secolo. Se il testo greco utilizzato come base per la revisione fosse prevalentemente del tipo testuale cesariense o della Koinè è una questione ancora non risolta in maniera soddisfacente. In ogni caso, il testo di Matteo e Marco appare di carattere spiccatamente cesariense in molti manoscritti armeni e anche nell'edizione a stampa di Zohrab.

Edizioni: non esiste un'edizione critica soddisfacente; l'edizione d'uso più frequente fu opera del mechitarista Yovhannes Zôhrapean (Giovanni Zohrab) (Venezia 1789; la Bibbia completa nel 1805). Il più antico manoscritto noto, un tetravangelo copiato nell'887 d.C., venne riprodotto fotograficamente da G. Khalatheants (Moskva 1899). V. anche H. Lehmann - J.J.S. Weitenberg (edd.), *Armenian Texts, Tasks, and Tools*, Aarhus 1993, e S. Ajamian - M.E. Stone (edd.), *Text and Context. Studies in the Armenian New Testament. Papers Presented to the Conference on the Armenian New Testament, May 22-28, 1992*, Atlanta 1994.

6. *La versione georgiana*

Fra tutte le versioni neotestamentarie antiche quella probabilmente meno nota fra gli studiosi occidentali è la versione georgiana. La popolazione della Georgia caucasica, regione aspra e montuosa fra il Mar Nero e il Mar

Caspio, ricevette il vangelo durante la prima metà del IV secolo. L'epoca e le circostanze della traduzione del Nuovo Testamento in georgiano, lingua agglutinante della quale non si conoscono relazioni con altri idiomi, si celano nelle nebbie della leggenda. Come la versione armena, questa è un testimone importante del tipo di testo cesariense.

Fra i più antichi manoscritti noti del vangelo vi sono il manoscritto Adysh dell'897 d.C., il manoscritto Opiza del 913 e il manoscritto Tbet' del 995. Nella maggior parte degli apparati critici il manoscritto Adysh è citato come geo^{1} e la testimonianza degli altri due come geo^{2} (A e B).

Edizioni e studi: R.P. Blake (ed.), *The Old Georgian Version of the Gospel of Mark* ..., ed. con tr. latina, Paris 1929; *Matthew*, Paris 1933; Blake - M. Brière (edd.), *John*, Paris 1950; Brière (ed.), *Luke*, Paris 1955; J. Molitor, *Das Adysh-Tetraevangelium. Neu übersetzt und mit altgeorgischen Paralleltexten verglichen*: Oriens Christianus 37 (1953) 33-55; 38 (1954) 11-40; 39 (1955) 1-32; 40 (1956) 1-15; 41 (1957) 1-21; 42 (1958) 1-18; 43 (1959) 1-16; G. Garitte, *L'ancienne version géorgienne des Actes des Apôtres d'après deux manuscrits de Sinaï*, Louvain 1955. Fra le altre monografie ed edizioni sono da ricordare I. Abuladze, *The Acts of the Apostles According to the Old Manuscripts*, Tiflis 1950 (in georgiano); K'et'evan Lort'k'ip'anidze, *The Georgian Versions of the Catholic Epistles According to Manuscripts of the 10th to 14th Centuries*, Tiflis 1956 (in georgiano), tradotto in latino da J. Molitor in Oriens Christianus 49 (1965) 1-17; 1 (1966) 37-45; I. Imnaišvili, *The Apocalypse of John and Its Commentary* [il commento di Andrea di Cesarea], Tiflis 1961 (in georgiano), tradotto in latino da J. Molitor in Oriens Christianus 1 (1966) 1-12 (continua). Per i vangeli v. J. Molitor, *Synopsis Latina Evangeliorum Ibericorum antiquissimorum secundum Matthaeum, Marcum, Lucam*, desumpta e codicibus Adysh, Opiza, Tbeth necnon e fragmentis biblicis et patristicis quae dicuntur Chanmeti et Haemeti, Louvain 1965. V. anche J.N. Birdsall, *Georgian Studies and the New Testament*: New Testament Studies 29 (1983) 306-320; Id., *The Georgian Versions of the Acts of the Apostles*, in T. Baarda et al. (edd.), *Text and Testimony. Essays on the New Testament in Honour of A.F.J. Klijn*, Kampen 1988, 39-45; Id., *The Georgian Version of the New Testament*, in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 173-187; L. Kadzaia, *Die ältesten Georgische Vier-Evangelien-Handschrift*, Teil 1. *Prolegomena*, tr. dal georgiano a c. di H. Greeven e M. Job, con sommario in inglese, Bochum 1989, 80-82; J.W. Childers, *The Old Georgian Acts of the Apostles. A Progress Report*: New Testament Studies 42 (1996) 55-74.

7. *La versione etiopica*[1]

La versione etiopica si è conservata in una zona dell'Africa che, per lunghi periodi di tempo, è stata sostanzialmente isolata dal resto della cristianità. Sebbene nessuno dei suoi testimoni superstiti sia forse anteriore

1 V. R. Zuurmond, *The Ethiopic Version of the New Testament*, in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 142-156.

al X secolo e la maggior parte di essi risalga al XV e ai secoli successivi,[1] la versione è di considerevole interesse sotto vari riguardi. Fino alla fine del XX secolo l'esistenza degli ultimi dodici versetti di Marco in questa traduzione era in dubbio, a causa di affermazioni contrastanti sulla testimonianza dei medesimi manoscritti. Ora, tuttavia, in base all'esame, condotto personalmente, di fotografie della conclusione del secondo vangelo in 65 esemplari etiopici, appartenenti a circa trenta collezioni diverse, Metzger ha accertato che tutti presentano il testo di *Mc.* 16,9-20. Inoltre quella che è nota come la chiusa breve di Marco, tràdita in vari manoscritti greci e siriaci, compare in numerosi esemplari etiopici fra 16,8 e 9. In seguito William F. Macomber della Hill Monastic Manuscript Microfilm Library di Collegeville, in Minnesota, ha esaminato in microfilm altri 129 testimoni etiopici di Marco. Dei 194 manoscritti complessivi (65 + 129), tutti eccetto due (lezionari) recano *Mc.* 16,9-20, mentre 131 contengono sia la chiusa breve sia la lunga.[2]

Alla fine della versione etiopica di *Atti* 28 si invitano i lettori a consultare le lettere di Paolo e gli Atti dell'apostolo, nonché le informazioni sulle attività ulteriori che egli svolse a Roma. Questa aggiunta è nata come glossa o colofone successivamente inserito nel corpo del testo.[3]

Gli studiosi sono discordi sulla questione della data d'origine della versione etiopica: secondo alcuni risale fino al IV secolo, laddove altri la assegnano al VI o al VII. Vi sono opinioni divergenti anche sull'uso da parte dei traduttori di un originale greco o siriaco. In ogni caso è curioso che nelle epistole di Paolo la versione concordi sovente con $\mathfrak{P}^{46}$, in assenza o quasi di altre attestazioni. La traduzione mostra anche tracce di una contaminazione successiva da testi copti e arabi. Così il testo etiopico finì per diventare un agglomerato di elementi affatto disparati giustapposti fra loro. Gli esami condotti sulla forma più antica della versione etiopica rivelano un tipo di testo misto, di carattere prevalentemente bizantino, ma con sporadiche concordanze con alcuni esemplari greci antichi ($\mathfrak{P}^{46}$ e B) contro tutti gli altri testimoni. Quel poco che si conosce di questa traduzione per ciò che concerne il Nuovo Testamento (l'Antico è stato studiato più approfonditamente), lascia intuire che essa merita un'attenzione di gran lunga superiore a quella finora riservatale. Il più antico manoscritto noto, un codice dei quattro vangeli, risale al XIII secolo; la maggior parte degli altri appartiene ai secoli XV e seguenti.

1 Per gli studi paleografici v. S. Uhlig, *Probleme der äthiopischen Paläographie*: Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, Supplement 5 (1983) 135-145; D.M. Davies, *The Dating of Ethiopic Manuscripts*: Journal of Near Eastern Studies 46 (1987) 287-307.

2 Per il testo etiopico e la traduzione inglese della chiusa breve v. B.M. Metzger, *New Testament Studies, Philological, Versional, and Patristic*, Leiden 1980, 127-147; per un'edizione critica di Marco v. R. Zuurmond, *Novum Testamentum Aethiopice. The Synoptic Gospels*, parte 1, Stuttgart 1989.

3 S. Uhlig, *Ein pseudepigraphischer Actaschluss in der äthiopischen Version*: Oriens Christianus 73 (1989) 129-136.

Edizioni: l'*editio princeps* del Nuovo Testamento etiopico venne curata da tre monaci abissini, i quali pubblicarono il loro lavoro in due volumi sotto lo pseudonimo di Petrus Aethyops (Roma 1548-1549). Questo testo fu ristampato, con traduzione latina, nella Bibbia Poliglotta di Brian Walton (1657). Altre edizioni più recenti, preparate per scopi missionari moderni, sono state curate da T. Pell Platt (London 1826), testo riedito da F. Prätorius (Leipzig 1899, con ristampa del 1914), e F. da Bassano (Asmara 1920). Per indicare le lezioni dell'*editio princeps* si usa la sigla aeth^{pp}.

8. *La versione in slavo antico* [1]

Della vita e delle opere dei santi Cirillo e Metodio, gli apostoli degli slavi, si sa più che di ogni altro traduttore di versioni antiche della Bibbia, se si esclude san Gerolamo. A questi figli di un ricco funzionario di Salonicco si attribuisce la creazione dell'alfabeto glagolitico, come pure di quello detto cirillico. Subito dopo la metà del IX secolo intrapresero la traduzione dei vangeli (probabilmente nella forma di lezionario greco) in bulgaro antico, comunemente denominato slavo antico. La versione appartiene fondamentalmente, come era prevedibile, al tipo di testo bizantino, ma contiene anche parecchie lezioni più antiche dei tipi occidentale e cesariense.

La traduzione di Cirillo e Metodio fu sottoposta subito dopo la sua preparazione a un processo di correzione e adattamento alle necessità dettate dai dialetti dei vari popoli slavi dai quali era utilizzata. Tutti i manoscritti superstiti, datati dall'XI secolo in poi, presentano, in misura maggiore o minore, recensioni caratterizzate da peculiarità bulgare, ceche, russe o serbe. La Bibbia slava funse anche da base per le prime traduzioni in ceco (1475) e bulgaro (1840) ed ebbe influenza su versioni in altre lingue slave.

Una prima opera di classificazione dei manoscritti slavi fu intrapresa alla fine del XIX secolo dal prof. G.N. Voskresenski[2] di Mosca, il quale li suddivise in quattro gruppi che a suo giudizio rappresentano quattro famiglie. La recensione più antica è conservata nei manoscritti slavi meridionali, cui appartengono la maggior parte dei codici famosi. La seconda recensione è tràdita nei più antichi fra i manoscritti russi, risalenti all'XI e XII secolo. Le altre due recensioni sono datate al XIV e XV secolo. L'Apo-

1 Per una rassegna degli studi sulla versione in slavo antico v. B.M. Metzger, *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism*, Grand Rapids, Mich. 1963, 73-96; Ch. Hannick, *Das Neuen Testament in altkirchenslavischer Sprache*, in Aland, *Alten Übersetzungen*, 403-435, e M. Garzaniti, *Die altslavische Version der Evangelien. Forschungsgeschichte und zeitgenössische Forschung*, Köln 2001.

2 Per notizie sulle pubblicazioni di Voskresenski v. Metzger, *Chapters in the History*, 78 n. 5.

calisse sta in una categoria a sé, visto che non fu tradotta, secondo una monografia di Oblak,[1] fino al XII secolo.

Edizioni: J. Vajs, *Evangelium sv. Matouše, text rekonstruovaný*, Praga 1935 (con la ricostruzione del testo greco soggiacente stampata su pagine a fronte); ... *Marka*, Praga 1935; ... *Lukáše*, Praga 1936; ... *Jana*, Praga 1936.

9. *Altre versioni antiche*

a) *Le versioni arabe*

Le prime versioni dei vangeli in arabo rimontano probabilmente all'VIII secolo. Secondo una ricognizione di Ignazio Guidi,[2] i manoscritti contenenti queste traduzioni in arabo si suddividono principalmente in cinque gruppi: 1. quelli con testi tradotti direttamente dal greco; 2. tradotti direttamente dalla *Peshitta* siriaca o corretti sulla sua scorta; 3. tradotti direttamente dal copto, nei dialetti sahidico, bohairico o altri; 4. quelli con due distinte recensioni eclettiche prodotti dal patriarcato alessandrino nel XIII secolo, e 5. quelli miscellanei, alcuni dei quali presentano la caratteristica di essere in prosa rimata, resa classica dal Corano. Inoltre più d'una versione araba è stata corretta sulla base di altre ricavate da un testo base differente.

Dal Medioevo fino al XIX secolo furono approntate altre traduzioni in arabo di parti della Bibbia per vari gruppi ecclesiastici e in forme disparate della lingua. Fra le prime vi sono le versioni destinate a melchiti, maroniti, nestoriani, giacobiti e copti; fra le seconde, oltre a quelle in arabo classico, le versioni nelle forme della lingua diffuse in Algeria, Ciad, Egitto, Marocco, Palestina, Sudan e Tunisia, nonché nella lingua maltese.

b) *La versione nubiana antica*

Nei primi secoli dell'era cristiana la Nubia, che si estende fra l'Egitto a nord e l'Etiopia a sud, comprendeva tre regni indipendenti. Non si sa quando il cristianesimo giunse fra le genti della Nubia, ma le vaste distese a sud dell'Egitto avranno offerto rifugio a più di un cristiano che ne fu allontanato a causa delle persecuzioni ordinate dall'imperatore romano Diocleziano nel 303. I primi missionari designati ufficialmente giunsero in Nubia intorno alla metà del VI secolo.[3] Nel corso dei secoli il numero

1 V. Oblak, *Die kirchenslavische Übesetzung der Apokalypse*: Archiv für slavische Philologie 13 (1891) 321-361.

2 *Le traduzioni degli Evangelii in arabo e etiopico*: Atti della R. Academia dei Lincei. Memorie 271 s. 4ª, classe di Scienze morali, storiche e filologiche IV, parte 1 (Roma 1888) 5-76. Cf. S. Arbache, *Les versions arabes des Évangiles*: Mélanges de science religieuse 56/3 (1999) 85-93.

3 V. B.M. Metzger, *The Christianization of Nubia and the Old Nubian Version of the New Testament*, in Id., *Historical and Literary Studies, Pagan, Jewish, and Christian*, Grand Rapids, Mich. 1968, 111-122; P.O. Scholz, *Nubisches Christentum im Lichte seinen Wandmalereinen*: Oriens Christianus 84 (2000) 178-231.

delle comunità in Nubia si moltiplicò e, secondo le testimonianze, se ne contarono centinaia. Per circa cinque secoli il cristianesimo fiorì, costituendo il principale elemento di coesione nella società nubiana. Alla fine del XIV secolo tuttavia, isolata dal resto del mondo cristiano a opera degli invasori arabi che premevano verso sud dall'Egitto musulmano, la chiesa nubiana era ormai vicina all'estinzione. I cristiani di Nubia furono accerchiati dalla crescente forza araba da nord, da est e da ovest, finché l'intera popolazione abbracciò l'islam.

Fu solo nel XX secolo che vennero alla luce testimonianze della versione nubiana antica. Nel 1906 Karl Schmidt comprò al Cairo un fascicolo di 16 pagine mutile provenienti da un codice pergamenaceo acquistato in Alto Egitto. Esso conteneva una parte di un lezionario per il periodo di natale nei giorni dal 20 al 26 dicembre.[1] Per ogni giorno una sezione della Scrittura è completata con passi dell'apostolo (Romani, Galati, Filippesi ed Ebrei) e dei vangeli (Matteo e Giovanni). Come altri testi in nubiano, il lezionario è scritto in un alfabeto sostanzialmente copto, integrato da lettere aggiuntive necessarie a rendere suoni peculiari della lingua. Verso la fine del XX secolo si è venuti a conoscenza di altri frammenti biblici in nubiano antico, fra i quali passi del vangelo di Giovanni e dell'Apocalisse.[2]

c) *La versione sogdiana*

Il sogdiano, lingua medio-iranica, esponente orientale della famiglia indoeuropea, era largamente utilizzato nella seconda metà del primo millennio dell'era cristiana nel Turkestan Orientale e nelle regioni adiacenti dell'Asia centrale. Il vigoroso impulso che i sogdiani impressero all'attività coloniale e commerciale portò ovunque testi nella loro lingua.

In contrasto con le informazioni che si hanno oggi sulla vasta diffusione del sogdiano, prima del XX secolo si sapeva assai poco della lingua. Poi, nel 1903, fu rinvenuta vicino a Turfan una grande varietà di manoscritti, e quando la lingua fu decifrata, si scoprì che, oltre a resti considerevoli di testi manichei e buddhisti, c'erano numerosi documenti cristiani redatti in una scrittura esclusivamente consonantica simile a quella siriaca estranghela. Risultò trattarsi di resoconti di vari martirii, di una parte del *Pastore di Erma*, di frammenti che conservavano molti passi di Matteo, Lu-

1 È stato riedito di recente da G.M. Browne, *Griffith's Old Nubian Lectionary*, Roma 1982.

2 Per il testo di tutti i frammenti noti della versione nubiana antica v. G.M. Browne, *Bibliorum Sacrorum versio palaeonubiana*, Louvain 1994. Si deve allo stesso studioso l'*Old Nubian Dictionary*, Louvain 1996, in cui sono fornite (quando sono disponibili) la *Vorlage* greca e tutte le versioni parallele in copto, e sono inseriti termini affini dei dialetti nubiani moderni.

ca e Giovanni, e di qualche frustulo di 1 Corinti e Galati.[1] Si ritiene che si sia cominciato a tradurre testi cristiani in seguito alla incisiva missione nestoriana in Asia centrale nel VII secolo.[2]

d) *Le versioni anglosassoni*

Il più antico materiale neotestamentario superstite in anglosassone è costituito da glosse interlineari a un testo latino della *Vulgata*, in quanto la glossa era una forma della prima pedagogia inglese. Dato che le glosse rendono (quasi) ogni parola del testo, seguono ovviamente l'ordine latino e non quello anglosassone, e dovrebbero quindi essere risistemate prima di poter fungere da traduzione autonoma. In realtà non miravano a sostituire il testo latino quanto ad aiutare il lettore a capirlo.

Il famoso codice di Lindisfarne (v. sopra, p. 100) fu scritto intorno al 700 da Eadfrid, vescovo di Lindisfarne. Nel X secolo il manoscritto fu trasferito a Chester-le-street, vicino a Durham, dove, prima del 970, venne inserita, sotto la guida di un sacerdote di nome Aldred, una glossa interlineare in northumbriano antico, dialetto letterario piuttosto raro. Un altro manoscritto latino celebre, l'evangeliario di Rushworth, vergato in una scrittura irlandese dell'800 circa, fu glossato nella seconda metà del X secolo. La glossa in Matteo è nel raro dialetto merciano antico, che era parlato nella parte centrale dell'Inghilterra, mentre quella apposta agli altri tre vangeli è una forma di northumbriano antico.

Altri sei manoscritti contengono glosse in una forma sassone occidentale dell'anglosassone usata nel Wessex. In alcuni casi le lezioni sassoni occidentali divergono dalla *Vulgata* ma concordano col codex Bezae bilingue (v. sopra, pp. 67-70), mentre altre lezioni dipendono da fraintendimenti del latino. In base a quanto si è detto finora, i limiti della versione anglosassone nell'attestazione del testo greco dei vangeli risulteranno abbastanza evidenti. Il principale valore critico-testuale della traduzione consiste nel suo contributo alla ricostruzione della storia della Bibbia latina.[3]

1 Per una presentazione divulgativa dei materiali in sogdiano v. J.R. Harris, *Side-Lights on the New Testament Research*, London 1908, 115-124; L.H. Gray, *New Testament Fragments from Turkestan*: Expository Times 25 (1913-1914) 59-61.

2 V. I. Gilman - H.-J. Klimkeit, *Christians in Asia Before 1500*, Ann Arbor, Mich. 1999, 207-221.

3 N.R. Ker, *Catalogue of Manuscripts Containing Anglo-Saxon*, Oxford 1957; M.K. Morrell, *A Manual of Old English Biblical Materials*, Knoxville, Tenn. 1965; M. Grünberg, *The West-Saxon Gospels. A Study of the Gospels of St. Matthew, with the Text of the Four Gospels*, Amsterdam 1967; R.M. Liuzza (ed.), *The Old English Version of the Gospels*, I. *Text and Introduction*, Oxford 1994; II. *Notes and Glossary*, Oxford 2000; R. Marsden, «*Ask What I Am Called*». *The Anglo-Saxons and Their Bibles*, in J.L. Sharp III - K. van Kampen (edd.), *The Bible as Book. The Manuscript Tradition*, London 1998, 145-176.

III. CITAZIONI PATRISTICHE DEL NUOVO TESTAMENTO

Accanto alle testimonianze testuali derivate dai manoscritti neotestamentari greci e dalle versioni antiche, il filologo ha a disposizione le numerose citazioni scritturistiche inserite nei commenti, nelle omelie e in altri trattati composti dai primi Padri della chiesa.[1] Queste citazioni sono invero talmente estese che, se anche si fossero perdute tutte le altre fonti di conoscenza del testo neotestamentario, esse basterebbero da sole a ricostruirlo praticamente nella sua interezza.

L'importanza delle citazioni patristiche consiste nella loro utilità per localizzare e datare lezioni e tipi di testo dei manoscritti greci e delle versioni. Poiché, ad esempio, le citazioni che Cipriano, vescovo di Cartagine, in Africa settentrionale, intorno al 250 d.C., include nelle sue lettere concordano quasi sempre con la forma di testo trasmesso nel manoscritto *k* della *Vetus Latina*, si è giustamente concluso che questo manoscritto del IV o V secolo è un discendente di una copia diffusa in Nord Africa intorno al 250. Talora accade che un autore patristico citi specificamente una o più varianti presenti in manoscritti dei suoi tempi. Un'informazione siffatta è della massima importanza perché fornisce prove della diffusione di queste varianti in un dato periodo e in un dato luogo.[2]

Prima di poter utilizzare con sicurezza le attestazioni patristiche, si deve tuttavia stabilire se è stato trasmesso il testo genuino dello scrittore ecclesiastico. Come i manoscritti neotestamentari, così anche i trattati dei Padri sono stati alterati nel corso della trascrizione. Il copista era sempre sottoposto alla tentazione di assimilare le citazioni scritturistiche nei Padri alla forma di testo diffusa nei manoscritti seriori del Nuovo Testamento, testo che probabilmente conosceva a memoria.[3] Quando i manoscrit-

1 Sull'importanza delle testimonianze patristiche per il testo del Nuovo Testamento si vedano in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, i contributi recenti di G.D. Fee, *The Use of the Greek Fathers for New Testament Textual Criticism*, 191-207; J.L. North, *The Use of the Latin Fathers for New Testament Textual Criticism*, 208-223; S.P. Brock, *The Use of the Syriac Fathers for New Testament Textual Criticism*, 224-236.

2 Per una disamina di questi cenni espliciti nelle opere di Origene e Gerolamo si può rinviare a B.M. Metzger, *Historical and Literary Studies*, 85-103 (su Origene), e Id., *New Testament Studies*, 199-210 (su Gerolamo).

3 La richiesta di memorizzare parti delle Scritture come requisito per l'ordinazione al diaconato e al sacerdozio è specificata in un ostracon copto edito da Crum. Secondo l'ostracon, a Samuele, Giacobbe e Aronne che domandarono al vescovo Abramo di essere ordinati diaconi fu richiesto di «padroneggiare il vangelo secondo Giovanni e impararlo a memoria entro la fine del periodo di pentecoste, quindi recitarlo». Si dice che Aphou, vescovo di Ossirinco, avesse preteso da un diacono per l'ordinazione che conoscesse a memoria venticinque salmi, due lettere di Paolo e una parte di un vangelo; un prete doveva conoscere, oltre a ciò, parti del Deuteronomio, dei Proverbi e di Isaia (W.E. Crum, *Coptic Ostraca from the Collections of the Egypt Exploration Fund*, London 1902, 9 n. 29). In base alle regole di san Pacomio, a quanti aspiravano a entrare nel monastero era richiesta la conoscenza di venti salmi o di due lettere di Paolo o di una por-

ti di un Padre discordano in un dato passo, generalmente la soluzione più prudente è adottare la forma che diverge dal testo ecclesiastico tardo (il testo bizantino o la *Vulgata*).

Una volta che sia stato stabilito il testo genuino dell'autore patristico, la domanda ulteriore da porsi è se lo scrittore intendesse citare il brano scritturistico parola per parola o semplicemente parafrasarlo. Se si è sicuri che il Padre facesse una vera e propria citazione e non una mera allusione, rimane il problema di stabilire se egli abbia citato dopo aver consultato il passo in un manoscritto o si sia affidato alla memoria.[1] Il primo caso è più probabile in presenza di citazioni lunghe, laddove le citazioni brevi sono spesso fatte a memoria. Inoltre, se un Padre cita il medesimo passo più di una volta, accade spesso che lo citi in forme differenti.

Nonostante le difficoltà che accompagnano la determinazione e la valutazione delle fonti patristiche, questo genere di testimonianza può essere fondamentale per stabilire la forma più antica del testo. In *Lc.* 3,22, ad esempio, nella grande maggioranza dei testimoni, a partire da $\mathfrak{P}^{4}$, si legge che in occasione del battesimo di Gesù la voce dal cielo proclamò: «Tu sei il mio figlio diletto, in te mi sono compiaciuto» (che riprende *Is.* 42,1), ma secondo altri testimoni la voce dal cielo cita *Sal.* 2,7: «Tu sei mio figlio, oggi io ti ho generato». Il manoscritto greco più antico che riporta le parole in questa forma è il codex Bezae, del V secolo, ma il testo è spesso citato anche in fonti patristiche dal II al IV secolo, tra le quali Giustino, Clemente di Alessandria, Origene, Metodio, il *Vangelo degli Ebrei*, il *Vangelo degli Ebioniti* e la *Didascalia*. In tutti questi casi esso è citato nella forma alternativa reperita nel codex Bezae. Ciò significa che tutti i testimoni superstiti del II e III secolo, a eccezione di $\mathfrak{P}^{4}$, hanno evidentemente conosciuto questa forma alternativa del testo.

La testimonianza patristica è preziosa non solo per stabilire la forma più antica del testo, ma ancor più per tracciare la storia della sua trasmissione. Un esame completo di testimoni alessandrini come Clemente, Origene, Didimo, Atanasio e Cirillo, ad esempio, può mostrare lo sviluppo del testo neotestamentario in Basso Egitto nei primi quattrocento anni.

Un tipo particolare di informazione fornita dai Padri della chiesa è costituita dai cenni espliciti che talora essi fanno alle varianti presenti nei

zione di qualche altro libro delle Scritture (P.B. Albers [ed.]: S. Pachomii abbatis Tabennensis *Regulae Monasticae*, Bonn 1923, 41; v. anche R. Reitzenstein, *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, Göttingen 1916, 61 s. 162 ss.)

1 Anche quando un autore rinvia esplicitamente al testo che sta citando, non vi è certezza che lo avesse sottomano. Didimo il Cieco, in un punto del suo commento ai Salmi, ad esempio, afferma che in Matteo e Luca vi erano formulazioni lievemente differenti in un passo comune a entrambi, ma purtroppo confonde i due rinvii, attribuendo a Matteo il testo di *Lc.* 11,13 e a Luca quello di *Mt.* 5,11. Cf. B.D. Ehrman, *Didymus the Blind and the Text of the Gospels*, Atlanta 1986, 9 n. 16.

manoscritti loro noti a quel tempo. In qualche caso il Padre può esprimere anche la propria opinione sul valore di questa o quella lezione,[1] opinione che può non essere condivisa dagli studiosi moderni. È comunque di grande rilevanza che un Padre osservi che ai suoi tempi una certa lezione era presente in «pochi», «molti» o «moltissimi» manoscritti. Questa informazione può trovare riscontro – o più probabilmente non trovarlo – in copie superstiti che contengono la lezione in questione.[2] Tale confronto fra le testimonianze antiche e il materiale che si ha oggi rivela con quanta frequenza l'intervento della sorte abbia determinato la sopravvivenza o la perdita delle attestazioni manoscritte che esistevano nei secoli precedenti.

Dato il valore delle fonti patristiche per stabilire la forma più antica del testo e per tracciare la storia della sua trasmissione, è evidentemente importante poter disporre di una presentazione completa e affidabile di tutte le citazioni e allusioni al testo neotestamentario negli autori ecclesiastici a partire dai primi secoli cristiani. Per soddisfare questa esigenza è stata costituita una nuova collana monografica. Edita in origine da Gordon Fee, la serie «The New Testament in the Greek Fathers. Texts and Analyses» (ora pubblicata dalla Society of Biblical Literature Press) intende dedicare volumi distinti a singoli Padri, per costituire il loro testo completo del Nuovo Testamento o una sua parte. A oggi sono apparsi i volumi su Didimo il Cieco (i vangeli), Gregorio di Nissa (tutto il Nuovo Testamento), Origene (volumi diversi per il quarto vangelo e 1 Corinti) e Cirillo di Gerusalemme (tutto il Nuovo Testamento), [Basilio Magno (Matteo) ed Epifanio (Atti, lettere e Apocalisse)]. È atteso il volume che tratterà Atanasio (i vangeli).[3]

Ogni volume della collana contiene: 1. una breve introduzione, che illustra il contesto storico e teologico del Padre; 2. un elenco completo di tutte le citazioni, gli adattamenti e le allusioni al Nuovo Testamento presenti nei suoi scritti; 3. collazioni complete di questo materiale con i principali testimoni manoscritti delle diverse famiglie testuali;[4] 4. una disami-

1 Si veda il cap. «The Practice of Textual Criticism Among the Church Fathers» in Metzger, *New Testament Studies*, 189-198.

2 V. sopra, p. 115 n. 2. Sebbene J.E.G. Zetzel raccolga dati interessanti nella dissertazione *Latin Textual Criticism in Antiquity*, New York 1981, trascura completamente (come molti altri classicisti) i Padri della chiesa.

3 Ehrman, *Didymus the Blind*; J.A. Brooks, *The New Testament Text of Gregory of Nyssa*, Atlanta 1991; B.D. Ehrman - G.D. Fee - M.W. Holmes, *The Text of the Fourth Gospel in the Writings of Origen*, Atlanta 1992; D.D. Hannah, *The Text of 1 Corinthians in the Writings of Origen*, Atlanta 1997; R.L. Mullen, *The New Testament Text of Cyril of Jerusalem*, Atlanta 1997. [C.D. Osburn, *The Text of the Apostolos in Epiphanius of Salamis*, Leiden 2004; J.-F. Racine, *The Text of Matthew in the Writings of Basil of Caesarea*, Atlanta 2004; C.P. Cosaert, *The Text of the Gospels in Clement of Alexandria*, Leiden 2008]. È di prossima pubblicazione il volume curato da J. Brogan su Atanasio.

4 V. sotto, pp. 266 ss.

na approfondita delle concordanze e divergenze delle citazioni dei Padri rispetto a queste varie testimonianze testuali, generalmente sulla base del metodo quantitativo di definizione delle relazioni testuali e di una forma di analisi del profilo di gruppo,[1] e 5. conclusioni sul valore di questi dati per la comprensione della storia della trasmissione del testo neotestamentario nel tempo e nel luogo in cui quel Padre visse.

Diversi fra questi studi hanno raggiunto conclusioni significative. Quello di James Brooks su Gregorio di Nissa, di Jean-François Racine su Basilio Magno e di Rod Mullen su Cirillo di Gerusalemme, ad esempio, hanno mostrato come questi Padri forniscano tutti una forma antica della tradizione testuale bizantina, riconducendo le prime fasi di questo tipo di testo fino al tardo IV secolo. D'altro canto lo studio di B.D. Ehrman sulle citazioni di Didimo il Cieco ha rilevato che questo importante Padre del IV secolo era un testimone affidabile del tipo testuale alessandrino; ancor più ha manifestato la necessità di una nuova valutazione della natura della tradizione alessandrina. Non è più appropriato pensare a una forma distinta di testimone «alessandrino tardo». Tutti i testimoni connessi al testo alessandrino sembrano piuttosto attestarlo in forma più o meno pura, perciò, anziché testi alessandrini «antichi» o «tardi», si hanno testimoni «primari» o «secondari», a seconda della relativa prossimità di ciascun testimone alla forma testuale specificamente alessandrina.

Risulta chiaro che le fonti patristiche sono fra i testimoni meno studiati ma più importanti da esaminare. Quello che segue è un elenco di molti fra i più importanti Padri della chiesa le cui opere contengono numerose citazioni del Nuovo Testamento.[2]

Agostino, vescovo di Ippona, † 430
Ambrogio di Milano, † 397
Ambrosiaster (= Pseudo-Ambrogio) di Roma, seconda metà del IV secolo
Atanasio, vescovo di Alessandria, † 373
Cipriano, vescovo di Cartagine, † 258
Cirillo di Alessandria, † 444
Clemente di Alessandria, † 212 ca.
Didimo di Alessandria, † 398 ca.
Efrem di Siria, † 373
Epifanio, vescovo di Salamina, † 403
Eusebio, vescovo di Cesarea, † 339 o 340
Gerolamo (Hieronymus), † 419 o 420
Giovanni Crisostomo, vescovo di Costantinopoli, † 407
Giustino martire, † 165 ca.
Gregorio di Nazianzo in Cappadocia, † 389 o 390
Gregorio di Nissa in Cappadocia, † 394
Ilario di Poitiers, † 367
Ippolito di Roma, † 235
Ireneo, vescovo di Lione, † 202 ca.
Isidoro di Pelusio, † 435 ca.
Lucifero di Calaris (Cagliari), † 370 o 371
Marcione, fiorito a Roma nel 150-160 ca.
Origene di Alessandria e Cesarea, † 253 o 254
Pelagio, IV-V secolo
Primasio, vescovo di Adrumeto, morto subito dopo il 552
Pseudo-Gerolamo, V-VI secolo
Rufino di Aquileia, † 410
Taziano, fiorito nel 170 ca.
Teodoro di Mopsuestia in Cilicia, † 428
Tertulliano di Cartagine, morto dopo il 220.

1 V. sotto, pp. 207 ss.

2 Per ragguagli sui contributi letterari di questi Padri, come pure sui rinvii bibliografici a edizioni e monografie, v. J. Quasten, *Patrologia*, Casale Monf. - Genova 1980 ss. [e rist.; voll. III e IV a c. di A. Di Berardino], e più di recente S. Döpp - W. Geerlings (edd.), *Dizionario di letteratura cristiana antica*, Roma - Città del Vaticano 2006.

Fra questi scrittori una delle figure più controverse fu quella di Taziano, un siriaco della Mesopotamia, noto principalmente per il suo *Diatessaron* o armonia dei quattro vangeli. Combinando le espressioni peculiari conservate da un solo evangelista con quelle conservate da un altro, egli dispose le varie sezioni dei vangeli in un'unica narrazione. Omettendo soltanto pochissime sezioni (come le genealogie di Gesù in Matteo e Luca, la prima delle quali traccia la discendenza di Gesù da Abramo in avanti, mentre la seconda la ripercorre all'indietro fino ad Adamo), Taziano riuscì a conservare praticamente intatto il contenuto dei singoli vangeli in un unico intreccio. Il nome con cui l'opera divenne nota è *Diatessaron*,[1] derivato dalla locuzione greca διὰ τεσσάρων, che significa «attraverso (i) quattro (vangeli)».

L'armonia di Taziano divenne presto popolare, specie in Oriente. Ancora nel V secolo Teodoreto, che divenne vescovo di Cirro o Ciro sull'Eufrate in Siria settentrionale nel 423 d.C., constatava come nella sua diocesi fossero in uso molte copie del *Diatessaron*. Ma, dato che Taziano nell'ultima parte della sua vita era divenuto eretico e Teodoreto riteneva che i cristiani ortodossi rischiassero di essere corrotti dall'impiego dell'opera di Taziano, ne distrusse tutte le copie che riuscì a trovare (per un totale di circa duecento) e introdusse al loro posto i vangeli separati dei quattro evangelisti.[2]

1 Il nome *Diapente* con cui Vittore di Capua (nel codex Fuldensis; v. sopra, pp. 98-100) rinvia all'opera di Taziano non è un *lapsus calami*, come taluno ha pensato, ma si spiega con l'applicazione all'armonia di una definizione musicale per un sistema che comprende quattro intervalli; cf. F. Bolgiani, *Vittore di Capua e il «Diatessaron»* (Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino. Classe di scienze morali, storiche e filologiche 4ª s. 2), Torino 1962.

2 Teodoreto, *Hereticarum Fabularum Compendium* 1,20.

Il risultato dello zelo del vescovo Teodoreto, e certo di altri come lui, è che oggi non esiste nessuna copia completa del *Diatessaron* di Taziano. Nel 1933 venne portato alla luce dagli archeologi nel sito dell'antica città fortezza romana di Dura Europos, sulle sponde del basso Eufrate, un piccolo frammento di pergamena contenente una parte di un'armonia in greco. È noto che la città cadde sotto i persiani durante il regno di Shapur I, nel 256-257 d.C., quindi il frammento dev'essere precedente a questo evento.[1] Il testo conservato racconta di Giuseppe di Arimatea che si reca a chiedere il corpo di Gesù. Una traduzione letterale mostrerà come parole ed espressioni tratte da tutti i quattro vangeli siano state intrecciate insieme. Poiché il margine sinistro della pergamena è stato danneggiato, mancano più o meno le prime sei lettere all'inizio di ogni riga, che possono tuttavia essere ripristinate con sicurezza pressoché assoluta. Nella versione seguente le parti restituite sono racchiuse entro parentesi quadre e i rinvii scritturistici moderni (che ovviamente non sono nel frammento) entro parentesi tonde:

[... la madre dei figli di Zebed]eo (*Mt.* 27,56) e Salome (*Mc.* 15,40) e le mogli [di coloro che] lo avevano seguito dalla [Galile]a per vederlo crocifisso (*Lc.* 23,49b-c). Ed era [il giorn]o della preparazione; stava ini[ziando] il sabato (*Lc.* 23,54). E quando venne la sera (*Mt.* 27,57), nella prep[arazione], ossia, il giorno prima del sabato (*Mc.* 15,42), [venne] un uomo (*Mt.* 27,57) che [era] membro del sinedrio (*Lc.* 23,50) da Arimatea (*Mt.* 27,57), c[i]ttà della [Giude]a (*Lc.* 23,51), di nome Giu[seppe] (*Mt.* 27,57), buono e giu[sto] (*Lc.* 23,50), che era discepolo di Gesù, ma in se[gre]to, per paura dei [giude]i (*Gv.* 19,38). Ed egli (*Mt.* 27,57) era in attesa d[el] r[egno] di Dio (*Lc.* 23,51b). Quest'uomo non [aveva] [accon]sentito alla [loro] d[ecisione] (*Lc.* 23,51a) ...

Appare evidente che Taziano attese alla composizione del *Diatessaron* con grande diligenza. Probabilmente lavorò con quattro manoscritti separati, uno per ciascun vangelo, e, non appena combinava insieme espressioni tratte ora da questo ora da quel vangelo, doveva certo depennarle nei manoscritti dai quali stava copiando. È difficile altrimenti capire come abbia potuto mettere insieme un centone così riuscito di espressioni brevissime da quattro testi separati.

La lezione più stupefacente conservata in questo frammento si trova vicino all'inizio. Nonostante poggi in parte su un'integrazione e benché nessuna delle traduzioni di Taziano finora note mostri tale lezione, è probabile che egli abbia menzionato le «mogli di coloro che avevano seguito» Gesù dalla Galilea. Questa affermazione e le conseguenze che essa

1 Il frammento fu edito da C.H. Kraeling in Studies and Documents 3, London 1935 e venne riedito, con modifiche minime, da C.B. Welles, in A. Perkins [ed.], *The Excavations at Dura-Europos... Final Report*, v/1. C.B. Welles - R.O. Fink - J.F. Gilliam, *The Parchments and Papyri*, New Haven 1959, 73 s. Nel catalogo di Münster al frammento è stato assegnato il numero 0212.

comporta non hanno paralleli nel testo dei singoli vangeli in nessun altro manoscritto o versione.

Oltre al frammento greco, parti dell'armonia di Taziano sono conosciute tramite le citazioni che alcuni fra i primi Padri siriaci della chiesa ne trassero per includerle nelle loro omelie e in altri trattati, specialmente nel commento che sant'Efrem, del IV secolo, scrisse sul *Diatessaron*. Fino alla metà del XX secolo questo commento era disponibile solo in una traduzione armena, tràdita da due manoscritti copiati nel 1195 d.C. Nel 1957 venne annunciato l'acquisto da parte di Sir Chester Beatty di un manoscritto siriaco contenente circa tre quinti del trattato di Efrem.[1] L'esemplare, che risale alla fine del V o all'inizio del VI secolo, è stato edito da Dom Louis Leloir,[2] che aveva precedentemente allestito un'accurata edizione e traduzione del commento nella sua forma armena. Varie armonie in altre lingue (arabo e persiano[3] in Oriente, e latino, olandese medievale, inglese antico e italiano antico in Occidente) mostrano una maggiore o minore dipendenza, nella forma o nel testo, dall'opera pionieristica di Taziano.

Il grado di *contaminatio* indotta dal *Diatessaron* sulla trasmissione del testo dei singoli vangeli è stato variamente stimato. Oggi non sono molti gli studiosi che concordano con le tesi estreme di Hermann von Soden e Anton Baumstark, i quali ritenevano di aver individuato la presenza dell'influsso di Taziano su un gran numero di manoscritti orientali e occidentali dei vangeli. È indubbiamente vero tuttavia che non pochi casi di armonizzazione del testo dei vangeli in alcuni testimoni (specie occidentali) sono da ascrivere all'influsso di Taziano.[4]

1 Per una descrizione e una trattazione preliminare del manoscritto v. Dom L. Leloir, *L'original syriaque du commentaire de S. Éphrem sur le Diatessaron*: Biblica 40 (1959) 959-970 (Studia Biblica et Orientalia 2, 391-402). T. Baarda ha pubblicato una breve citazione del commento di Efrem contenuta in un manoscritto nestoriano portato a Roma nel 1869 (*A Syriac Fragment of Mar Ephraem's Commentary on the Diatessaron*: New Testament Studies 8 [1962] 287-300).

2 Saint Éphrem, *Commentaire de l'Évangile concordant, texte syriaque (Manuscrit Chester Beatty 709)*, Dublin 1963. V. anche L. Leloir, *Divergences entre l'originale syriaque et la version arménienne du commentaire d'Éphrem sur le Diatessaron*, in *Mélanges Eugène Tisserant* II, Città del Vaticano 1964, 303-331.

3 Per una trattazione sull'aspetto artistico del *Diatessaron* in persiano v. C. Nordenfalk: Art Bulletin 1 (1968) 119-140; M. Schapiro e il suo Seminario: Art Bulletin 55 (1973) 494-531, e Nordenfalk: *op. cit.*, 532-546.

4 Oltre all'indispensabile volume di W.L. Petersen *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*, New York 1994, v. T. Baarda, *Matthew 18. 14c. An «Extra Canonical» Addition in the Arabic Diatessaron?*: Muséon 107 (1994) 135-149; P. Joose, *An Introduction to the Arabic Diatessaron*: Oriens Christianus 83 (1999) 72-129. Di recente D.C. Parker, D.G.K. Taylor e M.S. Goodacre hanno revocato in dubbio la *communis opinio* che 0212 appartenga al *Diatessaron* di Taziano (v. *The Dura-Europos Gospel Harmony*, in Taylor, *Studies in the Early Text of the Gospels and Acts*, 192-228.

Parte seconda

La storia della critica testuale neotestamentaria nelle edizioni a stampa del Nuovo Testamento greco

Capitolo III

Il periodo precritico: l'origine e il dominio del *textus receptus*

I. DA XIMENES ED ERASMO AGLI ELZEVIER

L'invenzione della stampa a caratteri mobili dovuta a Johannes Gutenberg ebbe conseguenze della massima importanza per la cultura e la civiltà occidentali. Ora i libri potevano essere riprodotti più rapidamente, con minore spesa e con un grado di accuratezza superiore a quanto fosse mai stato possibile prima. Molto opportunamente il primo prodotto significativo della stampa di Gutenberg fu una magnifica edizione della Bibbia. Il testo era la *Vulgata* latina di Gerolamo e il volume fu pubblicato a Magonza (Mainz) fra il 1450 e il 1456. Nel cinquantennio successivo uscirono perlomeno un centinaio di edizioni della Bibbia latina da svariate case editrici. Nel 1488 venne pubblicata dalla stamperia di Soncino in Lombardia la prima edizione dell'Antico Testamento completo in ebraico. Prima del 1500 erano già state stampate Bibbie in alcune delle principali lingue volgari dell'Europa occidentale: boemo (ceco), francese, tedesco e italiano.

Ma il Nuovo Testamento greco, se si eccettuano vari brevi estratti,[1] doveva attendere fino al 1514 per uscire a stampa. Perché tanto ritardo? Si può pensare a due motivi che contribuiscono a dar conto del lasso di circa sessant'anni intercorrente fra l'invenzione di Gutenberg e la prima edizione a stampa del Nuovo Testamento greco.

In primo luogo la produzione delle serie di caratteri greci necessari per un libro di dimensioni considerevoli era problematica quanto dispendiosa.[2] Si era tentato di riprodurre a stampa l'aspetto della scrittura greca mi-

1 Nel 1481 fu stampato a Milano, in un'appendice a un Salterio greco, il testo degli inni di Zaccaria ed Elisabetta (*Lc.* 1). Nel 1504 vennero stampati a Venezia, in un libro contenente una traduzione latina dei carmi di Gregorio Nazianzeno, i primi sei capitoli del vangelo di Giovanni in greco (tratti da un lezionario evangelico di cui conservavano le rubriche). Nel 1514 fu ristampato a Tubinga *Gv.* 1,1-14 in greco.

2 Il primo libro interamente in caratteri greci fu una grammatica della lingua greca intitolata *Erotemata*, scritta da Costantino Lascaris e pubblicata a Milano nel 1476; v. R.P. Breaden, *The First Book Printed in Greek*: Bulletin of the New York Public Library 51 (1947) 586-592. Prima del 1476 erano apparse varie edizioni dei classici latini e dei Padri della chiesa contenenti sporadiche parole ed espressioni in greco. L'onore di essere stati i primi a stampare il greco spetta o a Johann Fust e Peter Schoeffer per la loro edizione del *De officiis* e dei *Paradoxa* di Cicerone, pubblicati a Mainz nel 1465, o a Conrad Sweynheym e Arnoldus Pannartz per il loro volume degli *Opera* di Lattanzio, uscito a Subiaco, in Italia, il 30 ottobre 1465. Cf. V. Scholderer, *Greek Printing Types, 1465-1927*, London 1927, 1.

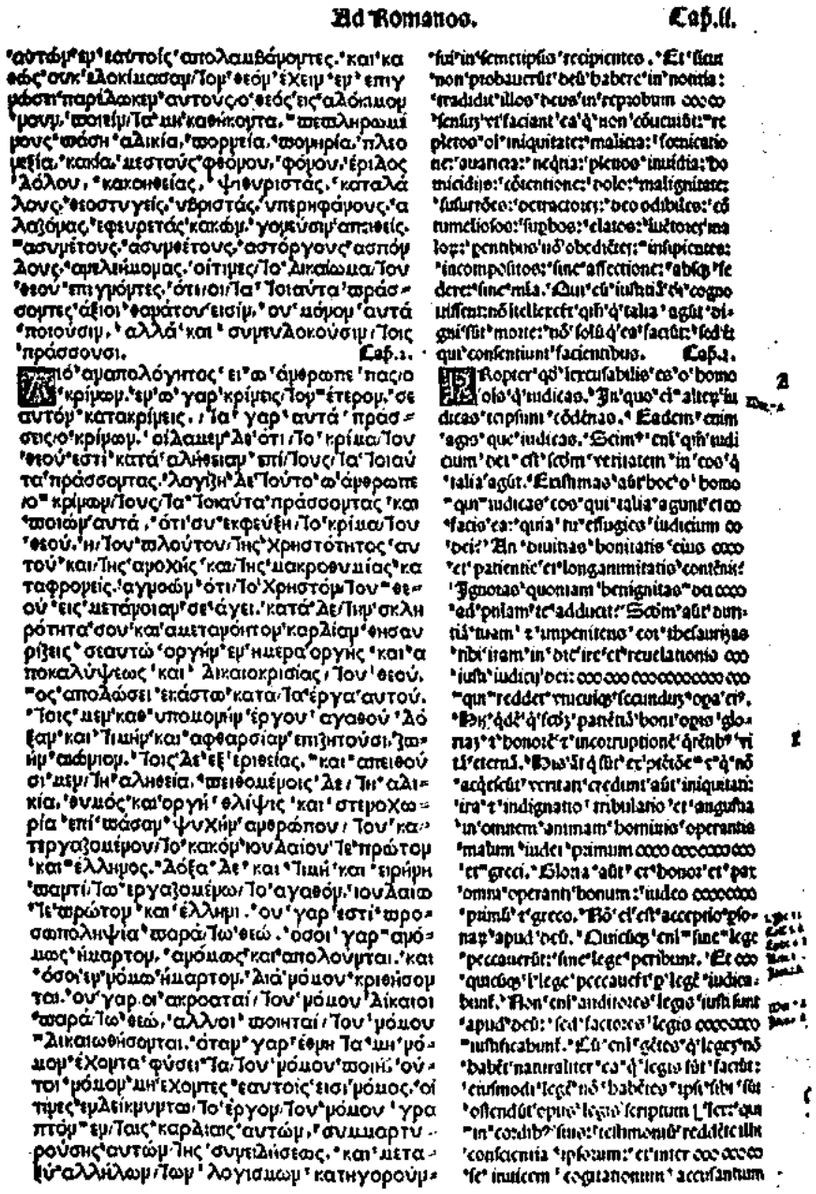

Ad Romanos. Cap. ii.

Fig. 22. Bibbia Poliglotta Complutense, vol. v, prima edizione a stampa del Nuovo Testamento greco (1514). *Rom.* 1,27-2,15 (v. pp. 125-128). Misure effettive: 35,5 × 24,1 cm.

nuscola, con le sue numerose forme alternative per la medesima lettera e con le molte combinazioni di due o più lettere (legature).[1] Così, invece di approntare tipi per le sole 24 lettere dell'alfabeto greco, gli stampatori prepararono circa 200 caratteri diversi (in seguito queste varianti della stessa lettera vennero abbandonate, fino a far sopravvivere oggi soltanto le due forme del sigma minuscolo, σ e ς).

Ma la causa principale del ritardo nella pubblicazione del testo greco del Nuovo Testamento fu indubbiamente il prestigio della *Vulgata* latina di Gerolamo. Le traduzioni nelle lingue volgari non intaccavano la supremazia del testo latino dal quale erano ricavate, mentre la pubblicazione del Nuovo Testamento greco offriva a qualunque studioso padroneggiasse le due lingue uno strumento per sottoporre a critica e correggere la Bibbia ufficiale latina della chiesa.

Alla fine, comunque, nel 1514 il primo Nuovo Testamento greco a stampa uscì come parte di una Bibbia poliglotta. Progettata nel 1502 dal cardinale primate di Spagna Francisco Ximenes de Cisneros (1436-1517), questa splendida edizione dei testi in ebraico, aramaico, greco e latino venne stampata presso la città universitaria di Alcalá[2] (in latino Complutum).[3] Nota come Poliglotta Complutense,[4] l'impresa fu editorialmente curata da diversi studiosi, fra i quali il meglio conosciuto è forse Diego Lopez de Zuñiga (Stunica).[5] Il v volume, che contiene il Nuovo Testamento e un glossario greco con gli equivalenti latini, fu stampato per primo, e il suo colofone reca la data del 10 gennaio 1514. Successivamente, nel 1515, venne stampato il VI volume, l'appendice, che contiene un lessico e una grammatica elementare dell'ebraico. I quattro volumi dell'Antico Testamento apparvero per ultimi: il colofone del IV volume reca infatti la data del 10

1 Per un elenco di molte delle legature impiegate negli incunaboli si veda lo *Style Manual* del Government Printing Office statunitense, Washington, D.C. 1945, 316-318 oppure G.F. von Ostermann, *Manual of Foreign Languages*, New York 1952, 105-108.

2 V. J.M. Abad, *The Printing Press at Alcalá de Henares. The Complutensian Polyglot Bible*, in K. van Kampen - P. Saenger (edd.), *The Bible as Book. The First Printed Editions*, London 1999, 101-118.

3 V. J.H. Bentley, *Humanists and Holy Writ. New Testament Scholarship in the Renaissance*, Princeton 1983, 70-111; B.M. Metzger, *History of Editing the Greek New Testament*: Proceedings of the American Philosophical Society 131 (1987) 148-158; M.V. Spotorno, *The Textual Significance of the Spanish Polyglot Bibles*: Sepharad 62 (2002) 375-392.

4 È oggi nota la collocazione di 97 dei 600 esemplari stampati in origine; v. J.P.R. Lyell, *Cardinal Ximenes*, London 1917, e M. Revilla Rico, *La Poliglota de Alcalá, estudio histórico-crítico*, Madrid 1917.

5 Uno fra i collaboratori all'impresa meno conosciuti, che tuttavia ebbe un ruolo importante nell'allestimento del testo greco dei LXX e del Nuovo Testamento per la Poliglotta, fu Demetrio Ducas, greco di Creta condotto ad Alcalá da Ximenes perché insegnasse nella sua Accademia e curasse l'edizione di libri greci; si vedano i ragguagli su Ducas in D.J. Geanakoplos, *Greek Scholars in Venice. Studies in the Dissemination of Greek Learning from Byzantium to Western Europe*, Cambridge, Mass. 1962, 238 ss.

luglio 1517. L'approvazione di papa Leone X, stampata nel I volume, non si ottenne che il 22 marzo 1520, ma sembra che la Poliglotta, per qualche motivo, non sia stata effettivamente diffusa (ossia pubblicata) prima del 1522 circa.

I quattro volumi contenenti l'Antico Testamento presentano il testo ebraico, la *Vulgata* latina e la versione greca dei LXX su tre colonne affiancate in ciascuna pagina, insieme, per il Pentateuco, al targum aramaico di Onqelos a piè di pagina, accompagnato da una traduzione latina. I caratteri greci utilizzati nel volume del Nuovo Testamento sono modellati secondo lo stile di scrittura dei manoscritti dei secoli XI o XII circa e sono assai chiaramente disegnati ed eleganti (v. fig. 22).[1] Il greco è stampato senza spiriti dolci o aspri ed è accentato secondo un sistema mai usato né in precedenza né poi: i monosillabi non sono accentati, mentre la sillaba tonica nelle altre parole è segnata con un semplice apice, simile all'accento acuto. Ogni parola o gruppo di parole greche è collegato alla colonna adiacente della *Vulgata* latina mediante lettere latine minuscole poste sopra le righe, così da aiutare i lettori con scarsa conoscenza del greco a individuare le parole equivalenti in ciascuna colonna. La versione dei LXX è stampata con caratteri greci nello stile corsivo comune, reso popolare da Aldo Manuzio, il famoso editore veneziano.

Non è mai stato appurato in modo soddisfacente quali manoscritti greci soggiacciano al testo del Nuovo Testamento complutense.[2] Nella sua dedica a papa Leone X, dopo aver menzionato le fatiche affrontate per assicurarsi manoscritti latini, greci ed ebraici, Ximenes continua: «Per le copie greche, invero, siamo debitori a Vostra Santità, che con grandissima benevolenza ci inviò dalla Biblioteca Apostolica codici assai antichi, sia dell'Antico sia del Nuovo Testamento, i quali ci sono stati di enorme aiuto in questa impresa».[3]

1 A dire di Scholderer lo sconosciuto disegnatore delle serie di caratteri greci utilizzate nel Nuovo Testamento complutense mutuò alcune caratteristiche dai tipi greci di Nicolas Jenson, entrati in uso nel 1471. «In effetti [il greco del Nuovo Testamento complutense] è l'ultimo e il più bell'esempio del genere jensoniano di caratteri, che esso porta al limite delle sue possibilità, e ha pienamente diritto alla sua riconosciuta posizione di re di tutti i caratteri greci, benché tutta la sua perfezione non si sia rivelata che in questo secolo, quando Robert Proctor portò a nuova vita la bassa cassa in una versione accresciuta di una serie completa di maiuscole a questa congruente. Il greco del Nuovo Testamento complutense resta l'unico contributo originale della Spagna alla tipografia ellenica» (Scholderer, *op. cit.*, 10).

2 V. per es. F. Delitzsch, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Polyglottenbibel des Cardinals Ximenes* (Programm), Leipzig 1871, pubblicato anche a Londra (in tedesco) col titolo *Studies on the Complutensian Polyglott*, 1872; S. Berger, *La Bible au seizième siècle*, Paris 1879, 51-58; Delitzsch, *Fortgesetzte Studien zur Entstehungsgeschichte der Complutensischen Polyglottenbibel* (Programm), Leipzig 1886, e M. Goguel, *Le Texte et les éditions du Nouveau Testament grec*: Revue de l'histoire des religions 82 (1920) 14-18.

3 Si è posta in dubbio la veridicità di questa affermazione, poiché Leone era stato eletto papa meno di un anno prima che fosse concluso il volume del Nuovo Testamento e di conseguenza – si è sostenuto – difficilmente avrebbe potuto inviare manoscritti in tempo perché risultassero utili (v. M.R. Vincent, *A History of the Textual Criticism of the New Testament*, New York 1899, 50). Merita tuttavia osservare che Ximenes non dice esplicitamente che i manoscritti erano stati inviati sotto il pontificato di Leone; è del tutto possibile, come Hug suppose molto tempo fa, che siano stati mandati durante il pontificato del papa precedente, Giulio II, grazie alla mediazione del cardinale dei Medici, che aveva grande influenza su Giulio e che gli succedette a sua volta sul soglio pontificio (J.L. Hug, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, Stuttgart-Tübingen 1826, § 55).

Nonostante il testo complutense sia stato il primo Nuovo Testamento greco a essere stampato, il primo pubblicato (ossia messo sul mercato) fu l'edizione allestita dal celebre studioso e umanista olandese Desiderio Erasmo da Rotterdam (1469-1536).[1] Non si può determinare con esattezza quando Erasmo prese la decisione di approntare un'edizione del Nuovo Testamento greco, ma durante una visita a Basilea nell'agosto 1514 egli discusse (e probabilmente non per la prima volta) la possibilità di pubblicare un volume di questo tipo col ben noto editore Johann Froben. Sembra che le loro trattative siano state interrotte per un certo periodo, ma vennero riprese nell'aprile 1515, mentre Erasmo era in visita all'Università di Cambridge. Fu allora che Froben fece pressioni su di lui tramite l'amico comune Beato Renano, perché intraprendesse immediatamente un'edizione del Nuovo Testamento. Certo Froben aveva avuto notizia che la Bibbia poliglotta spagnola stava per uscire e, avvertendo che il mercato era pronto per un'edizione del Nuovo Testamento greco, intendeva trarre vantaggio dalla richiesta prima che l'opera di Ximenes fosse completata e autorizzata alla pubblicazione. La proposta di Froben, accompagnata dalla promessa di pagare Erasmo quanto nessun altro avrebbe potuto offrirgli per tale lavoro (*se daturum pollicetur, quantum alius quisquam*), pare esser giunta in un momento opportuno. Nel tornare di nuovo a Basilea nel luglio 1515, Erasmo sperava di trovarvi manoscritti greci di qualità abbastanza pregevole da essere inviati allo stampatore come copia da comporre tipograficamente insieme al testo della *Vulgata* su cui «Erasmo aveva condotto una revisione piuttosto approfondita, volta ad accordarlo al testo greco, stampato a fronte della *Vulgata* su colonne parallele».[2] Con suo rammarico gli unici manoscritti disponibili sul momento richiesero un certo numero di correzioni prima di poter essere usati come copia dello stampatore.[3]

1 V. Bentley, *Humanists and Holy Writ*, 112-193.

2 La citazione è tratta da Bentley, *op. cit.*, 135.

3 La maggior parte dei manoscritti utilizzati da Erasmo per le sue edizioni del Nuovo Testamento proveniva dalla collezione lasciata in eredità nel 1443 al monastero domenicano presso Basilea da Giovanni Stojković di Ragusa, uno dei cardinali ordinati dall'antipapa Felice V; v. A. Krchňák, *De vita et operibus Ioannis de Ragusia* (Lateranum n.s. 26), Roma 1960, 2 s.; R.W. Hunt, *Greek Manuscripts in the Bodleian Library from the Collection of John Stojković of Ragusa*, in F.L. Cross (ed.), *Studia Patristica* VII, parte I (Texte und Untersuchungen 92), Berlin 1966, 75-82. V. anche B. Reicke, *Erasmus und die neutestamentliche Textgeschichte*: Theologi-

La stampa ebbe inizio il 2 ottobre 1515 e l'intera edizione fu terminata in un tempo notevolmente breve (1 marzo 1516): era un grande volume in folio di circa 1 000 pagine che, come in seguito ebbe a dichiarare lo stesso Erasmo, fu «precipitato piuttosto che edito» (*praecipitatum verius quam editum*). A causa della fretta nella produzione, l'opera contiene centinaia di refusi tipografici; in effetti, affermò una volta Scrivener, «per questo aspetto è il libro più zeppo d'errori che io conosca».[1] Dato che Erasmo non riuscì a trovare un manoscritto che contenesse l'intero Nuovo Testamento greco, ne utilizzò diversi per le varie parti. Per la maggior parte del testo fece affidamento su due esemplari piuttosto scadenti provenienti da una biblioteca monastica di Basilea, uno dei vangeli (v. fig. 23) e uno degli Atti e delle lettere, che risalivano entrambi al XII secolo circa.[2] Egli li confrontò con altri due o tre degli stessi libri e inserì ai margini o nelle interlinee del testo greco sporadiche correzioni per lo stampatore.[3] Per il libro dell'Apocalisse disponeva solo di un manoscritto risalente al XII secolo, preso in prestito dall'amico Reuchlin, che purtroppo mancava del foglio finale contenente gli ultimi sei versetti del libro. Invece di differire la pubblicazione dell'edizione mentre cercava di trovare un'altra copia dell'Apocalisse in greco, Erasmo (forse su sollecitazione dello stampatore) si affidò alla *Vulgata* latina, traducendo i versetti mancanti in greco. Come ci si poteva aspettare da un simile procedimento, nel testo ricreato compaiono qua e là lezioni mai reperite in nessun esemplare greco conosciuto, ma che vengono ancor oggi perpetuate in stampe del cosiddetto *textus receptus* del Nuovo Testamento greco.[4]

Anche per altre parti del Nuovo Testamento Erasmo introdusse talora nel suo testo greco materiale tratto dalla *Vulgata* latina. Così in *Atti* 9,6 la domanda che Paolo pone al momento della sua conversione sulla via di Damasco – «Ed egli tremante e attonito disse: 'Signore, che cosa vuoi che io faccia?'» –, fu interamente interpolata da Erasmo sulla base della

sche Zeitschrift 22 (1966) 254-265, che tratta dei vari manoscritti greci, ora presso la Biblioteca Universitaria di Basilea, utilizzati da Erasmo per la sua prima edizione del Nuovo Testamento greco. V. più di recente P.-Y. Brandt, *Manuscrits grecs utilisés par Erasme pour son édition du* Novum Instrumentum *de 1516*: Theologische Zeitschrift 54 (1998) 120-124.

1 Scrivener, *Criticism of the New Testament* II, ⁴1894, 185.

2 Anche se c'è chi ha datato il manoscritto dei vangeli al XV secolo (così Scrivener – dubbiosamente –, Kenyon e von Dobschütz), Gregory, Eberhard Nestle, von Soden e Clark lo assegnano al XII.

3 Queste correzioni sono descritte da K.W. Clark, *The Erasmian Notes in Codex 2*, in K. Aland - F.L. Cross et al. (edd.), *Studia Evangelica* (Texte und Untersuchungen 73), Berlin 1959, 749-756. V. anche C.C. Tarelli, *Erasmus's Manuscripts of the Gospels*: Journal of Theological Studies 44 (1943) 155-162.

4 Ad es. ὀρθρινός (22,16); ἐλθέ (due volte), ἐλθέτω (22,17); συμμαρτυροῦμαι γὰρ... ἐπιτιθῇ πρὸς ταῦτα (22,18); ἀφαιρῇ βίβλου... ἀφαιρήσει (futuro per ἀφελεῖ!), βίβλου (seconda occorrenza) (22, 19); ὑμῶν (22,21).

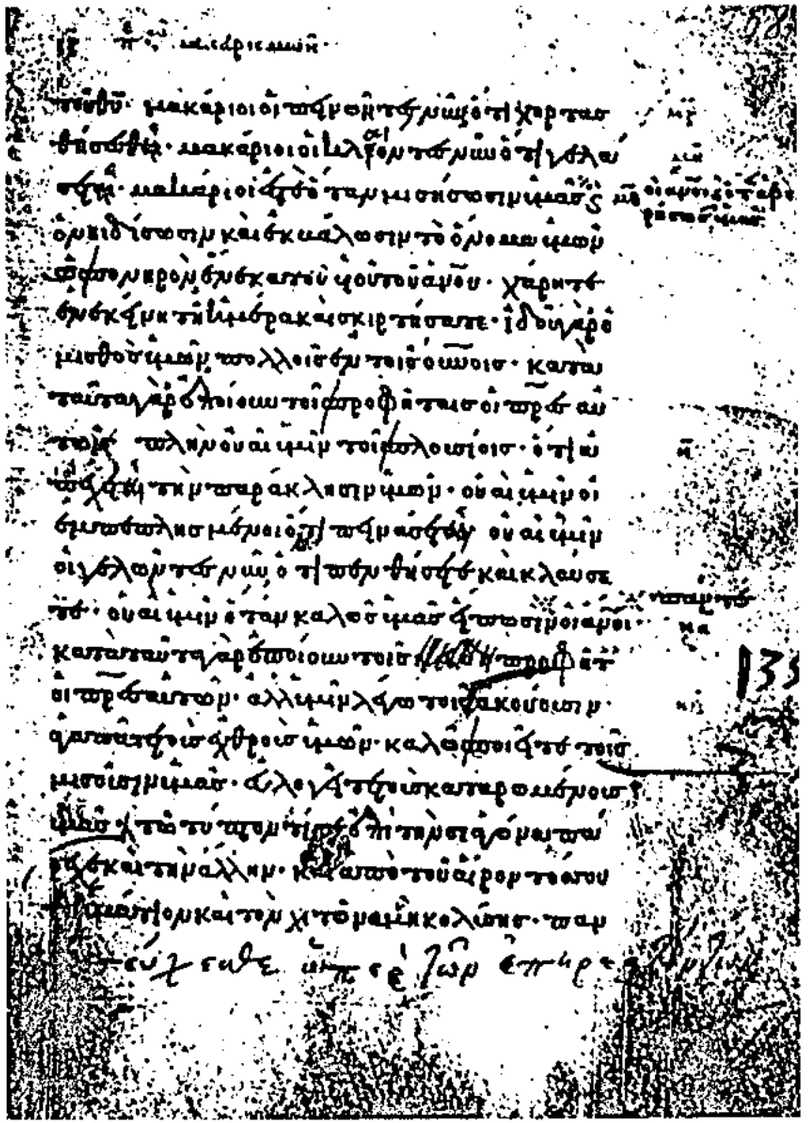


Fig. 23. Ms. 2 del vangelo greco (XII secolo), Biblioteca Universitaria di Basilea. *Lc.* 6,20-30; uno dei manoscritti inferiori utilizzati da Erasmo per la prima edizione del Nuovo Testamento greco (v. sopra, pp. 129 s.), con le sue correzioni e annotazioni per lo stampatore (alle righe 8 e 9, ad es., un tratto obliquo separa l'articolo determinativo dalla parola seguente e nel margine inferiore si trova l'aggiunta erasmiana di προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς, che il copista aveva accidentalmente omesso dal testo del v. 28, nella terza riga dal basso). Misure effettive: 19,7 × 15,2 cm.

Vulgata latina. Questa aggiunta, che non si trova in alcun manoscritto greco in questo passo, entrò a far parte del *textus receptus*, dal quale fu ricavata la versione di re Giacomo nel 1611.

L'accoglienza riservata all'edizione di Erasmo, il primo Nuovo Testamento greco pubblicato, fu varia. Da una parte essa trovò numerosi acquirenti in tutta Europa. Nel giro di tre anni si rese necessaria una seconda edizione e il numero complessivo di copie delle edizioni del 1516 e 1519 raggiunse le 3 300. La seconda divenne la base della traduzione tedesca di Lutero.[1] D'altro canto, l'opera di Erasmo venne accolta in alcuni circoli con diffidenza e anche con vera e propria ostilità. La sostituzione, nella seconda edizione, della *Vulgata* geronimiana con la più elegante traduzione latina di Erasmo, che diverge sotto molti aspetti dal dettato di quella, venne guardata come un'innovazione presuntuosa. In particolare offrivano il fianco a critiche le brevi annotazioni nelle quali Erasmo cercò di giustificare la propria traduzione. Egli inserì tra le osservazioni filologiche non pochi commenti caustici rivolti contro la vita corrotta di molti preti. Per dirla con J.A. Froude, «la pelle del clero si era intenerita per la lunga impunità. Essi urlarono dal pulpito e dalla tribuna e fecero risuonare l'Europa del loro strepito».[2] Il risultato fu che «le università, fra le quali Cambridge e Oxford, vietarono agli studenti di leggere gli scritti di Erasmo e ai librai di venderli».[3]

Fra le critiche rivolte a Erasmo una delle più serie parve l'accusa di Stunica, uno degli editori della Poliglotta Complutense di Ximenes, secondo la quale il suo testo mancava di parte del capitolo finale della prima lettera di Giovanni, ossia della proposizione trinitaria riguardante «il Padre, il Verbo e lo Spirito santo: e questi tre sono uno solo. E vi sono tre che rendono testimonianza sulla terra» (*1 Gv.* 5,7 s., secondo la versione di re Giacomo). Erasmo replicò di non aver trovato alcun manoscritto greco che recasse queste parole, benché nel frattempo ne avesse esaminato diversi altri oltre a quelli su cui si era basato quando aveva iniziato ad

1 Si è spesso discusso su quanto la versione di Lutero si fondi sul testo greco. H. Dibbelt (Archiv für Reformationsgeschichte 38 [1941] 300-330) ha affermato che la traduzione rivela soltanto una consultazione occasionale del greco. H. Bornkamm (Theologische Literaturzeitung 72 [1947] 23-28) sostiene che Lutero condusse la sua versione sulla base della combinazione dei testi greco e latino nell'edizione di Erasmo e sulla *Vulgata*, che conosceva a memoria.

Sulla questione dell'interesse di Calvino per la critica testuale neotestamentaria v. T.H.L. Parker, *The Sources of the Text of Calvin's New Testament*: Zeitschrift für Kirchengeschichte 4ª s. 10 (= 73) (1962) 277-298. In un poscritto Parker dichiara: «Ho quindi studiato il testo greco sottostante a quello latino di Calvino. È chiaro che egli non si è limitato a un'unica edizione a stampa del Nuovo Testamento greco. Propendo anche a credere che fece uso di manoscritti greci di prima mano» (p. 298).

2 J.A. Froude, *Life and Letters of Erasmus*, New York 1896, 127. Cf. A. Bludau, *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des Neuen Testaments und ihre Gegner*, Freiburg 1902.

3 Froude, *op. cit.*, 138.

approntare il suo testo. In un momento d'imprudenza promise di inserire il *comma Ioanneum*, come viene chiamato,[1] nelle edizioni future, se si fosse potuto reperire un solo manoscritto greco contenente il passo.[2] Alla fine, una copia siffatta fu trovata – o preparata su ordinazione. A quanto appare oggi, il codice greco è stato probabilmente scritto a Oxford intorno al 1520 da un frate francescano di nome Froy (o Roy), che trasse le parole controverse dalla *Vulgata* latina.[3] Erasmo inserì il passo nella sua terza edizione (1522), benché in una lunga nota inserita nel volume di annotazioni esprimesse il sospetto che il manoscritto fosse stato approntato espressamente al fine di confutare lui.[4]

Fra le migliaia di manoscritti greci neotestamentari esaminati dal tempo di Erasmo in poi se ne conoscono solo otto che contengono questo passo. In quattro di essi il comma giovanneo compare nel testo; negli altri quattro è un'aggiunta a margine che funge da lezione alternativa o variante. Questi sono gli otto manoscritti, elencati secondo l'enumerazione di Gregory-Aland:[5]

61: codex Montfortianus, manoscritto dell'inizio del XVI secolo, conservato presso il Trinity College di Dublino. Il codice fu trascritto da un esemplare del X secolo nel Lincoln College di Oxford, il quale non recava il comma. Altre inserzioni presenti nel Montfortianus sono frutto di retroversione dal latino.

88$^{v.l.}$: variante aggiunta in una scrittura del XVI secolo al codex Regius del XII secolo di Napoli.

221$^{v.l.}$: variante aggiunta a un manoscritto del X secolo conservato presso la Bodleian Library di Oxford.

429$^{v.l.}$: variante aggiunta a un manoscritto del XV secolo conservato a Wolfenbüttel.

629: codex Ottobonianus, in Vaticano. Risale al XIV secolo e reca accanto a quello greco un testo latino, riveduto sulla base della *Vulgata*.

636$^{v.l.}$: variante aggiunta a un manoscritto del XV secolo conservato a Napoli.

918: manoscritto del XVI secolo che si trova all'Escorial, in Spagna.

2318: manoscritto del XVIII secolo influenzato dalla *Vulgata* clementina, conservato a Bucarest, in Romania.

1 La parola *comma* in questa accezione indica una breve proposizione di un periodo.

2 Merita peraltro rilevare che Henk Jan de Jonge, specialista di studi erasmiani, non è riuscito a trovare alcuna prova esplicita a sostegno di questa affermazione spesso ripetuta circa una precisa promessa fatta da Erasmo; si veda il suo *Erasmus and the* Comma Johanneum: Ephemerides Theologicae Lovanienses 56 (1980) 381-389.

3 Si veda J.R. Harris, *The Origin of the Leicester Codex of the New Testament*, London 1887, 40-53; C.H. Turner, *The Early Printed Editions of the Greek Testament*, Oxford 1924, 23 s.

4 Il codice (il ms. 61 nella lista di Gregory-Aland), che si trova nella biblioteca del Trinity College di Dublino, oggi si apre quasi da solo su *1 Gv.* 5, tanto spesso è stato consultato in questo punto!

5 È omesso dalla lista il codex Ravianus (Tischendorf ω 110), custodito presso la Biblioteca Reale di Berlino. Risalente al XVI secolo, è stato copiato dal testo greco a stampa della Poliglotta Complutense. Ulteriori considerazioni sulla natura spuria del comma si leggono in R.E. Brown, *Le Lettere di Giovanni*, Assisi 1986, 1045-1062; B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, New York ²1994, 647-649.

La più antica citazione nota del comma giovanneo si trova in un trattato latino del IV secolo intitolato *Liber apologeticus* (cap. 4), attribuito a Priscilliano o a un suo seguace, il vescovo Istanzio di Spagna. Il comma nacque probabilmente come esercizio di esegesi allegorica sui tre testimoni e può essere stato scritto come glossa marginale in un esemplare latino della prima lettera di Giovanni, dal quale fu tratto per essere inserito nel testo della *Vetus Latina* durante il V secolo. Il passo non compare in manoscritti della *Vulgata* latina prima dell'800 circa. In considerazione della sua inclusione nell'edizione clementina della *Vulgata* (1592), il Sant'Uffizio di Roma, alta congregazione ecclesiastica, fece nel 1897 una dichiarazione autorevole, approvata e confermata da papa Leone XIII, secondo la quale non si è autorizzati a negare che questo versetto sia una parte autentica della lettera di san Giovanni.[1] Gli studiosi cattolici romani moderni riconoscono tuttavia che tali parole non appartengono al Nuovo Testamento greco: le quattro edizioni neotestamentarie bilingui curate da Bover, Merk, Nolli e Vogels, ad esempio, le includono come parte del testo della *Vulgata* approvato dal concilio di Trento, ma le eliminano dal testo greco che sta a fronte di quello latino.[2]

In seguito Erasmo curò una quarta e definitiva edizione (1527), che presentava il Nuovo Testamento su tre colonne parallele, con il testo greco, quello della propria versione in latino e quello della *Vulgata*. Egli aveva visto la Bibbia poliglotta di Ximenes poco dopo la pubblicazione della sua terza edizione nel 1522 e decise saggiamente di avvalersi del suo testo greco complessivamente superiore per migliorare il proprio. Nell'Apocalisse, ad esempio, introdusse modifiche nella quarta edizione in circa novanta punti sulla base del testo complutense. Una quinta edizione, apparsa nel 1535, sopprime la *Vulgata* latina ma, per quanto riguarda il testo greco, differisce molto poco dalla quarta.

Il testo erasmiano del Nuovo Testamento greco si fonda dunque su una mezza dozzina di manoscritti in minuscola. Il più antico e il migliore fra questi (il codice 1, un esemplare in minuscola del X secolo, spesso concordante con il testo anteriore in maiuscola) fu quello che egli usò meno,

1 Il Sant'Uffizio dichiarò successivamente (2 giugno 1927) che il suo decreto non era inteso a impedire agli studiosi cattolici di investigare a fondo la materia e di adottare un'opinione contraria all'autenticità del passo, ciò a condizione che essi si professassero disposti a stare al giudizio della chiesa; v. H. Denzinger - K. Rahner, *Enchiridion symbolorum*, Freiburg ^{28}1952, nr. 2198; Id., *Enchiridion biblicum*, Roma ^{3}1956, nr. 136.

2 Per una trattazione completa condotta da un famoso filologo cattolico romano v. T. Ayuso Marazuela, *Nuevo estudio sobre el «Comma Ioanneum»*: Biblica 28 (1947) 83-112. 216-235; 29 (1948) 52-76.

In relazione alla storia della discussione sul comma merita menzione quanto Sir Isaac Newton scrisse dilungandosi sulle attestazioni che sostengono il passo (da lui considerato spurio) in una lettera a un amico datata 14 novembre 1690; V. H.W. Turnbull (ed.), *The Correspondence of Isaac Newton* III, Cambridge 1961, 83-109.

per timore del suo testo ritenuto eccentrico! Il testo erasmiano è di valore critico inferiore a quello complutense ma, dal momento che fu il primo ad apparire sul mercato ed era disponibile in un formato meno costoso e più comodo, raggiunse una circolazione più ampia ed esercitò un'influenza molto maggiore rispetto al suo concorrente, al quale si era atteso dal 1502 al 1514. Oltre alle cinque edizioni di Erasmo citate sopra, si dice siano apparse più di trenta ristampe non autorizzate a Venezia, Strasburgo, Basilea, Parigi e in altri luoghi.

Gli editori successivi, pur apportando una serie di modifiche al testo erasmiano, riprodussero in sostanza questa forma adulterata del Nuovo Testamento greco. Assicuratosi un'immeritata preminenza, quello che venne chiamato *textus receptus* del Nuovo Testamento resistette per quattrocento anni a tutti gli sforzi degli studiosi di scalzarlo a favore di un testo più antico e preciso. Nel prosieguo saranno esposti i momenti salienti di questa storia.

La prima edizione di tutta la Bibbia in greco fu pubblicata in tre parti nel febbraio 1518 a Venezia dalla illustre stamperia aldina. Il Nuovo Testamento, dedicato a Erasmo, segue la sua prima edizione così dappresso da riprodurne molti refusi tipografici, persino quelli che Erasmo aveva corretto in un elenco di *errata*!

Un'edizione tascabile (le sue pagine misurano 7,6 × 10,2 cm) di buona fattura in due volumi (di 616 e 475 pagine) uscì a Venezia nel 1538 per i tipi di Ioannes Antonius de Nicolinis de Sabio. Il suo testo, curato da Melchiorre Sessa, è curiosamente eclettico, giacché dipende ora da quello erasmiano ora da quello aldino e occasionalmente si discosta da tutte le edizioni precedenti.[1] Come varie altre edizioni antiche, contiene, in greco, alcuni ausili per i lettori, quali elenchi di intestazioni dei capitoli, vite degli evangelisti, ὑποθέσεις (introduzioni) ai diversi libri e resoconti dei viaggi di Paolo e del suo martirio.[2]

Il famoso stampatore ed editore parigino Robert Estienne, latinizzato in Stephanus (1503-1559), pubblicò quattro edizioni del Nuovo Testamento greco, tre a Parigi (1546, 1549 e 1550), l'ultima a Ginevra (1551), dove trascorse i suoi ultimi anni da protestante dichiarato.[3] Le tre edi-

1 Per un esame delle affinità testuali di questa edizione estremamente rara v. W.H.P. Hatch, *An Early Edition of the New Testament in Greek*: Harvard Theological Review 34 (1941) 69-78. L'esiguità degli esemplari di questa edizione si può misurare dalle parole di Reuss quando dice che nonostante un'accurata ricerca non gli riuscì di individuarne alcuno in nessuna biblioteca tedesca. Hatch rilevava che era nota l'esistenza di solo sette copie dell'edizione completa e di una del volume II.

2 Questi ausili per i lettori erano tratti da manoscritti neotestamentari in minuscola; v. sopra, pp. 42 s.

3 V. E. Armstrong, *Robert Estienne, Royal Printer. An Historical Study of the Elder Stephanus*, Cambridge 1954, 211 ss.

zioni parigine sono stampate in veste assai lussuosa, con serie di caratteri pagate dal governo francese. L'elegante terza edizione, in folio (22 × 33 cm), è il primo Nuovo Testamento greco dotato di apparato critico: Stephanus inserì nel margine interno delle pagine varianti tratte da quattordici codici greci e lezioni provenienti dalla Poliglotta Complutense. Uno dei manoscritti citati è il famoso codex Bezae, collazionato per lui – egli dice – «da amici in Italia».

Il testo delle edizioni di Stephanus del 1546 e 1549 era una combinazione della complutense e dell'erasmiana; la terza (1550) si accosta più da presso al testo della quarta e quinta edizione di Erasmo. Accadde che la terza edizione di Stephanus divenne per molti, specie in Inghilterra, il *textus receptus* o testo standard del Nuovo Testamento greco.

La quarta edizione di Stephanus (1551), contenente due versioni latine (la *Vulgata* e l'erasmiana) stampate ai due lati del testo greco, è da ricordare poiché in essa il testo è per la prima volta suddiviso in versetti numerati. Si è spesso affermato che Stephanus segnò le divisioni dei versetti mentre viaggiava a cavallo e che alcune delle partizioni infelici siano dovute all'andatura dell'animale che gli faceva saltare la penna in punti sbagliati.[1] In effetti il figlio di Stephanus asserisce che suo padre compì tale lavoro in viaggio (*inter equitandum*) da Parigi a Lione, ma la conclusione più naturale è che l'operazione sia stata condotta a termine durante le soste nelle locande lungo la strada.[2]

Nel 1553 l'edizione in folio di Stephanus del 1550 fu ristampata in un volume di piccole dimensioni (8,6 × 14 cm) da Jean Crispin (o Crespin), lo stampatore francese di Ginevra che pubblicò numerose edizioni delle Scritture in varie lingue, fra le quali, nel 1570, la seconda Bibbia inglese di Ginevra in quarto. Crispin riprodusse il testo di Stephanus con appena una mezza dozzina di modifiche secondarie. Sono riprodotte pure le varianti dell'edizione in folio del 1550,[3] anche se prive delle sigle di Stephanus che individuavano i singoli manoscritti. Dell'edizione in folio di Stephanus o della ristampa tascabile di Crispin si servirono William Whittingham e un altro protestante quando, in esilio dall'Inghilterra, approntarono la loro traduzione inglese del Nuovo Testamento (Ginevra 1557), la prima che inserisca le varianti a margine.[1]

1 Così, ad es., A.T. Robertson, *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, New York ²1928, 100.

2 Per informazioni esaurienti sulla divisione in versetti nel Nuovo Testamento si veda l'articolo *Verse* di W. Wright nella prima edizione (nelle successive è abbreviato) di J. Kitto, *Cyclopaedia of Biblical Literature* II, London 1845, New York 1846, 905-914, integrato dagli articoli di Wright in The Christian Remembrancer n.s. 3 (gennaio-giugno 1842) 455-469. 672-690. Per un elenco di divergenze nella divisione in versetti fra circa cinquanta edizioni del Nuovo Testamento greco si veda l'excursus di E. Abbot nei *Prolegomena* di C. René Gregory, che costituiscono il vol. III del *Novum Testamentum Graece*, parte I, di Tischendorf, Leipzig ⁸1884, 167-182, poi ristampati in inglese nel volume di Abbot, pubblicato postumo, dal titolo *The Authorship of the Fourth Gospel and Other Critical Essays*, Boston 1888, 464-477.

3 La variante di *Lc.* 17,35 è però introdotta nel testo stesso di Crispin.

Théodore de Bèze (Beza, 1519-1605), amico e successore di Calvino a Ginevra, nonché eminente classicista e biblista, pubblicò non meno di nove edizioni del Nuovo Testamento greco fra il 1565 e il 1604, e una decima apparve postuma nel 1611. Solo quattro di queste sono però edizioni indipendenti (quelle del 1565, 1582, 1588-1589 e 1598), mentre le altre sono ristampe di piccole dimensioni. Corredate di annotazioni e di una sua versione latina, come pure della *Vulgata* di Gerolamo, queste edizioni contengono un certo numero di informazioni testuali tratte da vari manoscritti greci collazionati personalmente da Beza, nonché da quelli collazionati da Henry Estienne, figlio di Robert. Merita notare che tra i manoscritti di proprietà di Beza vi erano il codex Bezae e il Claromontanus, anche se egli ne fece un uso relativamente ridotto, poiché si discostavano troppo dal testo generalmente accolto del tempo. Beza sembra sia stato anche il primo a collazionare il Nuovo Testamento siriaco, che venne pubblicato nel 1569 da Emmanuel Tremellius. Per gli Atti e per le due epistole ai Corinti utilizzò informazioni tratte dalla versione araba messa a sua disposizione da Franciscus Junius. Nonostante la varietà di queste ulteriori testimonianze testuali a disposizione di Beza, che si riflette soprattutto nelle sue annotazioni, il testo greco da lui stampato differisce di poco dalla quarta edizione di Stephanus del 1551. L'importanza dell'opera di Beza consiste nel grado in cui le sue edizioni portarono a divulgare e rendere stereotipato il *textus receptus*. I traduttori di re Giacomo del 1611 fecero largo uso delle edizioni di Beza del 1588-1589 e 1598.

Nel 1624 Bonaventura e Abramo Elzevier, due intraprendenti stampatori di Leida,[2] pubblicarono un'edizione piccola e maneggevole del Nuovo Testamento greco, il cui testo era fondamentalmente mutuato dall'edizione ancor più piccola di Beza del 1565. La prefazione alla seconda edizione, che apparve nel 1633, si fa vanto che il lettore abbia «il testo attualmente accolto da tutti, nel quale non diamo niente di cambiato o di corrotto».[3] Così, da quella che era un'espressione più o meno fortuita di

1 La traduzione, con modifiche secondarie, e le varianti furono incorporate nella Bibbia di Ginevra del 1560; si veda la disamina delle varianti in B.M. Metzger, *The Influence of Codex Bezae upon the Geneva Bible of 1560*: New Testament Studies 8 (1961) 72-77.

2 La casa editrice degli Elzevier, fondata da Louis Elzevier (1540-1617), tra il 1595 e il 1681 fece uscire molte belle edizioni di autori classici. Sulla storia di questa famiglia di stampatori v. D.W. Davies, *The World of the Elseviers, 1580-1712*, The Hague 1954; P.R. Sellin, *Daniel Heinsius and Stuart England*, London 1968.

3 «Textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum: in quo nihil immutatum aut corruptum damus». La prefazione alla seconda edizione fu redatta da Daniel Heinsius (1580-1655) e l'editore fu Jeremias Hoelzlin (1583-1641); entrambi erano professori a Leida. Per ulteriori informazioni v. H.J. de Jonge, in T. Baarda - A.F.J. Klijn - W.C. van Unnik (edd.), *Miscellanea Neotestamentica* I, Leiden 1978, 105-128.

promozione dell'edizione (quella che gli editori moderni potrebbero definire una «fascetta pubblicitaria»), scaturì la denominazione di *textus receptus*, o comunemente accolto, il testo standard.

Fu anche grazie a questo slogan che la forma del testo greco inserita nelle edizioni pubblicate da Stephanus, da Beza e dagli Elzevier riuscì ad affermarsi come «l'unico vero testo» del Nuovo Testamento e fu servilmente ristampato in centinaia di edizioni successive. Esso sta alla base della versione di re Giacomo e di tutte le principali traduzioni protestanti nelle lingue europee anteriori al 1881.

La riverenza tributata al *textus receptus* è stata talmente carica di superstizione che in alcuni casi tentativi di critica o di emendamento sono stati considerati vicini al sacrilegio. Eppure la sua base testuale è costituita sostanzialmente da un gruppetto di manoscritti in minuscola tardi e raccolti senza criterio, e in una dozzina di passi le sue lezioni non trovano sostegno in alcun testimone greco conosciuto.

II. LA RACCOLTA DI VARIANTI

La fase successiva nella storia della critica testuale neotestamentaria è caratterizzata da assidui sforzi di raccogliere varianti da manoscritti greci, versioni e Padri. Per quasi due secoli gli studiosi rovistarono in biblioteche e musei, in Europa come nel Vicino Oriente, alla ricerca di testimoni per il testo del Nuovo Testamento. Ciononostante, in questo periodo pressoché tutti i suoi editori si accontentarono di ristampare il venerando ma corrotto *textus receptus*, relegando le attestazioni delle lezioni più antiche in apparato. Un raro spirito coraggioso che si azzardava a stampare una forma differente di testo greco veniva o condannato o ignorato.

La prima collezione sistematica di varianti (quelle date a margine nell'edizione di Stephanus del 1550 erano state raccolte un po' a caso) fu inserita nella Bibbia poliglotta curata da Brian Walton (1600-1661) e pubblicata a Londra in sei volumi in folio nel 1655-1657.[1] Il V volume (1657) contiene il Nuovo Testamento in greco, latino (sia la *Vulgata* sia la versione di Arias Montano), siriaco, etiopico, arabo e (per i vangeli) persiano. Come tutte le traduzioni orientali, il testo greco – che è, con lievi modifiche, quello dell'edizione di Stephanus del 1550 – è corredato da una resa letterale in latino. A piè di pagina si trovano le varianti tratte dal codex Alexandrinus, che era stato donato non molto tempo prima (nel 1627) a Carlo I da Cirillo Lucaris, patriarca di Costantinopoli. Nel VI volume della Poliglotta, l'appendice, Walton inserì un apparato critico, approntato dall'arcivescovo Ussher, con le varianti tratte da altri quindici testimoni, alle quali erano aggiunte quelle marginali di Stephanus.[1]

1 V. P.N. Miller, *The «Antiquarianization» of Biblical Scholarship and the London Polyglot Bible (1653-1657)*: Journal of the History of Ideas 62 (2001) 463-482.

Nel 1675 John Fell (1625-1686),[2] decano del Christ Church e successivamente vescovo di Oxford, pubblicò un volume anonimo di piccole dimensioni (9,5 × 16,5 cm), che è il primo Nuovo Testamento in greco uscito a Oxford. Il testo, tratto dall'edizione degli Elzevier del 1633, era corredato di un apparato nel quale Fell asserì di presentare varianti tratte da oltre cento manoscritti e traduzioni antiche. Circa venti fra questi testimoni, compreso il codex Vaticanus (B), non sono purtroppo citati individualmente ma solo in formulazioni che danno il numero totale di manoscritti concordanti in una particolare lezione. Per la prima volta erano rese disponibili, grazie all'apparato di Fell, anche attestazioni dalle versioni gotica e bohairica, fornite da T. Marshall.

Pressappoco nel periodo in cui venne pubblicata l'edizione di Fell, John Mill[3] (1645-1707), Fellow del Queen's College di Oxford, intraprese i suoi studi di critica testuale neotestamentaria che sarebbero stati messi a frutto trent'anni più tardi, in un'edizione epocale del testo greco, pubblicata esattamente due settimane prima della sua morte, quando aveva sessantadue anni (il 23 giugno 1707).[4] Oltre a raccogliere tutte le attestazioni che gli fu possibile procurarsi da manoscritti greci, versioni antiche e Padri, Mill fece precedere la sua edizione da preziosi prolegomeni nei quali si occupava del canone del Nuovo Testamento e della trasmissione del suo testo, descriveva trentadue edizioni a stampa del Nuovo Testamento in greco e quasi cento manoscritti, ed esaminava le citazioni patristiche tratte da tutti i Padri di una qualche importanza. Una certa idea della portata e della meticolosità dei prolegomeni si può ricavare dalle dimensioni dell'indice dei versetti cui Mill si richiama nella trattazione: essi ammontano a 3041, sui quasi 8000 dell'intero Nuovo Testamento. Nonostante il dispiegamento di solide conoscenze espresse nella sua edizione, Mill non si arrischiò tuttavia a costituire un suo testo, ma ristampò quello di Stephanus del 1550 senza modifiche intenzionali.

Nel 1710 una ristampa di Mill, con i prolegomeni lievemente rielabo-

1 La Poliglotta londinese fu attaccata da John Owen, il decano puritano del Christ Church di Oxford, in *Considerations on the Prolegomena and Appendix to the late Polyglotta* (1659), cui Walton fece una pronta e tagliente replica in *The Considerator Considered* (1659). La statura di Walton come studioso e uomo di chiesa venne riconosciuta con la restaurazione inglese, nel 1660, quando fu ordinato vescovo di Chester. Nel 1667 la Poliglotta londinese si distinse per essere stata inclusa nell'*Index librorum prohibitorum*.

2 Questi è l'oggetto della ben nota quartina di Thomas Brown (adattamento di Marziale, *Epigr.* 1,32), che inizia: «Non ti amo, dottor Fell».

3 O Mills, come preferisce l'*Oxford Dictionary of the Christian Church*, *s.v.*

4 V. A. Fox, *John Mill and Richard Bentley. A Study of the Textual Criticism of the New Testament, 1675-1729*, Oxford 1954.

rati e collazioni di altri dodici manoscritti, venne pubblicata ad Amsterdam e Rotterdam dal vestfaliano Ludolf Küster. Questa ristampa apparve pure a Lipsia nel 1723, con un nuovo frontespizio, e ancora ad Amsterdam nel 1746.

Come l'impegno critico di Walton era stato bersaglio di critica da parte di Owen, anche l'opera monumentale di Mill subì l'offensiva del polemista Daniel Whitby, pastore di St. Edmund a Salisbury. Allarmato dal gran numero di varianti riunite da Mill – circa 30 000 in totale – Whitby sostenne che l'autorità delle Sacre Scritture era in pericolo e che la raccolta di attestazioni critiche equivaleva all'adulterazione del testo.[1]

Vi fu tuttavia chi, riconoscendo il valore delle testimonianze testuali raccolte da Mill, cercò di dare ai risultati del suo onesto impegno critico una forma concreta. Fra il 1709 e il 1719 Edward Wells (1667-1727), scrittore di matematica e teologia, pubblicò a Oxford un Nuovo Testamento greco in dieci parti, con vari ausili per il lettore.[2] Wells si discostò dal testo degli Elzevier in 210 casi, quasi sempre in accordo col giudizio di editori critici del XIX secolo. Sebbene l'edizione di Wells sia stata largamente ignorata dai contemporanei, a lui la storia tributa l'onore di essere stato il primo a pubblicare un Nuovo Testamento completo che abbandonava il *textus receptus* a favore di lezioni tratte dai manoscritti più antichi.

Il nome di Richard Bentley (1662-1742), Master del Trinity College di Cambridge, è famoso negli annali degli studi classici per la scoperta del carattere spurio delle lettere di Falaride, per le edizioni critiche di Orazio e Terenzio, per la scoperta dell'uso del digamma nei poemi omerici e in generale per la perizia nell'emendamento dei testi. Bentley cominciò in

1 D. Whitby, *Examen variantium lectionum J. Millii*, London 1709. In effetti il deista inglese Anthony Collins (1676-1729) fece ricorso all'esistenza di varianti tanto numerose come argomento contro l'autorità delle Scritture (*Discorso sul libero pensiero*, del 1713). Il punto al quale potevano essere spinte simili considerazioni è illustrato da uno scritto satirico del diacono Swift, *Discorso contro l'abolizione del cristianesimo in Inghilterra*, in cui si racconta di un libertino «che aveva sentito parlare di un testo citato come prova della trinità, assai diverso in un antico manoscritto. Subito ne prese spunto e con rapida deduzione di un lungo sorite, assai logicamente concluse: 'Bene, se le cose stanno come dite, potrò tranquillamente fornicare, bere e infischiarmene del parroco'» (Jonathan Swift, *Opere*, a c. di M. d'Amico, Milano 1983, 600).

2 Il contenuto dell'edizione di Wells si può conoscere dalle diffuse descrizioni sui frontespizi, dei quali si fa seguire un esempio:

«Ausilio per una più agevole e chiara comprensione delle Sacre Scritture: i due scritti sacri di san Luca, ossia il suo Vangelo e gli Atti degli Apostoli, sono illustrati secondo il seguente metodo:

I. Il testo originale o greco emendato in base alle lezioni migliori e più antiche.

II. La traduzione inglese comune resa più conforme all'originale.

III. Una parafrasi, nella quale non solo sono spiegate le espressioni e i passi difficili, ma ogni scritto è suddiviso in sezioni e paragrafi appropriati; si segnala inoltre quali integrazioni ai due Vangeli di san Matteo e san Marco ci vengono fornite da san Luca nel suo Vangelo. Alla fine di ogni scritto è allegata una sinossi del suo contenuto.

IV. Annotazioni su diversi particolari (ove richiesto).

Oxford 1719».

giovane età a tenere corrispondenza con vari studiosi sul tema di una edizione critica del Nuovo Testamento greco e latino. Nel 1720 pubblicò un prospetto di sei pagine di «proposte per la stampa» (*Proposals for Printing*) di un'edizione siffatta, fornendo come saggio del testo da lui proposto l'ultimo capitolo dell'Apocalisse in greco e latino.[1] Qui Bentley si allontanava dal *textus receptus* in più di quaranta luoghi.[2]

Seguendo i manoscritti più antichi dell'originale greco e la *Vulgata* di Gerolamo, Bentley confidava di poter restituire il testo neotestamentario alla forma in cui si presentava nel IV secolo.

Eliminando duemila errori dalla *Vulgata* del papa [Bentley si riferisce all'edizione di papa Clemente del 1592] e altrettanti da quella del papa protestante Stefano [ossia il testo greco di Stephanus del 1550], posso allestire, senza utilizzare alcun libro meno antico di novecento anni, un'edizione di ciascuna di queste su colonne che combaceranno così perfettamente, parola per parola e sequenza per sequenza, come nemmeno due incastri, nemmeno due dentellature potrebbero fare meglio.[3]

È evidente che il Master del Trinity College non era incline a sottovalutare le proprie capacità. Nei *Proposals* parla dell'edizione ventura come di «uno κτῆμα ἐσαεί, uno *statuto*, una *magna charta* per l'intera chiesa cristiana, che duri quando tutti gli antichi manoscritti qui citati saranno persi e distrutti».

Allo scopo di finanziare la pubblicazione vennero sollecitate sottoscrizioni e furono raccolte circa 2000 sterline da parte di potenziali acquirenti dell'edizione in numero considerevolmente superiore a mille. Ma, nonostante l'elaborata programmazione e l'accumulo di nuove testimonianze tratte da manoscritti e dai Padri, il progetto naufragò, e dopo la morte di Bentley l'esecutore letterario rese il denaro ai sottoscrittori.[4]

Mentre Bentley stava raccogliendo materiale per un'edizione definitiva che avrebbe dovuto soppiantare il *textus receptus*, a Londra nel 1729 si pubblicava, anonima, un'edizione bilingue in greco e inglese in due volumi, dal titolo *The New Testament in Greek and English. Containing the Original Text Corrected from the Authority of the Most Authentic Manuscripts: and a New Version Form'd agreeably to the Illustrations of the most Learned Commentators and Critics: with Notes and Various Readings, and a Copious Alphabetical Index*. L'edizione presenta numerose peculiarità tipografiche. Nel testo greco l'editore abbandona spiriti dolci e accenti e, in chiusura delle interrogative, usa l'interpunzione «?» invece

1 Per una riproduzione dell'opuscolo v. C.R. Gregory, *Prolegomena* (vol. III del *Novum Testamentum Graece* di Tischendorf, ed. critica octava maior, Leipzig 1884-1894), 231-240.

2 Le proposte di Bentley diedero luogo a una controversia piena di acrimonia fra lui e Conyers Middleton; per una rassegna dei punti in discussione v. J.H. Monk, *The Life of Richard Bentley, D.D.* II, London ²1833, 130 ss.

3 Bentleii *Critica Sacra*, a c. di A.A. Ellis, Cambridge 1862, XV.

4 V. Fox, *op. cit.*, 105-106.

del segno di domanda greco (il punto e virgola). Nella traduzione inglese, come pure nelle note esplicative, inizia la frase con lettera maiuscola soltanto in principio di un nuovo paragrafo.

Il responsabile di questa edizione bilingue era Daniel Mace, pastore presbiteriano di Newbury, il quale trascelse dall'apparato di Mill le varianti che gli parevano superiori al *textus receptus*. In molte di queste modifiche Mace anticipò le opinioni di studiosi molto posteriori.[1] La sua traduzione inglese rivela parimenti un certo vigore suo proprio, giacché Mace adottò numerose espressioni vivide e colloquiali, come «don't», «can't», «what's» e (nelle parole di Simone il Fariseo a Gesù, *Lc.* 7,40) «master, said he, lets hear it». Qua e là anticipò traduzioni moderne: in *Mt.* 6,27, ad esempio, invece di parlare, come fa la versione di re Giacomo, dell'aggiungere un cubito alla propria statura, Mace rende: «chi può, con tutto il suo affanno, aggiungere un istante ai suoi anni?» (in *Lc.* 12,25 traduce: «ma chi di voi, con tutta la sua ansia, può aggiungere un istante al tempo della sua vita?»). Nelle note a piè di pagina e in quelle aggiuntive Mace dà conto del suo scarto dal testo e dalla versione tradizionali. Molte di queste note ne rivelano lo spirito libero e indipendente. Così, nella nota a Στνα ορος εστιν εν τη Αραβια (*Gal.* 4,25) egli afferma: «Questa ha tutte le caratteristiche di un'interpolazione: è affatto estranea al tema e serve solo a confondere il ragionamento dell'apostolo, che, senza di essa, appare assai chiaro e coerente». Egli liquida l'argomentazione di Mill, esposta nei *Prolegomena* (§ 1306) della sua edizione *Novum Testamentum Graecum, cum lectionibus variantibus*, Oxford 1707, che era fondata sull'unanimità delle attestazioni manoscritte a suo favore, con la sprezzante osservazione: «come se esistesse un manoscritto antico quanto il SENSO COMUNE» (p. 689), e stampa la congettura: το γαρ Αγαρ συστοιχει τη νυν Ιερουσαλημ ... Nell'estesa disamina del titolo della lettera agli Ebrei e della sua paternità egli scrive (p. 840):

> Un nostro scrittore assai dotto ritiene 13,23 prova sufficiente che Paolo fosse l'autore originale, come se nessuno a parte Paolo potesse avere familiarità con Timoteo, il che mostra che per capire la dottrina della PROVA MORALE (*moral evidence*), ossia la dottrina delle PROBABILITÀ, occorre altra disciplina e altra dieta che il masticare malamente qualche radice ebraica.

Come l'opera di molti altri innovatori, l'edizione di Mace fu attaccata con veemenza o tranquillamente ignorata. In Inghilterra Leonard Twells, vicario di St. Mary's a Marlborough, pubblicò in tre parti *A Critical Examination of the late New Testament and Version of the New Testament: wherein the Editor's Corrupt Text, False Version, and fallacious Notes*

1 Per un elenco di alcuni di questi casi v. E. Reuss, *Bibliotheca Novi Testamenti graeci...*, Brunsvigae 1872, 175 s.

are Detected and Censur'd (London 1731-1732),[1] e nel continente studiosi come Pritius, Baumgarten e Masch eguagliarono Twells con le loro ingiurie e invettive contro Mace. Ma la maggior parte dei teologi assunse una posizione da struzzo e l'opera di Mace fu presto quasi dimenticata.[2]

Con Johann Albrecht Bengel (1687-1752) si giunge a una nuova fase nella storia della critica testuale neotestamentaria.[3] Mentre era studente di teologia a Tubinga la sua fede pietistica nell'assoluta ispirazione della Bibbia era disturbata dalle 30 000 varianti che erano state appena pubblicate nell'edizione del Nuovo Testamento greco di Mill, cosicché decise di dedicarsi allo studio della trasmissione del testo. Con l'energia e la perseveranza sue peculiari si procurò tutte le edizioni, i manoscritti e le versioni antiche a lui accessibili. Dopo studi approfonditi giunse alla conclusione che le varianti erano meno di quanto ci si sarebbe potuti aspettare e che non facevano vacillare nessun articolo di dottrina evangelica.

Nel 1725, mentre insegnava alla scuola luterana di preparazione per aspiranti pastori a Denkendorf, Bengel pubblicò un complesso saggio che facesse da «precursore» alla sua progettata edizione del Nuovo Testamento.[4] Qui egli gettò solidi principi critici. Si rendeva conto che i testimoni del testo non devono essere contati ma soppesati, vale a dire classificati in «gruppi, famiglie, tribù, nazioni». Fu quindi il primo a distinguere due grandi gruppi o «nazioni» di manoscritti: quello asiatico, che aveva avuto origine a Costantinopoli e dintorni e comprendeva le copie di datazione più recente, e quello africano, che suddivise in due tribù, rappresentate rispettivamente dal codex Alexandrinus e dalla *Vetus Latina*. Per la valutazione delle varianti Bengel formulò un canone critico che, in una forma o nell'altra, è stato successivamente accettato da tutti i filologi. Esso si fonda sulla constatazione della maggiore probabilità che un copista semplifichi una costruzione difficile, piuttosto che renda difficile quanto era già semplice. Espressa nel conciso latino di Bengel suona: «proclivi scriptioni praestat ardua» («la lezione difficile dev'essere preferita a quella semplice»).

Nel 1734 Bengel pubblicò a Tubinga un'edizione del Nuovo Testamento greco in un elegante volume in quarto. Non si arrischiò a correggere il

1 Nella parte I, sotto il titolo «Traduzioni erronee e altre infami manipolazioni a favore dell'arianesimo» (pp. 134-144), Twells elenca quindici esempi di quelle che egli – in qualche caso giustamente – considerava rese prevenute.

2 V. H. McLachlan, *An Almost Forgotten Pioneer in New Testament Criticism*: Hibbert Journal 37 (1938-1939) 617-625.

3 La biografia classica è quella di G. Mälzer, *Johann Albrecht Bengel. Leben und Werk*, Stuttgart 1970; per un breve profilo uscito recentemente v. L. Bertsch, *Johann Albrecht Bengel. Seine Lebensgeschichte*, Holzgerlingen 2002.

4 Questo saggio s'intitolava *Prodromus Novi Testamenti recte cauteque ordinandi* e figurava come appendice alla sua edizione dei Chrysostomi *libri VI de sacerdotio*, Denkendorf 1725.

textus receptus tradizionale in base a un giudizio personale ma si attenne (fuorché in 19 passi dell'Apocalisse) alla regola che si era imposto di non stampare lezioni che non fossero state precedentemente pubblicate in una edizione già uscita. Indicò tuttavia a margine le proprie opinioni sul valore relativo delle varianti secondo queste categorie: α designa la lezione originale; β una lezione migliore di quella stampata nel testo; γ una lezione equivalente a quella nel testo; δ una lezione meno buona di quella nel testo; ε una lezione decisamente inferiore e da scartare. Bengel s'impegnò molto anche nella normalizzazione della punteggiatura del Nuovo Testamento e nella divisione in paragrafi, caratteristiche che gli editori successivi mutuarono dalla sua edizione. Oltre metà del volume è dedicata ai tre excursus nei quali Bengel fornisce un resoconto argomentato dei suoi principi critico-testuali e un apparato ricavato dalle collazioni di Mill con l'aggiunta delle sue, condotte su altri dodici manoscritti.[1]

Sebbene Bengel fosse un uomo la cui personale devozione e la cui vita di opere buone erano note a tutti (si era assunto la responsabilità di un orfanotrofio a Halle) e la cui ortodossia di fede era riconosciuta (fu soprintendente della chiesa evangelica del Württemberg), venne trattato come un nemico delle Sacre Scritture. Furono talmente tanti a contestare le sue ragioni e a condannare la sua edizione che egli pubblicò in tedesco e poi in latino una *Difesa del Nuovo Testamento*. Dopo la sua morte il genero Philip David Burk pubblicò nel 1763 un'edizione ampliata dell'apparato critico con vari brevi opuscoli scritti da Bengel allo scopo di spiegare e difendere le proprie opinioni della maturità sui metodi appropriati per ripristinare la forma più antica del testo neotestamentario.

Fra quanti collazionarono manoscritti per Bentley vi fu Johann Jakob Wettstein (1693-1754), di Basilea, dove divenne pastore protestante. La sua passione per la critica testuale si manifestò presto: quando, all'età di vent'anni, venne ordinato al ministero pastorale, pronunciò un discorso sulle varianti nel Nuovo Testamento. I suoi studi filologici, tuttavia, furono interpretati da certuni come preparatori alla negazione della dottrina della divinità di Cristo e nel 1730 venne deposto dall'ufficio di pastore e mandato in esilio. Dal 1733 fu professore di filosofia ed ebraico nel collegio arminiano di Amsterdam (quale successore del celebre Jean Leclerc), dove riprese gli studi testuali.[2] Nel 1751-1752 i frutti di quarant'anni di ricerca apparvero nella pubblicazione ad Amsterdam della sua magnifica edizione del Nuovo Testamento greco in due volumi in folio. Benché stam-

1 Un sommario dei suoi principi di critica testuale si può leggere anche nella prefazione al suo celebre commento al Nuovo Testamento dal titolo *Gnomon Novi Testamenti* (sect. VIII).

2 Sulle lezioni di largo respiro che Wettstein tenne sotto la denominazione generale di «filosofia» si veda la biografia di C.L. Hulbert-Powell, *John James Wettstein, 1693-1754*, London 1938, 196 s.

passe il testo degli Elzevier, indicava a margine le lezioni che personalmente reputava genuine. In un'appendice intitolata *Animadversiones et cautiones ad examen Variarum Lectionum N.T. necessariae*,[1] Wettstein espone molte opinioni valide. Afferma, ad esempio: «codices autem pondere, non numero estimandi sunt» («i manoscritti devono essere valutati in base al loro peso, non al loro numero», § XVIII in fondo). Nonostante i suoi principi teorici generalmente eccellenti, Wettstein fu poco sistematico nell'applicazione delle sue regole. Giunse inoltre a sostenere (soprattutto, a quanto sembra, in opposizione a Bengel) la tesi assolutamente indifendibile secondo cui tutti i manoscritti greci antichi sono stati contaminati dalle versioni latine e, di conseguenza, ci si dovrebbe affidare a quelli seriori in quanto depositari di un testo più genuino.

L'apparato di Wettstein è il primo in cui i manoscritti in maiuscola sono designati regolarmente da lettere maiuscole latine e quelli in minuscola (compresi i lezionari) da numeri arabi, sistema che si è continuato a utilizzare fino a oggi. Oltre al materiale testuale l'edizione di Wettstein fornisce una miriade di citazioni da autori greci, latini e rabbinici, che illustrano l'uso di parole ed espressioni del Nuovo Testamento. Per quanto la sua capacità di giudizio critico non sia solida come quella di Bengel, la passione per lo studio dei manoscritti, che lo indusse a lunghi viaggi, si esplicò nella collazione o ricollazione di circa cento manoscritti e il suo commento è ancora un'utile miniera di erudizione classica, patristica e rabbinica.[2]

Pur senza aver pubblicato alcuna edizione del Nuovo Testamento greco, Johann Salomo Semler (1725-1791), spesso considerato il padre del razionalismo tedesco, diede contributi notevoli alla scienza della critica testuale con la ristampa dei *Prolegomena* di Wettstein corredati da suoi acuti commenti.[3] Adottato il sistema bengeliano di classificazione dei manoscritti in gruppi, Semler spinse ancora più avanti questo metodo attribuendo l'origine del gruppo asiatico di Bengel (che ribattezzò «orientale») alla recensione[4] allestita all'inizio del IV secolo da Luciano di Antiochia e l'origine del gruppo africano di Bengel (gruppo «occidentale» o «egizio-palestinese» di Semler) a Origene. In seguito egli estese le sue ricerche

1 Vol. II, 851-874, riprodotta, in forma parzialmente compendiata, nel suo trattato uscito anonimo *Prolegomena ad Novi Testamenti graeci editionem accuratissimam...*, Amsterdam 1730, 165-201.

2 In un'appendice alla sua edizione del Nuovo Testamento greco Wettstein pubblicò su colonne parallele l'*editio princeps* del testo siriaco delle due epistole pseudoclementine *De virginitate* e una traduzione latina.

3 J.S. Semler, *Wetstenii libelli ad crisin atque interpretationem Novi Testamenti*, Halle 1764.

4 Semler fu il primo ad applicare il termine «recensione» a gruppi di testimoni neotestamentari (*Hermeneutische Vorbereitung* III/1, Halle 1765). Propriamente una recensione è il risultato dell'intenzionale lavoro critico di un editore; il vocabolo è tuttavia adoperato spesso in senso lato come sinonimo di «famiglia».

testuali e classificò i manoscritti neotestamentari in tre recensioni: 1. alessandrina, derivata da Origene e conservata nelle versioni siriaca, bohairica ed etiopica; 2. orientale, diffusa nelle chiese antiochena e costantinopolitana, e 3. occidentale, rappresentata dalle traduzioni latine e dai Padri. I testimoni seriori erano, a suo parere, caratterizzati da una commistione di tutte le recensioni.[1]

Per la successiva edizione importante del Nuovo Testamento greco si deve tornare in Inghilterra, dove troviamo William Bowyer, Jr. (1699-1777), che rappresentava la terza generazione in una famiglia di famosi stampatori londinesi. Spesso considerato «il più colto stampatore inglese di cui si abbia notizia»,[2] Bowyer non solo esercitava una dotta sorveglianza sulla stampa di libri assai vari, ma sovente contribuiva con erudite prefazioni, annotazioni e corrigenda alle opere che passavano per la sua casa editrice. Dopo che con suo padre ebbe pubblicato diverse edizioni del *textus receptus* del Nuovo Testamento greco (nel 1715, 1728, 1743 e 1760), Bowyer decise di approntare un'edizione critica degna della fama del proprio nome, ed essa uscì nel 1763 in due volumi in dodicesimo. Bowyer costruì il suo testo seguendo principalmente i giudizi critici espressi da Wettstein nelle sue note marginali sulla forma più antica di testo. Nel suo testo racchiuse fra parentesi quadre non pochi passi familiari che mancano del sostegno di buoni manoscritti, come la dossologia del Padrenostro (*Mt.* 6,13), la pericope dell'adultera (*Gv.* 7,53-8,11), il comma giovanneo (*1 Gv.* 5,7-8), nonché singoli versetti (ad es. *Atti* 8,37 e 15,34) e parole lungo tutto il Nuovo Testamento. In altri passi Bowyer si discostò dal *textus receptus* introducendo nella sua edizione varianti sostenute da manoscritti migliori.[3] In un'appendice al secondo volume inserì quasi 200 pagine di emendamenti congetturali al Nuovo Testamento riguardanti il testo e la punteggiatura.[4]

Un altro inglese, Edward Harwood (1729-1794), ministro nonconformista, pubblicò a Londra nel 1776 un'edizione del Nuovo Testamento in due volumi il cui testo, secondo quanto recita il frontespizio, era

1 Semler, *Apparatus ad liberalem Novi Testamenti interpretationem*, Halle 1767.

2 S. Austin Allibone, *A Critical Dictionary of English Literature* 1, Philadelphia 1871, 229.

3 Per un loro elenco ragionato con altre notizie sull'edizione di Bowyer si rinvia a B.M. Metzger, *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism*, Grand Rapids, Mich. 1963, 155-160.

4 Una seconda edizione delle *Conjectures*, con ampie aggiunte, venne pubblicata separatamente a Londra nel 1772 col titolo *Critical Conjectures and Observations on the New Testament, Collected from Various Authors, as Well in Regard to Words as Pointing: With the Reasons on Which Both are Founded*. Il volume fu tradotto in tedesco da J.Ch.F. Schulz (Leipzig 1774-1775, 2 voll.). Altre due edizioni, ulteriormente ampliate, furono pubblicate postume a Londra, una nel 1782 e l'altra nel 1812, la seconda sulla base di una copia di Henri Owen interfogliata e con annotazioni.

Collazionato con i manoscritti che hanno ottenuto maggiore approvazione; con note scelte in inglese di tipo critico ed esegetico e rinvii agli autori che meglio hanno spiegato le Sacre Scritture. A ciò si aggiunge un catalogo delle edizioni principali del Nuovo Testamento greco e un elenco dei più stimati commentatori e critici.

Per i vangeli e gli Atti Harwood si attenne perlopiù al testo del codex Bezae e, per le lettere paoline, al codex Claromontanus. Laddove questi non erano utilizzabili si servì di altri manoscritti, principalmente del codex Alexandrinus.[1] Su 1 000 passi neotestamentari considerati Reuss rilevò che Harwood aveva abbandonato il *textus receptus* in oltre il 70% dei casi e che in 643 passi concordava con l'edizione critica epocale di Lachmann, pubblicata nel XIX secolo (v. sotto, pp. 153 s.).

Non sorprende che, in un periodo in cui il *textus receptus* dominava e solo episodicamente uno spirito indipendente si arrischiava a metterne in discussione l'autorità, il primo Nuovo Testamento greco pubblicato in America fosse il venerando *textus receptus*.[2] Lo stampatore di questa edizione, Isaiah Thomas, Jr. (1749-1831), era un tipico americano intraprendente e laborioso. Iniziato l'apprendistato all'età di sei anni, dopo appena sei settimane di scadente istruzione, Thomas cominciò la sua scalata che lo portò a diventare membro di quasi tutte le associazioni culturali della regione e beneficiario di onorificenze da parte dei College Dartmouth e Allegheny. Dalla sua casa editrice uscirono oltre novecento libri, più di quelli di Benjamin Franklin, Hugh Gaine e Matthew Carey, i suoi concorrenti più diretti. A motivo della perfezione del suo lavoro tipografico e per la varietà e il numero delle sue pubblicazioni, Franklin lo definì «il Baskerville d'America». Avvertendo che il mercato richiedeva un'edizione del Nuovo Testamento greco, Thomas si assicurò l'assistenza di un dotto pastore, il reverendo Caleb Alexander,[3] e ne fece uscire l'*editio prima Ameri-*

1 Nella prefazione Harwood dichiara: «A prescindere dai refusi tipografici, che una modesta familiarità con la lingua consentirà facilmente al lettore di correggere, mi sono persuaso che il testo degli scrittori ispirati qui presentato si dimostrerà a qualsiasi studioso esperto di critica sacra tanto vicino all'autografo originale degli evangelisti e degli apostoli quanto nessun altro pubblicato finora nel mondo. Per condurre a compimento questo arduo progetto ho letto accuratamente il Nuovo Testamento greco del defunto professor Wettstein, uscito ad Amsterdam in due volumi in folio, ho scrupolosamente soppesato meriti e demeriti delle varie lezioni presentate, provenienti da un gran numero di manoscritti di valore differente, e ho adottato solo quelle che apparivano a mio giudizio meglio accreditate; intendo dire che ho accolto soltanto quelle che ritenevo veramente le parole esatte che gli autori ispirati scrissero in origine» (pp. VIII-IX).

2 La prima Bibbia stampata in America fu la traduzione compiuta da John Eliot nella lingua indiana algonchina, pubblicata a Cambridge, Massachusetts, nel 1661-1663. La prima Bibbia in una lingua europea stampata in America fu la traduzione tedesca di Lutero pubblicata nel 1743 da Christoph Sauer a Germantown, Pennsylvania. La prima Bibbia in inglese edita in America uscì per i tipi di Robert Aitken a Philadelphia nel 1782.

3 Caleb Alexander (1755-1828), nativo di Northfield, Mass., si laureò presso lo Yale College nel 1777. Nel periodo del suo ministero pastorale a Mendon, villaggio non lontano da Worcester, Alexander trovò il tempo di scrivere due grammatiche latine e una greca, questa pubblicata da

cana. Il libro, un piccolo volume in dodicesimo di 478 pagine, fu pubblicato a Worcester (Massachusetts) nell'aprile del 1800.

Il frontespizio dichiara che l'edizione riproduce accuratamente il testo di quella di John Mill («iuxta exemplar Joannis Millii accuratissime impressum»), ma ciò, in realtà, non è del tutto vero, poiché in oltre una ventina di passi si può distinguere il contributo editoriale di Alexander. Secondo Isaac H. Hall,[1] da un confronto con le edizioni pubblicate da Beza e dagli Elzevier emerge che qui e là Alexander trascelse lezioni, ecletticamente, ora da questa ora da quell'edizione. L'aspetto esteriore del volume presenta numerose somiglianze con le edizioni di Bowyer del *textus receptus*. In effetti il frontespizio dell'edizione di Alexander e Thomas riproduce esattamente, riga per riga, parola per parola, stili tipografici compresi (eccezion fatta soltanto per la data, i nomi e il luogo di pubblicazione), quello dell'edizione di Bowyer del 1794.[2]

Thomas con il titolo *Grammatical System of the Grecian Language*, Worcester, Mass. 1796. Fu certamente in questo periodo che Thomas si assicurò i servigi di Alexander come supervisore dell'allestimento di un Nuovo Testamento greco.

1 I.H. Hall, *A Critical Bibliography of the Greek New Testament as Published in America*, Philadelphia 1883, 11.

2 Per informazioni ulteriori sull'editore e il testo di questa prima edizione americana del Nuovo Testamento greco v. B.M. Metzger, *Three Learned Printers and Their Unsung Contributions to Biblical Scholarship*: Journal of Religion 32 (1952) 254-262.

Capitolo IV

Il periodo critico moderno: da Griesbach a oggi

1. LE ORIGINI DELLA CRITICA TESTUALE NEOTESTAMENTARIA SCIENTIFICA

Nell'ultima parte del XVIII secolo lo studioso tedesco Johann Jakob Griesbach (1745-1812) gettò le basi per tutto il lavoro successivo sul testo greco del Nuovo Testamento. Allievo di Semler a Halle, Griesbach fu professore di Nuovo Testamento presso l'Università di Jena dal 1775 fino alla morte. Dopo aver viaggiato in Inghilterra, Olanda e Francia allo scopo di collazionare manoscritti, egli dedicò particolare attenzione alle citazioni neotestamentarie nei Padri greci e a varie versioni del Nuovo Testamento precedentemente poco studiate, come la gotica, l'armena e la siriaca *Philoxeniana*.

Griesbach compì anche ricerche sulla storia della trasmissione del testo neotestamentario nell'antichità ed elaborò ulteriormente i raggruppamenti di manoscritti in recensioni iniziati da Bengel e Semler. In un primo momento era propenso a suddividere il materiale esistente in cinque o sei gruppi diversi; in seguito si limitò a tre, le recensioni alessandrina, occidentale e bizantina. Egli riteneva che il modello del testo alessandrino fosse rappresentato da Origene, il quale – a suo parere –, sebbene avesse scritto molte delle sue opere in Palestina, aveva portato con sé in esilio copie delle Scritture simili a quelle in uso nella sua città natale. Griesbach assegnò a questo gruppo i manoscritti in maiuscola C, L e K, quelli in minuscola 1, 13, 33, 69, 106 e 118, le traduzioni bohairica, armena, etiopica e siriaca *Harclensis*, e, oltre alle citazioni di Origene, quelle di Clemente Alessandrino, di Eusebio, di Cirillo di Alessandria e di Isidoro di Pelusio. Al gruppo occidentale attribuì il codice D, le versioni latine e, in parte, la *Peshitta* siriaca e le versioni arabe. Il gruppo costantinopolitano, considerato una compilazione seriore ricavata dai due gruppi precedenti, era rappresentato da A (nei vangeli) e dalla grande massa dei manoscritti più tardi in maiuscola e in minuscola, nonché dalla maggior parte delle citazioni patristiche.

Fra i quindici canoni di critica testuale formulati da Griesbach si può proporre come esempio il primo:

La lezione breve (a meno che non sia totalmente priva del sostegno dei testimoni

antichi e autorevoli) dev'essere preferita a quella più verbosa, poiché i copisti erano più inclini ad aggiungere che a omettere. Essi non omettevano mai qualcosa deliberatamente, ma aggiungevano molto; senza dubbio omettevano alcune cose fortuitamente, ma è probabile che non poche siano state aggiunte al testo dai copisti a causa di errori di vista, di udito, di memoria, d'immaginazione e di giudizio. In particolare è da preferirsi la lezione breve anche quando, in base all'autorità dei testimoni, può apparire inferiore all'altra,

a) se è al tempo stesso più difficile, più oscura, ambigua, ellittica, ebraizzante o solecistica;

b) se il medesimo concetto è formulato con espressioni differenti in vari manoscritti;

c) se cambia l'ordine delle parole;

d) se si trova all'inizio di pericopi;

e) se la lezione lunga suona come una glossa o un'interpretazione oppure concorda con la formulazione di passi paralleli o sembra provenire da lezionari.

D'altro canto si deve preferire la lezione lunga alla breve (a meno che la seconda compaia in molti testimoni di valore),

a) se la causa dell'omissione può essere attribuita a omeoteleuto;

b) se quanto è stato omesso può essere apparso al copista oscuro, sgradevole, superfluo, inusuale, paradossale, offensivo per orecchie pie, erroneo o contrastante con passi paralleli;

c) se ciò che manca poteva mancare senza compromettere il senso o la struttura del periodo, come ad esempio nel caso di un'incidentale, di proposizioni brevi e di altro materiale la cui assenza difficilmente sarebbe stata notata dal copista nel rileggere ciò che aveva scritto;

d) se la lezione breve è meno consonante col carattere, lo stile o lo scopo dell'autore;

e) se la lezione breve manca totalmente di senso;

f) se è probabile che la lezione breve si sia introdotta da passi paralleli o da lezionari.

Griesbach diede prova di grande abilità e accortezza nel valutare le attestazioni delle varianti. La sua convinzione, basata su testimonianze patristiche e tratte dalle versioni, secondo cui la forma breve del Padrenostro in *Lc.* 11,3 s. sia da preferire, per esempio, trovò una straordinaria conferma pochi anni dopo, quando furono pubblicate le lezioni del codex Vaticanus, giacché si scoprì che tutte le omissioni erano comprovate da quel manoscritto antico.

Non si corre il rischio di eccedere nel celebrare l'importanza di Griesbach per la critica testuale neotestamentaria. Per la prima volta in Germania uno studioso osava abbandonare il *textus receptus* in molti punti e stampare il testo del Nuovo Testamento nella forma alla quale lo avevano condotto le sue ricerche. Benché talora Griesbach si sia lasciato sviare da un'adesione troppo meccanica al suo sistema di recensioni,[1] le sue fa-

1 Per questo e altri motivi fu criticato con veemenza dall'arcivescovo R. Laurence nei suoi *Remarks on the Systematical Classification of Manuscripts adopted by Griesbach in His Edition of the New Testament*, Oxford 1814, ristampato in Ch. Hodge (ed.), *Biblical Repertory* II, 1826, 33-95.

tiche filologiche sono nel complesso caratterizzate da cautela e obiettività. Le sue edizioni principali furono pubblicate a Halle nel 1775-1777, a Halle e Londra nel 1796-1806 e a Lipsia nel 1803-1807. Varie edizioni del suo testo uscirono anche in Inghilterra, Scozia e America grazie a stampatori intraprendenti. L'influenza di Griesbach si estese ulteriormente quando la sua opera venne adottata come base di edizioni tascabili più piccole pubblicate nel continente da Schott, Knapp, Tittmann, Hahn e Theile.

Subito dopo l'uscita della prima edizione di Griesbach diversi altri studiosi pubblicarono collazioni che accrescevano notevolmente la disponibilità di attestazioni del testo neotestamentario provenienti da manoscritti greci, versioni antiche e Padri della chiesa. Christian Friedrich Matthaei (1744-1811), professore prima a Wittenberg, poi a Mosca, dove insegnò letteratura classica, pubblicò in dodici parti a Riga, tra il 1782 e il 1788, un'edizione del testo greco con la *Vulgata* latina. Il testo ivi stampato è di scarso pregio perché basato su manoscritti recenti, ma il suo apparato è valido. Oltre a collazionare esemplari custoditi a Dresda, Lipsia e Gottinga, Matthaei rintracciò a Mosca manoscritti biblici e patristici che erano stati originariamente portati in Russia dal Monte Athos.[1] Eseguì, ad esempio, collazioni di 34 testimoni delle omelie di Giovanni Crisostomo sui vangeli e sulle epistole paoline. Nella seconda edizione del suo Nuovo Testamento, priva della *Vulgata* latina (1803-1807, in 3 voll.), Matthaei fornisce attestazioni da circa trenta manoscritti ulteriori. Essa è degna di nota poiché contiene, a quanto pare per la prima volta, testimonianze dalla versione slava del Nuovo Testamento. In un'appendice alla sua edizione dell'Apocalisse Matthaei elenca dieci manoscritti slavi da lui esaminati; si era però accontentato di collazionare il testo dell'Apocalisse nell'edizione in folio della Bibbia slava pubblicata a Mosca nel 1762. Questa attestazione è fornita in latino, giacché la collazione era stata effettuata in rapporto a una copia della *Vulgata* latina a Mosca, il codex Demidovianus.

Franz Karl Alter (1749-1804), gesuita di Slesia che divenne professore di greco a Vienna, pubblicò un'edizione del Nuovo Testamento greco in due volumi (Vienna 1786-1787), basata sul testo di un singolo manoscritto della Biblioteca Imperiale di Vienna. In appendici separate egli citò testimonianze tratte da altri 22 esemplari greci e da due latini, dalla versio-

1 Mentre era in Russia, Matthaei riuscì a trafugare numerosi manoscritti di classici e di Padri. Alcuni li tenne nella sua biblioteca, mentre altri li vendette o li diede a varie biblioteche e ad amici in Germania e Olanda. Per un racconto della sua vita, con prove incriminanti delle sue sfacciate ruberie, v. O. von Gebhardt in Centralblatt für Bibliothekswesen 15 (1898) 345-357. 393-420. 441-482 e 537-566.

ne bohairica (che David Wilkins aveva pubblicato a Oxford nel 1716) e da quattro manoscritti slavi. È la prima edizione del Nuovo Testamento greco che contenga attestazioni effettivamente provenienti da manoscritti slavi.

Un incremento ancora più significativo della quantità di materiale disponibile per il critico testuale si dovette all'impegno di quattro studiosi danesi: Andreas Birch, Jacob G.C. Adler, D.G. Moldenhauer e O.G. Tychsen, che furono inviati dal re di Danimarca, Cristiano VII a esaminare manoscritti in Italia, Spagna, Germania e altre nazioni europee. I risultati delle loro fatiche vennero pubblicati da Birch in un volume che descrive i manoscritti greci neotestamentari conosciuti fino a quel momento [1] e in quattro volumi di collazioni (Copenhagen 1788-1801). Questi contengono varianti tratte da 172 manoscritti greci e attestazioni da due versioni siriache (la *Philoxeniana* e la palestinese). Molti esemplari erano stati però esaminati da Birch e dai suoi colleghi solo parzialmente, compreso il codex Vaticanus (B), di cui allora per la prima volta comparivano lezioni a stampa.

All'incirca in questo periodo due studiosi cattolici romani diedero in modi diversi impulso alla critica testuale neotestamentaria. Johann Leonhard Hug (1765-1846), professore all'Università di Friburgo in Brisgovia, elaborò l'ipotesi [2] che più o meno all'inizio del III secolo i vari tipi di testo del Nuovo Testamento degenerarono rapidamente dando vita a quello che è generalmente detto testo occidentale, chiamato da Hug la κοινὴ ἔκδοσις, (edizione comune). Verso la metà del III secolo, a suo giudizio, quest'edizione fu riveduta in Palestina da Origene, revisione adottata successivamente da Gerolamo, in Egitto fu riveduta da Esichio e in Siria da Luciano, presbitero di Antiochia, revisioni entrambe condannate da Gerolamo. Anche se Hug prese le mosse da un'idea nel complesso appropriata del testo occidentale e delle sue molteplici variazioni, il suo ingegnoso tentativo di connettere tre recensioni dei LXX (i cui luoghi di origine reputava sicuri) con tre tipi di testo neotestamentario fallì. Johannes Martin Augustinus Scholz (1794-1852), allievo di Hug e professore presso l'Università di Bonn, viaggiò in lungo e in largo per tutta l'Europa e il Vicino Oriente allo scopo di redigere quello che fu il primo elenco completo di manoscritti greci del Nuovo Testamento, con l'aggiunta di 616 nuovi esemplari a quelli noti precedentemente. Egli fu il primo a sottolineare l'importanza di accertare la provenienza geografica dei vari manoscritti, aspetto che B.H. Streeter doveva sviluppare nel 1924 con la sua ipotesi dei «testi locali». Diversamente da Streeter, che si basò sulla congruenza fra lezioni

1 A. Birch, *Kritisk Beskrivelse over groeske Haandskrifter af det Nye Testamente*, Copenhagen 1785.

2 J.L. Hug, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, Stuttgart 1808, §§ 22 ss.

manoscritte e citazioni patristiche, Scholz fu guidato principalmente da alcuni indizi di provenienza esterni, come particolari paleografici, iconografici, annotazioni marginali, colofoni e testimonianze relative a santi locali venerati in lezionari.

Dopo alcuni incerti tentativi di classificazione di manoscritti, Scholz finì per adottare sostanzialmente la suddivisione di Bengel in due famiglie, che definì alessandrina e costantinopolitana. Nel corso delle sue vaste indagini su manoscritti in minuscola fu colpito dalla loro generale uniformità di tipo testuale, caratteristica che gli parve provarne la superiorità sul più antico tipo alessandrino. L'edizione di Scholz del Nuovo Testamento greco in due volumi (Leipzig 1830-1836) segnò pertanto nella critica testuale una regressione al *textus receptus*; solo di rado accade che essa presenti lezioni sostenute dai manoscritti più antichi, dovute all'incoerenza dell'editore nell'applicazione delle sue teorie critiche. Che l'edizione di Scholz fosse ben accolta e lodata da molti studiosi britannici e il suo testo ristampato in più edizioni da Bagster a Londra è sintomatico del declino in cui era a quei tempi caduta in Inghilterra la considerazione degli studi testuali. In seguito (nel 1845) Scholz ritrattò la sua predilezione per il testo bizantino e dichiarò che, se fosse stata richiesta una nuova edizione del suo Nuovo Testamento greco, avrebbe accolto nel testo la maggior parte delle lezioni alessandrine da lui precedentemente poste a margine.

II. LA SCONFITTA DEL TEXTUS RECEPTUS

Lo studioso riconosciuto come primo a svincolarsi completamente dal *textus receptus* fu il celebre filologo classico e germanico di Berlino Karl Lachmann (1793-1851), il quale pubblicò un'edizione del Nuovo Testamento greco che si fonda integralmente sull'applicazione della critica testuale nella valutazione delle varianti. Lachmann è famoso per le sue edizioni di autori classici antichi, fra i quali Properzio, Catullo, Tibullo, Lucrezio, nonché di poesia epica e lirica medievale, come il *Nibelungenlied*, Walther von der Vogelweide e Wolfram von Eschenbach. Egli dimostrò come, mediante il confronto di manoscritti, sia possibile ricostruire per inferenza i loro antenati perduti o archetipi, il loro stato e la loro impaginazione. Nella sua opera più celebre, quella su Lucrezio, mostrò che le peculiarità dei tre principali testimoni derivano tutte da un singolo archetipo, che constava di 302 pagine con 26 righe l'una, e ciò gli consentì di attuare varie trasposizioni nel testo accolto.

Nel curare l'edizione del Nuovo Testamento scopo di Lachmann non era riprodurre il testo originale, compito che egli considerava irrealizzabile, bensì presentare, in base ad attestazioni puramente documentarie e indipendentemente da ogni edizione pubblicata in precedenza, il testo cor-

rente presso la cristianità orientale alla fine del IV secolo (nel 380 d.C. circa). Senza far ricorso a manoscritti in minuscola, egli basò il suo testo su svariati esemplari in maiuscola fra i più antichi, sulla *Vetus Latina* e la *Vulgata* di Gerolamo e sulle testimonianze di Ireneo, Origene, Cipriano, Ilario e Lucifero. Dopo cinque anni di lavoro, nel 1831 pubblicò a Berlino un'edizione del testo greco, con un elenco dei passi nei quali esso differisce dal *textus receptus*. Per segnalare parole di autorevolezza testuale dubbia sono impiegate le parentesi. Anziché inserire nell'edizione stessa una esposizione del suo metodo e le motivazioni che lo avevano indotto a respingere il *textus receptus*, Lachmann preferì rimandare il lettore a un articolo che aveva pubblicato l'anno prima in una rivista tedesca.[1] Non sorprende che i teologi in generale, anche quelli di larghe vedute come de Wette, abbiano frainteso le intenzioni di Lachmann e lo abbiano attaccato con notevole veemenza, coniando appellativi ingiuriosi come «scimmia di Bentley» (*simia Bentleii*). Nella prefazione alla seconda edizione (Berlin 1842-1850, in 2 voll.), Lachmann replicò sullo stesso tono, sbeffeggiando con arroganza i suoi critici per la loro cieca preferenza verso un testo familiare ma corrotto e più tardo rispetto alla forma più antica e genuina.

Non sempre si è tenuto conto che Lachmann non pretendeva di dare alle stampe il testo originale del Nuovo Testamento ma solo un testo provvisorio, vale a dire quello corrente nel IV secolo, compresi anche evidenti errori di trascrizione se sufficientemente ben attestati. Il punto debole dell'edizione è costituito dall'esigua base manoscritta alla quale Lachmann si limitò. Secondo Scrivener, «il testo di Lachmann raramente si fonda su più di quattro codici greci, molto spesso su tre, non di rado su due; in *Mt.* 6,20-8,5 e in 165 dei 405 versetti dell'Apocalisse su *uno* soltanto».[2] Malgrado questi limiti, il giudizio della maggior parte degli studiosi successivi si è trovato tuttavia concorde con la valutazione su Lachmann e la sua opera espressa da Westcott e Hort:

> Una nuova epoca ebbe inizio nel 1831, quando per la prima volta si costruì un testo direttamente dai testimoni antichi senza l'intermediazione di alcuna edizione a stampa, e quando si compì il primo rentativo sistematico di sostituire un metodo scientifico alla scelta arbitraria nel dirimere le varie lezioni. Per entrambi gli aspetti Lachmann, l'editore, fu felice di dichiarare che metteva in atto i principi e le intenzioni incompiute di Bentley, come erano stati esposti nel 1716 e 1720.[3]

1 *Rechenschaft über seine Ausgabe des Neuen Testaments*: Theologische Studien und Kritiken 3 (1830) 817-845.

2 Scrivener, *Criticism of the New Testament* II, ⁴1894, 233.

3 B.F. Westcott - F.J.A. Hort, *The New Testament in the Original Greek* II: *Introduction* e *Appendix*, Cambridge 1881, 13. Per un giudizio espresso nel XX secolo su Lachmann e la sua opera v. S. Timpanaro, *La genesi del metodo del Lachmann*, Firenze 1963, Padova ²1981.

L'uomo al quale i filologi neotestamentari moderni devono di più è senza dubbio Lobegott Friedrich Constantin von Tischendorf (1815-1874), che rintracciò e pubblicò più manoscritti e produsse più edizioni critiche della Bibbia greca di ogni altro singolo studioso. Fra il 1841 e il 1872 approntò otto edizioni del Nuovo Testamento greco, alcune delle quali furono ristampate da sole oppure con traduzione tedesca o latina, nonché ventidue volumi di testi di manoscritti biblici. I suoi libri e i suoi articoli, la maggior parte dei quali connessi alla critica biblica, sono in totale oltre centocinquanta.[1]

Studente di teologia a Lipsia dal 1834 al 1838, il giovane Tischendorf si trovò sotto l'influenza di Johann G.B. Winer, la cui grammatica del Nuovo Testamento greco (1822) fu più volte riedita e restò quella classica per varie generazioni. Winer infuse nel suo allievo la passione di cercare e utilizzare i testimoni più antichi per ricostruire la forma più pura delle Scritture in greco. Il giovane studioso si votò a questo compito: scrivendo alla fidanzata, dichiarò: «Ho di fronte una missione sacra, la lotta per recuperare la forma originaria del Nuovo Testamento». All'età di venticinque anni, col sostentamento di un esiguo stipendio da parte del governo della Sassonia, Tischendorf intraprese il faticoso lavoro di decifrazione di un palinsesto, il codex Ephraemi, e di alcuni altri manoscritti della Bibliothèque Nationale di Parigi. In seguito visitò biblioteche di tutta l'Europa e del Vicino Oriente ricercando ed esaminando manoscritti vecchi e nuovi (per la storia della sua scoperta del codex Sinaiticus v. sopra, pp. 61-65).

La più importante fra le varie edizioni del Nuovo Testamento greco pubblicate da Tischendorf è l'ottava (*editio octava critica maior*), uscita in undici parti, a cominciare dal 1894, e pubblicata in due volumi (Leipzig 1869-1872). Era corredata da un ricco apparato critico nel quale Tischendorf aveva raccolto tutte le varianti reperite da lui o dai suoi predecessori in manoscritti, versioni e Padri. Poco dopo la pubblicazione del secondo volume una paralisi gli impedì di continuare le sue fatiche. Un terzo volume di preziosi prolegomeni all'edizione fu approntato da Caspar René Gregory e uscì in tre parti (Leipzig 1884, 1890, 1894).[2]

La fama di Tischendorf è dovuta principalmente alla sua operosità infaticabile nella raccolta di testimonianze testuali; il loro impiego nelle sue edizioni fu però segnato da un'adesione un po' rigida a una serie di canoni critici nonché da una certa arbitrarietà nel trattare problemi non contemplati dai canoni. Il testo della sua ottava edizione differisce (secondo

1 Si veda l'articolo biografico su Tischendorf scritto da C.R. Gregory in Bibliotheca Sacra 33 (1876) 153-193, ove si trova un elenco delle sue pubblicazioni, e le considerazioni di M. Black e R. Davidson in *Constantin von Tischendorf and the Greek New Testament*, Glasgow 1981.

2 Il volume di prolegomeni di Gregory, con aggiunte e correzioni, fu in seguito pubblicato in Germania in tre parti col titolo *Textkritik des Neuen Testamentes*, Leipzig 1900-1909.

Eberhard Nestle) da quello della settima in 3 572 luoghi, e Tischendorf è stato accusato di aver dato un peso eccessivo alla testimonianza del codex Sinaiticus, da lui scoperto fra un'edizione e l'altra.

In Inghilterra lo studioso che, alla metà del XIX secolo, ebbe maggior successo nel far tramontare la predilezione britannica per il *textus receptus* fu Samuel Prideaux Tregelles (1813-1875). Da ragazzo questi aveva mostrato un talento e una curiosità intellettuale eccezionali e, mentre si guadagnava da vivere nelle ferriere, riuscì a dedicare il proprio tempo libero a imparare il greco, l'aramaico, l'ebraico e il gallese. Quando aveva ancora più o meno vent'anni, Tregelles incominciò ad abbozzare progetti per una nuova edizione critica del Nuovo Testamento. Rilevando con quale ostinazione Scholz respingeva le attestazioni dei manoscritti più antichi e insoddisfatto della maniera piuttosto irresoluta in cui Griesbach continuava ad aderire al *textus receptus*, si decise a impiegare il proprio tempo libero nella preparazione di un'edizione basata unicamente sulla testimonianza degli esemplari più antichi. Senza esserne a conoscenza, Tregelles formulava principi critici che presentavano notevoli affinità con quelli di Lachmann. S'impegnò quindi nella collazione di manoscritti greci, compiendo lunghi viaggi in tutta Europa per i suoi scopi. Il suo esame accurato e sistematico praticamente di tutti i manoscritti in maiuscola allora conosciuti e di molti fra quelli importanti in minuscola consentì la correzione di numerosi riferimenti errati fatti da editori precedenti. Egli esaminò di bel nuovo anche le citazioni neotestamentarie reperite nei Padri greci della chiesa fino a Eusebio, come pure le versioni antiche, e pubblicò (nel 1861) un palinsesto del vangelo di Luca, il codex Zacynthius (Ξ), acquistato nel 1821 dalla British and Foreign Bible Society. Prima di far uscire una sola parte del suo nuovo testo, tuttavia, Tregelles pubblicò una rassegna delle edizioni precedenti in cui espose i propri principi critici (*An Account of the Printed Text of the Greek New Testament...*, London 1854); riscrisse inoltre la sezione relativa alla critica testuale neotestamentaria dell'enciclopedica *Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures* di T.H. Horne (vol. IV, London ^{10}1856).

A differenza di Tischendorf, che si affrettava a pubblicare una nuova edizione non appena aveva scoperto qualche nuova testimonianza manoscritta, Tregelles preferì concentrare tutte le sue energie sul traguardo finale di un testo definitivo che riflettesse il suo giudizio maturo; pubblicò così un'unica edizione, che uscì a Londra in sei parti fra il 1857 e il 1872. Reso invalido da una paralisi nel 1870, ottenne l'assistenza di B.W. Newton per il fascicolo conclusivo. Un volume di prolegomeni, frutto di una compilazione da altre opere di Tregelles e contenente molte pagine di *addenda et corrigenda*, fu curato da F.J.A. Hort e A.W. Streane e pubblicato postumo nel 1879. Nonostante la povertà, le ostilità e il cattivo stato di salute, Tregelles superò tutte le difficoltà e dedicò una vita di lavoro meticoloso al testo del Nuovo Testamento quale atto di culto, di cui si fece carico, come dichiara nella prefazione, «pienamente convinto di rendere un servizio a Dio servendo la sua chiesa».

Benché sia ricordato principalmente per il suo commento di largo uso al Nuovo Testamento, Henry Alford (1810-1871), decano di Canterbury e autore di vari inni molto noti (fra i quali *Come, Ye Thankful People, Come* e *Ten Thousand Times Ten Thousand*), merita di essere qui menzionato quale ardente sostenitore dei principi critici formulati da quanti, come Lachmann, avevano lavorato alla «demolizione della vile e pedantesca riverenza al testo ricevuto, che ostacolava ogni possibilità di scoprire la genuina parola di Dio».[1] Nelle edizioni successive del commento Alford propose una documentazione sempre più esauriente di varianti e con coraggio stampò la forma di testo greco che riteneva sostenuta dai testimoni più antichi e migliori.

L'anno 1881 fu segnato dalla pubblicazione dell'edizione critica del Nuovo Testamento greco più notevole che sia mai stata prodotta dalla scuola britannica. Dopo aver lavorato per circa ventott'anni a questa edizione (dal 1853 circa al 1881), Brooke Foss Westcott (1825-1901), canonico di Peterborough e Regius Professor di teologia a Cambridge (venne ordinato vescovo di Durham nel 1890), e Fenton John Anthony Hort (1828-1892), Hulsean Professor di teologia a Cambridge, fecero uscire due volumi intitolati *The New Testament in the Original Greek*. Il primo volume contiene il testo greco; il secondo comprende un'introduzione e un'appendice preziose in cui Hort,[2] con la collaborazione del suo collega, espone diffusamente i principi critici cui i due editori si erano attenuti e discute alcuni passi problematici. Talora, quando gli editori non trovarono l'accordo su alcuni punti, l'opinione di ciascuno viene identificata dalle sue iniziali. La seconda edizione del secondo volume, pubblicata nel 1896, contiene alcune note aggiuntive di F.C. Burkitt sul manoscritto Syrus Sinaiticus recentemente scoperto.[3]

A differenza degli editori precedenti, né Westcott né Hort si preoccuparono di collazionare manoscritti né fornirono un apparato critico. Utilizzando invece raccolte di varianti già esistenti, essi perfezionarono la me-

1 H. Alford, *The Greek Testament, with a Critically Revised Text...* I, London-Cambridge 1881 (nuova ed.), p. 76 dei prolegomeni.

2 Per ulteriori informazioni sul conto di Hort v. E.G. Rupp, *Hort and the Cambridge Tradition*, Cambridge 1970; G.A. Patrick, *F.J.A. Hort, Eminent Victorian*, Sheffield 1988; G. Neville, *Science and Tradition. F.J.A. Hort and His Critics*: Journal of Theological Studies n.s. 1 (1999) 560-582.

3 Nel 1988 l'editore Hendrickson (Peabody, Mass.) ha pubblicato una ristampa del volume II, *Introduction* e *Appendix*, che però purtroppo non riproduce la seconda edizione (del 1896) con le *Notes on Select Readings* di Burkitt.

todologia critica sviluppata da Griesbach, Lachmann e altri e la applicarono rigorosamente, ma con discernimento, ai testimoni del testo neotestamentario. I principi e i procedimenti di critica da loro elaborati si possono riepilogare come segue.

Hort apre la memorabile «Introduction» esaminando quella che definisce prova interna delle lezioni (*Internal Evidence of Readings*).

> La forma più rudimentale di critica consiste nel trattare indipendentemente ciascuna variazione e nell'adottare subito fra due o più varianti quella che pare di volta in volta la più probabile... La prova interna delle lezioni è di due tipi, che non si possono distinguere troppo nettamente l'uno dall'altro e si rifanno rispettivamente alla probabilità intrinseca, relativa all'autore, e a quella che si può definire probabilità trascrizionale, relativa ai copisti. Quando ci si richiama alla prima, ci si chiede che cosa è probabile che l'autore abbia scritto; quando ci si richiama alla seconda, ci si chiede che cosa è probabile che i copisti abbiano fatto sembrare che egli abbia scritto.[1]

Quando, come talora accade, le probabilità intrinseche e trascrizionali sono in conflitto, è in genere più sicuro formulare giudizi sulla base di quella che Hort definì la «rilevazione delle inclinazioni del copista medio» piuttosto che di ciò che s'immagina debba aver scritto l'autore originario.

Per ovviare ai limiti inerenti a un procedimento fondato esclusivamente sulla prova interna delle lezioni il critico testuale deve servirsi anche della prova interna dei testimoni (*Internal Evidence of Documents*). Quando si soppesano le prove nei singoli casi, si accresce il grado di certezza considerando se un testimone sia di norma credibile e attendibile. Invece di accontentarsi di valutare una lezione dopo l'altra, l'una isolata dall'altra, il filologo deve quindi raccogliere informazioni sul carattere dei singoli manoscritti. Se si rileva che un dato manoscritto sostiene spesso lezioni che in base alla probabilità si impongono chiaramente come originali, è naturale prediligere le sue lezioni in altri casi, quando la prova interna delle lezioni non è sufficientemente netta da consentire una decisione. Hort riepiloga questo punto enunciando il principio secondo cui la «conoscenza dei testimoni deve precedere il giudizio definitivo sulle lezioni».[2]

Il passo successivo comporta l'esame delle relazioni reciproche fra i vari manoscritti, i quali possono essere raggruppati e considerati dal punto di vista della loro genealogia. Se, ad esempio, su dieci esemplari ve ne sono nove che concordano contro uno, ma quei nove hanno un antigrafo comune, la preponderanza numerica non conta niente. La prova più evidente nel tracciare una genealogia di testimoni è la presenza di lezioni combinatorie, ossia di lezioni scaturite dalla fusione di elementi che si trovavano precedentemente in manoscritti separati. Hort enuncia al riguardo un altro principio di critica testuale secondo cui «ogni ricostruzione attendibile di testi corrotti si fonda sullo studio della loro storia, ossia delle relazioni di discendenza o di affinità che connettono i vari testimoni».[1]

1 Westcott-Hort, *op. cit.*, 19 s. 2 *Op. cit.*, 31.

Nella trattazione metodologica Hort considera da ultimo la prova interna dei gruppi (*Internal Evidence of Groups*), che in un certo senso sta a mezzo fra la prova interna dei testimoni e la prova genealogica (*Genealogical Evidence*). Come è utile determinare le caratteristiche generali di un dato manoscritto osservando la frequenza con cui esso sostiene o rigetta lezioni che in precedenza sono state valutate individualmente sulla base della probabilità interna, così le caratteristiche generali di un dato *gruppo* di testimoni si possono stabilire e valutare in relazione ad altri gruppi.

La validità di deduzioni basate su questo procedimento si fonda sul principio genealogico per cui «la comunanza di lezioni implica la comunanza d'origine».[2] Siffatte generalizzazioni sul valore di gruppi di testimoni aiutano a loro volta il filologo a giungere a decisioni in casi nei quali la *contaminatio* nell'antenato dei manoscritti rende difficoltoso ricavare una genealogia.

Quanto precede contiene un compendio dei principi critici adottati ed elaborati da Westcott e Hort. Saranno ora brevemente esposti gli esiti dell'applicazione di questi principi ai manoscritti neotestamentari allora noti.

In base a ricerche sulle relazioni fra i testimoni del testo del Nuovo Testamento, Westcott e Hort distinsero quattro principali tipi di testo, che definirono siriaco, occidentale, alessandrino e neutrale.

1. La forma di testo più tarda fra queste quattro è quella siriaca, che è un testo misto risultato di una revisione condotta nel IV secolo da uno o più editori animati dal desiderio di produrre un testo scorrevole, semplice e completo. Questo testo combinatorio, il più distante dagli originali, fu accolto a Costantinopoli, donde si diffuse largamente per tutto l'impero bizantino. Attualmente è rappresentato nel modo migliore dal codex Alexandrinus (nei vangeli, non negli Atti e nelle epistole), dai manoscritti seriori in maiuscola e dalla gran massa di quelli in minuscola. Il *textus receptus* è la forma più tarda del testo siriaco.

Quella che segue è la memorabile descrizione di Hort del testo siriaco:

> Le qualità che gli autori del testo siriaco sembra abbiano voluto imprimervi in particolare sono la chiarezza e la completezza. Erano evidentemente preoccupati di rimuovere ogni intoppo dalla strada del lettore comune, per quanto ciò era possibile senza ricorrere a misure drastiche. Dovevano essere altrettanto desiderosi che egli potesse trarre beneficio dalla materia edificante contenuta in tutti i testi esistenti, purché ciò non rendesse confuso il contesto o non introducesse contraddizioni apparenti. Nuove omissioni erano di conseguenza rare e in genere, ove presenti, volte a contribuire a un'apparente semplicità. Erano invece numerose le nuove interpolazioni, per la maggior parte dovute ad assimilazione di natura ar-

1 *Op. cit.*, 40. 2 *Op. cit.*, 60.

monistica o d'altro genere, fortunatamente intervenuta in modo capriccioso e incompleto. Nel contenuto come nello stile quello siriaco si segnala come testo satiro. Si compiace di pronomi, congiunzioni e particelle pleonastiche, nonché di nessi suppletivi di ogni tipo, come pure di aggiunte considerevoli. Distinguendosi dal vigore audace dei copisti «occidentali» e dalla raffinata erudizione degli alessandrini, lo spirito delle sue correzioni è assennato e al tempo stesso fiacco. Totalmente irreprensibile sul piano letterario o religioso quanto allo stile volgarizzato o umile, senza tuttavia dare mostra di alcun segno di perspicacia critica o spirituale, esso presenta il Nuovo Testamento in una forma piana e affascinante, ma sensibilmente impoverita quanto a senso e forza, più adatta a una lettura cursoria o alla recitazione che a uno studio reiterato e diligente.[1]

2. Fra gli altri tipi di testo isolati da Westcott e Hort, quello cosiddetto occidentale è tanto antico quanto diffuso. È conservato da alcuni manoscritti bilingui in maiuscola, in particolare dal codex Bezae per i vangeli e gli Atti (D) e dal codex Claromontanus per le epistole (D^p), dalla o dalle versioni *Vetus Latina* e dalla siriaca curetoniana. La sua data d'origine dev'essere estremamente antica, forse anteriore alla metà del secondo secolo. Marcione, Taziano, Giustino Martire, Ireneo, Ippolito, Tertulliano e Cipriano si servirono tutti in misura maggiore o minore di una forma di testo occidentale.

Una delle sue caratteristiche spiccate è, secondo Hort, la predilezione per la parafrasi:

> Parole, frasi e persino interi periodi erano modificati, omessi e inseriti con stupefacente libertà ovunque si ritenesse di poter esprimere il senso con maggiore forza e precisione... Un'altra caratteristica ugualmente importante è la tendenza ad arricchire il testo, a prezzo della sua genuinità, con modifiche o aggiunte tratte da fonti tradizionali e forse apocrife o da altre non bibliche... [Il testo occidentale si contraddistingue altresì per] la moltiplicazione dei pronomi al genitivo, ma talvolta la loro soppressione ove apparivano ingombranti; l'inserimento di complementi in genitivo, dativo o accusativo dopo verbi usati assolutamente; l'inserimento di congiunzioni in frasi che ne erano prive, ma qualche volta la loro omissione ove non se ne avvertiva il valore, e la forma della frase o il contesto sembravano consigliare discontinuità; il libero scambio di congiunzioni; il libero scambio delle formule introduttive ai discorsi diretti; la libera sostituzione del participio più modo finito con due verbi di modo finito coordinati da congiunzione; l'abitudine di sostituire verbi composti a verbi semplici, ma viceversa ove il verbo composto del testo genuino era difficile e inusuale, e di sostituire aoristi a imperfetti, ma con qualche esempio del contrario...
>
> Un'altra tendenza dei copisti abbondantemente esemplificata nelle lezioni occidentali è la propensione all'assimilazione. Nelle sue forme più evidenti si limita a interventi puntuali abolendo le differenze di espressione dove ricorre il medesimo tema in due o più frasi o versetti vicini, oppure correggendo apparenti difetti di simmetria. Ma la sua azione più dannosa è la corruzione «armonistica», ossia l'eliminazione parziale o totale delle discrepanze in passi altrimenti più o meno somiglianti fra loro.[2]

1 *Op. cit.*, 134 s.

3. Il testo alessandrino, secondo Westcott e Hort, è conservato in maggiore o minore misura nel codex Ephraemi (C), nel Regius (L), nel codice 33 e nelle versioni copte (specie in quella bohairica), nonché nelle citazioni dei Padri alessandrini Clemente, Origene, Dionigi, Didimo e Cirillo. La sua peculiarità è quella che ci si poteva aspettare dall'influsso di un centro letterario greco: una raffinata sensibilità filologica nella correzione di forme e sintassi e in leggeri cambiamenti introdotti allo scopo di raggiungere un grado più elevato di politezza linguistica e stilistica (come la ridisposizione dell'ordine delle parole per evitare lo iato).

4. Il testo neutrale, come indica la sua denominazione che contiene una petizione di principio, è, a parere di Westcott e Hort, quello più libero dalla corruzione e dalla *contaminatio* tarde e quello che più si avvicina al testo degli autografi. I suoi rappresentanti migliori sono il codex Vaticanus (B) e secondariamente il Sinaiticus (ℵ). La consonanza di questi due manoscritti è fortissima e mostra che essi non possono essere distante dal testo originale. Fatto salvo qualche passo, da loro specificato, Westcott e Hort affermano:

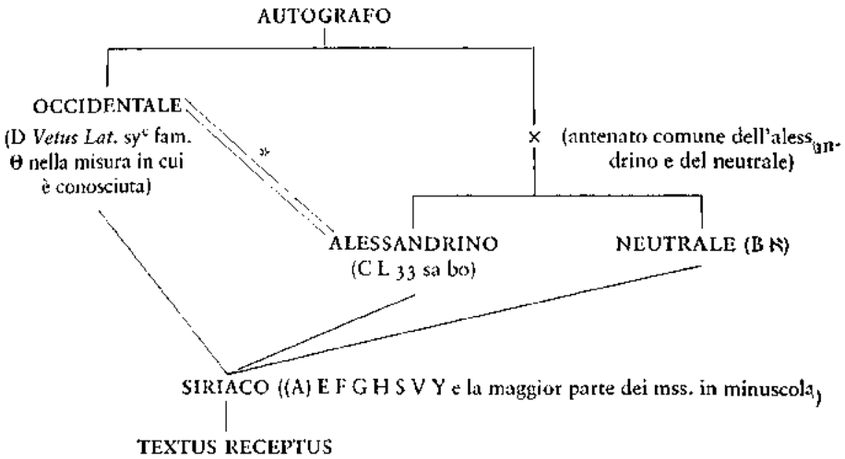
> È nostra convinzione 1. che le lezioni di ℵ B debbano essere accolte come genuine finché non si trova una solida prova interna del contrario, e 2. che non sia prudente rigettare del tutto nessuna delle lezioni di ℵ B, anche se talora è legittimo limitarsi a considerarle varianti alternative, specialmente ove non hanno il sostegno di versioni o di Padri.[2]

Le eccezioni alla loro predilezione per il testo neutrale sono costituite da alcuni passi che Westcott e Hort definiscono «non-interpolazioni occidentali». Di certo essi optarono per questa goffa denominazione solo perché non potevano spingersi a parlare direttamente di «interpolazioni neutrali», che è precisamente, in base alla loro stessa ricostruzione, quanto queste lezioni comportano. In vari passi degli ultimi tre capitoli del vangelo di Luca e in uno di Matteo,[3] il testo occidentale è, secondo Westcott e Hort, quello che conserva la forma originale. Il motivo per cui in questi passi essi abbandonano la testimonianza di ℵ e B è che qui il testo occidentale, che generalmente è la forma testuale più satura e particolareggiata, ha resistito (a loro giudizio) alla tendenza ad aggiungere materiale, mentre è il testo neutrale a presentare la lezione ampliata.

1 *Op. cit.*, 122-124. 2 *Op. cit.*, 225.

3 Le non-interpolazioni occidentali, che Westcott e Hort collocano entro doppie parentesi, si trovano in *Mt.* 27,49; *Lc.* 22,19 s.; 24,3.6.12.36.40.51 e 52. Quasi una ventina di altri passi abbastanza simili sparsi in tutti i vangeli compongono una categoria intermedia che, a loro parere, può anch'essa contenere non-interpolazioni occidentali; *v. op. cit.*, 176.

In base alla ricostruzione critica di Westcott e Hort, il rapporto dei loro quattro tipi di testo con l'autografo può essere rappresentato da questo stemma:



* *contaminatio*

Valutando a posteriori si può dire che oggi gli studiosi generalmente concordano nel ritenere che uno dei contributi principali offerti da Westcott e Hort sia la loro lucida dimostrazione che il testo siriaco (o bizantino) è posteriore agli altri tipi testuali. Avallano la loro convinzione tre generi fondamentali di prove: 1. il testo siriaco contiene lezioni combinatorie o frutto di fusione, chiaramente composte di elementi correnti nelle forme anteriori di testo; 2. nessun Padre preniceno cita una lezione specificamente siriaca; 3. quando le lezioni siriache vengono paragonate a quelle concorrenti la presunzione della loro genuinità s'indebolisce gradualmente fino a scomparire.[1]

Non doveva forse sorprendere che il totale rifiuto da parte di Westcott e Hort della pretesa che il *textus receptus* fosse il testo neotestamentario originale venisse guardata con preoccupazione da molti uomini di chiesa. Durante gli ultimi decenni del XIX secolo il testo tradizionale trovò un prode difensore nella persona di John W. Burgon (1813-88), decano di Chichester. Questi è stato definito «membro della High Church della vecchia scuola» e divenne famoso come «eminente avvocato delle cause perse e delle convinzioni impossibili; ma la veemenza della sua difesa ne riduceva in parte gli effetti».[2] Il suo conservatorismo si può misurare da un sermone che egli pronunciò a Oxford nel 1884, nel quale denunciava l'istruzione superiore delle «giovani donne alla stregua di giovani uomini» come «cosa sconveniente e indecorosa»; l'occasione era l'ammissione delle donne agli esami universitari!

1 *Op. cit.*, 93-119.

2 Così H.C.G. Matthew - B. Harrison (edd.), *Oxford Dictionary of National Biography* VIII, Oxford 2004, 805.

La pubblicazione nel 1881 della *Revised Version* – revisione della *Authorized Version* o *King James Version* del 1611 – provocò l'indignazione di Burgon non solo per il suo inglese improprio, ma ancor più perché i revisori avevano adottato come base un testo greco sostanzialmente identico a quello di Westcott e Hort. In una serie di tre articoli specialistici nel periodico londinese Quarterly Review, ristampati in un volume dal titolo *The Revision Revised*, London 1883, Burgon impiegò tutti gli artifizi retorici a sua disposizione per attaccare tanto la revisione inglese quanto il Nuovo Testamento greco di Westcott e Hort. I suoi argomenti erano di carattere fondamentalmente teologico e speculativo. Da ardente membro della High Church non riusciva a immaginare come Dio, se le parole delle Scritture erano state dettate per ispirazione dello Spirito santo, non avrebbe provvidenzialmente impedito che esse fossero gravemente corrotte nel corso della loro trasmissione. Di conseguenza era per Burgon inconcepibile che il *textus receptus*, usato dalla chiesa per secoli, potesse necessitare della drastica revisione cui Westcott e Hort l'avevano sottoposto.

Ciò che Burgon era evidentemente incapace di comprendere era la forza del metodo genealogico, mediante il quale si dimostra che il testo tardo e combinatorio è secondario e corrotto. Invece di seguire il testo dei pochi manoscritti antichi, Burgon preferiva le lezioni sostenute dalla maggioranza dei testimoni tardi.[1] Di conseguenza, ben lungi dal condividere l'alta considerazione di Westcott e Hort per la testimonianza dei codici Vaticanus e Sinaiticus, Burgon asserì che i due manoscritti venerati da Westcott e Hort erano i più corrotti, secondi solo a D, che presenta il testo più selvatico di tutti. Egli assicura ai lettori

> senza la minima esitazione che ℵ B D sono tre fra le copie esistenti *più scandalosamente* corrotte; che presentano i testi *più vergognosamente mutili* che sia dato d'incontrare; che sono divenuti, quale che ne sia stato il processo (giacché la loro storia è totalmente sconosciuta), ricettacolo del più gran numero di *lezioni arte-*

1 Burgon trovò un alleato in Thomas R. Birks, canonico onorario di Ely, con il suo *Essay on the Right Estimation of Manuscript Evidence in the Text of the New Testament*, London 1878. Birks, che tentò di attribuire un valore matematico ai singoli manoscritti, considerò in generale quelli tardi più attendibili rispetto a quelli antichi!

Le opinioni anacronistiche di Burgon sono state riportate in auge da Edward F. Hills nel suo opuscolo *The King James Version Defended! A Christian View of the New Testament Manuscripts*, Des Moines, Iowa 1956, nel quale l'autore batte Burgon nella difesa del *textus receptus*, arrivando persino a sostenere la genuinità del comma giovanneo di 1 *Gv.* 5,7 s. Si veda anche l'introduzione di Hills, dal titolo *Dean Burgon in the Light of Criticism*, alla ristampa del 1959 del libro di Burgon, *The Last Twelve Verses of the Gospel According to St. Mark Vindicated...*, Oxford 1871.

fatte, errori antichi e *perversioni intenzionali della Verità* che si possa reperire in qualunque esemplare conosciuto della parola di DIO.[1]

Anche altri due studiosi britannici, F.H.A. Scrivener e George Salmon, furono critici nei confronti delle ipotesi di Westcott e Hort, ma di gran lunga più moderati di Burgon nell'esprimere il loro dissenso. Il primo si oppose al totale rifiuto da parte di Hort della testimonianza del testo siriaco;[2] il secondo lamentò l'insufficiente considerazione per il peso di lezioni puramente occidentali.[3]

Questo resoconto piuttosto esteso dell'opera di Westcott e Hort si può concludere osservando che, per schiacciante consenso degli studiosi, si riconosce che la loro edizione critica fece davvero epoca. Essi presentarono il testo indubbiamente più antico e puro che si potesse raggiungere con gli strumenti di conoscenza disponibili a quel tempo. Per quanto la scoperta di altri manoscritti abbia richiesto la ridefinizione di alcuni gruppi di testimoni,[4] la validità generale dei loro principi e procedimenti critici è oggi generalmente ammessa dai filologi.

Durante la sua lunga e produttiva vita Bernhard Weiss (1827-1918), professore di esegesi neotestamentaria a Kiel e Berlino, pubblicò il Nuovo Testamento in greco (Leipzig 1894-1900, in 3 voll.; seconda edizione in piccolo formato nel 1902-1905, in 3 voll.). Weiss, che era anzitutto un esegeta, sfruttò nel suo lavoro una conoscenza estesa e approfondita dei problemi teologici e letterari del testo neotestamentario. Anziché raggruppare i testimoni manoscritti e valutare le varianti sulla scorta del sostegno esterno, Weiss distinse le lezioni in base a quello che egli reputava il significato più appropriato nel contesto. Procedeva percorrendo ciascun libro del Nuovo Testamento col supporto di un apparato critico e prendendo in considerazione le varianti testuali importanti così da scegliere di

1 *The Revision Revised*, London 1883, 16 (i corsivi sono di Burgon). Su suggerimento del prebendario Edward Miller, esecutore letterario di Burgon, si tenne un dibattito al New College di Oxford, il 6 maggio 1897, in cui la posizione di Burgon fu sostenuta dallo stesso Miller, da G.H. Gwilliam e A. Bonus, contro William Sanday, A.C. Headlam e Willoughby C. Allen, che difendevano le opinioni testuali di Westcott e Hort. Uno dei principali punti controversi fu la datazione della versione siriaca *Peshitta* del Nuovo Testamento. Miller asserì che questo testimone del tipo di testo siriaco risale al II secolo e che quindi il tipo siriaco di testo non ha origine con Luciano e i suoi contemporanei all'inizio del IV. Sanday riconosceva che la datazione della *Peshitta* era «l'ancora di salvezza» della posizione di Miller, ma non riuscì a produrre prove convincenti di una sua origine più tarda (*The Oxford Debate on the Textual Criticism of the New Testament*, London 1897, 28). Pochi anni dopo F.C. Burkitt portò questa prova nella monografia *St. Ephraim's Quotations from the Gospel*, Cambridge 1901, dimostrando che le citazioni neotestamentarie nelle opere autentiche di Efrem († 373) concordano ampiamente con la versione *Vetus Syra* e non con la *Peshitta* e che quindi questa è stata evidentemente prodotta dopo la sua morte.

2 Scrivener, *Criticism of the New Testament*, 287 s.

3 G. Salmon, *Some Thoughts on the Textual Criticism of the New Testament*, London 1897, 129 ss. 4 V. sotto, pp. 242 ss.

volta in volta quella che gli appariva giustificata da probabilità intrinseca, come avrebbe detto Hort. Se questo procedimento è certo soggettivo in massimo grado, non bisogna supporre che altri metodi siano del tutto oggettivi. Anche il sistema critico-testuale di Westcott e Hort è soggettivo, giacché essi prima scelsero il metodo che intendevano seguire e poi, perlopiù sulla base di probabilità intrinseche e trascrizionali, stabilirono che il cosiddetto testo neutrale dovesse essere in generale preferito a tutti gli altri tipi.

Dopo aver pubblicato il suo testo adottando le varianti che considerava più appropriate allo stile e alla visione teologica dell'autore, Weiss compilò elenchi di differenti categorie di errori che aveva rilevato fra le varianti, e valutò tutti i principali manoscritti greci in rapporto alla loro relativa immunità da tali difetti. Le categorie di errori da lui individuate sono: *a*) armonizzazioni fra i vangeli; *b*) scambio di vocaboli; *c*) omissioni e aggiunte; *d*) alterazioni dell'ordine delle parole ed *e*) variazioni ortografiche. Sulla base del grado di immunità dei manoscritti greci da questi errori, Weiss stabilì che il codex Vaticanus era il migliore. Non sorprende quindi che nell'aspetto generale la sua edizione sia notevolmente simile a quella di Westcott e Hort, che si fonda così largamente su quel codice. La rilevanza del testo di Weiss non consiste soltanto nel fatto che esso rappresenta la visione matura di un grande esegeta che aveva dedicato anni di studio minuzioso al significato del testo; esso è importante anche perché i risultati del suo metodo soggettivo confermano quelli di studiosi che hanno seguito un procedimento diverso, talora reputato più oggettivo per aver preso le mosse dal raggruppamento dei manoscritti.[1]

Benché sia uscito nel 1910, il testo del Nuovo Testamento greco di Alexander Souter (che rimase immutato nella seconda edizione del 1947) rappresenta la posizione della filologia britannica allo stato in cui si trovava nel 1881: l'edizione si limita infatti a riprodurre il testo greco che l'arcidiacono Edwin Palmer, membro del gruppo inglese di traduttori neotestamentari, ricostruì per via inferenziale come quello soggiacente alla *Revised Version* del 1881. Prendendo la terza edizione di Stephanus (1550) come base della sua, Palmer costituì un testo ininterrotto che rappresenta le opzioni testuali dei revisori. Quando però riteneva che la revisione inglese esprimesse altrettanto legittimamente due lezioni concorrenti, egli in genere non modificava il *textus receptus*. Ne deriva che, salvo poche eccezioni, sono conservate l'ortografia, la grafia dei nomi propri e le peculiarità tipografiche o i refusi di Stephanus.

Il contributo di Souter del 1910 fu la preparazione di un apparato cri-

1 Cf. C.R. Gregory, *Bernhard Weiss and the New Testament*: American Journal of Theology 1 (1896) 16-37, e K. Lake, *Dr. Weiss's Text of the Gospels. The Thoughts of a Textual Critic on the Text of an Exegete*: ivi 7 (1903) 249-258.

tico scelto da affiancare al testo di Palmer. Il suo punto di forza consiste nella relativa completezza delle testimonianze dei Padri della chiesa, in particolare di quelli latini. Nel 1947 l'apparato venne ampliato con l'aggiunta di attestazioni tratte dai papiri Chester Beatty e da altri testimoni venuti alla luce dopo il 1910. Per quanto riguarda la forma testuale, l'edizione del Nuovo Testamento greco di Souter è più vicina al *textus receptus* di qualsiasi altra che attualmente goda di larga diffusione.[1]

Un'edizione importante del Nuovo Testamento greco apparsa nel XX secolo è quella di von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte*, I. Teil. *Untersuchungen*, Berlin 1902-1910; II. Teil. *Text mit Apparat*, Göttingen 1913.[2] Hermann Freiherr von Soden nacque nel 1852 a Cincinnati, Ohio, e morì nel 1914 in seguito a un incidente occorsogli mentre saliva sulla metropolitana a Berlino. Pur contenendo i risultati di una prolungata ricerca sui manoscritti greci in minuscola e di un intenso studio della storia del testo greco, l'edizione di von Soden è stata nondimeno definita «un magnifico fallimento».

Grazie al sostegno finanziario di un'amica, Elise Koenigs, von Soden poté mandare parecchi studenti e ricercatori a esaminare manoscritti nelle biblioteche europee e del Vicino Oriente. Questi aiutanti fornirono collazioni parziali o complete di un numero immenso di copie fino a quel momento non esaminate. Servendosi di queste informazioni, von Soden espose le sue tesi sulla storia del testo in 2 203 pagine di prolegomeni, per la maggior parte stampate in corpo piccolo. Insoddisfatto delle sigle adoperate precedentemente per designare i manoscritti in maiuscola e minuscola, ideò un nuovo sistema di nomenclatura che indica l'età, il contenuto e il tipo di ogni esemplare. Benché ingegnoso, il sistema è anche così complicato[3] che la maggioranza dei critici successivi ha rifiutato di adottarlo,

1 Sulla base dell'esame di un campione di undici capitoli disseminati in tutto il Nuovo Testamento J. Harold Greenlee rilevò che il testo di Nestle differisce dal *textus receptus* in 233 punti, quello di Merk in 160, quello di Bover in 111, quello di Vogels in 67 e quello di Souter in 47. In termini percentuali ciò significa che Nestle diverge dal *textus receptus* nel 496% dei casi rispetto a Souter! V. K. Aland, che cita le statistiche di Greenlee nell'articolo *The Position of New Testament Textual Criticism*, in Id. - F.L. Cross et al. (edd.), *Studia Evangelica* (Texte und Untersuchungen 73), Berlin 1959, 719. Per statistiche più estese relative a una comparazione di diverse edizioni moderne del Nuovo Testamento greco v. K. Aland, *Studien zur Überlieferung des Neuen Testaments und seines Textes*, Berlin 1967, 59-80.

2 Von Soden pubblicò anche un'edizione minore («Handausgabe») col titolo *Griechisches Neues Testament. Text mit kurzem Apparat*, Göttingen 1913.

3 Von Soden suddivide tutti i manoscritti greci noti in tre categorie: 1. i manoscritti δ, che contengono l'intero Nuovo Testamento (διαθήκη), escluso o compreso il libro dell'Apocalisse; 2. i manoscritti ε, che contengono i vangeli (εὐαγγέλιον); 3. i manoscritti α, che contengono gli Atti e le epistole, con o senza l'Apocalisse (ἀπόστολος). All'interno di ciascuna categoria i numeri sono assegnati a seconda della data e dei contenuti di ogni esemplare. I manoscritti δ e α sono numerati, sino alla fine del IX secolo, da 1 a 49; quelli del X da 50 a 90; per i secoli seguenti sono adoperati i numeri a tre cifre, ove la cifra delle centinaia indica il secolo (quindi il 146 è un manoscritto dell'XI secolo; il 446 del XIV). Nei manoscritti δ la presenza dell'Apocalisse è segnalata dall'uso dei numeri da 1 a 49 dopo la cifra delle centinaia e, per quelli ove essa non compare, dei numeri da 50 a 99 (dunque δ 421 sarà un manoscritto del XIV secolo comprendente l'intero Nuovo Testamento; δ 271 un manoscritto del XII secolo comprendente tutti i libri neotestamentari salvo l'Apocalisse). Analogamente il contenuto dei manoscritti α è indicato con un sistema numerico ancor più complicato. Per i manoscritti ε, infine, assai numerosi, il sistema è modificato mediante l'introduzione di altre cifre. Oltre a essere intollerabilmente complicata, la nomenclatura di von Soden dice più di quanto verisimilmente si desideri sapere: quale vantaggio si ricava, difatti, dall'essere informati degli altri libri neotestamentari presenti in un manoscritto oltre a quello nel quale si trovano le varianti date? Inoltre il sistema consente l'aggiunta di un numero limitato di nuovi esemplari e non contempla affatto i lezionari greci. E ancora, giacché l'opinione sulla datazione dei singoli manoscritti può cambiare, l'elaborato dispositivo per indicare l'età di un dato testimone può addirittura perpetuare quello che si è giunti a considerare un errore.

preferendogli il vecchio, che era stato leggermente rivisto da Gregory[1] allo scopo di emendarlo da una serie di anomalie. Ne deriva che, per servirsi effettivamente dell'apparato di von Soden, è necessario consultare una «griglia» con cui decifrare il significato di quelli che altrimenti appaiono geroglifici insensati.[2]

La classificazione dei tipi testuali dei manoscritti evangelici ideata da von Soden si basa sulle loro caratteristiche testuali generali, sulla forma di testo della pericope dell'adultera e sulle suddivisioni in capitoli loro applicata. Utilizzando tali criteri, egli distribuì i testimoni in tre gruppi principali, che denominò recensione della Koinè, esichiana e gerosolimitana.

Il testo K (Κοινή) è ripartito in circa diciassette sottogruppi, di cui K^{1} è la forma più antica e migliore. Opera di Luciano di Antiochia (martirizzato nel 312 d.C.), questo testo, con varie modifiche successive, divenne quello dominante in tutta la chiesa bizantina (il testo siriaco di Westcott e Hort).

Il testo H ('Ησύχιος), che von Soden faceva risalire a Esichio d'Egitto, è conservato attualmente nei manoscritti antichi in maiuscola (B, ℵ, C, L, Δ e Ψ) e in alcuni in minuscola (ad es. 33, 579, 892 e 1241), nelle versioni sahidica e bohairica, e nei Padri alessandrini Atanasio, Didimo, Cirillo e altri. Esso quindi comprende quelli che Westcott e Hort chiamarono testo neutrale e alessandrino.

Il testo I ('Ιεροσόλυμα), che deriva probabilmente da Eusebio e Panfilo di Cesarea in Palestina, non è conservato sostanzialmente integro in alcun manoscritto notevole, ma dev'essere ricavato da svariati testimoni dalle caratteristiche miste. Gli esemplari migliori per i vangeli sono i manoscritti in maiuscola D e Θ e quelli in minuscola 28, 372, 565 e 700, ma

1 C.R. Gregory, *Die griechischen Handschriften des Neuen Testaments*, Leipzig 1908.

2 Per utili «griglie» che consentono di trasporre il sistema di numerazione di von Soden in quello di Gregory v. F. Krüger, *Schlüssel zu von Sodens Die Schriften des Neuen Testaments*, Göttingen 1927, e B. Kraft, *Die Zeichen für die wichtigeren Handschriften des griechischen Neuen Testaments*, Freiburg i.Br. ³1955.

i fenomeni testuali sono così eterogenei che von Soden fu costretto a creare diciassette sottogruppi di testimoni più o meno strettamente correlati a questo testo.

Secondo von Soden queste tre recensioni risalgono a un archetipo perduto, il testo I-H-K, utilizzato da Origene, ma già corrotto nel II secolo da Marcione, nel caso delle lettere paoline, e da Taziano, nel caso dei vangeli e degli Atti. La scoperta e l'eliminazione di queste corruttele conducono al testo originale.

Fra i principi seguiti da von Soden nel costituire il suo testo vi sono i seguenti:

1. quando le lezioni delle tre grandi recensioni sono sicure, viene in genere adottata quella sostenuta da due di esse;

2. se due recensioni presentano una lezione concordante con un passo parallelo, si preferisce usualmente la lezione della terza che ne differisce;

3. una lezione sostenuta da Taziano si presta immediatamente al sospetto di deviazione dal testo originale. Solo nel caso in cui due recensioni concordino con Taziano e che la recensione dissenziente concordi con un luogo parallelo, è questa a dover essere giudicata secondaria, ed è così anche quando pure l'altra lezione concorda con un luogo parallelo;

4. quando testimoni antichi, sicuramente indipendenti fra loro – sia pure soltanto autori patristici o versioni –, concordano in una lezione che differisce da Taziano, è bene prendere in seria considerazione l'opportunità di adottare tale lezione, anche nel caso che tutte e tre le recensioni concordino con Taziano.

Pur riconoscendo l'enorme lavoro di ricerca sotteso all'edizione di von Soden, gli studiosi ne hanno perlopiù criticato i metodi e i risultati per questi motivi.[1]

a) Dal momento che von Soden tende a preferire lezioni sostenute da due dei tre testi fondamentali, con questo procedimento il tipo testuale della Koinè è elevato a un rango paritario per importanza a quello degli altri due. Al contrario, ben lungi dal considerare la Koinè quale entità indipendente, la maggioranza degli studiosi condivide attualmente il convincimento di Griesbach, Hort e altri secondo cui questo testo è largamente secondario e derivato dagli altri. In conseguenza dell'alta considerazione che von Soden mostra per il valore del testo della Koinè, la sua edizione si avvicina al *textus receptus* più di qualsiasi testo critico moderno precedente.[2]

1 V. ad es. K. Lake: Review of Theology and Philosophy 4 (1908) 201-217. 277-295; H.C. Hoskier: Journal of Theological Studies 15 (1914) 307-326; H. Lietzmann: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 15 (1914) 323-331, e A. Souter: Expositor 8ª s. 10 (1915) 429-444.

2 Si confrontino le osservazioni sull'edizione di Souter (v. sopra, pp. 165 s.), che non pretende di fornire un testo greco filologicamente costituito.

b) Benché von Soden reputasse l'isolamento e la suddivisione del testo I come il proprio principale contributo alla critica testuale, gli diosi successivi lo considerano il meno solido, giacché egli convogli un unico tipo di testo elementi eterogenei come i testimoni occidenta testo cesariense, la *Vetus Latina* e la *Vetus Syra*, nonché testimoni co minati col testo della Koinè.

c) Per quanto Marcione e Taziano abbiano indubitabilmente eserci una certa influenza corruttiva sulla trasmissione del testo neotestame rio, von Soden attribuì loro un'importanza del tutto sproporzionata solo nella contaminazione non solo delle versioni latine e siriache ma che di testimoni greci.

d) Sebbene una precisione assoluta in un apparato critico esteso sia babilmente irraggiungibile, si è osservato che il lavoro di von Soden, può essere verificato, contiene una percentuale di errori superiore a q la normalmente ritenuta compatibile con uno studio affidabile.

Malgrado queste e altre legittime critiche sollevate nei confronti di Soden, la sua edizione resta un monumento di ricerca a vasto raggio immensa operosità che qualsiasi critico testuale serio deve tenere in to, insieme agli estesi prolegomeni che trattano la storia della trasmis ne del testo.

Le tre successive edizioni da menzionare sono il prodotto degli studi tolici romani del XX secolo. Quella approntata da Heinrich Joseph Vo (Düsseldorf 1920; 1922, con la *Vulgata* latina; Freiburg i.Br. ^{4}195 più vicina delle altre due al *textus receptus*.[1] L'editore fornisce un ap rato ridotto che, oltre a citare i principali manoscritti in maiuscola e m scola, è relativamente completo per quanto concerne le attestazioni t dal materiale della *Vetus Latina* e dalle versioni siriache.

Augustin Merk, S.J., basandosi sull'apparato di von Soden, ma tra nendone le sigle in quelle del sistema di Gregory e aggiungendo nu testimonianze manoscritte, pubblicò per i tipi del Pontificium Institu Biblicum un'edizione del Nuovo Testamento greco e latino (Roma 1 ^{6}1948; ^{7}1951, a c. di S. Lyonnet; ^{8}1958, a c. di J.P. Smith; ^{9}1964, a C.M. Martini; ^{10}1984.[2] L'apparato, che comprende attestazioni da riati testimoni di Taziano, è compilato in modo da mostrare le relaz familiari fra le copie. Purtroppo però la citazione delle testimonianze Merk tutt'altro che precisa,[3] e quando il suo apparato ne fornisce di verificabili in altre pubblicazioni, si esita a fare affidamento sulla sua

1 V. sopra, p. 166 n. 1.

2 Il testo di Merk fu ristampato da Gianfranco Nolli nel suo *Novum Testamentum graece tine*, Roma 1955. Le note a piè di pagina dell'edizione di Nolli forniscono allo studente u mero limitato di ausili critico-testuali, sintattici e lessicali.

3 V., ad es., la recensione di H.G. Opitz in Gnomon 12 (1936) 429-436, e G.D. Kilpatrick, *Recent Editions of the Greek New Testament*: Journal of Theological Studies 50 (1949) 1

rola. Nel costruire il suo testo greco Merk si allontana dal *textus receptus* più degli altri due editori cattolici romani.

José María Bover, S.J., dedicò per molti anni i propri sforzi alla raccolta e alla valutazione del materiale testuale.[1] Il testo greco della sua edizione bilingue (Madrid 1943; [6]1981), stampato con la bella serie di caratteri greci appartenente all'Association Guillaume Budé, è di genere eclettico, visto che si allontana sovente dal tipo alessandrino per accostarsi all'occidentale o cesariense. L'apparato, che offre informazioni sulle opinioni testuali di sei editori moderni, fornisce attestazioni manoscritte solo per le varianti più importanti.

Un'edizione tascabile del Nuovo Testamento greco di largo uso fu approntata da Eberhard Nestle (1851-1913)[2] per la Württembergische Bibelanstalt (Stuttgart 1898; [24]1960, a c. di Erwin Nestle [1883-1972] e Kurt Aland [1915-1994]). Il suo testo (fin dalla 3ª edizione del 1901) è basato su un confronto tra quelli curati da Tischendorf (1869-1872), Westcott e Hort (1881) e Bernhard Weiss (1894-1900); ove due di queste tre edizioni concordano in una lezione, essa viene stampata da Nestle.[3] Il suo testo rappresenta così lo stato degli studi nel XIX secolo; ma il suo apparato, che è un miracolo di sintesi, fornisce, con un elevato grado di precisione, una copiosa messe di informazioni testuali, contemplando anche molti testimoni antichi scoperti durante il XX secolo. A partire dalla 26ª edizione del Nestle-Aland (1979), il testo (ma non l'apparato) è identico a quello che si trova nel *Greek New Testament* delle United Bible Societies (v. sotto, p. 172 n. 2).

Per celebrare il centenario (1898-1998) della pubblicazione del *Novum Testamentum Graece* di Nestle, la Deutsche Bibelgesellschaft ha dato alle stampe un'edizione giubilare, presentata come «edizione del giubileo unica e limitata». È una copia della 27ª edizione, con quindici pagine di introduzione (in tedesco e inglese) scritte da Barbara Aland e Beate Köster, e un'appendice di fotografie, due di Eberhard Nestle (nel 1875 e nel 1912), una di Erwin Nestle negli anni venti del 1900 e una di Kurt Aland dei primi anni ottanta.

In occasione delle celebrazioni per il centocinquantesimo anniversario della British and Foreign Bible Society (1804-1954), venne pubblicata una nuova edizione del testo di Eberhard Nestle del 1904, corredato di un apparato preparato da G.D. Kilpatrick con la collaborazione di Erwin Nestle e di vari altri studiosi (London 1958). Il testo dell'edizione del 1904 venne modificato in circa venti passi (undici dei quali sono elencati nell'introduzione) e furono attuati diversi cambiamenti nell'ortografia, nell'accentazione e nell'uso delle parentesi. Quanto all'apparato, il numero di varianti citate è notevolmente più ridotto rispetto a quello delle edizioni correnti di Nestle, ma per esse sono fornite varie informazioni aggiuntive (per le osservazioni sul testo greco del *Diglot New Testament* di Kilpatrick, fatto circolare in forma privata dalla British and Foreign Bible Society, v. sotto, pp. 198 s.).

1 Per una rassegna degli studi testuali di Bover v. B.M. Metzger, *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism*, Grand Rapids, Mich. 1963, 121-141.

2 V. W.A. Kay, *The Life and Work of Eberhard Nestle*, in S. McKendrick - O.A. O'Sullivan (edd.), *The Bible as Book. The Transmission of the Greek Text*, London 2003, 187-199.

3 Dalla 17ª edizione del 1941, tuttavia, è stato accolto nel testo, contro la maggioranza delle tre edizioni del XIX secolo, un ristretto numero di varianti che, secondo il giudizio diffuso degli studiosi, hanno forti probabilità di essere originali. Il nome di Aland compare per la prima volta sul frontespizio della 21ª edizione del 1952.

Merita inoltre menzionare gli apparati critici pubblicati da S.C.E. Legg a Oxford nel 1935 e 1940. Adottando il testo greco di Westcott e Hort come esemplare di collazione, Legg offre per i vangeli di Marco (1935) e Matteo (1940) uno smisurato patrimonio di varianti tratte da manoscritti greci, versioni antiche e citazioni patristiche. Spiace che Legg non abbia indicato in tutti i casi le edizioni delle versioni e dei Padri sulle quali si è basato. Gli sono state inoltre rimproverate la citazione incompleta di attestazioni e anche sporadici errori.[1] Nonostante tali legittime critiche su difetti che derivano fondamentalmente dall'ambiziosa portata del progetto di Legg – il cui compimento trascendeva probabilmente le possibilità di un singolo studioso –, questi due volumi presentano un numero straordinario di informazioni testuali e sono superiori per Matteo e Marco a ogni precedente apparato.[2]

Poco dopo la pubblicazione del Nuovo Testamento della *New English Bible* (1961), l'Oxford e la Cambridge University Press ricevettero richieste di pubblicare un'edizione del testo greco ricostruito soggiacente alla nuova versione inglese. Il compito di approntare l'edizione, uscita nel 1964, venne affidato a R.V.G. Tasker, membro del gruppo di traduttori della *New English Bible* (NEB). In un'appendice egli cita attestazioni manoscritte[3] per circa 270 gruppi di varianti indicate a margine della NEB.[4]

1 V. ad es. E.C. Colwell: Classical Philology 33 (1938) 112-115; A. Souter: Expository Times 53 (1941) 169 ss.; G.D. Kilpatrick: Journal of Theological Studies 43 (1942) 30-34; T.W. Manson: ivi 83-92.

2 Nel 1949 fu varato un progetto internazionale allo scopo di riunire le forze degli studiosi testuali in Gran Bretagna e in America per la preparazione di un apparato critico esauriente del Nuovo Testamento greco. Il lavoro prese le mosse dall'apparato del vangelo di Luca. Per una presentazione degli scopi originari del progetto v. M.M. Parvis: Crozer Quarterly 27 (1950) 301-308; per un rapporto sulla continuazione di questo progetto internazionale v. sotto, pp. 218 s.

3 Si segnalano tuttavia per la loro assenza gli importantissimi papiri Bodmer, pubblicati per la maggior parte dopo che l'équipe della NEB aveva terminato il proprio lavoro.

4 Per una valutazione dell'edizione di Tasker si può rinviare a T. Gaumer, *An Examination of Some Western Textual Variants Adopted in the Greek Text of the New English Bible*: The Bible Translator 16 (1965) 184-189, e a B.M. Metzger, *Historical and Literary Studies, Pagan, Jewish, and Christian*, Grand Rapids, Mich. 1968, 160-162.

Nel 1966, dopo dieci anni di lavoro svolto da un comitato internazionale,[1] cinque società bibliche[2] pubblicarono una edizione del Nuovo Testamento greco destinata a traduttori e studiosi della Bibbia (v. fig. 24). L'apparato critico, che riporta con relativa completezza le testimonianze manoscritte, comprende circa 1440 gruppi di varianti, selezionate segnatamente per il loro valore esegetico. Vi è anche un apparato per la punteggiatura, che cita differenze significative nell'interpunzione in circa 600 passi tratti da cinque edizioni del Nuovo Testamento greco e da dieci traduzioni in inglese, francese e tedesco. Bruce Metzger ha approntato a nome del comitato un manuale, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, pubblicato nel 1971 dalle United Bible Societies, nel quale si può trovare un resoconto succinto delle motivazioni del comitato nell'adottare o rigettare questa o quella variante. Il commento si occupa anche (oltre che dei 1440 gruppi di varianti) di altri 600 problemi testuali riscontrati in tutto il Nuovo Testamento ma soprattutto negli Atti.



Fig. 24. Il comitato editoriale che preparò la seconda e la terza edizione del *Greek New Testament* delle United Bible Societies. Da destra a sinistra: Carlo M. Martini, S.J., Kurt Aland, Allen Wikgren, Bruce M. Metzger e Matthew Black (con Klaus Junack, assistente di Aland).

Nel 1983 le United Bible Societies pubblicarono *The Greek New Testament* in quella che è indicata sul frontespizio quale «terza edizione (corretta)». In apparato furono apportate varie correzioni, che rappresentano

1 I membri del comitato sono Kurt Aland di Münster, Matthew Black di St. Andrews, Allen Wikgren di Chicago e Bruce Metzger di Princeton. Nel corso dei primi quattro anni di lavoro ne fece parte anche lo studioso estone Arthur Vööbus. Per la seconda edizione, uscita nel 1968, il comitato è stato allargato con l'ingresso di Carlo M. Martini, S.J., di Roma.

2 Le società bibliche americana, British and Foreign, olandese, scozzese e del Württemberg. Nel 1967 fu pubblicata l'edizione sotto gli auspici delle United Bible Societies.

il lavoro dello staff dell'Institut für neutestamentliche Textforschung di Münster, sotto la supervisione di Klaus Junack. Furono altresì apportate modifiche in tutto il Nuovo Testamento conformando l'interpunzione del testo greco a quella della ventiseiesima edizione del Nestle-Aland, con l'introduzione della tradizione interpuntiva continentale (o germanica) invece di quella che riflette la tradizione britannica (Westcott-Hort).

Nel frattempo era già stata progettata la quarta edizione del *Greek New Testament* delle United Bible Societies. Nel 1981, in un incontro dei cinque membri del comitato editoriale (i posti lasciati vacanti dal pensionamento di Matthew Black e Allen Wikgren furono occupati da Barbara Aland e John Karavidopoulos di Salonicco), si decise di introdurre in apparato 284 gruppi ulteriori di varianti per passi di rilevanza esegetica. Si convenne inoltre che in determinati casi, pur senza che fosse deliberata alcuna modifica nel dettato del testo scritturistico, occorresse apportare cambiamenti nell'assegnazione delle categorie di A, B, C, e D relative al grado di certezza delle lezioni adottate nel testo. In una serie di casi una valutazione C fu promossa al livello B e, in un numero inferiore di casi, una valutazione B ad A. Era naturale che uno o entrambi i nuovi membri del comitato caldeggiassero un certo numero di modifiche, ma i tre membri rimasti in carica provavano un senso crescente di sicurezza.

Nel 1993, infine, fu pubblicata dalle United Bible Societies la quarta edizione riveduta del *Greek New Testament*. In luogo del precedente apparato per la punteggiatura l'edizione contiene un apparato per la segmentazione del discorso, opera di Roger L. Omanson, consulente per le traduzioni delle United Bible Societies.

La rassegna sin qui esposta delle più importanti edizioni a stampa del Nuovo Testamento greco non si è occupata che di una parte relativamente esigua del loro numero complessivo. Nessuno sa con precisione quante edizioni del solo Nuovo Testamento greco siano state date alle stampe dal 1514, ma si tratta certamente di una cifra assai elevata. Eduard Reuss, di Strasburgo, che pubblicò una presentazione delle edizioni uscite fino al 1869, riuscì a contarne 584.[1] Se si aggiungono le riedizioni, le edizioni modificate e alcune dubbie, che Reuss menziona a parte, il totale ammonta a 853. Giacché inoltre la lista di Reuss non è completa per il periodo più recente da lui considerato, e poiché sono comparse molte edizioni da quando egli ha pubblicato il libro, è assai probabile che il limite del migliaio sia stato superato già all'inizio del XX secolo.

1 E. Reuss, *Bibliotheca Novi Testamenti graeci cuius editiones ab initio typographiae ad nostram aetatem impressas quotquot reperiri potuerant*, Brunsvigae 1872. Per aggiunte all'elenco di Reuss v. I.H. Hall in Ph. Schaff, *A Companion to the Greek Testament and the English Version*, New York ³1889: «Supplementary List of Editions, 1871 to 1882», 520-522.

Parte terza

L'applicazione della critica testuale al testo del Nuovo Testamento

Capitolo v

Le origini della critica testuale come disciplina erudita

Come molte discipline che consideriamo scontate nella nostra cultura occidentale, la critica testuale è nata presso i greci. La sua origine e il suo sviluppo sono connessi all'epica omerica. Dal momento che i rapsodi che recitavano in pubblico parti dell'*Iliade* e dell'*Odissea* ne alteravano talora il testo per adattarlo all'occasione particolare o alla loro idea di disposizione efficace, circolavano molte versioni già in tempi assai remoti. Nacquero di conseguenza varie «edizioni per città» di Omero, vale a dire quelle che erano presumibilmente conservate dall'autorità civica nei diversi centri (sette, secondo la tradizione) e dalle quali erano ricavate le copie private. Altri testi particolari furono curati da Teagene di Reggio, da Stesimbroto di Taso (450 a.C. ca.) e da Aristotele, che preparò una versione per il suo allievo Alessandro Magno, solitamente detta ἡ ἐκ τοῦ νάρθηκος dallo scrigno nel quale era conservata (Plutarco, *Vita di Alessandro* 8).

Una critica più scientifica del testo di Omero si sviluppò in età ellenistica. Si attese a questo tipo di studio presso la celebre biblioteca di Alessandria, che si riteneva possedesse circa 600 000 volumi,[1] e per la quale, secondo la tradizione, fu eseguita la versione greca dell'Antico Testamento, i cosiddetti LXX. I primi capi della biblioteca cercarono di approntare edizioni sempre più accurate dei poemi omerici. Appena prima del 274 a.C. il primo di questi dotti bibliotecari, Zenodoto di Efeso (325-240 a.C. ca.), mise a confronto numerosi manoscritti nell'intento di restituire il testo originale sia dell'*Iliade* sia dell'*Odissea*.[2] Le correzioni che Zenodoto apportò al testo di Omero erano di quattro generi: 1. soppresse versi che reputava spuri; 2. ne segnalò altri come dubbi ma li lasciò nella sua edizione; 3. traspose l'ordine di alcuni versi e 4. introdusse nuove lezioni non generalmente correnti.

Uno dei successori alla direzione della biblioteca fu Aristofane di Bi-

1 V. E.A. Parsons, *The Alexandrian Library, Glory of the Hellenic World. Its Rise, Antiquities, and Destructions*, New York 1952; J.H. Ellens, *The Ancient Library of Alexandria and Early Christian Theological Development* (Occasional Papers. Institute for Antiquity and Christianity 29), Claremont 1993.

2 V. M.L. West, *The Textual Criticism and Editing of Homer*, in G.W. Most (ed.), *Editing Texts* (Aporemata. Kritische Studien zur Philologie-geschichte 2), Göttingen 1998, 94-110: «Nel 1990 la tradizione manoscritta ha raggiunto la consistenza di 703 esemplari per l'*Iliade* e 236 per l'*Odissea*» (p. 102).

sanzio (257-180 a.C. ca.), forse il più insigne filologo della Grecia antica, al quale si ascrive l'invenzione degli accenti come pure di altri segni diacritici. Nella sua edizione dell'*Iliade* e dell'*Odissea* Aristofane utilizza vari simboli critici per esprimere il suo giudizio sullo stato del testo così contrassegnato. Il suo allievo migliore fu Aristarco di Samotracia (220-144 a.C. ca.), che, succedutogli alla guida della biblioteca, curò l'edizione di opere di una mezza dozzina di autori greci e pubblicò due edizioni critiche dei poemi omerici, incrementando il numero di simboli critici utilizzati dai predecessori.

Esisteva dunque nell'antichità una disciplina erudita piuttosto progredita che si occupava della critica testuale e letteraria, situata principalmente ad Alessandria e incentrata primariamente sull'epica omerica. È notorio che, influenzati dalla dottrina filologica corrente ad Alessandria, Filone di Alessandria e molti Padri della chiesa nella loro interpretazione delle Scritture fecero ricorso ai metodi di esegesi allegorica applicati a talune storie di dei e dee appartenenti al ciclo omerico. Si ha minore consapevolezza – la questione è stata invero sollevata di rado – di quanto i metodi di critica testuale in uso ad Alessandria siano stati adottati dagli studiosi all'interno della chiesa e applicati al testo neotestamentario. Quella che segue è una breve rassegna delle notizie che si possono ricavare al riguardo da fonti patristiche.

È piuttosto paradossale che i primi tentativi[1] di stabilire il testo originale del Nuovo Testamento siano stati, a quanto pare, compiuti da coloro che erano stati scomunicati in quanto eretici dall'autoritario vescovo di Roma, papa Vittore I (che fu papa dal 187 al 198 d.C. ca.). Pare che un dotto cuoiaio (σκυτεύς) di nome Teodoto, giunto da poco a Roma da Bisanzio, fosse stato offeso da certe critiche sollevate da Galeno, il famoso medico greco, a proposito dell'ingenuità filosofica di molti cristiani.[2] Nel tentativo di apportare miglioramenti nella metodologia di interpretazione scritturistica, Teodoto e i suoi seguaci sembra abbiano intrapreso una revisione critica del testo biblico. Eusebio conserva un estratto consistente di un libello pressoché contemporaneo di autore anonimo diretto contro questi cristiani dalle inclinazioni filosofiche.[3] Secondo tale autore, i teodoziani meritavano di essere condannati per tre motivi: 1. erano totalmente assorbiti dallo studio della logica, della matematica e della scienza empirica («Alcuni di loro, invero, studiano con impegno la geometria di Euclide e ammirano Aristotele e Teofrasto, e forse persino Galeno è venerato da taluno»); 2. respingendo l'interpretazione allegorica, praticavano un'esegesi strettamente grammaticale, e 3. applicavano la critica testuale ai LXX e al Nuovo Testamento greco:

> Non ebbero timore di mettere le mani sulle Scritture divine, asserendo di averle rivedute criticamente (διωρθωκέναι)... Essi non possono difatti negare la paternità di questa azione impudente, visto che le copie sono scritte di loro pugno, che dai loro maestri non hanno ricevuto le Scritture in tali condizioni e che non sono in grado di mostrare esemplari dai quali abbiano tratto le loro correzioni (δεῖξαι ἀντίγραφα ὅθεν αὐτὰ μετεγράψαντο μὴ ἔχωσιν).[1]

Purtroppo non si sa niente di più su questo primo tentativo di critica del testo.

Non molto dopo la scomunica dei teodoziani, uno dei più zelanti ed eruditi studiosi del proprio tempo, Origene di Alessandria e Cesarea, intraprese uno studio filologico di tutto l'Antico Testamento in ebraico e in diverse traduzioni greche. L'opera scaturitane, gli *Hexapla*, che deve aver richiesto molti anni di lavoro scrupolosissimo, era uno strumento monumentale che numerosi dotti Padri della chiesa poterono consultare nella famosa biblioteca di Panfilo a Cesarea fino alla sua distruzione nel VII secolo, nel corso della conquista islamica del Vicino Oriente.

All'interrogativo se Origene abbia mai tentato un'edizione critica del testo neotestamentario si è risposto in maniere completamente diverse da parte di vari studiosi moderni;[2] pare probabile ai più che egli non abbia spinto il suo impegno critico fino all'allestimento di una vera e propria edizione del Nuovo Testamento. In tutti i suoi scritti e in particolare nei suoi trattati esegetici Origene rivela a ogni modo una certa attenzione per aspetti filologici del testo biblico. Lamenta che

> le differenze tra i manoscritti [dei vangeli] sono divenute profonde, o per la negligenza di alcuni copisti o per la perversa temerarietà di altri; costoro o trascurano di verificare quanto hanno trascritto oppure, mentre verificano, allungano o abbreviano, a loro piacimento.[3]

Oltre a comporre commenti di carattere generale sul testo, Origene reperì informazioni sulle varianti nei manoscritti greci del Nuovo Testamento (benché non sempre le abbia utilizzate). Egli osserva, ad esempio, che nel racconto di Matteo (18,1) della discussione fra i discepoli su chi sia il più grande nel regno dei cieli, secondo alcuni manoscritti l'evangelista premi-

1 Le alterazioni che Marcione introdusse nel testo del Nuovo Testamento erano motivate da considerazioni dottrinali piuttosto che da un interesse critico-testuale.

2 Cf. R. Walzer, *Galen on Jews and Christians*, Oxford 1949, 75 ss.

3 Eus. *Hist. Eccl.* 5,28,13-19 (l'estratto potrebbe provenire dal *Piccolo labirinto* di Ippolito di Roma).

1 Eus. *Hist. Eccl.* 5,28,15.18. Per una discussione del passo v. H. Schöne, *Ein Einbruch der antiken Logik und Textkritik in die altchristliche Theologie*, in *Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums; Franz Joseph Dölger... dargeboten...*, Münster 1939, 252-265.

2 Per una rassegna di queste opinioni v. B.M. Metzger, *Explicit References in the Works of Origen to Variant Readings in New Testament Manuscripts*, in J.N. Birdsall - R.W. Thomson (edd.), *Biblical and Patristic Studies in Memory of Robert Pierce Casey*, Freiburg 1963, 78-95.

3 *Comm. in Mt.* 15,14 (Die griechischen christlichen Schriftsteller, *Origenes* X, 387,28-388,7, ed. Klostermann).

se l'espressione ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, laddove secondo altri compare ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ.[1] Analogamente, in *Ebr.* 2,9 Origene segnala le due lezioni «separatamente da Dio» (χωρὶς θεοῦ) e «per grazia di Dio» (χάριτι θεοῦ), ma non gli interessa decidere fra le due, poiché trova un significato spirituale in entrambe.

In altri casi Origene dichiarava la sua preferenza fra varianti, ma spesso la sua scelta appare basata su considerazioni diverse rispetto a quelle di natura puramente testuale. Così, quando accantona la lezione «Gesù Barabba» in favore del semplice «Barabba» (*Mt.* 27,16 s.), lo fa perché ritiene che il nome «Gesù» non venisse mai attribuito a malfattori.[2] Ancora, la ben nota preferenza di Origene per la lezione «Bethabara» invece di «Betania» come nome del luogo in cui Giovanni battezzava (*Gv.* 1,28) era dettata da ragioni geografiche ed etimologiche,[3] e le stesse motivazioni gli fecero preferire «Gergesa» a «Gerasa» o «Gadara» come nome del luogo in cui i demoni entrarono nel branco di maiali.[4] Si collocano in una categoria differente i casi nei quali Origene, a causa di qualche difficoltà esegetica, avanza l'ipotesi che tutti i manoscritti esistenti ai suoi tempi possano essere corrotti.[5]

Giudicato in base a criteri moderni, san Gerolamo (347-420 ca.) era un critico testuale più sagace di Origene, ben consapevole degli errori disparati che si producono nella trascrizione dei manoscritti. Egli parla, ad esempio, della possibilità di confusione fra lettere simili e fra abbreviazioni, di accidenti come la dittografia e l'aplografia, la metatesi di lettere, l'assimilazione, le trasposizioni e le deliberate correzioni dei copisti.[6] Diversi cenni espliciti dimostreranno il suo interesse per aspetti critico-testuali. Nella prefazione alla sua revisione dei vangeli latini, indirizzata a papa Damaso, che gli aveva richiesto di farsi carico dell'impresa, Gerolamo afferma di essersi affidato, per la base testuale della revisione, a manoscritti greci più antichi. Ancora, nella lettera a Minervio e Alessandro,[7] due monaci di Tolosa che avevano scritto a Gerolamo chiedendogli di spiegare alcuni passi delle Scritture, egli discute varie forme del testo di *1 Cor.* 15,51 («non tutti dormiremo, ma saremo tutti mutati»). Qui afferma di preferire la lezione «dormiremo tutti, ma non tutti saremo mutati». Nel *Dialogo contro i Pelagiani*[8] Gerolamo dichiara che in certe copie, e specialmente in codici

1 *Comm. in Mt.* 13,14 (GCS, *Origenes* X, 213,21 ss., ed. Klostermann).

2 *Comm. ser. in Mt.* 121 (GCS, *Origenes* XI, 255,24 ss. - 256,1 ss., ed. Klostermann).

3 *Comm. in Io.* 6,40(24) (GCS, *Origenes* IV, 149,12 ss., ed. Preuschen).

4 *Comm. in Io.* 6,41(24) (GCS, *Origenes* IV, 150,3 ss., ed. Preuschen).

5 Per qualche esempio v. Metzger, *op. cit.*

6 Per uno o più esempi tratti dalle opere di Gerolamo a illustrazione di ciascuna di queste categorie v. K.K. Hulley, *Principles of Textual Criticism Known to St. Jerome*: Harvard Studies in Classical Philology 55 (1944) 87-109.

7 *Epist.* 119 (PL 22, 966 ss.). 8 *Dialogus adversus Pelagianos* 2,15 (PL 23, 576).

greci, era stata riscontrata una lunga aggiunta alla fine del vangelo secondo Marco. Non dice dove aveva trovato questi manoscritti e non era noto alcun esemplare siffatto fino al XX secolo, quando il passo venne alla luce in un manoscritto greco acquistato da Charles L. Freer di Detroit da un commerciante arabo a Gizeh, vicino al Cairo (per la traduzione di questa aggiunta v. sopra, p. 77).

Quantunque fosse in primo luogo teologo, sant'Agostino (354-430) diede prova all'occasione di acuto discernimento critico in problemi testuali. Quando esamina l'aporia per cui Matteo (27,9) attribuisce a Geremia una citazione che in realtà compare in Zaccaria, egli invita a

> rilevare anzitutto come l'attribuzione del passo a Geremia non sia contenuta in tutti i manoscritti dei vangeli, ma alcuni asseriscono semplicemente che ciò era stato detto «dal profeta». È dunque possibile affermare che ci si deve attenere piuttosto a quei manoscritti che non contengono il nome di Geremia. Queste parole infatti erano state dette certamente da un profeta, solo che quel profeta era Zaccaria.

Con lodevole schiettezza, tuttavia, Agostino dichiara di non essere del tutto soddisfatto di questa spiegazione, poiché «la maggioranza dei manoscritti contiene il nome di Geremia e coloro che hanno studiato il vangelo con maggiore diligenza nelle copie greche riferiscono di averlo trovato negli esemplari greci più antichi». Agostino quindi enuncia sostanzialmente il canone critico per cui la lezione più difficile dev'essere preferita:

> Non vi era motivo per cui questo nome venisse aggiunto [al testo genuino in un secondo momento] dando luogo così a corruzione; mentre vi era certo una ragione intelligibile per eliminarlo da tanti manoscritti. Un'inesperienza presuntuosa (*audax imperitia*), difatti, può facilmente aver agito così per le perplessità suscitate dal problema che questo passo era introvabile in Geremia.[1]

In un'altra occasione Agostino avanza la proposta che si prediligano lezioni correnti in sedi importanti, anticipando in tal modo la teoria dei «testi locali» di B.H. Streeter (v. sotto, pp. 190-193). Egli scrive: «Se i libri del Nuovo Testamento presentano punti confusi nella varietà delle traduzioni latine, devono senz'altro far posto alle versioni greche, specie a quelle che si trovano presso le chiese più dotte e diligenti».[2]

Nel corso del Medioevo, quando la conoscenza del greco era in declino, di tanto in tanto si rivolgevano cure critico-testuali alla purificazione del testo della *Vulgata* geronimiana. Era forse prevedibile che questa versione, oltre a essere corrotta dai normali tipi di errore connessi a ogni trascrizione, avrebbe incorporato di nuovo certe lezioni della *Vetus Latina* che Gerolamo aveva eliminato dal proprio testo (per alcuni di questi tentativi di purificare il testo geronimiano v. sopra, p. 98). Gli scritti di autori

1 *De Consensu Evangelistarum* 3,7,29 (PL 34, 1174 s.).

2 *De Doctrina Christiana* 2,15,22 (PL 34, 46): *apud ecclesias doctiores et diligentiores.*

come Gilbert de la Porrée e Pietro Lombardo contengono commenti sporadici che riflettono informazioni tratte da Gerolamo e Agostino sul testo greco soggiacente a determinate rese latine.[1]

In età rinascimentale e con l'estendersi della conoscenza del greco antico si cominciò a correggere la *Vulgata* latina ricorrendo all'originale greco. Nelle loro annotazioni bibliche Erasmo e Beza menzionano non di rado varianti in manoscritti greci. Come si è detto nel capitolo III, la prima Bibbia inglese che contenesse la traduzione di varianti tratte da manoscritti greci (compreso il codex Bezae) fu la Bibbia di Ginevra del 1560, curata da William Whittingham e da altri esuli inglesi residenti a Ginevra. Questa Bibbia presenta, ad esempio, la regola aurea in forma negativa nel margine corrispondente ad *Atti* 15,29, nonché una traduzione dell'aggiunta occidentale in *Atti* 19,9, secondo la quale Paolo predicava quotidianamente nella scuola di Tiranno «dall'ora quinta alla decima».[2]

Il primo studioso a utilizzare tutte le tre categorie di testimonianze del testo neotestamentario – ossia i manoscritti greci, le versioni antiche e le citazioni dei Padri – fu probabilmente François Lucas di Bruges (Brugensis) nelle *Notationes in sacra Biblia, quibus variantia... discutiuntur*, Antwerp 1580. Verso la fine del XVII secolo furono poste le fondamenta scientifiche della critica neotestamentaria in quattro monumentali pubblicazioni di Richard Simon (1638-1712), studioso cattolico francese in grande anticipo sui suoi tempi nella ricerca biblica. I volumi si intitolano *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, Rotterdam 1689 (tr. ingl. *Critical History of the Text of the New Testament*, London 1689, in 2 parti); *Histoire critique des versions du Nouveau Testament*, Rotterdam 1690 (tr. ingl. *Critical History of the Versions of the New Testament*, London 1692); *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, Rotterdam 1693, in 2 parti, e *Nouvelles observations sur le texte et les versions du Nouveau Testament*, Paris 1695. Senza curarsi dei presupposti tradizionali e dogmatici della propria epoca, Simon esaminò criticamente il testo della Bibbia come opera letteraria. I suoi lavori sono ricchi di osservazioni e ragionamenti acuti e anticipano con precisione molte conclusioni di studiosi di due o tre secoli dopo.

1 V. A. Landgraf, *Zur Methode der biblischen Textkritik im 12. Jahrhundert*: Biblica 10 (1929) 445-474; M.-J. Lagrange, *La critique textuelle avant le concile de Trente*: Revue Thomiste 39/2 (1934-1935) 400-409 (anche in Id., *La critique textuelle*, II. *La critique rationelle*, Paris 1935, 294-301).

2 L'equivalente secondo la misurazione moderna del tempo è «dalle undici alle sedici». Per una ventina di altre varianti fornite nei margini della Bibbia di Ginevra v. B.M. Metzger, *The Influence of Codex Bezae upon the Geneva Bible of 1560*: New Testament Studies 8 (1961) n. 34.

Capitolo VI

Metodi moderni di critica testuale

I. IL METODO CLASSICO DI CRITICA TESTUALE

Il metodo di critica testuale che è stato generalmente seguito dagli editori di testi classici greci e latini comporta due processi fondamentali: *recensio* ed *emendatio*. La *recensio* è la selezione, successiva all'esame di tutto il materiale disponibile, dei testimoni più attendibili sui quali basare un testo. L'*emendatio* è il tentativo di eliminare gli errori che si trovano anche nei migliori manoscritti.[1]

Il metodo classico di critica testuale si formò durante e dopo il Rinascimento, quando si concentrò l'attenzione su decreti papali apocrifi e si sollevarono dubbi sulle falsificazioni nella storia della chiesa e negli attestati di legittimità di alcuni ordini religiosi. L'acume critico degli studiosi era parimenti affinato dal gran numero di testi contraffatti che iniziarono a comparire: un solo falsificatore, ad esempio, Giovanni Nanni (alias Joannes Annius 1432-1502), frate domenicano di Viterbo, pubblicò diciassette falsi da lui attribuiti ad autori antichi, greci e latini.[2]

Uno spirito più critico nell'occuparsi di documenti ecclesiastici trovò espressione durante il XVI secolo nell'opera di Matthias Flacius e del gruppo di studiosi luterani noti come i Centuriatori di Magdeburgo, che furono i primi a scrivere la storia della chiesa da un punto di vista protestante. Nel 1675 lo studioso gesuita Daniel Papebroch suscitò l'ostilità dei benedettini negando l'autenticità di documenti che costituivano gli attestati di legittimità di alcuni loro monasteri. I dotti frati benedettini di San Mau-

1 Per una breve esposizione di questi due processi fondamentali v. P. Maas, *Critica del testo*, Firenze 1972. Utili trattazioni sui procedimenti classici di critica testuale sono tra le altre R.C. Jebb in L. Whibley (ed.), *A Companion to Greek Studies*, Cambridge 1906, 610-623; J.P. Postgate in J.E. Sandys (ed.), *A Companion to Latin Studies*, Cambridge 1910, 791-805; L. Havet, *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins*, Paris 1911; F.W. Hall, *A Companion to Classical Texts*, Oxford 1913, 108-198; H. Kantorowicz, *Einführung in die Textkritik*, Leipzig 1921, e L. Bieler, *The Grammarian's Craft*: Folia. Studies in the Christian Perpetuation of the Classics 10 (1956) 3-42.

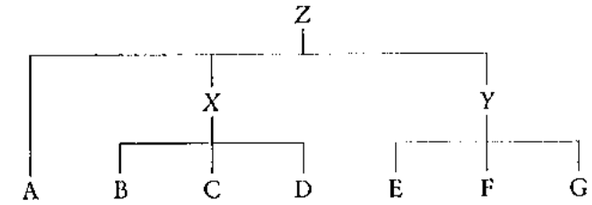
2 Il volume di Annio da Viterbo, *De Commentariis antiquitatum*, Roma 1498, contiene scritti, a suo dire riscoperti, di Senofonte, Berosso, Catone, Antonino Pio, Manetone, Filone di Alessandria, Caio Sempronio e Mirsilo, tutti – dichiarò Annio – da lui rinvenuti sotto terra. V. *Nanni*, in P. Bayle, *Dizionario storico e critico*, e *Annius*, in J.S. Ersch - J.G. Gruber, *Allgemeine Encyclopädie*; J. Farrer, *Literary Forgeries*, London 1907, 67-81.

ro raccolsero la sfida fondando la scienza della *paleografia*, che consiste nella classificazione dei manoscritti in base alla loro età sulla scorta del tipo di scrittura e di altri indici. Il primo trattato dedicato alla paleografia latina di documenti ufficiali fu l'opera monumentale del maurino Jean Mabillon (1632-1707) intitolata *De re diplomatica*, Paris 1681. La scienza fu applicata a manoscritti greci da un altro benedettino, Bernard de Montfaucon (1655-1741), nei *Paleographica graeca*, Paris 1708.

L'applicazione di metodi critici all'edizione di testi classici fu sviluppata principalmente da tre studiosi tedeschi, Friedrich Wolf (1759-1824), uno dei fondatori della filologia classica, Immanuel Bekker (1785-1871) e Karl Lachmann (1793-1851). Bekker dedicò la sua lunga vita alla preparazione di edizioni critiche di testi greci. Il passaggio di molti manoscritti alle biblioteche pubbliche, come conseguenza dei sommovimenti che seguirono alla rivoluzione francese, offrì la possibilità di condurre collazioni su larga scala di manoscritti più antichi di quelli generalmente disponibili fino ad allora. Bekker ne collazionò circa quattrocento, raggruppò i manoscritti esistenti di un autore in famiglie nelle quali l'uno discendeva dall'altro e pubblicò sessanta volumi di edizioni migliorate di autori greci. Come si è già accennato (sopra, p. 153), Lachmann si spinse più lontano di Bekker mostrando come sia possibile, tramite il confronto di manoscritti, trarre conclusioni circa gli antenati o archetipi, il loro stato e persino la loro paginazione.

Il principio fondamentale alla base del processo di costruzione di uno *stemma*, o albero genealogico, di manoscritti è che, salvo casi fortuiti, l'identità di lezione implica identità d'origine. Si supponga, per esempio, che vi siano sette manoscritti di un libro antico e che in un determinato paragrafo tre di essi concordino nell'omissione di una frase presente negli altri quattro. Da questa circostanza si dedurrebbe o che un antenato comune dei tre abbia omesso la frase o che l'abbia aggiunta un antenato dei quattro. Si supponga inoltre di rilevare che i sette manoscritti si schierano spesso in modo tale che uno di loro (che si può denominare A) sta a sé e non mostra forti affinità con nessuno degli altri sei, mentre B, C e D da un lato, E, F e G dall'altro, si rassomigliano molto fra loro, benché differiscano un po' dagli altri. Si può esprimere ciò dicendo che B, C e D formano una famiglia, discesa da un ipotetico antenato comune che si può chiamare *X*, e che E, F e G formano un'altra famiglia, discesa da un ipotetico antenato che si può chiamare *Y*. Le lezioni di *X*, che si possono ricavare dalla comparazione fra quelle di B, C e D, saranno più antiche e autorevoli di ciascuna delle lezioni di B, C o D prese singolarmente. E lo stesso si può affermare delle lezioni di *Y* rispetto a quelle di E, F o G. È anzi possibile andare oltre: si possono confrontare fra loro e con quelle di A le lezioni di *X* e *Y* per desumerne le lezioni di un antenato ancora più

lontano che si può chiamare Z, l'ipotetico archetipo di tutti i manoscritti. Pertanto l'albero genealogico di tutti e dieci i manoscritti (i sette esistenti e i tre ipotetici) risulterebbe così fatto:



Ne consegue che, poiché B, C e D possono concordare in una data lezione contro A, tale lezione non ha una probabilità tre volte superiore di essere genuina rispetto a quella di A. È infatti evidente che, a parità di condizioni, c'è un'identica possibilità che ciascuna delle due lezioni sia genuina, giacché, dove concordano, B, C e D rappresentano un manoscritto (*X*) che è distante quanto A dall'archetipo (*Z*). Così, in luogo del mero calcolo del numero di manoscritti che sostengono una data lezione, l'editore deve soppesarne l'importanza sulla base delle loro relazioni reciproche.

Spesso tuttavia insorgono difficoltà a impedire la costruzione di uno *stemma codicum*. Il semplice esempio fornito sopra presuppone che le diverse linee di discendenza siano rimaste indipendenti le une dalle altre. Ma subentra un elemento di disturbo quando vi è stata *contaminatio*, ossia quando un copista ha avuto due o più manoscritti sotto gli occhi e ha seguito ora l'uno ora l'altro; oppure, come talvolta accadeva, quando un amanuense ha copiato un manoscritto da un esemplare e lo ha corretto in base a un altro. Quanto più è contaminata la tradizione dei manoscritti, tanto più complesse e oscure divengono per lo studioso le relazioni genealogiche fra di essi.[1]

Fra i grecisti e latinisti che si sono interessati alla metodologia e alla pratica critico-testuale è da ricordare Martin L. West, Fellow dell'University College di Oxford. Largamente noto come editore di testi poetici greci, West fu invitato dalla B.G. Teubner, la celebre casa editrice tedesca di testi greci e latini, a scrivere un manuale per aspiranti editori di testi classici che prendesse il posto della *Textkritik* di Maas (v. sopra, p. 183 n. 1). Questi aveva insistito sull'aspetto stemmatico dell'analisi testuale e aveva trattato la *contaminatio* (ossia la presenza in un manoscritto di lezioni derivate da due o più esemplari anteriori) come deplorevole devian-

1 La *contaminatio* genealogica è assai diffusa nella trasmissione testuale della maggior parte della letteratura patristica latina; si veda l'equilibrato e ponderato resoconto in M. Bévenot, *The Tradition of Manuscripts. A Study in the Transmission of St. Cyprian's Treatises*, Oxford 1961. Per i problemi peculiari che si presentano all'editore di testi patristici greci v. H. Musurillo, *Some Textual Problems in the Editing of the Greek Fathers*, in F.L. Cross (ed.), *Studia patristica* (Texte und Untersuchungen 78) III, Berlin 1961, 85-96.

za sulla quale non si può intervenire. Cercando di ristabilire l'equilibrio, West tratta della tradizione contaminata per passi esemplificativi, che vanno da Esiodo a Ovidio e Apuleio, e dà al lettore consigli pratici per affrontare vari problemi testuali.[1]

Molti altri studiosi hanno offerto contributi significativi all'elaborazione del metodo classico di critica testuale. Le Sather Lectures sulla storia della tradizione classica, tenute da E.J. Kenney di Peterhouse, Cambridge, sono, com'era da aspettarsi, di larghe vedute e raffinate.[2] L'autore, che concentra l'attenzione sull'arte dell'emendamento nella pratica di studiosi precedenti, riepiloga la propria argomentazione richiamandosi all'insistenza di A.L. von Schlözer sul fatto che il metodo non è tutto e che «c'è qualcosa nella critica che non può essere soggetto a norma, poiché in un certo senso ogni caso è un caso speciale».[3] Secondo Kenney, «queste sono parole degne di essere citate e ricordate, perché racchiudono quello che si deve considerare l'unico principio completamente e universalmente valido della critica testuale mai formulato».

In quello che definisce un manuale che si occupa di critica testuale, Robert Renehan[4] discute 82 passi tratti autori classici disparati, nei quali, «c'è qualcosa che non va che dev'essere rimesso a posto dal filologo». In più di un caso, tuttavia, Renehan deve ammettere che non è raggiungibile la certezza, e spesso si accontenta semplicemente di enumerare le opzioni fra varianti manoscritte ed emendamenti congetturali proposte da diversi critici testuali. Dai suoi esempi lo studente impara rapidamente che, quando si giudica che una data lezione è derivata da un'altra e deve pertanto essere eliminata, si sta facendo qualcosa di simile a quando si stabilisce che un dato manoscritto è derivato da un altro.

II. REAZIONI ALLA CRITICA TESTUALE CLASSICA

1. *Joseph Bédier*

Nel corso del XX secolo il metodo genealogico è stato attaccato da diversi fronti: alcuni lo hanno rifiutato integralmente, mentre altri ne hanno ristretto l'applicazione a un campo ridotto e limitato. Uno dei primi è Joseph Bédier, editore di parecchi testi medievali francesi. Fu mentre preparava la sua edizione di *Le lai de l'Ombre par Jean Renart* (Paris 1913) che, come egli stesso ebbe a dire, divenne diffidente nei riguardi del metodo genealogico, 1. perché nella realtà aveva quasi sempre dato luogo alla costruzione di un albero con due rami di testimoni (circostanza che Bédier guardava con cinico sospetto, insinuando che gli editori avessero deliberatamente costretto le testimonianze entro un modello stereotipato), e 2. perché si possono spesso sostenere parecchi *stemmata* differenti di classificazione dei manoscritti. Il suo metodo consisteva nella selezione di quello che sembrava essere il manoscritto migliore, sulla base della grammatica, del senso, della semplicità e regolarità dell'ortografia, e quindi nel ricorrere agli altri manoscritti in modo eclettico correggendo sporadiche lezioni nel manoscritto accolto come fonte primaria.[1]

Fra i neotestamentaristi che hanno subito l'influenza dello scetticismo di Bédier riguardo al valore del metodo genealogico vi sono Léon Vaganay ed Ernest Cadman Colwell. Il primo asserì categoricamente che «applicato ai testi del Nuovo Testamento questo sistema è inutile».[2] Il secondo con maggiore cautela dichiarò che

> il metodo genealogico non è di primaria importanza... Esso può valere per tracciare la storia della trasmissione in un ambito fortemente limitato nel tempo e nello spazio... Ma nell'ambito più generale nel quale si definiscono i problemi più generali, è ancora da dimostrare la sua validità per la ricostruzione del testo originale del Nuovo Testamento greco.[3]

Nel valutare la legittimità dell'attacco di Bédier al metodo genealogico bisognerebbe osservare che la circostanza che quasi tutti gli *stemmata* si risolvano in due rami ha una spiegazione molto più innocente rispetto all'accusa di deliberata soppressione o distorsione delle testimonianze. Dal punto di vista matematico, come osserva Maas, «è da ricordare che dei 22 tipi stemmatici che sono possibili con tre testimoni, soltanto uno è a tre rami».[4]

La seconda critica mossa da Bédier alla metodologia lachmanniana ha una parvenza di giustificazione solo quando si considerino i manoscritti come se fossero entità fisse, immutabili come un libro stampato. Al contrario, dopo che un manoscritto veniva copiato, continuava a vivere ed era soggetto a modifiche – come dimostrano le numerose rasure, correzioni,

1 M.L. West, *Critica del testo e tecnica dell'edizione*, Palermo 1991. Si veda anche il suo volume più recente *Studies in the Text and Transmission of the Iliad*, München 2001.

2 E.J. Kenney, *Testo e metodo. Aspetti dell'edizione dei classici latini e greci nell'età del libro a stampa*, Roma 1995.

3 *Op. cit.*, 127. Von Schlözer fu uno storico settecentesco di Gottinga, che, secondo Kenney si rifece abbondantemente a metodi elaborati da neotestamentaristi. In un altro contesto Kenney riconosce in effetti che «per quanto riguarda l'apparato critico, come in questioni più fondamentali, fu la critica neotestamentaria a fare da guida [agli studi classici]» (p. 203).

4 R. Renehan, *Greek Textual Criticism. A Reader*, Cambridge, Mass. 1969.

1 Oltre alla prefazione all'edizione del 1913, si veda un'esposizione più completa di Bédier in *La tradition manuscrite du* Lai de l'ombre. *Réflexions sur l'art d'éditer les anciens textes*: Romania 54 (1928) 161-196. 321-356.

2 L. Vaganay, *Initiation à la critique textuelle néotestamentaire*, Paris 1934, 60.

3 E.C. Colwell, *Genealogical Method. Its Achievements and Its Limitations*, rist. in Id., *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament* (New Testament Tools and Studies 9), Grand Rapids, Mich. 1969, 63-83. Si veda anche, nel medesimo volume, il capitolo «Method in Grouping of New Testament Manuscripts», pp. 1-25. Per un suo giudizio più approfondito sui metodi classici di critica testuale si veda, sempre nello stesso volume, il capitolo «Hort Redivivus. A Plea and a Program», pp. 148-171.

4 Maas, *op. cit.*, 61.

aggiunte, glosse e annotazioni inserite a margine dai lettori.[1] Occorre dunque tener conto di quelli che possiamo chiamare i successivi «stadi del manoscritto»,[2] come pure della possibilità di una paternità multipla.

La sconcertante ambiguità che scaturisce dalla costruzione di classificazioni ugualmente cogenti dei medesimi manoscritti non deve sfociare nell'abbandono totale del metodo lachmanniano. Di fronte a un certo numero di manoscritti con una tradizione contaminata, il filologo può certamente adottare un compromesso fra il metodo puramente eclettico propugnato da Bédier e il rigido procedimento genealogico della critica testuale classica. Si supponga che vi siano cinque manoscritti, A, B, C, D ed E, la cui discendenza non è chiara; non si può dire, ad esempio, che A B C formano una famiglia, derivata da un antenato comune, mentre D E ne formano un'altra. Una collazione rivela peraltro che alcune lezioni caratteristiche sono comuni al gruppo A B C, ma non compaiono in D ed E. Questo prova che un manoscritto con tali lezioni caratteristiche, per quanto concerne queste lezioni, era un membro della tradizione comune ad A, B e C, benché essa possa essere sotto altri aspetti contaminata.

Si può perciò concludere che, malgrado la presenza di un alto tasso di *contaminatio* nella tradizione dei manoscritti del Nuovo Testamento, sarà vantaggioso per il critico testuale rintracciare le caratteristiche generali di gruppi di manoscritti più o meno strettamente correlati.[3] Tale procedimento rivela che nel complesso il testo neotestamentario della Koinè (o bizantino) è secondario, caratterizzato com'è da tratti che Hort ha delineato con chiarezza memorabile (v. sopra, pp. 159 s.). Cospicui spostamenti comuni ai membri di gruppi più ristretti di manoscritti provano inoltre sia l'esistenza di tali gruppi sia la loro derivazione ultima da un archetipo comune che ha subito tali spostamenti (come, ad esempio, la posizione della pericope dell'adultera dopo *Lc.* 21,38 nella famiglia 13).[4]

2. *Albert C. Clark*

Uno degli assiomi della critica testuale classica è *brevior lectio potior*, vale a dire: la più breve fra due lezioni è probabilmente quella originale. Questo principio, accettato come generalmente valido dai filologi sia classici

1 Espone con forza questo concetto a proposito della tradizione testuale dei vangeli neotestamentari D.C. Parker, *The Living Text of the Gospels*, Cambridge 1997.

2 Per un esame delle conseguenze di tali alterazioni, che contraddistinguono stadi successivi nella storia della trasmissione di un'opera, v. J. Irigoin, *Stemmas bifides et états des manuscrits*: Revue de philologie 80 (1954) 211-217.

3 V. sopra, p. 82.

4 Per quanto la presenza di *contaminatio* in maggiore o minore misura nei manoscritti del Nuovo Testamento renda impossibile redigere stemmi genealogici precisi, la stessa *contaminatio* comporta vantaggi compensativi. Come ha rilevato Zuntz (Classica et Mediaevalia 3 [1940] 24), quanto più è stata estesa questa fecondazione incrociata di manoscritti, tanto più è improbabile che una lezione antica, vera o falsa, possa essere completamente scomparsa.

sia biblici, fu messo in discussione nel 1914 da Albert C. Clark nella sua lezione inaugurale come Corpus Professor di latino all'Università di Oxford.[1] Le ricerche sui manoscritti delle orazioni ciceroniane indussero Clark a credere che le omissioni accidentali fossero un errore molto più comune delle interpolazioni intenzionali da parte dei copisti. Quattro anni dopo Clark pubblicò uno studio corposo, *The Descent of Manuscripts* (Oxford 1918), nel quale dimostrò che nei testi classici molte omissioni riguardano multipli del numero di lettere contenute in una riga media di scrittura. Di due forme di testo, una lunga e l'altra breve, la seconda può quasi sempre essere spiegata come il risultato dell'omissione da parte del copista di una o più righe del suo esemplare. Secondo la formulazione di Clark, «un testo è come un viaggiatore che va da un albergo all'altro perdendo a ogni tappa un pezzo del bagaglio».[2]

Clark applicò il suo principio *longior lectio potior* al testo dei vangeli e degli Atti,[3] col risultato che la forma occidentale di testo, in genere più lunga, ebbe molto maggior successo che non nelle mani di Westcott e Hort. Se Hort non poteva scorgere alcun pregio nel testo occidentale, Clark non ne poteva vedere in quello neutrale, che considerava il prodotto di omissioni accidentali di multipli di righe di media estensione.

L'ipotesi di Clark sulle omissioni accidentali dei copisti fu contestata in parecchi punti da critici del testo eminenti quali Sanday, Souter e Kenyon. Questi, ad esempio, fece osservare[4] che 1. la variazione nella lunghezza delle righe nei manoscritti rende inattendibile il metodo del conteggio delle lettere se non per brevissimi passi; 2. le omissioni accidentali non spiegherebbero la corrispondenza regolare fra omissioni e cesure di senso; 3. la maggior parte delle varianti concerne non omissioni ma differenze nella formulazione, e 4. colonne strette come quelle richieste dall'ipotesi di Clark sono estremamente rare nei papiri antichi (argomento divenuto tanto più forte quanto più frequente si è fatto il rinvenimento di papiri antichi con colonne relativamente larghe). Le circostanze della trasmissione dei racconti evangelici, inoltre, sono state del tutto diverse da quelle delle *Verrine* ciceroniane. La chiesa ha conservato numerose tradizioni sugli atti e i detti di Cristo che non sono state incluse nei vangeli (cf. *Gv.* 21,25). Era naturale che esse penetrassero nel testo dei vangeli, o dai margini di altri manoscritti o dalla memoria viva della chiesa stessa.

In uno studio successivo sul testo occidentale degli Atti degli Apostoli

1 A.C. Clark, *Recent Developments in Textual Criticism. An Inaugural Lecture Delivered Before the University on June 6, 1914*, Oxford 1914.

2 A.C. Clark: Journal of Theological Studies 16 (1915) 233.

3 A.C. Clark, *The Primitive Text of the Gospels and Acts*, Oxford 1914.

4 F.C. Kenyon, *The Text of the Greek Bible*, London 1937, 231; Id., *The Western Text in the Gospels and the Acts*: Proceedings of the British Academy 24 (1938) 287-315.

Clark ritornò sulla controversia,[1] giungendo di fatto ad abbandonare l'ipotesi delle omissioni accidentali per riprendere l'idea avanzata nel XVII secolo da Jean Leclerc, secondo il quale era stato Luca stesso a pubblicare due edizioni degli Atti. Questa ipotesi sposta l'indagine dalla trasmissione manoscritta alla deliberata modifica editoriale da parte dell'autore o del redattore, e la sua validità deve essere verificata su terreni diversi da quelli della sola critica testuale. L'unica osservazione qui dovuta è che il paragone con le tendenze nella critica testuale dell'*Iliade* e del *Mahābhārata*, due grandi poemi epici nazionali la cui trasmissione rivela alcuni paralleli con quella dei vangeli, è istruttivo per il neotestamentarista. I critici testuali di questi due *corpora* di letteratura quasi religiosa sono convinti che si tratti di testi in espansione e che nessun copista abbia volutamente omesso una porzione considerevole dell'uno o dell'altro poema.[2]

Più di recente l'argomentazione contro il criterio *brevior lectio potior*, quantomeno per ciò che attiene ai testimoni neotestamentari più antichi, è stata ripresa da James Royse, il quale, alla luce di uno studio approfondito dei papiri, ha concluso che sembra di fatto consolidata la tendenza opposta nella trascrizione, vale a dire che è più probabile che i copisti dei papiri superstiti abbiano omesso e non aggiunto parti del testo.[3]

III. TESTI LOCALI ED EDIZIONI ANTICHE: BURNETT HILLMAN STREETER

Un neotestamentarista che fece buon uso dei metodi classici di critica testuale fu B.H. Streeter, il quale nel 1924 pubblicò *The Four Gospels. A Study of Origins*, libro in cui una solida dottrina si combina con un'immaginazione feconda e uno stile letterario avvincente. Sulla base dell'opera classica di Westcott e Hort, Streeter perfezionò il loro metodo alla luce dell'acquisizione di nuove attestazioni manoscritte dopo il 1881. Adottando un'idea che J.L. Hug aveva elaborato per primo, egli sottolineò l'importanza di isolare le forme di testo correnti nei grandi centri del cristianesimo antico. Tramite le attestazioni ricavate da citazioni negli scritti dei primi Padri, isolò e identificò le forme caratteristiche di testo neotestamentario sviluppatesi presso le sedi principali della chiesa antica. In-

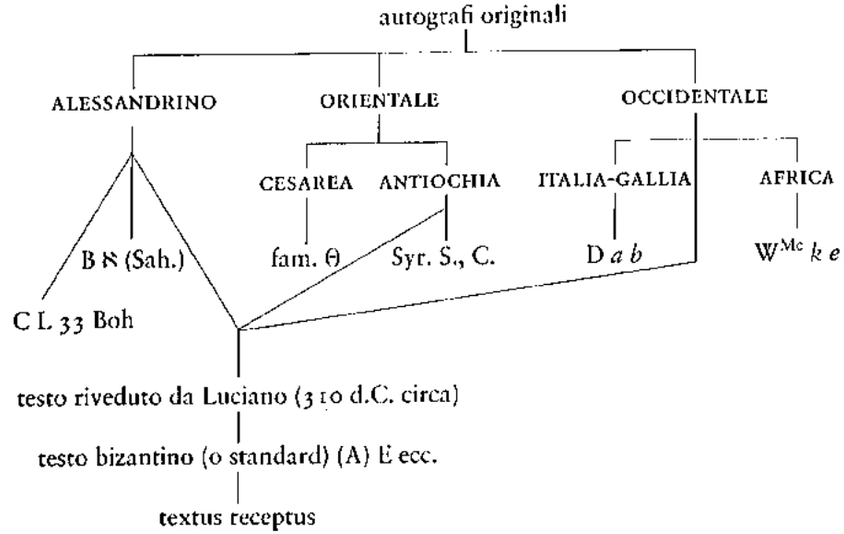
1 A.C. Clark, *The Acts of the Apostles*, Oxford 1933.

2 Per una rassegna delle tendenze degli studi testuali nell'edizione dell'*Iliade* e del *Mahābhārata* si può rinviare a B.M. Metzger, *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism*, Grand Rapids, Mich. 1963, 142-154. La conclusione menzionata sopra nulla toglie al principio secondo cui *prima* che un libro sia diventato sacro, è molto più probabile che la trascrizione disattenta dia luogo a omissioni piuttosto che ad aggiunte.

3 J.R. Royse, *Scribal Habits in Early Greek New Testament Papyri*, diss., Berkeley, Cal. 1981; v. anche Id., *Scribal Tendencies in the Transmission of the Text of the New Testament*, in B.D. Ehrman - M.W. Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the* Status Quaestionis, Grand Rapids, Mich. 1995, 239-252.

torno al 200 d.C. questi testi locali avevano raggiunto, secondo Streeter, il grado massimo di divergenza, divergenza rispecchiata nelle prime versioni siriache, latine e copte. È probabile che le forme più antiche di queste tre versioni derivassero rispettivamente dai testi greci diffusi ad Antiochia, Roma e Alessandria.

Oltre a queste tre forme testuali, l'esame della testimonianza del codex Koridethi (Θ) e di alcuni scritti di Origene ed Eusebio indusse Streeter a postulare l'esistenza di un testo dei vangeli cosiddetto cesariense, cui appartengono anche la famiglia 1 e la famiglia 13. Egli combinò in un unico tipo testuale, che denominò alessandrino, i testimoni che Westcott e Hort avevano assegnato ai loro gruppi neutrale e alessandrino. Si trovò d'accordo con Westcott e Hort nella convinzione che il testo siriaco, da lui ribattezzato bizantino, avesse avuto origine nel corso del IV secolo in seguito all'attività di revisione condotta da Luciano di Antiochia e fosse stato adottato intorno al 380 a Costantinopoli. Questo testo divenne la forma ecclesiastica del Nuovo Testamento dominante in tutto il mondo grecofono e costituì di fatto la base del *textus receptus*. Di conseguenza, arguiva Streeter, le lezioni successive al V secolo possono essere ignorate fuorché quando differiscono dal testo bizantino prevalente. Poiché, d'altro canto, è possibile che una forma antica di testo possa essere stata conservata in data relativamente tarda in una località tagliata fuori dal filone principale del cristianesimo, l'ordine di priorità dei manoscritti non dipende tanto dalla loro età quanto dalla loro genealogia.



Tav. 1. Stemma illustrativo della teoria dei testi locali di Streeter (da B.H. Streeter, *The Four Gospels*, 26).

	ALESSANDRIA	ANTIOCHIA	CESAREA	ITALIA E GALLIA	CARTAGINE
testimone principale	B	Syr. S.	Θ 565^{Mc}	D	$k^{Mc\,Mt}$
esemplari secondari	ℵ L Sah. Boh.	Syr. C.	1 ecc. 13 ecc. 28700 (W^{Mc}) georg. antica	*b a*	(W^{Mc}) *e*
esemplari terziari	C 33 $W^{Lc\,Gv}$ Δ^{Mc} Ψ^{Mc} frr.: $T^{Lc\,Gv}$ Z^{Mt} Ξ^{Lc}	Syr. P. (arm)	1424 ecc. 544 N-Σ-O Φ 157	*ff*^{2} h^{Mt} *i r* $c^{Mt\,Gv}$ frr.: *n* (cf. *a*)	$c^{Mc\,Lc}$
supplementari	$579^{Mc\,Lc\,Gv}$ 892 1241 X	Syr. Hcl. Syr. Hier.	U A 1071 1604 armena antica	*ff g l q* (?) *f*	*m*
patristici	Origene 230 d.C. Cirillo Al. 430 d.C.		Origene 240 d.C. Eusebio 325 d.C.	Taziano 170 Ireneo 185 d.C.	Cipriano 250 d.C.

1 ecc. = 1-22-118-131-209-872^{Mc}-1278-1582-3193. 13 ecc. = 13-69-124-230-346-543-788-826-828-983-1689-1709. 1424 ecc. = 28 mss., compreso M, citati da von Soden come I^{Φ}.
Testo bizantino: S V Ω; E F G H; (A, K Π, Y); (Γ); (W^{Mt}).
Frammenti misti: P Q R^{Lc}.
N.B. 1 ecc. = *fam.*^{1} = von Soden I^{γ}; 13 ecc. = *fam.*^{13} = von Soden I^{ε}, von Soden I^{α} comprende erroneamente D insieme a Θ, 28, 544, 565, 700.

Tav. 2. Tavola dei testimoni e dei testi locali
(da B.H. Streeter, *The Four Gospels*, 108).

Il rapporto fra i testi locali usati nelle cinque chiese di Alessandria, Cesarea, Antiochia, Italia e Gallia, e Cartagine segue una progressione ordinata corrispondente alla loro vicinanza geografica intorno al mondo mediterraneo orientale. Streeter esprime così questo concetto:

Ciascun membro della serie presenta molte lezioni sue peculiari, ma ognuno è collegato al proprio vicino prossimo molto più strettamente che ai membri più distanti della serie. Così B (Alessandria) ha maggiori consonanze con la *fam.* Θ (Cesarea); la *fam.* Θ condivide numerose lezioni notevoli con Syr. S. (Antiochia); Syr. S. a sua volta, ha contatti con D, *b*, *a* (Italia-Gallia), e, proseguendo il giro fino al punto dal quale si è partiti, *k* (Cartagine) è, in un certo senso, a mezza strada fra D *b a* e B (di nuovo Alessandria).[1]

Le tavole 1 e 2 riproducono uno stemma e una tavola tratti dal volume di Streeter che mostrano la relazione dei vari testi locali e dei principali testimoni che appoggiano ciascuno di essi. Queste alcune delle conclusioni pratiche derivanti dall'accoglimento della teoria dei testi locali di Streeter, espresse con le sue stesse parole:

a) Nel soppesare l'insieme delle testimonianze esterne a favore di una lezione il critico testuale deve considerare in primo luogo non il numero o l'età dei manoscritti che la sostengono, ma il numero e la distribuzione geografica dei testi locali antichi nei quali può essere rintracciata.

1 B.H. Streeter, *The Four Gospels. A Study of Origins*, London 1924, 106.

b) Ne deriva che i manoscritti devono essere citati non in ordine alfabetico o numerico, ma in gruppi corrispondenti ai testi locali che essi rappresentano. Quando almeno tre dei principali rappresentanti di un testo locale recano una lezione, si guadagna molto poco dalla citazione di ulteriori testimonianze di manoscritti che normalmente sostengono il *medesimo* testo locale.[1]

c) Sebbene su aspetti secondari possa essere sovente irraggiungibile una certezza assoluta, si può tuttavia ottenere un testo dei vangeli la cui immunità da modificazioni o interpolazioni importanti è garantita dal concorrere di filoni diversi di testimonianze antiche e indipendenti.[2]

IV. METODI ALTERNATIVI DI CRITICA TESTUALE

1. *Il testo di maggioranza*

La fine del XX secolo ha visto una reviviscenza dell'interesse per il tipo testuale bizantino fra quanti sono persuasi che il testo originale sia conservato nel modo migliore nella grande maggioranza di testimoni prodotti nel Medioevo.[3] Questa predilezione per il «testo di maggioranza» è espressa da un gruppo piccolo ma rumoroso di critici che, come il decano J.W. Burgon nel secolo precedente (v. sopra, pp. 162-164), respingono la tesi di Hort secondo cui il testo siriaco o bizantino sarebbe una recensione seriore caratterizzata da lezioni inferiori e secondarie, e ritengono che Dio abbia preservato la purezza sostanziale del tipo di testo soggiacente alla versione di re Giacomo (Hills,[4] ad esempio, ha sostenuto l'autenticità persino del comma giovanneo di *1 Gv.* 5,7 s.).

Un altro gruppo di studiosi, che predilige anch'esso il testo bizantino ma riconosce che il *textus receptus* è soltanto una fra le varie altre forme concorrenti del testo bizantino, mostra, almeno pare, una concezione più elaborata.[5] Nella loro edizione di *The New Testament in the Original Greek*

1 Streeter, *op. cit.*, 78. 2 *Op. cit.*, 148.

3 Si veda il compendio e la critica di D.B. Wallace, *The Majority Text Theory. History, Methods, and Critique*, in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 297-320.

4 Oltre che nelle pubblicazioni di Hills (v. sopra, p. 163 n. 1), sostanzialmente lo stesso punto di vista è presentato da David Otis Fuller in *True or False?*, Grand Rapids, Mich. 1973 e in una serie di articoli pubblicati da diversi autori nel Journal of the Evangelical Theological Society 21 (1978). Per una confutazione equilibrata v. D.A. Carson, *The King James Version Debate. A Plea for Realism*, Grand Rapids, Mich. 1979. Due più recenti *apologiae* del testo di maggioranza e della versione di re Giacomo sono rappresentate dalle osservazioni veementi di Gordon H. Clark in *Logical Criticisms of Textual Criticism*, Jefferson, Md. 1986, e dal simposio a senso unico *The Majority Text. Essays and Reviews in the Continuing Debate*, a c. di Th.P. Letis, Fort Wayne, Ind. 1987. Letis ha conseguito un dottorato in storia ecclesiastica presso l'Università di Edinburgh, e gran parte della sua dissertazione è stata incorporata nel volume *The Ecclesiastical Text. Text Criticism, Biblical Authority and the Popular Mind*, della quale è apparsa la seconda edizione (Philadelphia 2000).

5 Ad es. J. van Bruggen, *The Ancient Text of the New Testament*, Winnipeg 1976; W.N. Picker-

According to the Byzantine/Majority Textform, ad esempio, Maurice Robinson e William Pierpont sostengono che «dal punto di vista della trasmissione si può presumere che, in assenza di sconvolgimenti profondi e ben documentati nella tradizione manoscritta, una singola forma testuale predomini nella grande maggioranza dei manoscritti».[1] Sulla base di questo presupposto affermano che è sempre l'evenienza più probabile che la maggioranza dei testimoni – che «riflette un grado elevato di uniformità testuale» – conservi la forma originale del testo.[2]

È analoga la posizione di Zane Hodges e Arthur Farstad, editori di *The Greek New Testament According to the Majority Text*, i quali poggiano la loro argomentazione su un presupposto teorico simile: «in una tradizione in cui non vi siano state interruzioni rilevanti nella storia della trasmissione, la singola lezione che ha l'origine più antica è quella con la più alta probabilità di sopravvivere nella maggioranza dei documenti».[3]

La storia però insegna che, ben lungi dal non esservi stata alcuna interruzione rilevante nel processo di trasmissione, nel corso delle persecuzioni precostantiniane i manoscritti neotestamentari vennero cercati e bruciati per ordine imperiale. Fortunatamente alcune raccolte di libri cristiani sfuggirono al sistematico programma di distruzione di Diocleziano: una fu la ricca collezione di Cesarea, biblioteca utilizzata da Origene, Eusebio e anche da Gerolamo. Ma pure questa venne successivamente distrutta dai musulmani nell'anno 638. L'ulteriore espansione dell'islam nel VII secolo comportò che i cristiani di tre dei cinque patriarcati antichi (Alessandria, Gerusalemme e Antiochia) cadessero sotto il dominio musulmano e le popolazioni cristiane del Nord-Africa, dell'Egitto, della Palestina, della Siria e della Mesopotamia venissero fortemente ridimensionate, con conseguenti effetti sulla trasmissione delle Scritture in quelle aree. Inoltre, benché un

ing, *The Identity of the New Testament Text*, Nashville 1977, Eugene, Oreg. ³1980; Z.C. Hodges - A.L. Farstad (edd.), *The Greek New Testament According to the Majority Text*, Nashville 1982, ed. riv. 1985.

1 Dalla prefazione alla seconda edizione. È importante rilevare che, come altri sostenitori del testo di maggioranza, Pierpont e Robinson ammettono il loro presupposto teologico per cui Dio deve avere preservato il testo in una forma relativamente pura per la propria chiesa e che la maggioranza dei testimoni ha quindi una probabilità più elevata di essere genuina.

2 Gli autori si oppongono al metodo eclettico di costituzione del testo originale in quanto il testo così prodotto (per es. nel *Greek New Testament* delle United Bible Societies [UBS]) non si può reperire in alcun singolo manoscritto neotestamentario, bensì rappresenta una costruzione moderna messa insieme da studiosi (prefazione alla seconda edizione). Benché questa critica appaia efficace, è da rilevare che la medesima accusa si può muovere anche contro il loro testo, in quanto essi lo hanno stabilito in modo eclettico selezionando fra le varie lezioni attestate da manoscritti bizantini diversi, servendosi di criteri di valutazione che non differiscono in modo sostanziale da quelli utilizzati dagli editori del testo delle UBS. Come essi stessi affermano nell'enunciare i loro principi, «ogni volta [nel selezionare il testo da stampare] sono stati presi in considerazione quali elementi significativi i fattori pertinenti esterni e interni e riguardanti la tradizione e la trascrizione». 3 Hodges-Farstad, *op. cit.*, XI s.

tempo sia stato la lingua franca dell'impero romano, dal VI secolo in poi il greco era poco noto oltre i confini dell'impero bizantino. Così, se è vero che il 90% circa dei manoscritti neotestamentari superstiti presenta un testo di carattere bizantino, è vero anche che questi furono copiati dopo che il greco era stato fondamentalmente ridotto entro i confini di Bisanzio.

Vi è inoltre una dimostrazione empirica che nella trasmissione del testo neotestamentario abbiano avuto luogo interruzioni rilevanti. Come si è precedentemente rilevato (p. 115), si riscontra in più di un'occasione che i Padri della chiesa menzionano varianti un tempo largamente note ma che oggi si trovano solo in qualche testimone o addirittura in nessun manoscritto esistente.[1] Una situazione siffatta esclude qualsiasi tentativo di dirimere le questioni testuali sommando il numero dei testimoni che sostengono l'una o l'altra variante. Il risultato di tutto ciò è che, per quanto si possa essere grati a Pierpont e Robinson da una parte e a Hodges e Farstad dall'altra per aver approntato edizioni del testo di maggioranza, che riproduce con precisione maggiore di quanto faccia il *textus receptus* quale fosse la forma dominante del testo greco nel periodo bizantino,[2] le loro edizioni sono lontane dal riprodurre il testo neotestamentario originale.[3]

Un contributo di mediazione al dibattito in corso sul testo bizantino è offerto dal volume *The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism* del defunto Harry A. Sturz.[4] L'autore sostiene che il testo bizantino non è né l'originale né un testo interamente secondario; si tratta di un testo antico e indipendente che merita attenzione e rispetto tanto quanto i tipi testuali alessandrino e occidentale. Un terzo circa del libro consiste di lunghi elenchi, tavole e prospetti che consentono al lettore di valutare le testimonianze riguardanti circa centocinquanta passi in tutto il Nuovo Testamento nei quali lezioni tipicamente bizantine sono sostenute anche da uno o più papiri antichi. Sulla base di questi esempi Sturz conclude che il testo bizantino risale perlomeno al II secolo e rappresenta un filone della tradizione indipendente da altre tradizioni antiche.

1 Per un'esemplificazione di varianti una volta di minoranza ma oggi dominanti, e viceversa, v. G. Zuntz, *The Text of the Epistles. A Disquisition upon the* Corpus Paulinum, London 1953, 84.

2 D.B. Wallace propone argomenti a favore dell'uso di questa edizione in luogo del *textus receptus* come base di collazione nell'articolo *The* Majority Text. *A New Collating Base?*: New Testament Studies 35 (1989) 609-618.

3 Per altre critiche al testo di maggioranza secondo l'edizione di Hodges e Farstad v. M.W. Holmes, *The «Majority Text Debate». New Form of an Old Issue*: Themelios 8/2 (gennaio 1983) 13-19; H.P. Scanlin, *The Majority Text Debate. Recent Developments*: The Bible Translator 36 (1985) 136-140; K. Aland, *The Text of the Church?*: Trinity Journal 8 (1987) 131-144; D.B. Wallace, *Some Second Thoughts on the Majority Text*: Bibliotheca Sacra 146 (1989) 270-290.

4 Nashville 1984. Un pregio dell'opera di Sturz è l'estesa bibliografia di più di ottocento fra libri e articoli (limitata tuttavia, nella quasi totalità, a opere in inglese), oltre all'indice della bibliografia per soggetti e passi della Scrittura.

Purtroppo poche delle centocinquanta varianti elencate da Sturz sono specificamente bizantine, mentre la maggior parte di esse ha anche il sostegno di testimoni significativi non bizantini. Ci si deve inoltre chiedere se l'attestazione di questa o quella lezione bizantina fra i papiri antichi dimostri l'esistenza del tipo testuale bizantino. Un tipo testuale comporta una costellazione peculiare di lezioni disposte in uno schema caratteristico, e la realtà è che nessuno dei papiri collazionati da Sturz può essere definito bizantino nel testo che presenta. Restano altri interrogativi rilevanti, anzitutto sul perché i Padri anteriori a Basilio Magno e Crisostomo non mostrino alcuna familiarità col testo bizantino. Per farla breve, si è portati a concludere che Sturz non sia riuscito a provare che il tipo testuale bizantino sia anteriore al IV secolo.

2. *Eclettismo assoluto*

Insoddisfatti dei risultati raggiunti con la valutazione delle testimonianze esterne per le varianti basata sul sostegno proveniente da singoli manoscritti o famiglie di manoscritti e testi locali, vari studiosi hanno rivolto prioritariamente la loro attenzione alle singole varianti in se stesse nel tentativo di individuare quella che spiegasse nel modo migliore il prodursi delle altre.[1] A questo procedimento sono state attribuite diverse definizioni. Talora lo si è indicato come «critica razionale».[2] L'uso dell'aggettivo *razionale* in questa espressione non sta a indicare che tutti gli altri metodi critici siano irrazionali, ma che al filologo interessa in primo luogo trovare motivazioni plausibili basate su considerazioni interne per giustificare in ogni singolo caso la sua scelta di una lezione quale originale rispetto alle altre giudicate secondarie. Più spesso il metodo è stato definito «eclettismo»,[3] perché nell'applicarlo il critico testuale bada meno a questioni di datazione e famiglie di manoscritti che a considerazioni interne o contestuali. Di conseguenza l'editore di un testo segue ora uno ora un altro gruppo di testimoni in base a quello che si è individuato come stile dell'autore o agli accidenti della trascrizione. Il grado massimo di indifferenza ai supporti probatori esterni delle varianti è da riconoscersi in varie

1 Per una panoramica recente condotta da uno dei principali propugnatori del metodo v. J.K. Elliott, *Thoroughgoing Eclecticism in New Testament Textual Criticism*, in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 321-335.

2 M.-J. Lagrange ricorre a questa espressione nel titolo della sua opera monumentale, *Critique textuelle*, II. *La critique rationelle*, Paris 1935, sebbene in realtà presti frequentemente maggiore attenzione alle testimonianze esterne di quanto si possa immaginare.

3 Così ad es. G.D. Kilpatrick: Journal of Theological Studies 44 (1943) 36 («eclettismo rigoroso»), e ivi 45 (1944) 65 («eclettismo imparziale»). Per un esempio dell'applicazione di tale eclettismo v. Kilpatrick, *An Eclectic Study of the Text of Acts*, in J.K. Elliott (ed.), *The Principles and Practice of New Testament Textual Criticism. Collected Essays of G.D. Kilpatrick*, Leuven 1990, 358-369.

edizioni di classici greci curate da Paul Mazon, il cui apparato fornisce solo le varianti, senza menzionare l'identità dei testimoni che le sostengono.[4]

Nei tempi recenti il metodo è stato più spesso denominato «eclettismo assoluto», in modo da distinguerlo dal metodo critico-testuale più comune (l'«eclettismo ragionato»), che individua la lezione migliore tenendo conto delle prove sia esterne sia interne. L'eclettismo assoluto invece considera quasi esclusivamente lo stile dell'autore e le esigenze del contesto. Questo, ad esempio, era il metodo seguito da Bernhard Weiss quando attendeva all'edizione del Nuovo Testamento greco (v. sopra, pp. 164 s.). Analogamente C.H. Turner, dopo aver condotto uno studio completo sugli usi di Marco, ricostruì il testo greco del primo capitolo del suo vangelo in base a considerazioni stilistiche.[2] Una delle conclusioni alle quali Turner venne condotto dalle sue ricerche fu la necessità di avere maggiore riguardo per le lezioni occidentali, anche laddove queste possono essere supportate solo da qualche testimone (ad esempio da D e da uno dei tre manoscritti principali della *Vetus Latina*, vale a dire *k* oppure *e* o *a*).[3]

Così pure vari studiosi hanno esaminato il testo di alcuni altri libri neotestamentari alla luce dell'eclettismo assoluto. Per le epistole paoline, e specialmente per 1 Corinti ed Ebrei, le brillanti e dotte Schweich Lectures tenute nel 1946 da Günther Zuntz hanno molto da insegnare allo studioso sul metodo critico-testuale.[4] Riguardo all'Apocalisse, una delle parti più valide dell'ampia monografia di Josef Schmid sulla storia del suo testo greco è il capitolo che affronta l'influenza delle consuetudini linguistiche in essa rilevate sulla valutazione testuale delle varianti.[5]

La prassi di Turner di fare affidamento su criteri stilistici nel prendere decisioni testuali è stata riportata in auge da George D. Kilpatrick, del Queen's College di Oxford, e dal suo allievo J. Keith Elliott, di Leeds. Parti della ricerca di Kilpatrick su questioni relative agli usi lessicali e grammaticali degli autori del Nuovo Testamento furono pubblicate in vari periodici,[6] e le sue conclusioni critico-testuali trovarono via via espressione

1 Si vedano le osservazioni di A. Dain sull'«indifferenza olimpica» a quella che viene considerata «inutile erudizione» (*Les Manuscrits*, Paris 1949, 161; ed. riv. 1964, 175).

2 C.H. Turner, *A Textual Commentary on Mark* 1: Journal of Theological Studies 28 (1926-1927) 145-158; Id., *Marcan Usage. Notes, Critical and Exegetical, on the Second Gospel*: ivi 25 (1923-1924) 377-386; 26 (1924-1925) 12-20. 145-156. 225-240. 337-346; 27 (1925-1926) 58-62; 28 (1926-1927) 9-30. 349-362.

3 V. C.H. Turner, *Western Readings in the Second Half of St. Mark's Gospel*: Journal of Theological Studies 29 (1927-1928) 1-16; Id., *The Textual Criticism of the New Testament*, in Ch. Gore et al. (edd.), *A New Commentary on Holy Scripture...*, London 1928, 718-729. Per anticipazioni di questa posizione si confronti l'articolo di Turner, scritto precedentemente, *New Testament, Text of*, in W.C. Piercy (ed.), *The Illustrated Bible Dictionary*, New York 1908, 585-596.

4 G. Zuntz, *The Text of the Epistles. A Disquisition upon the* Corpus Paulinum, London 1953.

5 J. Schmid, *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes*, II. *Die alten Stämme*, München 1955, 173-251.

6 G.D. Kilpatrick, *Some Notes on Marcan Usage*: Bible Translator 7 (1956) 2-9. 51-56. 146;

nei fascicoli di *A Greek-English Diglot for the Use of Translators*, diffusi privatamente dalla British and Foreign Bible Society (*Mark*, 1958; *Matthew*, 1959; *John*, 1960; *The General Letters*, 1961; *Luke*, 1962; *The Pastoral Letters and Hebrews*, 1963; *Romans and 1 and 2 Corinthians*, 1964). Fra due o più varianti Kilpatrick preferisce generalmente la lezione che si accorda con quello che è considerato lo stile dell'autore, prescindendo dalla data e dalla natura delle prove esterne che la sostengono. In casi nei quali non può essere presa una decisione sicura quanto allo stile dell'autore, egli fa spesso appello al criterio dell'atticismo, che divenne una delle tendenze dominanti fra le cerchie letterarie nel corso del II secolo d.C. Egli sostiene che nel II secolo i copisti introdussero numerosi atticismi nel testo neotestamentario.[1] Fra due lezioni, di cui una conforme ai canoni attici e l'altra no, egli è quindi propenso ad accogliere quella non-attica, anche ove nessuna testimonianza manoscritta antica possa appoggiarla. Per giustificare la sua generale noncuranza per l'età e la qualità delle prove esterne, Kilpatrick afferma che entro il 200 d.C. circa era stata introdotta nella tradizione testuale la grande maggioranza delle modifiche intenzionali e che in seguito i copisti trasmisero le varie forme di testo con estrema fedeltà. Così, anche qualora accada che una variante sia conservata soltanto in un tardo manoscritto in minuscola, se questa è in armonia con quello che è ritenuto lo stile dell'autore o riflette una tendenza non atticistica, Kilpatrick è disposto a considerarla originale.[2]

Il punto fino al quale egli è pronto a spingersi nell'accogliere lezioni dotate del più scarso supporto esterno quando è persuaso che siano richieste da considerazioni interne può essere illustrato da queste lezioni contenute nel *Greek-English Diglot*:

Mt. 20,30	ἔκραζον è sostenuto da 118, 209, $sy^{c.pal}$.
Mt. 22,1	omette εἶπεν con E, sy^{p}.
Mt. 22,7	ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος è sostenuto da 33.
Mc. 5,11	τὰ ὄρη è sostenuto da 372, 485, sy^{s}.
Mc. 9,17	ἀποκριθεὶς αὐτῷ è sostenuto da C.
Mc. 14,6	εἰς ἐμέ è sostenuto da 517, 579, *l*251, $sy^{s.p}$ aeth.
Mc. 14,31	ἐλάλει μᾶλλον è sostenuto da 574 e *k*.
Lc. 9,51	ἐστήριζεν è sostenuto da 1241.
Gv. 19,35	ἀληθής è sostenuto da ℵ, 124, Giovanni Crisostomo
Giac. 2,18	ἔργων τὴν πίστιν μου è sostenuto da sy^{h}.
1 Pt. 2,11	ἀπέχεσθαι ὑμᾶς è sostenuto dalla *Vulgata* e da Cipriano
2 Gv. 8	πλήρης è sostenuto da L e Damaso.

Some Notes on Johannine Usage: ivi 11 (1960) 173-177; Id., Διαλέγεσθαι *and* διαλογίζεσθαι *in the New Testament*: Journal of Theological Studies n.s. 11 (1960) 338-340. Questi e altri articoli di Kilpatrick sono ora raccolti in Elliott, *Principles and Practice of New Testament Textual Criticism*.

1 Si veda l'articolo di Kilpatrick *Atticism and the Text of the Greek New Testament*, in *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für Prof. Josef Schmid*, Regensburg 1963, 125-137; si confrontino anche le sue osservazioni in Göttingische gelehrte Anzeigen 215 (1963) 14 ss.

2 Enuncia e applica principi analoghi J.K. Elliott; si veda in particolare il suo saggio sull'«eclettismo assoluto» in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 321-335.

Per riepilogare: è evidente che vi è molto di lodevole nel praticare un eclettismo giudizioso in critica testuale, poiché nessun manoscritto e nessuna famiglia conserva il testo originale nella sua interezza. E certamente il filologo deve sempre tener conto di ciò che è o non è nelle consuetudini di un dato autore, giacché, come ebbe a dire A.E. Housman con una formula incisiva: «L'indulgere alla predilezione per un manoscritto e all'avversione per un altro comporta inevitabilmente indifferenza per l'autore stesso».[1] Ma insieme non si deve trascurare la debolezza insita nell'eclettismo assoluto. Le statistiche riguardanti le consuetudini di un autore sono talvolta ricavate da concordanze basate su edizioni del Nuovo Testamento greco che contengono, in alcuni passi, lezioni assolutamente indifendibili. Inoltre, anche se le attestazioni dell'uso di un autore sono state criticamente vagliate, il suo valore per il passo in questione dev'essere soppesato alla luce di due possibilità: 1. uno scrittore può occasionalmente variare le proprie consuetudini, e 2. un copista che fosse consapevole dell'uso prevalente dell'autore può aver alterato una lezione al fine di renderla coerente con quell'uso.

Si può quindi concludere che, sebbene l'attenzione per le consuetudini letterarie di un autore neotestamentario sia di notevole importanza per il critico testuale, essa non deve assurgere al ruolo di criterio primario nella valutazione delle varianti fino alla sostanziale noncuranza per le prove esterne. Applicare rigidamente considerazioni basate sulla restaurazione atticista nel corso dei primi secoli dell'era cristiana significa inoltre incorrere nel rischio di trascurare l'azione di altre tendenze letterarie e stilistiche che influirono anch'esse sulla koinè nel medesimo periodo, alcune delle quali erano deliberatamente antiatticiste.[2]

V. EMENDAMENTO CONGETTURALE

Il metodo classico di critica testuale comporta di regola, come si è ricordato all'inizio di questo capitolo, la pratica dell'emendamento congetturale. Qualora l'unica lezione o ciascuna delle diverse varianti fornite dai testimoni di un testo risultino impossibili o incomprensibili, la sola risor-

1 Nell'edizione di Housman del *Bellum civile* di Lucano, Oxford 1926, VI.

2 Si vedano, ad es., i rinvii sotto la voce «Antiatticismus» in W. Schmid, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern*, Stuttgart 1887-1896, e si confronti l'avvertenza di Radermacher che mette in guardia dal nutrire una fiducia indebita in considerazioni statistiche nel giudicare lo stile letterario di un autore, in un periodo in cui s'intrecciano influssi del tutto contrapposti: L. Radermacher, *Koine* (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Kl. 224/5. Abhandlung), 1947, 61 s.

sa che resta all'editore è congetturare quella che doveva essere la lezione originale.

Un emendamento tipico consiste nella rimozione di un'anomalia. Non si deve tuttavia dimenticare che, sebbene talune anomalie siano il risultato di corruttele nella trasmissione del testo, altre possono essere state volute e tollerate dall'autore stesso.[1] Prima di ricorrere a un emendamento congetturale il filologo deve quindi aver raggiunto una familiarità così completa con lo stile e il pensiero dell'autore da non poter giudicare che estranea ai suoi intenti una determinata anomalia.

Questo aspetto della critica è stato talora portato a eccessi assurdi. Nella sua attività più tarda, ad esempio, Richard Bentley trascurava perlopiù la testimonianza dei manoscritti nello stabilire le lezioni genuine e si affidava principalmente al proprio intuito istintivo per ciò che l'autore doveva aver scritto. Egli giustificò questo modo di procedere con la perentoria sentenza «nobis et ratio et res ipsa centum codicibus potiores sunt», che può essere resa: «per me la ragione e l'argomento trattato valgono più di cento manoscritti». Nel seguire questo audace principio egli intervenne ora in modo avventato e indifendibile ora in modo brillante e convincente. La *reductio ad absurdum* di un metodo così soggettivo si trova nell'edizione di Bentley del *Paradise Lost* di Milton, nella quale egli propone più di 800 emendamenti, ripristinando quanto, a suo parere, Milton doveva avere realmente detto (o voluto dire) mentre dettava il poema alle figlie.[2]

Prima che una congettura possa essere considerata quantomeno probabile, deve soddisfare i due principali requisiti usualmente richiesti nel vagliare le varianti dei manoscritti: 1. dev'essere intrinsecamente appropriata, e 2. deve rendere conto della lezione o delle lezioni corrotte nel testo tràdito. Vi è tuttavia una non trascurabile differenza di metodo tra l'applicare queste verifiche a un emendamento congetturale o alle varianti manoscritte. Mentre si accoglie la variante che soddisfa meglio tali requisiti, da una congettura riuscita si pretende che li soddisfi appieno. La congettura non si eleva da un certo grado di probabilità («una felice supposizione») al livello di certezza, o di quasi certezza, se non quando sia esattamente e perfettamente appropriata. L'unico criterio per riconoscere una congettura riuscita è che si dimostri inevitabile. Ove manchi il carattere di inevitabilità, essa rimane dubbia.

Un esempio tratto dalla letteratura inglese servirà a illustrare la profonda differenza di valore fra proposte congetturali.[3] Poiché in Inghilterra i

1 Per un approfondimento della possibilità paradossale di un «miglioramento» dell'originale da parte del critico testuale si veda l'articolo di G. Zuntz su *1 Cor.* 6,5 dal titolo *The Critic Correcting the Author*: Philologus 99 (1955) 295-303.

2 V. Monk, *Life of Richard Bentley* II, 309-323; R.C. Jebb, *Bentley*, London 1889, 180-191.

3 Questo esempio è preso quasi alla lettera da J. Gow, *Companion to School Classics*, London ²1889, 65 s.

primi stampatori furono spesso stranieri, i quali incorrevano in errori altrettanto gravi dei copisti loro predecessori, il testo di Shakespeare contiene quasi lo stesso numero di passi problematici di quello eschileo. Nelle edizioni in folio dell'*Enrico V*, atto II, scena III, l'ostessa dice di Falstaff morente: «his nose was as sharp as a pen and a table of Green Fields». Le parole «a table of Green Fields», che compaiono con lievi variazioni di grafia nelle edizioni in folio ma sono omesse nelle edizioni in quarto, sono state oggetto di numerosi emendamenti congetturali. Pope ha ipotizzato (forse ironicamente) che questa fosse una didascalia da introdurre in una delle tavole di Greenfield, che si è supposto fosse il mobiliere che forniva gli scenari per il teatro di Shakespeare. Collier ha proposto «on a table of green frieze» e un altro critico ha pensato ad «or a stubble on shorn fields». La congettura accolta oggi dagli editori è «and a' babbled of green fields», modifica di Theobald su una felice proposta di un anonimo annotatore che corresse «a table» in «a' talked».[1]

L'errore commesso più di frequente nella pratica dell'emendamento congetturale è stato quello di farvi ricorso prematuro. La presenza di corruttele nei classici greci e latini (incluso il Nuovo Testamento) è stata spesso presupposta senza una motivazione sufficiente, come al solo scopo di dimostrare la propria intelligenza nel proporre una lezione alternativa. Questa smania di emendare (*pruritus emendandi*) ha prodotto l'accumularsi di proposte di modifica a passi neotestamentari letteralmente a migliaia. Quelle che William Bowyer raccolse nel XVIII secolo (v. sopra, p. 146) furono incrementate di molto nell'ultima parte del XIX da un profluvio di articoli e libri pubblicati in Olanda da W.C. van Manen, W.H. van der Sande Bakhuyzen, D. Harting, S.S. de Koe, H. Franssen, J.M.S. Baljon, J.H.A. Michelsen, J. Cramer e altri.[2]

1 Vari passi in Shakespeare sono tanto guasti da risultare impenetrabili alle ingegnose proposte di risanamento di paleografi e critici testuali. Se si eccettuano circostanze fortuite, quanto soggiace al guazzabuglio di assurdità messo insieme dal compositore della prima edizione in quarto del *Re Lear* in atto III, scena IV, 118 ss. è probabilmente impossibile da ricostruire: «swithald footed thrice the old a nellthu night more and her nine fold bid her, O light and her troth plight and arint thee, with arint thee». Sui problemi specifici inerenti alla critica testuale delle opere di Shakespeare v. M. Doran, *An Evaluation of Evidence in Shakespearean Textual Criticism*, in *English Institute Annual, 1941*, New York 1942, 95-114; F.P. Wilson, *Shakespeare and the «New Bibliography»*, in *The Bibliographical Society, 1892-1942. Studies in Retrospect*, London 1945, 133 s.

2 Per i titoli di queste opere si veda il repertorio bibliografico di Eberhard Nestle in *Urtext und Übersetzungen der Bibel*, Leipzig 1897, 55 s. (ristampa del suo articolo *Bibeltext und Bibelübersetzungen*, in J.J. Herzog - A. Hauck, *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3ª ed., Leipzig 1896-1913). Nel XX secolo il filologo olandese I.I. Hartman ha sostenuto che la maggior parte degli errori nella trasmissione dei classici non è meccanica ed è quindi inesplicabile e che pertanto l'editore di un testo è autorizzato ad abbandonare le attestazioni manoscritte ogni qualvolta ciò sia, a suo giudizio, richiesto dal contenuto; v. I.I. Hartman, *Ars critica, quid sibi habeat propositum et qua utatur ratione*: Mnemosyne n.s. 48 (1920) 227-238. Per una confutazione delle argomentazioni di Hartman v. A. Damsté, *De arte critica*: ivi 424-

Nella loro edizione del Nuovo Testamento greco Westcott e Hort apposero obeli a circa sessanta passi che entrambi (o uno dei due) sospettavano contenessero un «errore primitivo», vale a dire, un errore più antico dei testimoni esistenti, per l'eliminazione del quale si è costretti all'emendamento congetturale.[1] Secondo Schmiedel,[2] le edizioni di Tregelles, Tischendorf e Weiss contengono solo una congettura ciascuna: Tregelles ne ha una a margine di *1 Pt.* 3,7, Tischendorf in *Ebr.* 11,37 e Weiss in *Apoc.* 18,14. L'apparato della 24ª edizione del Nuovo Testamento greco di Nestle comprende circa 200 congetture provenienti da varie fonti, 90 delle quali identificate dal nome dello studioso che le propose per primo; nella 27ª edizione sono segnalate 129 congetture, tutte fuorché una accompagnate dal nome dello studioso che le avanzò.[3]

Si deve riconoscere la legittimità teorica dell'applicazione al Nuovo Testamento di un procedimento così spesso risultato fondamentale nella restituzione del testo corretto presso gli autori classici. D'altro canto la mole di testimonianze per il testo neotestamentario, siano esse dovute a manoscritti, a versioni antiche o a citazioni patristiche, supera di tanto la quantità di varianti disponibile per qualsiasi autore classico antico che la necessità di ricorrere all'emendamento è ridotta ai minimi termini.[4] È forse soprattutto nelle lettere cattoliche e nell'Apocalisse, ove le testimonianze manoscritte antiche sono più limitate che per qualsiasi altra parte del Nuovo Testamento, che può nascere, con un certo grado di urgenza, la necessità di tentare emendamenti congetturali. Così, mentre nei secoli XVIII e XIX molti studiosi si sono divertiti a proporre migliaia di emendamenti congetturali per vari passi neotestamentari, di recente la tendenza è stata quella di usare maggiore cautela nell'avanzare e adottare correzioni siffatte.[1] In effetti di tutte le congetture attribuite a vari studiosi incluse nell'apparato del Nuovo Testamento greco di Nestle-Aland soltanto un numero esiguo trova riscontro nel testo o nella resa a margine di un gran numero di traduzioni e revisioni inglesi, francesi e tedesche del Nuovo Testamento.[2]

VI. METODI DI DETERMINAZIONE DELLE RELAZIONI FAMILIARI FRA MANOSCRITTI[3]

Dal 1725, quando Johann Albrecht Bengel prospettò per primo la possibilità di classificare i manoscritti esistenti in «gruppi, famiglie, tribù, nazioni» (v. sopra, p. 143), gli studiosi hanno riconosciuto l'importanza di stabilire le relazioni familiari fra i manoscritti superstiti. Anzitutto è assolutamente impossibile consultare ciascuno delle migliaia di testimoni testuali quando si tenta di determinare la forma più antica del testo in presenza di varianti. Dal momento che i manoscritti sono connessi fra loro in gruppi testuali, ci si può limitare a controllare i testimoni più importanti di un gruppo per appurare la lezione di quella famiglia. Inoltre una volta che i manoscritti sono organizzati in base alle loro affinità testuali, anche i gruppi possono essere valutati sulla scorta dei tipi di lezione che hanno in comune dove i manoscritti di altri gruppi attestano variazioni. Alla luce di queste valutazioni si può ritenere che un gruppo sia più vicino degli altri al testo originale. Se per esempio un gruppo di norma attesta lezioni che sono armonizzate con altri passi o nascono dalla combinazione di lezioni provenienti da altre parti della tradizione testuale, esso è di regola meno

433, e per varie considerazioni sui giusti limiti dell'emendamento congetturale si vedano l'appendice alla seconda edizione della *Storia della tradizione e critica del testo* di G. Pasquali, «Congettura e probabilità diplomatica», 481-486; P. van den Ven, *Erreurs de méthode dans la correction conjecturale des textes byzantins*: Byzantion 24 (1954) 19-45, e le equilibrate osservazioni di L. Bieler nel suo stimolante studio *The Grammarian's Craft*: Folia. Studies in the Christian Perpetuation of the Classics 10 (1956) 3-42, spec. 26 ss.

1 I passi in cui Westcott e Hort sospettavano la presenza di un errore primitivo sono: *Mt.* 21,28 ss.; 28,7; *Mc.* 4,28; *Lc.* 11,35; *Gv.* 4,1; 6,4; 8,9; *Atti* 4,25; 7,46; 12,25; 13,32.43; 16,12; 19,40; 20,28; 25,13; *Rom.* 1,32; 4,12; 5,6; 7,2; 13,3; 15,32; *1 Cor.* 12,2; *2 Cor.* 3,3.17; 7,8; 12,7; *Gal.* 5,1; *Col.* 2,2.18.23; *2 Tess.* 1,10; *1 Tim.* 4,3; 6,7; *2 Tim.* 1,13; *Film.* 9; *Ebr.* 4,2; 10,1; 11,4.37; 12,11; 13,21; *1 Pt.* 1,7; 3,21; *2 Pt.* 3,10.12; *1 Gv.* 5,10; *Gd.* 1; 5; 22 s.; *Apoc.* 1,20; 2,12.13; 3,1.7.14; 9,10; 11,3; 13,10.15.16; 18,12; 19,13.

2 P.W. Schmiedel in *Festgabe Adolf Kaegi von Schülern und Freunden dargebracht zum 30. September 1919*, Frauenfeld 1919, 179.

3 Le informazioni sulla 27ª edizione del Nestle-Aland sono state fornite da Jan Krans di Amsterdam, la cui dissertazione di dottorato discussa di recente tratta degli emendamenti congetturali nel Nuovo Testamento.

4 Fra tutti gli emendamenti proposti per il Nuovo Testamento quello che forse ha ricevuto l'accoglienza più larga è l'ipotesi che dal testo di *1 Pt.* 3,19 sia caduto il nome «Enoc»: «[lo spirito] nel quale egli [Cristo o Enoc?] venne e predicò agli spiriti in prigione». Dal 1772, quando Bowyer inserì questo emendamento nella seconda edizione delle *Critical Conjectures*, fino a oggi, un gran numero di studiosi lo ha approvato, compresi James Moffatt ed Edgar J. Goodspeed, che lo introdussero entrambi nel testo delle loro traduzioni neotestamentarie (per la storia di questa congettura e per un elenco di studiosi che l'hanno adottata v. B.M. Metzger: Journal of Religion 32 [1952] 256 s.). Che dire di questa congettura? Per riconoscimento generale il significato preciso di *1 Pt.* 3,19 nel testo comunemente accolto è difficile da stabilire e sono state proposte un gran numero di interpretazioni; l'emendamento proposto è inoltre attraente dal punto di vista paleografico (ἐν ᾧ καί e Ἐνώχ sono notevolmente simili in maiuscola: ΕΝΩΚΑΙ ed ΕΝΩΧ). Ciononostante, visto che l'inserimento di un nuovo soggetto («Enoc») nel v. 19 disturba un contesto altrimenti lineare e spezza la continuità del ragionamento, la congettura non può essere accolta, poiché un emendamento che introduce nuove difficoltà si condanna da solo.

1 J. Strugnell, *A Plea for Conjectural Emendation in the New Testament*: Catholic Biblical Quarterly 35 (1974) 543-558, venne duramente e vigorosamente confutato da G.D. Kilpatrick, *Conjectural Emendation in the New Testament*, in E.J. Epp - G.D. Fee (edd.), *New Testament Textual Criticism. Its Significance for Exegesis. Essays in Honour of Bruce M. Metzger*, Oxford 1981, 349-360. Si confrontino anche le prudenti considerazioni di D.A. Black, *Conjectural Emendations in the Gospel of Matthew*: Novum Testamentum 31 (1989) 1-15.

2 Cf. E.F. Rhodes, *Conjectural Emendations in Modern Translations*, in Epp-Fee, *New Testament Textual Criticism*, 361-380. V. anche Ph.W. Comfort, *Early Manuscripts and Modern Translations of the New Testament*, Wheaton, Ill. 1990.

3 Cf. B.D. Ehrman, *Methodological Developments in the Analysis and Classification of New Testament Documentary Evidence*: Novum Testamentum 29 (1987) 22-45.

utile per stabilire il testo originale. È per contro più probabile che un gruppo che solitamente non attesta armonizzazioni o combinazioni secondarie conservi il testo originale. Secondo il metodo tradizionale di classificazione, dunque, una volta che siano state stabilite sulla base della consanguineità testuale, le categorie di manoscritti possono essere valutate alla stregua di gruppi ed essere utilizzate come tali nel prendere decisioni testuali.

Un altro uso dei raggruppamenti testuali consiste nel considerare i gruppi non per la loro superiorità individuale bensì per i modi in cui si combinano fra loro a sostegno di una data lezione. Così, ad esempio, una lezione che si trova solo nei principali testi alessandrini e occidentali è di solito giudicata originale, per le datazioni antiche e l'apparente indipendenza di questi due gruppi testuali.

Malgrado il generale riconoscimento di quanto sia importante determinare i raggruppamenti testuali, solo in tempi relativamente recenti gli studiosi hanno elaborato metodi di classificazione dei testimoni neotestamentari basati su principi scientifici. Agli albori della disciplina essi in genere classificavano i testimoni secondo criteri stabiliti caso per caso, confrontando varie lezioni fondamentali dei manoscritti con singoli testimoni ritenuti rappresentativi di famiglie o tipi di testo diversi. Più spesso l'esemplare veniva collazionato col *textus receptus*, valutando poi le varianti non contemplate in base alla concordanza con altri manoscritti le cui lezioni erano riportate nei vari apparati critici. Questo procedimento aveva senso per studiosi persuasi che il *textus receptus* rappresentasse il testo originale del Nuovo Testamento, poiché allora le discrepanze rispetto a esso sarebbero «concordanze in errore» e indicherebbero le relazioni genealogiche dei testimoni che le attestano. Il procedimento continuava ad avere senso dopo la sconfitta del *textus receptus* verso la fine del XIX secolo, poiché allora si riteneva che le discrepanze rispetto a esso rappresentassero forme più antiche del testo e i manoscritti che le attestavano potevano essere raggruppati in base a quali discrepanze contenevano.

Alla fine si giunse tuttavia alla consapevolezza che questo metodo di classificazione dei manoscritti era intrinsecamente fallace, giacché trascurava una parte significativa delle testimonianze. È assolutamente ingannevole, ad esempio, sapere soltanto che in un certo capitolo un dato manoscritto concorda, supponiamo, con B e ℵ in dieci casi contro il *textus receptus*, perché se B e ℵ, in quel capitolo, differissero anche in altri novanta punti dal *textus receptus* l'elemento alessandrino nel manoscritto dato sarebbe davvero esile.

Nell'intento di fornire un metodo più preciso di analisi delle relazioni fra manoscritti, nel 1911 E.A. Hutton propose di utilizzare quelle che definì «lezioni triple».[1] Selezionata una lista di lezioni nella quale i testimoni

1 E.A. Hutton, *An Atlas of Textual Criticism, being an Attempt to Show the Mutual Relationship of the Authorities for the Text of the New Testament up to about 1000 A.D.*, Cambridge 1911.

alessandrini, occidentali e siriaci (bizantini) fossero distinti, egli raccomandava che tutti i manoscritti da allora in avanti venissero esaminati determinando il numero di concordanze con ciascuno di questi tre tipi testuali.

Col moltiplicarsi del numero di gruppi testuali identificabili, diviene auspicabile la ricerca di un grado di precisione più elevato rispetto a quello consentito dal metodo di Hutton. E.C. Colwell, con l'assistenza di M.M. Parvis, elaborò il metodo delle lezioni multiple nella determinazione delle relazioni fra manoscritti. È definita *lezione multipla* quella in cui il supporto minimo per ciascuna di almeno tre forme varianti di testo è rappresentato o da uno dei maggiori filoni della tradizione, o da un gruppo precedentemente costituito (come la famiglia 1, la famiglia π, il gruppo Ferrar, K^{l}, K^{i}, K^{r}), o da una delle versioni antiche (come af, it, sy^{s} sy^{c}, bo oppure sa), o da qualche singolo manoscritto di carattere riconosciutamente peculiare (come D).[1]

Colwell applicò queste indicazioni a uno specimen di testo compresa tra *Gv.* 1,1 e 4,40 e individuò 22 casi di lezioni multiple. Catalogando il numero di concordanze di un manoscritto appena scoperto con i vari testimoni nei passi che contengono lezioni multiple, si potrà capire qualcosa del carattere testuale di quell'esemplare.

Il limite di questo metodo, almeno per come è applicato al saggio giovanneo, consiste nel numero relativamente esiguo di questi passi di riscontro rispetto all'estensione del testo studiato. Si può supporre che un dato manoscritto possa concordare in misura considerevole con un tipo particolare di testo nella maggior parte dei 22 passi individuati all'interno dei 152 versetti di *Gv.* 1,1-4,40, ma che esso possa discordare da quel tipo di testo in un numero significativo di lezioni nei 130 versetti restanti non rappresentati da lezioni multiple.

Risulta in definitiva più utile per la classificazione dei manoscritti un altro complesso di proposte avanzate da Colwell in quello che è noto come «metodo quantitativo di analisi testuale».[2] Egli rilevò che il metodo di classificazione dei manoscritti neotestamentari basato sulla loro divergenza dal *textus receptus* è unilaterale, poiché non tiene conto dei casi in cui un manoscritto concorda con un altro in lezioni in cui *non* si discosta dal *textus receptus*. Secondo Colwell i «tipi testuali» (che sono grandi gruppi

1 E.C. Colwell, *Method in Locating a Newly-Discovered Manuscript within the Manuscript Tradition of the Greek New Testament*, in K. Aland et al. (edd.), *Studia Evangelica...* (Texte und Untersuchungen 73), Berlin 1959, 759, rist. nei suoi *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament*, Grand Rapids, Mich. 1969, 26-44.

2 Si vedano i saggi riveduti e aggiornati di Colwell raccolti in *Studies in Methodology*, spec. *Method in Locating* (v. nota precedente), e *Method in Establishing Quantitative Relationships Between Text-Types of New Testament Manuscripts* (con E.W. Tune), pp. 56-62.

testuali) si possono determinare collazionando i manoscritti con un testo che funga da base (può essere il *textus receptus* o qualsiasi altro) per poi confrontare il numero complessivo di concordanze e discordanze di ciascun testimone con ogni altro nelle variazioni giudicate geneticamente significative (quindi senza tener conto di variazioni irrilevanti come quelle relative alla -ν eufonica e le modifiche di ουτω e ουτως). Perché un gruppo di manoscritti possa essere considerato un tipo testuale, a suo parere essi devono concordare nel 70% circa di tutti i passi in cui vi sia variazione geneticamente significativa ed essere distinti dai testimoni di altri gruppi per un margine del 10% circa.

Per il problema correlato della collocazione di un nuovo testimone in una delle famiglie testuali precedentemente stabilite, Colwell propose un procedimento simile: si collaziona interamente il manoscritto con una serie di altri esemplari (le cui relazioni di affinità sono già note), si prende nota di concordanze e discordanze, e la sua appartenenza a un gruppo testuale è confermata se esso condivide una percentuale elevata delle lezioni del gruppo.

In questo modo si possono individuare gruppi testuali e collocare singoli manoscritti in questi gruppi sulla base della loro relazione reciproca, e non rispetto a un modello esterno (il *textus receptus*). Il metodo quantitativo si è dimostrato utile nel susseguirsi degli studi nei quali è stato impiegato con notevole successo durante la seconda metà del XX secolo.[1]

Oltre al metodo quantitativo di Colwell,[2] studiosi interessati alla classificazione dei manoscritti neotestamentari hanno elaborato altri tre metodi.[3] Poiché ciascuno di essi si propone intenti differenti, li si deve considerare complementari e non in competizione fra loro.

1 Il metodo è stato utilizzato fra l'altro per dimostrare le affinità occidentali del codex Sinaiticus nei primi capitoli di Giovanni (G. Fee, *Codex Sinaiticus in the Gospel of John. A Contribution to Methodology in Establishing Textual Relationships*: New Testament Studies 15 [1968-1969] 23-44); per ricostruire il sorgere e lo sviluppo del testo alessandrino (Id., *Origen's Text of the New Testament and the Text of Egypt*: ivi 28 [1982] 248-264; Id., $\mathfrak{P}^{75}$, $\mathfrak{P}^{66}$, *and Origen. The Myth of Textual Recension in Alexandria*, in R.N. Longenecker - M.C. Tenney [edd.], *New Dimensions in New Testament Study*, Grand Rapids, Mich. 1974; B.D. Ehrman, *Didymus the Blind and the Text of the Gospels*, Atlanta 1986); per rigettare l'idea di un «testo precesariense dei vangeli» (L.W. Hurtado, *Text-Critical Methodology and the Pre-Caesarean Text. Codex W in the Gospel of Mark*, Grand Rapids, Mich. 1981); per determinare le affinità testuali dei testimoni superstiti delle lettere giovannee (W.L. Richards, *The Classification of the Greek Witnesses of the Johannine Epistles*, Missoula, Mont. 1977), e per valutare le affinità testuali di una serie di fonti patristiche; v. sotto, p. 210 n. 1).

2 V. inoltre K. Watchel, *Colwell Revisited. Grouping New Testament Manuscripts*, in Ch.-B. Amphoux - J.K. Elliott (edd.), *The New Testament in Early Christianity. Proceedings of the Lille* Colloquium, *July 2000*, Lausanne 2003, 31-43.

3 Un altro metodo importante per la classificazione dei manoscritti è stato elaborato da Gerd Mink ed è noto come «metodo genealogico locale». Esso mira a stabilire le relazioni genealogiche fra le lezioni di un manoscritto determinando quale sia la forma del testo anteriore alla variazione (ovunque vi sia variazione). Fatto ciò per tutte le varianti di un libro, si possono tabulare i risultati in modo da stabilire quali testi (tràditi in certi manoscritti) devono derivare da quali altri (tràditi in altri manoscritti), rendendo così possibile la creazione di un albero genealogico dei manoscritti basato sui loro testi. V. G. Mink, *Eine umfassende Genealogie der neutestamentlichen Überlieferung*: New Testament Studies 39 (1993) 481-499. Per un'applicazione pratica del metodo v. M. Spencer - K. Wachtel - Ch.J. Howe, *The Greek Vorlage of the Syra Harclensis. A Comparative Study on Method in Exploring Textual Genealogy*: TC. A Journal of Biblical Textual Criticism [http://purl.org/TC] 7 (2002) §§ 13-24.

1. *Il metodo del profilo di Claremont*

Il metodo del profilo di Claremont fu ideato da due allievi di Colwell a Claremont, Paul McReynolds e Frederik Wisse.[1] Nell'ambito dell'International Greek New Testament Project, inteso a produrre un apparato per il vangelo di Luca, a McReynolds e Wisse fu assegnato il compito di classificare i circa 1 400 manoscritti di Luca per stabilire quali testimoni fosse più opportuno citare nell'apparato in presenza di variazioni. Si trattava evidentemente di un'impresa ciclopica, che non si poteva condurre a termine compiutamente servendosi di un metodo quantitativo che richiedesse collazioni integrali e comparazioni puntuali di tutti i manoscritti. Poiché inoltre si sapeva già che la stragrande maggioranza dei manoscritti appartenevano alla tradizione bizantina (il gruppo K di von Soden), da collazioni integrali sarebbero emerse percentuali molto elevate di concordanza, che avrebbero mostrato le affinità fondamentali dei manoscritti senza però indicare i sottogruppi bizantini che era necessario conoscere per selezionare i testimoni rappresentativi.

Nel corso delle loro collazioni, McReynolds e Wisse iniziarono a rendersi conto che i testimoni bizantini condividevano lezioni disposte in determinate combinazioni, ossia che emergevano schemi evidenti di attestazione, schemi che si potevano facilmente tradurre in forma grafica. Congetturarono che l'affiliazione in sottogruppi si poteva stabilire determinando il profilo delle lezioni generalmente attestate dai membri di un gruppo, vale a dire quando due terzi di tutti i membri del gruppo contengono le lezioni in causa. Una volta definiti gli schemi di attestazione (o profili) per ciascun sottogruppo, non sarà necessario collazionare altri testi *in to-*

1 Per una prima formulazione dei fondamenti e dell'applicazione del metodo del profilo di Claremont v. E.J. Epp, *The Claremont Profile-Method for Grouping New Testament Minuscule Manuscripts*, in B.L. Daniels - M.J. Suggs (edd.), *Studies in the History and Text of the New Testament* (Studies and Documents 29), Salt Lake City, Utah 1967, 27-38; l'esposizione più completa della storia e delle procedure del metodo, accompagnata a una trattazione della sua applicazione ai manoscritti di Luca, si può trovare in F. Wisse, *The Profile Method for the Classification and Evaluation of Manuscript Evidence as Applied to the Continuous Greek Text of the Gospel of Luke* (Studies and Documents 44), Grand Rapids, Mich. 1982. Per un'ulteriore applicazione del metodo v. W.L. Richards, *The Classification of the Greek Manuscripts of the Johannine Epistles* (Society of Biblical Dissertation Series 35), Missoula, Mont. 1977. Per una valutazione critica v. D.C. Parker, *A Comparison Between the* Text und Textwert *and the Claremont Profile Method Analyses of Manuscripts in the Gospel of Luke*: New Testament Studies 51 (2000) 108-138.

to, bensì solo nelle lezioni che indicano l'appartenenza all'uno o all'altro sottogruppo. Quando un testo che non sia stato collazionato in precedenza concorda generalmente con il profilo distintivo di un sottogruppo definito, può essere classificato come suo membro.

Non c'è dubbio che il metodo del profilo di Claremont possa accelerare il processo altrimenti lungo e arduo di analisi e classificazione dei manoscritti neotestamentari. Wisse sostiene di essere in grado, utilizzandolo, di classificare un manoscritto lucano precedentemente ignoto in soli trenta minuti. Mette conto tuttavia notare che esso non può sostituire un'analisi quantitativa completa. Il suo utilizzo migliore è quello per il quale era stato pensato in origine: definire sommariamente i sottogruppi all'interno della più estesa famiglia bizantina di testimoni.

2. *Le* Teststellen *degli Aland*

Una concezione del tutto differente della classificazione dei testimoni neotestamentari è stata elaborata presso l'Institut für neutestamentliche Textforschung di Münster da Kurt e Barbara Aland. Questo metodo non si propone né di fornire una classificazione definitiva dei testimoni sulla base delle loro affinità testuali (che è lo scopo del metodo quantitativo) né di indicare i sottogruppi all'interno della tradizione bizantina (che è l'intento del metodo del profilo di Claremont). Esso mira piuttosto a capire quali testimoni siano più utili per stabilire il testo originale del Nuovo Testamento, quali (altri) siano più utili per determinare il corso della sua trasmissione e quali (altri) si possano tranquillamente relegare tra le famiglie testuali (occidentale e bizantina) che non danno un contributo significativo in nessuno dei due sensi. Il metodo si basa su collazioni di testimoni in una serie di «passi di riscontro» (*Teststellen*) che K. Aland ha individuato in tutti i libri neotestamentari. Ogni testimone viene collazionato in ciascuno di questi passi per verificare 1. se esso concordi con il testo «originale» (a giudizio degli Aland); 2. se concordi col testo bizantino; 3. se concordi col testo bizantino quando capita che esso sia anche quello «originale»; 4. se attesti qualche lezione peculiare, o 5. se concordi col testo di D (di norma denominato occidentale).

Dopo le collazioni i manoscritti sono assegnati a una fra cinque categorie: I. testimoni che generalmente attestano il testo «originale»; II. testimoni che attestano spesso il testo «originale»; III. testimoni importanti per comprendere la storia del testo; IV. testimoni del testo di D; V. testimoni del testo bizantino.[1]

È evidente che queste categorie, fuorché le ultime due, non sono definite strettamente sulla base delle affinità testuali. I manoscritti della categoria III, per esempio, vi si trovano non perché concordino fra loro in un numero considerevole di varianti, bensì perché gli Aland ritengono che il loro testo, che diverge dal bizantino, dall'occidentale e dall'«originale», sia importante per ricostruire la storia della tradizione. Queste cinque categorie dunque non sono d'aiuto per chi sia interessato a sapere quali gruppi familiari siano stati stabiliti sulla base delle *Teststellen*. Si ha inoltre una curiosa forma di circolarità in questa concezione della classificazione, perché, se uno degli intenti nel raggruppare i testimoni è quello di agevolare la costituzione del «testo originale», non ha molto senso pronunciarsi pregiudizialmente classificando i testimoni proprio in base al grado di fedeltà con cui attestano il testo originale. Il metodo degli Aland raggiunge tuttavia il suo scopo specifico, ossia decidere quali manoscritti si possano tranquillamente scartare perché rappresentano la tradizione bizantina e quali altri si debbano citare nell'apparato critico ogni volta che indicano punti di variazione.[2]

3. *Il metodo del profilo completo*

Mentre il metodo del profilo di Claremont serve a stabilire sottogruppi nella tradizione bizantina e quello degli Aland individua i manoscritti da citare in un apparato critico, un terzo metodo di classificazione, il metodo del profilo completo, cerca di raggiungere lo scopo di Colwell, ossia classificare i manoscritti in gruppi familiari in base alle affinità testuali.[2] A differenza del metodo del profilo di Claremont, che considera solo le lezioni largamente condivise dai membri del gruppo (siano esse attestate o meno da membri di altri gruppi testuali), il metodo del profilo completo considera una serie completa di lezioni, quelle presenti spesso o sempre nel gruppo (a prescindere dalla loro occorrenza altrove) e quelle presenti esclusivamente o principalmente fra i membri di un gruppo ma non in un altro.

Il metodo funziona nel modo migliore dopo che sia stata compiuta una analisi quantitativa e mira a risolvere uno dei problemi del metodo precedente: ogni membro di un gruppo testuale deve attestare non solo una percentuale elevata delle lezioni del gruppo ovunque vi sia una variazione geneticamente significativa, ma anche lezioni che sono distintive del gruppo, o perché sono attestate anche dalla maggior parte dei membri del grup-

1 Per le liste di manoscritti assegnati alle loro rispettive categorie v. K. Aland - B. Aland, *Il testo del Nuovo Testamento*, Genova 1987, 92-183.

1 L'uso del metodo di classificazione degli Aland in combinazione con un metodo quantitativo, per cui un manoscritto selezionato in base alle *Teststellen* viene successivamente valutato in seguito a una collazione integrale con una serie di testimoni, è esemplificato in Spencer-Wachtel-Howe, *Greek Vorlage of the Syra Harclensis*, §§ 4-12.

2 Cf. B.D. Ehrman, *The Use of Group Profiles for the Classification of New Testament Documentary Evidence*: Journal of Biblical Literature 106 (1987) 465-486; Id., *Didymus the Blind*, 223-253.

po (o da tutti) o perché sono attestate da qualche membro del gruppo (o da tutti) ma non dai membri di altri gruppi.

Il metodo del profilo completo propone di utilizzare tre profili fondamentali per affinare i risultati dell'analisi quantitativa. Il primo (profilo «inter-gruppo») stabilisce in quale misura un testimone mai collazionato attesti lezioni che si trovano solo o praticamente solo fra i membri di un gruppo; il secondo (profilo «intra-gruppo») stabilisce in quale misura il testimone attesti lezioni che si trovano in tutti gli altri membri del gruppo o nella maggioranza di essi (prescindendo dall'attestazione delle lezioni anche in membri di altri gruppi), e il terzo profilo combina i risultati dei primi due, stabilendo in quale misura un testimone mai collazionato attesti lezioni che si trovano sempre o spesso fra i membri di un gruppo ma non fra i testimoni degli altri.

Questo tipo di valutazione completa delle lezioni del gruppo può dunque affinare gli esiti dell'analisi quantitativa di Colwell delineando in modo definitivo le affinità testuali di un testimone mai collazionato prima. La sua applicazione ha avuto particolare successo nell'analisi dei testi di importanti fonti patristiche.[1]

VII. L'USO DEL COMPUTER NELLA CRITICA TESTUALE NEOTESTAMENTARIA

Il computer inizia a rivoluzionare gli studi testuali. Da un lato, i testi del Nuovo Testamento, che sono circolati in forma manoscritta per circa millecinquecento anni e in edizioni a stampa per altri cinquecento, ora sono disponibili sempre più spesso in formato elettronico.[2] Ancor più importante è stato l'uso del computer per facilitare il perseguimento degli scopi tradizionali della disciplina: la costituzione del testo originale del Nuovo Testamento e la ricostruzione della storia della trasmissione. In particolare, modalità di memorizzazione, recupero e analisi dei dati, pressoché inimmaginabili quaranta o cinquant'anni fa, stanno diventando normali.

Bisogna riconoscere che i critici testuali sono stati lenti e riluttanti nel riconoscere le potenzialità dei computer in questo ambito di lavoro.[3] Qualcuno era senza dubbio intimorito dalle nuove tecnologie, altri disdegnavano l'idea che un computer fosse in grado di prendere decisioni testuali

1 Cf. Ehrman, *Didymus the Blind*; D.D. Hannah, *The Text of 1 Corinthians in the Writings of Origen*, Atlanta 1997; R.L. Mullen, *The New Testament Text of Cyril of Jerusalem*, Atlanta 1997. Per altri volumi della collana cf. sopra, p. 117 n. 3.

2 Si veda ad es. il prototipo dell'*editio critica maior* dell'Institut für neutestamentliche Textforschung di Münster (http://nestlealand.uni-muenster.de).

3 Si pensi alle parole con cui esordisce B. Fischer, *Computer und der Text des Neuen Testamentes*, in *Studia Evangelica* VI, Berlin 1973, 109: «Oggi, quando un neotestamentarista parla dell'uso di un computer, corre il rischio di non essere più preso sul serio».

sulla lezione «originale» in un punto di variazione, laddove giudizi siffatti si devono evidentemente fondare su motivazioni che richiedono la riflessione e il ragionamento (umano). Ma molto di ciò che i critici testuali fanno prima di giungere a una decisione su variazioni testuali comporta la raccolta e la comparazione di dati, e questo ha fatto sì che i filologi siano stati praticamente costretti a riconoscere le enormi potenzialità del computer nell'attività critico-testuale, non come sostituto dell'intuizione e del ragionamento umani, bensì come strumento per facilitare il loro compito.

I primi tentativi di utilizzare il computer negli studi testuali risalgono agli anni Cinquanta del secolo scorso, nella dissertazione di John Ellison ad Harvard,[1] ma fu solo negli anni Settanta che si cominciò a fare passi sistematici nella direzione di uno sfruttamento delle potenzialità del computer per il lavoro testuale, ad esempio presso l'Institut für neutestamentliche Textforschung di Münster, sotto la guida di Wilhelm Ott, e per il progetto relativo alla *Vetus Latina* di Beuron, di Bonifatius Fischer.[2] Ma erano ancora i tempi delle schede perforate e dei nastri magnetici, e i progressi di allora non facevano che preparare l'esplosione tecnologica che doveva prodursi negli anni Ottanta e Novanta.

Anche quando il personal computer era divenuto lo strumento di lavoro familiare per quasi tutti gli studiosi delle discipline umanistiche, l'uso della tecnologia informatica tardava a imporsi negli anni Novanta, come risulta evidente dallo status quaestionis prodotto nel 1995 da Robert Kraft, una delle figure di punta in questo campo, che lamentava la generale mancanza di progressi.[3] Il tono comprensibilmente pessimistico del saggio di Kraft risultò tuttavia superato quasi subito dopo la sua stesura, poiché numerose innovazioni informatiche (soprattutto relative al software pertinente) trovarono rapidamente largo riconoscimento e utilizzo, fino a oggi, quando i maggiori progetti che hanno a che fare con gli studi testuali (come l'International Greek New Testament Project [IGNTP] e l'Institut für neutestamentliche Textforschung [INTF]) si servono sistematicamente di computer con risultati stupefacenti.[4]

1 Il lavoro di Ellison fu completato soltanto nel 1957, ma era iniziato già nel 1950: *The Use of Electronic Computers in the Study of the Greek NT Text*, diss., Boston 1957. Per una panoramica di questo ambito di studi da Ellison fino al 1995 v. R.A. Kraft, *The Use of Computers in New Testament Textual Criticism*, in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 268-282.

2 V. ad es. W. Ott, *Transcription and Correction of Texts on Paper Tape. Experiences in Preparing the Latin Bible Text for the Computer*: LASLA Revue 2 (1970) 51-56; Id., *Computer Applications in Textual Criticism*, in J. Aitken et al. (edd.), *The Computer and Literary Studies*, Edinburgh 1973, 199-223; B. Fischer, *The Use of Computers in NT Studies with Special Reference to Textual Criticism*: Journal of Theological Studies n.s. 21 (1970) 297-308; Id., *Computer und der Text des Neuen Testamentes*, 109-121. Cf. V.A. Dearing, *Determining Variations (in the Greek NT Text) by Computer*: Society of Biblical Literature Seminar Papers 2 (1974) 14-35; Id., *Principles and Practice of Textual Analysis*, Berkeley 1974. 3 Kraft, *art. cit.*

4 Cf. D.C. Parker, *The Text of the New Testament and Computers. The International Greek New*

Di tutti gli sviluppi in questo campo i due più rilevanti riguardano aspetti del lavoro basilari ma che richiedono grande meticolosità e molto impegno: la collazione dei manoscritti e la presentazione e l'analisi dei dati che se ne ricavano.

Il primo di questi sviluppi è rappresentato dal programma «Collate», ideato da Peter Robinson per le sue ricerche sulla tradizione manoscritta di Chaucer. Questo programma consente a chi collaziona di inserire i propri dati (sulle variazioni fra manoscritti) in modo che il testo di ciascun manoscritto sia concretamente immagazzinato in un data base, il che permette al computer di individuare ogni punto di variazione fra tutti i manoscritti (ne può trattare fino a cento). Adattato all'uso neotestamentario, il programma ha agevolato in modo significativo il lavoro intrapreso sia dall'IGNTP sia dall'INTF.

Il secondo sviluppo è costituito da un programma pensato per l'IGNTP da Jerry Lewis e Bruce Morrill, che è membro del comitato nordamericano che lavora al progetto. Esso è specificamente inteso a facilitare la collazione di testimoni del vangelo di Giovanni mediante l'inserimento di tutte le variazioni di un manoscritto direttamente in un data base esistente che contiene sia il testo usato come esemplare di collazione sia numerosi punti di variazione precedentemente rilevati. Il programma consente al computer di individuare tutte le differenze fra tutti i manoscritti registrati fino a quel momento e di elaborare i risultati in una serie di formati ritenuti utili dall'utente.

Anziché spiegare il funzionamento preciso di ciascuno di questi programmi, che continuano a evolvere e che peraltro nella loro forma attuale presto saranno certamente obsoleti, è forse meglio soffermarsi sui modi in cui questi e altri programmi possono essere d'aiuto nelle attività critico-testuali.[1] Si possono trattare quattro ambiti di applicazione strettamente collegati e interdipendenti.

1. *Raccolta, registrazione e immagazzinamento di dati*

Prima dell'avvento dei computer i dati testuali erano raccolti e registrati manualmente. Se si doveva collazionare un manoscritto, lo si comparava accuratamente, lettera per lettera, con un altro manoscritto o un testo usato come base di collazione (come il *textus receptus*) e ogni differenza (significativa o meno) veniva annotata su un foglio di carta. La collazione veniva dunque pubblicata sotto forma di elenco di varianti rispetto a un testo base. Se la si doveva utilizzare per un apparato critico, occorreva convertirla, nel senso che le varianti rispetto al testo base (ad esempio il *textus receptus*) dovevano essere riconfigurate in rapporto al testo dell'edizione critica cui si stava attendendo. In ogni fase – lettura del manoscritto, trascrizione manuale della collazione, conversione dei dati in rapporto a un testo base differente, costruzione dell'apparato – vi era possibilità di errore.

Con i nuovi programmi come «Manuscript» e «Collate», il metodo di recupero e immagazzinamento dei dati è diverso. Sul programma è già presente un testo che funge da base di collazione e le variazioni rispetto a questo che sono state individuate in collazioni precedenti. Il collazionatore esamina quindi lettera per lettera il manoscritto da collazionare e, ovunque trovi una differenza, può registrarla nel data base del programma. Se è una variazione già nota, può aggiungere l'attestazione di questo manoscritto alla lista dei suoi testimoni già rilevati; se è una variazione che non è stata indicata in precedenza, la aggiunge al data base, indicando il numero del manoscritto che ora la attesta.

Con questo metodo di collazione si ottengono risultati fondamentali:

1. È molto più facile verificare la precisione di una collazione. Se due collazionatori indipendenti compiono una collazione elettronica di un manoscritto, si può chiedere al computer di confrontare automaticamente le collazioni, e dove emergono differenze (ad esempio, dove un collazionatore rileva una variazione e l'altro no), è possibile richiamarle e controllarle sul manoscritto per verificare la collazione.

2. Invece di presentare una collazione come una mera lista di varianti rispetto a un particolare testo base, questo metodo consente di ricostruire completamente tutto il testo di ciascun manoscritto. In altre parole, il programma prende le varianti rispetto al testo base (nonché le lacune rilevate e così via) e ricostruisce automaticamente il testo del testimone, in modo che non si produce solo un insieme di variazioni bensì un'effettiva trascrizione del manoscritto.

3. È dunque possibile confrontare ognuno dei testimoni collazionati (le cui trascrizioni sono ora conservate nel data base) con un altro, semplicemente sostituendo la base di collazione del computer con uno dei testimoni e chiedendo di fornire i punti differenti rispetto a qualsiasi altro testimone o gruppo di testimoni.

Questo metodo di collazione è non solo più rapido, più accurato e più proficuo, ma garantisce anche che i risultati della collazione siano conservati in modo permanente. Una volta che un testimone sia stato registrato con precisione nel data base, non occorre collazionarlo mai più.

2. *La presentazione dei dati*

Prima dell'evoluzione dei testi elettronici, gli editori erano costretti a prendere decisioni cruciali e irreversibili sul formato, la presentazione e l'esten-

Testament Project: Literary and Linguistic Computing 15 (2000) 27-41; K. Wachtel, *Editing the Greek New Testament on the Threshold of the Twenty-First Century*: ivi, 43-50.

1 Per accedere alle risorse in internet si vedano i link continuamente aggiornati nella pagina web di NT Gateway, creata e curata da Mark Goodacre dell'Università di Birmingham (www.ntgateway.com/resource/textcrit.htm).

sione del testo e dell'apparato. Se per esempio si voleva preparare un testo critico, occorreva ricostruire quel testo (ad esempio secondo il metodo eclettico) e approntare un apparato in cui erano rappresentati alcuni testimoni ma non altri, ed erano segnalati alcuni luoghi di variazione ma non altri. Queste, naturalmente, erano sempre variazioni rispetto al testo stampato, sicché un apparato che utilizzava il *textus receptus* come base di collazione (ad esempio i volumi di Luca dell'IGNTP) citava testimoni per variazioni diverse da quelle di uno che si serviva della 27ª edizione del Nestle-Aland.

Tutto è cambiato con l'avvento dei testi e dei data base elettronici che contengono i risultati delle collazioni. Il computer può generare da sé l'apparato ricavandolo dalle varianti inserite nel suo data base, e rispetto a qualunque testo indicato dall'utente. Se per esempio si desidera vedere le varianti in *Gv.* 18, si può istruire il computer 1. a presentare come testo base quello di qualsiasi edizione (ad esempio Nestle-Aland, Westcott-Hort, *textus receptus*) o di qualunque manoscritto collazionato, e 2. a elencare le varianti rispetto al testo selezionato presenti in qualcuno o in tutti gli altri testimoni collazionati. Per fare un esempio: se per qualche motivo si volesse utilizzare il codex Vaticanus o il codex Washingtonianus o il *textus receptus* come base di collazione, si tratterebbe di pigiare qualche tasto per vederlo apparire sullo schermo. Quando cambia il testo base, cambia automaticamente anche l'apparato.

Si può inoltre decidere quali manoscritti inserire nell'apparato (ad esempio solo i testimoni alessandrini, solo i manoscritti della fam. 13, oppure tutti quelli del data base). È altresì possibile includere nell'apparato solo alcuni tipi di variazione (ad esempio solo le omissioni rispetto alla base di collazione prescelta, solo le trasposizioni, oppure le aggiunte). Ancora: l'utente può decidere come devono essere presentate le variazioni: possono comparire in forma di elenco di differenze (come nella maggioranza degli apparati cartacei) ovvero può essere mostrato il testo integrale di ciascun testimone – dell'intero versetto, per esempio –, con la variazione in questione evidenziata.

In tutti questi casi il punto è che il computer può mostrare in modo rapido e preciso i dati richiesti, senza che l'utente si debba limitare ai dati selezionati da un editore nella valutazione della tradizione testuale.

3. *Analisi statistiche*

I computer sono particolarmente adatti, com'è ovvio, a condurre analisi statistiche complesse a velocità impressionanti. Fino agli inizi degli anni Novanta, se si voleva calcolare la percentuale di concordanze e divergenze reciproche fra testimoni testuali (ad esempio per compiere un'analisi quantitativa),[1] lo si doveva fare manualmente, catalogando e contando con precisione ogni singola concordanza e divergenza e ricavando le percentuali con una calcolatrice. Non serve dire che il procedimento richiedeva grande meticolosità e molto impegno.

Con l'affinamento delle tecnologie informatiche, tutto ciò ora non serve più. Il computer può sfornare da sé un elenco completo – o parziale – di somiglianze e differenze fra due manoscritti o edizioni, anzi, fra un numero qualsiasi di manoscritti o edizioni. Inoltre per la catalogazione dei risultati si può istruire il computer sui tipi di variazione da considerare (per esempio, se lo si desidera, come avviene di norma, si può ignorare la -ν eufonica e le modifiche di *ουτως* e *ουτω*) ed esso può quasi istantaneamente calcolare il numero di divergenze e le percentuali di concordanza fra tutti i testimoni le cui trascrizioni siano disponibili nel data base. Anche forme più sofisticate di analisi – come il metodo del profilo di Claremont – possono essere eseguite elettronicamente.[2]

Queste analisi non risolveranno da sole i nodi testuali più intricati – per esempio stabilire quale lezione sia più antica o più probabilmente «originale», oppure come la storia della trasmissione abbia condotto da un tipo di testo all'altro. Per poter risolvere questi problemi occorre elaborare una mole notevole di dati, e grazie al computer lo si può fare con una velocità e una precisione incomparabilmente maggiore che manualmente.

4. *Possibilità ipertestuali*

Prima dell'avvento di internet e di altri sistemi di comunicazione elettronici, gli studiosi avevano forti limitazioni nell'accesso a manoscritti, edizioni in facsimile, pubblicazioni di collazioni, testi delle versioni, raccolte degli scritti dei Padri della chiesa e così via. Solo chi aveva vicino una biblioteca specialistica di altissimo livello poteva nutrire qualche speranza di consultare direttamente un manoscritto o una delle raccolte di dati indispensabili per l'attività critico-testuale.

Anche questo aspetto è cambiato con lo sviluppo della tecnologia informatica, e promette di cambiare ulteriormente col progressivo affinarsi e diffondersi di queste tecnologie. Come è noto, è ora possibile digitalizzare manoscritti e mettere su disco gli scritti di tutti i Padri della chiesa in lingua originale, o inviare informazioni in rete.

Ciò amplierà enormemente le possibilità degli apparati critici elettroni-

1 V. sopra, pp. 205 s.

2 Su usi più sofisticati dei computer per l'applicazione di modelli statistici complessi alla classificazione dei manoscritti v. J.C. Thorpe, *Multivariate Statistical Analysis for Manuscript Classification*: TC. A Journal of Biblical Textual Criticism (http://purl.org.tc) 7 (2002); Spencer-Wachtel-Howe, *Greek Vorlage of the Syra Harclensis*, §§ 25-38.

ci. Si può immaginare, e in tempi assai vicini, un apparato accessibile in rete che consenta all'utente di cliccare su un manoscritto citato come testimone di una variante per far apparire una trascrizione del versetto da quel manoscritto, oppure di cliccare su un altro link per richiamare automaticamente sullo schermo l'immagine del manoscritto. Le stesse applicazioni potrebbero essere utilizzate per le versioni e le citazioni dei Padri. Per le citazioni uno dei problemi perenni è che gli editori che costruiscono un apparato devono decidere se una citazione neotestamentaria sia effettivamente tale o se sia una mera allusione, e se l'attestazione possa o meno essere accolta come certa. Con i link ipertestuali sarebbe possibile cliccare sul nome di un Padre in apparato ed essere condotti al passo dei suoi scritti in questione, che potrebbe comparire sia in lingua originale sia in traduzione. Sarebbe inoltre possibile leggere l'intero contesto per poter stabilire la pertinenza della citazione col testo in esame.

David Parker ha a ragione affermato che con la costruzione di nuovi apparati elettronici «lo studio dei materiali primari sarà democratizzato».[1]

VIII. IMPORTANTI PROGETTI IN CORSO

Sono in corso svariati progetti critico-testuali. Tra i più significativi vi sono quelli associati ai già menzionati INTF e IGNTP, diretti da comitati britannici e nordamericani.

1. *Institut für neutestamentliche Textforschung*

Durante l'allestimento della sua *editio critica maior* (v. sopra, pp. 208 s.), l'INTF ha messo a disposizione una messe enorme di dati in vari progetti sussidiari. Il primo è la collana «Text und Textwert der griechischen Handschriften des Neuen Testaments», che annovera numerosi volumi.[2] In essi sono esposti i risultati delle collazioni intraprese dall'INTF al fine di differenziare i manoscritti greci del Nuovo Testamento che recano principalmente il tipo testuale bizantino da quelli che conservano altre forme precedenti. Scopo ultimo del progetto è appurare quali manoscritti si debbano citare individualmente nell'apparato critico dell'*editio critica maior* e quali si possano tranquillamente sussumere sotto la designazione *Byz*. I volumi della collana «Text und Textwert» forniscono tutti i dati necessari per raggiungere queste decisioni.

Durante la stesura di questo libro (2004), la collana è stata completata per le lettere cattoliche, quelle paoline, gli Atti e i vangeli sinottici. Per ciascuno di tali gruppi di libri i volumi forniscono questi dati: 1. descrizioni di tutti i manoscritti greci disponibili; 2. collazioni di tutti i manoscritti nelle *Teststellen* (passi di riscontro) individuate nell'istituto, per determinare quali manoscritti attestino il testo bizantino e quali la «forma antica» del testo (identificata nel testo delle edizioni delle United Bible Societies e nel *Greek New Testament* di Nestle-Aland), e quali invece sostengano un'altra forma ancora; 3. una tavola che indica, per ciascun manoscritto, quante volte attesta ogni forma testuale. Dopo l'esposizione di questi dati i volumi propongono tavole ulteriori per gli esemplari che presentano una percentuale relativamente elevata di concordanze con la «forma antica» del testo, nelle quali si indica il numero e la percentuale di concordanze di ciascuno di essi con i trentatré manoscritti con cui concorda più spesso in tutte le sue lezioni (fra le *Teststellen*).

Questi volumi non possono rispondere a tutte le domande possibili riguardo alle relazioni reciproche dei manoscritti greci, poiché si basano solo su «passi di riscontro» non sulla collazione integrale di ciascun esemplare. Per le lettere paoline, ad esempio, i dati sono tratti interamente dai 251 gruppi di varianti individuati fra i 742 manoscritti esaminati. Ciò significa che, se i dati presentati sono assai numerosi – per le sole lettere paoline occupano quattro volumi ponderosi (il primo è di 625 pagine!) –, essi sono necessariamente incompleti in quanto non sono state considerate centinaia di altri punti di variazione. Ciononostante la collana è utile perché ha dileguato ogni mistero sul modo in cui l'Institut sia giunto a definire quali manoscritti citare esplicitamente nel suo apparato critico e quali considerare prevalentemente bizantini.

Una seconda serie di pubblicazioni dell'Institut, anche più utile, è *Das Neue Testament auf Papyrus*.[1] Come dice il nome, la collana si propone di presentare il testo di ciascun libro neotestamentario come è attestato nei papiri superstiti. Notevoli per concezione ed esecuzione, i volumi propongono il testo integrale di tutti i papiri noti di ogni libro neotestamentario (a oggi sono uscite le lettere cattoliche e paoline). Gli editori forniscono per ogni papiro descrizioni codicologiche e testuali complete insieme a informazioni bibliografiche sulle edizioni e sulla letteratura secondaria. Viene poi presentato, nelle parti superstiti, il testo di ciascun papiro in comparazione interlineare con quello continuato del *Novum Testamentum Graece* di Nestle-Aland (che è fornito integralmente, anche per le parti di testo non attestate dai papiri). Sono indicate per ogni papiro tutte le differenze testuali, comprese quelle relative a grafia e abbreviazioni. Un apparato completo indica correttori, lacune e ricostruzioni precedenti. Un secondo apparato presenta ogni variazione testuale non considera-

1 D.C. Parker, *Through a Screen Darkly. Digital Texts and the New Testament*: Journal for the Study of the New Testament 25 (2003) 409.

2 Usciti come volumi delle «Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung» (Berlin 1987-1999).

1 Anche questi volumi sono usciti nelle «Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung» (Berlin 1986-1994).

ta in collazioni nuove e verificate di tutti gli esemplari greci in maiuscola per ogni versetto delle lettere, comprese quelle per le quali non sopravvive alcun papiro. Quanto al numero delle varianti questo apparato è di gran lunga più esteso di quello del Nestle-Aland. Fra testo e apparato si può ricavare il quadro completo dei manoscritti dei primi dieci secoli.

2. *International Greek New Testament Project*

Fra i prodotti secondari dei tentativi dell'IGNTP di produrre un'edizione del quarto vangelo corredata da un apparato esteso,[1] due meritano menzione particolare. Il primo è l'opera in due volumi curata da David Parker e William Elliott che consente un accesso completo 1. ai testi di tutti i 23 papiri superstiti di Giovanni,[2] e 2. ai 28 manoscritti giovannei in maiuscola completi e ai 36 frammentari.[3] Ciascun volume consta di quattro parti fondamentali: 1. descrizione dei testimoni accompagnata da bibliografia della letteratura secondaria e opinioni relativi ai dati; 2. trascrizioni integrali di ogni testimone;[4] 3. un apparato critico, che indica *tutte* le variazioni (anche le differenze grafiche) di ciascun testimone rispetto a un testo base (l'edizione oxoniense del *textus receptus* del 1873), e 4. una serie di tavole fotografiche per ogni esemplare.[5] Con le trascrizioni, gli apparati critici e le riproduzioni fotografiche i curatori di questi volumi hanno fornito al lettore un accesso completo e affidabile a questi importanti testimoni del quarto vangelo.

L'altro prodotto secondario del lavoro dell'IGNTP per costituire un apparato completo del quarto vangelo è il Byzantine Text Project, guidato da David Parker e diretto da Rod Mullen. Esso è nato per rispondere alla richiesta presentata nel 1999 alle United Bible Societies in un incontro di studiosi ortodossi orientali tenutosi all'Escorial, in Spagna, di «prendere in considerazione la possibilità di approntare un'edizione critica del testo bizantino». A differenza di altre recenti «edizioni del testo di maggioranza», come quelle di Hodges-Farstad e Pierpont-Robinson,[1] il Byzantine Text Project non si propone di ricostruire un testo vicino a quello «originale», bensì mira a mostrare la ricca varietà della tradizione testuale bizantina fornendo un apparato che comprende manoscritti provenienti da tutti i sottogruppi e le famiglie importanti nell'ambito di quella tradizione, così da consentire di stabilire quale forma del testo fosse diffusa in tempi e luoghi differenti della sua trasmissione. Come nei volumi lucani dell'IGNTP, l'elemento centrale non è il testo stampato (in questo caso si usa come testo base il manoscritto in minuscola 35), ma l'apparato.[2]

1 V. sopra, p. 171 n. 2.

2 W.J. Elliott - D.C. Parker (edd.), *The New Testament in Greek*, IV. *The Gospel According to St. John*, I. *The Papyri* (New Testament Tools and Studies 20), Leiden 1995.

3 [U.B. Schmid - W.J. Elliott - D.C. Parker (edd.), *The New Testament in Greek* IV, vol. II. *The Maiuscole*, Leiden 2007].

4 Il volume sui papiri non comprende le trascrizioni di quelli più lunghi, $\mathfrak{P}^{66}$ e $\mathfrak{P}^{75}$, poiché sono già accessibili agli studiosi nelle pubblicazioni delle raccolte dei papiri Bodmer; v. sopra, pp. 56-60. Analogamente il volume sui manoscritti in maiuscola fornisce solo le trascrizioni dei 36 testimoni frammentari, anche se le lezioni dei 28 manoscritti completi in maiuscola sono inserite nell'apparato.

5 Le riproduzioni fotografiche sono complete per tutti i papiri fuorché, anche a questo riguardo, per $\mathfrak{P}^{66}$ e $\mathfrak{P}^{75}$ (v. sopra, n. 4); per altri vi sono pagine significative; nel volume dei manoscritti in maiuscola sono riprodotti integralmente gli esemplari frammentari e sono forniti *specimina* da quelli completi.

1 V. sopra, pp. 193 s.

2 [L'edizione del quarto vangelo è stata completata nel 2007 (R.L. Mullen - S. Crisp - D.C. Parker (edd.), *The Gospel According to John in the Byzantine Tradition*, Stuttgart 2007, anche in formato elettronico)].

Capitolo VII

Le cause di errore nella trasmissione del testo neotestamentario

Come un medico deve fare una diagnosi precisa di una malattia prima di tentare di curarla, così il critico testuale, prima di tentare di correggere gli errori, dev'essere consapevole dei diversi tipi di guasti e pericoli ai quali un testo trasmesso per via manoscritta è esposto. È in realtà importante vedere non solo che cosa *sarebbe potuto* accadere, ma anche che cosa *è* effettivamente accaduto nella trascrizione delle copie. In questo capitolo viene compiuto un tentativo non sistematico di soppesare il valore relativo delle varianti; lo scopo è quello di descrivere e classificare i fenomeni piuttosto che di prescrivere a questo punto il rimedio.[1]

I. MODIFICHE NON INTENZIONALI

1. *Errori di tipo visivo*[2]

Lo scriba affetto da astigmatismo trovava difficoltà a distinguere fra lettere greche simili, specialmente quando il copista precedente non aveva scritto con cura. In maiuscola quindi il sigma (che era solitamente il sigma lunato), la epsilon, la theta e l'omicron (C, Є, Θ, O) talvolta venivano confusi. In *Atti* 20,35, ad esempio, tre manoscritti in minuscola (614, 1611 e 2138) recano κοπιῶντα ἔδει anziché κοπιῶντας δεῖ, errore risalente a un antenato in maiuscola copiato in *scriptio continua*. In *1 Tim.* 3,16 nei manoscritti più antichi si legge ΟC («il quale»), laddove molti manoscritti seriori danno $\overline{\text{ΘC}}$ (l'abbreviazione comune per θεός, «Dio»). Erano soggette a confusione le lettere gamma, pi e tau (Γ, Π, Τ), in particolare quando il tratto orizzontale sulla prima e sull'ultima lettera era tracciato in modo trasandato o se la gamba destra del pi era troppo corta. Così in *2 Pt.* 2, 13 in alcuni manoscritti si legge ΑΓΑΠΑΙC («banchetti di agape fraterna») e in altri ΑΠΑΤΑΙC («inganni»). Ancora, se due lambda erano scritti troppo vicini l'uno all'altro potevano essere scambiati per la lettera mi, com'è accaduto in *Rom.* 6,5, ove la maggior parte dei manoscritti reca ΑΛΛΑ («ma»), mentre altri hanno ΑΜΑ («insieme»). Quando un lambda è seguito da uno iota troppo ravvicinato, la combinazione può somigliare alla lettera ni (ΛΙ e Ν). Nei testimoni di *2 Pt.* 2,18, infatti, ΟΛΙΓΩC («poco») si alterna a ΟΝΤΩC («realmente»), dove sono confuse anche tau e gamma. Talora erano scambiate fra loro Δ e Λ, come in *Atti* 15,40, dove ЄΠΙΛЄΞΑΜЄΝΟC («avendo scelto») nel codex Bezae compare come ЄΠΙΔЄΞΑΜЄΝΟC («avendo ricevuto»).

Secondo il testo comunemente accolto di *1 Cor.* 12,13 Paolo dichiara: «In un solo Spirito tutti fummo battezzati per formare un solo corpo... e a tutti fu dato da bere un solo Spirito». Vari testimoni però concludono così l'enunciato: «... a tutti fu data da bere una sola bevanda», variante che si produsse quando alcuni copisti fraintesero le lettere $\overline{\text{ΠΜΑ}}$ (l'abbreviazione comune del termine πνεῦμα) prendendole per ΠΟΜΑ («bevanda»). Poiché talvolta καί era abbreviato come ϗ, un cappa con un grosso punto d'inchiostro alla fine del tratto diagonale inferiore poteva essere preso per la sillaba καί. Ciò è effettivamente avvenuto in *Rom.* 12,11, dove la curiosa variante «servendo il tempo» (τῷ καιρῷ δουλεύοντες) scaturì dal testo corretto «servendo il Signore» (τῷ κυρίῳ δουλεύοντες), perché un copista confuse l'abbreviazione della parola κυρίῳ ($\overline{\text{KW}}$) con ϗ.

Come si è ricordato nel primo capitolo (v. sopra, p. 24), in antico, in ambito non letterario, i documenti quotidiani erano abitualmente scritti in una grafia corsiva nella quale le lettere venivano tracciate per la maggior parte senza sollevare la penna e si faceva un uso disinvolto di abbreviazioni. È questione importante, cui sono state date risposte differenti, se alcuni dei libri della Bibbia greca abbiano mai circolato in corsiva o semicorsiva. Wikenhauser, sulle orme di Roller, ritenne improbabile che i testi originari dei libri neotestamentari fossero scritti in corsiva.[1] Vari anni dopo però, nella nuova edizione ampliata di quest'opera classica, Josef Schmid affermò che gli autori neotestamentari dovevano essersi serviti senz'altro (*zweifellos*) della scrittura corsiva. A sostegno di questa opinione

1 Per una trattazione dell'argomento da un punto di vista più antico e differente v. J.W. Burgon, *The Causes of the Corruption of the Traditional Text of the Holy Gospels*, a c. di E. Miller, London 1896. Un'interessante disamina dell'origine degli errori, vista nelle diverse fasi che il processo di copiatura comporta, si trova in E. Vinaver, *Principles of Textual Emendation*, in *Studies in French Language and Mediaeval Literature Presented to Prof. Mildred K. Pope*, Manchester 1939, 351-369; v. anche J. Andrieu, *Pour l'explication psychologique des fautes de copiste*: Revue des études latines 28 (1950) 279-292. Sulle pratiche e le consuetudini dei copisti vi sono fra gli altri gli studi di K. Junack, *Abschreibpraktiken und Schreibergewohnheiten in ihrer Auswirkung auf die Textüberlieferung*, in E.J. Epp - G.D. Fee (edd.), *New Testament Textual Criticism. Its Significance for Exegesis. Essays in Honour of Bruce M. Metzger*, Oxford 1981, 277-295; J. Royse, *Scribal Tendencies in the Transmission of the Text of the New Testament*, in B.D. Ehrman - M.W. Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the* Status Quaestionis, Grand Rapids, Mich. 1995, 239-252; P.M. Head - M. Warren, *Re-inking the Pen. Evidence from P. Oxy. 657 (P^{13}) Concerning Unintentional Scribal Errors*: New Testament Studies 43 (1997) 466-473.

2 Secondo E. Rosen, gli occhiali sono stati inventati in Italia nella prima parte del XIV secolo; si veda il suo articolo *The Invention of Eyeglasses*: Journal of the History of Medecine and Allied Sciences 11 (1956) 13-46. 183-218.

1 A. Wikenhauser, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia ^{2}1966, 65, e Wikenhauser - J. Schmid, *Introduzione al Nuovo Testamento*, ed. it. della 6ª ed. interamente rielaborata, Brescia 1981, 98.

Nau [1] fece notare che nei libri delle Cronache il codex Vaticanus presenta alcune confusioni fra le lettere mi, ni e beta che non possono essere spiegate come equivoci della scrittura maiuscola, nella quale queste tre lettere sono assai diverse fra loro, ma che sono facili da comprendere in corsiva, ove esse si somigliano molto. Si pensi allo scambio fra μ e ν in 2 *Cron.* 16, 7, Αναμει per Ανανει; in 17,8, Μανθανιας e Ιωραν per Ναυθανιας e Ιωραμ; in 31,12 s., Χωμενιας e Μαεθ per Χωνενιας e Ναεθ; lo scambio fra β e ν in 2 *Cron.* 17,8, Τωβαδωβεια per Τωβαδωνεια; quello fra β e μ in 2 *Cron.* 21, 10, Λομνα per Λοβνα; in 36,2, Αβειταλ per Αμειταλ.

Altro esempio di manoscritto biblico che deriva indubbiamente da un antenato in corsiva è il frammento di Berlino della Genesi, copia papiracea in semicorsiva risalente al III secolo d.C. In base a uno studio su una grande varietà di errori di trascrizione nel testo, gli editori conclusero che uno o più antenati erano stati copiati in una tipica scrittura corsiva.[2]

Quando accadeva che, nell'esemplare dal quale lo scriba stava ricavando la copia, due righe si chiudessero con la stessa o le stesse parole, oppure talora anche con la stessa sillaba, i suoi occhi potevano saltare dalla prima alla seconda, omettendo accidentalmente l'intero passo compreso fra queste. Va spiegata così la curiosa lezione del codex Vaticanus in *Gv.* 17,15, ove mancano le parole racchiuse entro parentesi quadre: «Non chiedo che tu li porti via dal [mondo, ma che li preservi dal] male». Nell'esemplare da cui lo scriba di questo manoscritto stava copiando, il testo greco era probabilmente disposto così:

..... αὐτοὺς ἐκ τοῦ
κόσμου .....
..... αὐτοὺς ἐκ τοῦ
πονηροῦ .....

Dopo aver copiato la prima riga gli occhi dello scriba sono tornati non all'inizio della seconda ma all'inizio della quarta. Tale errore è definito *parablepsis* («il guardare a fianco»),[3] ed è facilitato dall'*omeoteleuto* (conclusione simile di righe).

1 V. F. Nau: Revue de l'orient chrétien 16 (1911) 428 s.

2 Si veda l'elenco di errori di trascrizione riuniti in H.A. Sanders e C. Schmidt, *The Minor Prophets in the Freer Collection and the Berlin Fragment of Genesis*, New York 1927, 244-246. Per un'esemplificazione di varianti del codex Bezae che possono essersi prodotte in un antenato in corsiva si vedano gli elenchi di P. Glaue in Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 45 (1954) 92-94. – È possibile che anche $\mathfrak{P}^{75}$ avesse un antenato in corsiva, poiché in *Lc.* 16,19 il nome del ricco epulone è (ὀνόματι) Νευης, che si pensa derivato per aplografia da (ὀνόματι) Νινευης. Ora, se la somiglianza fra τι e νι non è stretta in maiuscola, in alcune forme di corsiva del I secolo la sillaba τι poteva essere confusa assai facilmente con la lettera ν; per un'esemplificazione v. E.M. Thompson, *Handbook of Greek and Latin Palaeography*, New York 1893, tavola a fronte della p. 148, e L. Gonzaga da Fonseca, *Epitome introductionis in palaeographiam graecam (biblicam)*, Roma ²1944, 85. 94 s.

3 Sulla possibilità che gli occhi del copista saltino a una colonna differente dell'esemplare si vedano gli esempi citati da J.R. Harris in American Journal of Philology 6 (1885) 25-40.

Ricorrono in svariati manoscritti molti altri esempi di omissione, per i quali si parla di *aplografia*. L'intero versetto di *Lc.* 10,32, per esempio, manca in ℵ perché la frase termina con lo stesso verbo (ἀντιπαρῆλθεν) della precedente (v. 31). Il codex Alexandrinus omette tutto il versetto 1 *Cor.* 9,2, che si conclude con le stesse quattro parole (ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ) del precedente. Poiché le ultime cinque parole di *Lc.* 14,26 e 27 sono esattamente identiche (οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής), è facile dar conto dell'omissione accidentale del v. 27 in più d'una dozzina di manoscritti diversi. Le parole di 1 *Gv.* 2,23: «chi confessa il figlio ha anche il padre», sono cadute in manoscritti seriori (su cui si basa la versione di re Giacomo) per la presenza di τὸν πατέρα ἔχει in una frase vicina. Altri interessanti casi di errore derivante da omeoteleuto si rilevano in vari manoscritti per *Lc.* 5,26; 11,32; 12,9 e *Apoc.* 9,2 s.

Talora gli occhi del copista cadono una seconda volta sulla stessa parola o gruppo di parole e di conseguenza ciò che sarebbe dovuto comparire una volta sola viene trascritto due volte (questo tipo di errore è definito *dittografia*). Il grido della folla in *Atti* 19,34: «grande è l'Artemide degli Efesini», si trova due volte nel codex Vaticanus. Inoltre, invece del testo generalmente accolto di *Atti* 27,37: «in tutto nella nave (ἐν τῷ πλοίῳ) eravamo in duecentosettantasei ($\overline{\text{ος}}$),[1] nel codex Vaticanus e nella versione sahidica si legge: «... circa settantasei (ὡς $\overline{\text{ος}}$)...». In greco la differenza è lieve (ΠΛΟΙΩ$\overline{\text{ΟΣ}}$ e ΠΛΟΙΩΩ$\overline{\text{ΟΣ}}$).

2. *Errori di tipo uditivo*

Quando gli scribi producevano copie sotto dettatura, o anche quando uno scriba da solo pronunciava a voce alta le parole che stava trascrivendo, poteva talora nascere confusione fra termini aventi medesima pronuncia ma differente grafia (come «celo» e «cielo», «l'ode» e «lode»). Nei primi secoli dell'era cristiana alcune vocali e dittonghi della lingua greca persero il loro suono distintivo e la loro pronuncia si fece simile, come è tutt'oggi in greco moderno. Era comune la confusione fra ω e ο, che spiega varianti come ἔχωμεν ed ἔχομεν in *Rom.* 5,1, ὧδε e ὅδε in *Lc.* 16,25.

Divenne simile la pronuncia del dittongo αι e della vocale ε (una *e* breve). Ne derivò che la seconda persona plurale uscente in -σθε suonasse come la desinenza dell'infinito medio e passivo -σθαι, il che spiega le va-

1 Dopo il II sec. a.C. le lettere dell'alfabeto greco furono impiegate come numerali. Oltre alle ventiquattro lettere usuali si utilizzarono anche tre segni obsoleti: il digamma (ϝ) o lo stigma (ϛ) per il 6, il coppa (ϙ o ϟ) per il 90 e il sampi (ϡ) per il 900. Le prime nove lettere dell'alfabeto stanno per le unità, le successive nove per le decine, le altre nove per le centinaia: α′ = 1, β′ = 2, γ′ = 3, δ′ = 4, ε′ = 5, ϝ′ o ϛ′ = 6, ζ′ = 7, η′ = 8, ϑ′ = 9, ι′ = 10 (ια′ = 11, ιβ′ = 12 ecc.), κ′ = 20 (κα′ = 21 ecc.), λ′ = 30, μ′ = 40, ν′ = 50, ξ′ = 60, ο′ = 70, π′ = 80, ϙ′ o ϟ′ = 90, ρ′ = 100, σ′ = 200, τ′ = 300, υ′ = 400, φ′ = 500, χ′ = 600, ψ′ = 700, ω′ = 800, ϡ′ = 900, ͵α = 1 000, ͵β = 2 000, ͵γ = 3 000 ecc.

rianti ἔρχεσθαι ed ἔρχεσθε in *Lc.* 14,17, ζηλοῦσθε e ζηλοῦσθαι in *Gal.* 4,18 e casi simili in molti altri passi. Talora lo scambio di vocali diede luogo a una parola del tutto differente. Così in *Mt.* 11,16 ἑτέροις («altri») di alcuni manoscritti diviene ἑταίροις («compagni») in altri.

La pronuncia di ου e υ era talvolta indistinguibile e ciò giustifica la variante in *Apoc.* 1,5. I traduttori della versione di re Giacomo si attennero a un testo del versetto che recava λούσαντι («a colui che ci amò e ci lavò dai nostri peccati nel proprio sangue»), laddove nel testo seguito dai traduttori moderni si legge il verbo λύσαντι («e ci liberò da»), che compare nei manoscritti greci più antichi.

Nel greco della koinè le vocali η, ι e υ, i dittonghi ει, οι e υι e il dittongo improprio ῃ assunsero una pronuncia analoga, che era per tutti quella di una *i* lunga. Non sorprende che uno dei tipi di confusione più comune fra i copisti sia lo scambio di queste sette vocali o dittonghi fra loro. Questo genere di errore, di norma definito *itacismo*, rende conto di molti svarioni estremamente bizzarri presenti in manoscritti peraltro validi. In *1 Cor.* 15,54, ad esempio, la frase: «la morte è stata inghiottita nella vittoria (νῖκος)» compare in 𝔓[46] e B come: «la morte è stata inghiottita nel conflitto (νεῖκος)». Ancora: secondo la visione del profeta a Patmo, nei cieli, attorno al trono di Dio, vi era «un arcobaleno (ἶρις) che pareva uno smeraldo» (*Apoc.* 4,3). In ℵ, A e in altri testimoni si trova invece la parola dalla pronuncia analoga «sacerdoti» (ἱερεῖς).

Alla luce della possibilità onnipresente di incorrere in itacismi, non sorprende che le attestazioni dei pronomi personali greci siano soggette a notevole variabilità nei manoscritti neotestamentari (ad esempio ἡμεῖς/ὑμεῖς, ἡμῖν/ὑμῖν e ἡμᾶς/ὑμᾶς). Sorgono problemi specialmente nella letteratura epistolare. Nella prima lettera Giovanni scrisse: «affinché la nostra (ἡμῶν) gioia sia piena» o «affinché la vostra (ὑμῶν) gioia sia piena»? In *Gal.* 4,28 Paolo si pone sul piano dei propri lettori usando ἡμεῖς, oppure ha scritto ὑμεῖς? Qualunque sia la lezione che si considera originale, è facile capire come ne sia scaturita l'altra. Nei cinque capitoli della prima lettera di Pietro i manoscritti contengono almeno sette casi di tale scambio fra pronomi personali (1,3.12; 2,21 (due volte); 3,18.21; 5,10). A volte la confusione tra pronomi personali ha dato luogo a vere e proprie incoerenze nel contesto: la dichiarazione solenne di Paolo in *2 Tess.* 2,14: «egli vi (ὑμᾶς) chiamò mediante il nostro vangelo, per farvi ottenere la gloria del nostro Signore Gesù Cristo» si legge nei manoscritti A B D * 1881 in questa forma: «egli ci (ἡμᾶς) chiamò mediante il nostro vangelo...». Questo genere di errori di trascrizione è tanto diffuso che anche sulla testimonianza dei manoscritti migliori può cadere il sospetto riguardo ai pronomi personali, e la decisione tra varianti siffatte deve dipendere da considerazioni sull'adeguatezza nel contesto.

Oltre a eliminare le differenze di pronuncia di alcuni suoni vocalici, il greco tardo smise di conferire allo spirito aspro valore distintivo. I manoscritti che hanno spiriti dolci e aspri li usano spesso in modo molto arbitrario, cosicché αὐτοῦ si alterna con αὐτοῦ, ἕστηκεν (perfetto di ἵστημι) con ἕστηκεν (imperfetto di στήκω) εἰς con εἰς e via di seguito per altre coppie analoghe di parole.[1]

Oltre a vocali dal suono analogo, vengono occasionalmente scambiate alcune consonanti, come in *Mt.* 2,6 ἐκ σοῦ («da te») diviene in ℵ[c] ἐξ οὗ («dal quale») (cf. anche *Mt.* 21,19 e *Mc.* 11,14). Appartengono alla stessa categoria i casi di confusione tra forme di verbi con consonante semplice o doppia (ad esempio i temi del presente e dell'aoristo secondo) e tra parole del tutto diverse (ad esempio, ἐγεννήθησαν ed ἐγενήθησαν in *Gv.* 1,13; ἔμελλεν ed ἔμελεν in *Gv.* 12,6). È in qualche modo simile il caso delle lezioni di *1 Tess.* 2,7, ove la pronuncia di ἐγενήθημεν ἤπιοι («fummo gentili») è quasi indistinguibile da quella di ἐγενήθημεν νήπιοι («fummo bambini»; v. sotto, pp. 284-286).

Un curioso scambio di consonanti è avvenuto in *Apoc.* 15,6, dove la descrizione dei sette angeli «vestiti di splendente lino puro» (λίνον) diventa «vestiti di splendente pietra pura» (λίθον) in diversi manoscritti antichi (ivi compresi A, C e codici della *Vulgata*). In *Ebr.* 4,11 il copista del codex Claromontanus scrisse ἀληθείας («verità») per ἀπειθείας («disobbedienza»), con effetti assolutamente disastrosi per il senso.

3. *Errori di memoria*

La categoria degli errori di memoria comprende le modifiche che paiono essersi prodotte mentre il copista stava cercando di fissare nella propria memoria, piuttosto fallace, una frase o una sequenza di lettere, fra il momento in cui gettava lo sguardo sul manoscritto da riprodurre e quello in cui trascriveva quanto vi aveva letto. Si deve spiegare in tal modo l'origine di un gran numero di cambiamenti che comportano la sostituzione di sinonimi, variazioni nell'ordine delle parole e trasposizioni di lettere.

1. La sostituzione di sinonimi può essere illustrata con questi esempi: εἶπεν per ἔφη; ἐκ per ἀπό e viceversa; εὐθύς per εὐθέως e viceversa; ὅτι per διότι; περί per ὑπέρ e viceversa; ὀμμάτων per ὀφθαλμῶν.

2. Le variazioni nell'ordine delle parole rappresentano un fenomeno comune; le tre parole πάντες καὶ ἐβαπτίζοντο di *Mc.* 1,5, ad esempio, compaiono anche nella successione καὶ ἐβαπτίζοντο πάντες, come pure καὶ πάντες ἐβαπτίζοντο.

3. La trasposizione di lettere all'interno di una parola talvolta dà luogo

1 Per altri esempi, con riferimenti a specifici manoscritti neotestamentari, v. F. Blass - A. Debrunner - F. Rehkopf, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia [2]1997, § 14.

alla formazione di una parola diversa, come ἔλαβον di *Mc.* 14,65 diviene ἔβαλον in alcuni manoscritti (ed ἔβαλλον in altri). Simili alterazioni di lettere producono talora lezioni totalmente assurde: in *Gv.* 5,39, dove Gesù parla delle Scritture dicendo: «quelle che rendono testimonianza (αἱ μαρτυροῦσαι) sul mio conto», il copista del codex Bezae scrisse: «esse peccano (ἁμαρτάνουσαι) riguardo a me».

4. L'assimilazione della formulazione di un passo a quella lievemente differente di uno parallelo, che poteva essere meglio noto al copista, spiega numerose modifiche nei vangeli sinottici. Così in *Mt.* 19,17 la lezione dei manoscritti più antichi: «Perché mi interroghi su che cosa sia buono? Vi è uno solo che è buono», è alterata in testimoni seriori così da concordare con la forma delle parole di Gesù come vengono riportate in *Mc.* 10, 18 e *Lc.* 18,19: «Perché mi chiami buono? Nessuno è buono se non Dio solo» (i traduttori della versione di re Giacomo seguirono la forma posteriore del testo di Matteo). Più d'una volta nelle lettere ai Colossesi e agli Efesini i copisti hanno introdotto in passi di un'epistola parole ed espressioni che propriamente appartengono a luoghi paralleli dell'altra. Qualche manoscritto greco seriore, ad esempio, aggiunge all'affermazione di *Col.* 1,14: «in cui abbiamo la redenzione, il perdono dei peccati», le parole «mediante il suo sangue», espressione tratta dal passo parallelo in *Ef.* 1,7 (anche qui la versione di re Giacomo si attiene alla forma secondaria del testo).

4. *Errori di giudizio*

Per quanto molti degli esempi seguenti possano forse essere ascritti alla categoria delle modifiche intenzionali introdotte per ragioni dottrinali, è possibile considerarli errori non intenzionali commessi da copisti in buona fede ma talora ottusi o assonnati.

Parole e note poste a margine dell'esemplare più antico erano talvolta incorporate nel testo del nuovo manoscritto. Poiché il margine era utilizzato per glosse (sinonimi di parole difficili nel testo) ma anche per correzioni, dev'essere stato spesso molto imbarazzante per un copista decidere che cosa fare di una notazione marginale. Il modo più semplice di risolvere il dubbio era inserirla nel testo che si stava copiando. È probabile, ad esempio, che nel testo di *Gv.* 5,3b-4 sia stato incorporato quello che in origine era un commento marginale che spiegava il movimento dell'acqua nella piscina di Bethesda (*Gv.* 5,7) (si veda per l'aggiunta la versione di re Giacomo). Ancora: è del tutto verisimile che la frase di *Rom.* 8,1 presente in manoscritti seriori – «coloro che camminano non secondo la carne ma secondo lo spirito» – fosse originariamente una nota esplicativa (forse tratta dal v. 4) che definiva «coloro che sono in Cristo Gesù». Come si è ricordato nel cap. 1, alcuni manoscritti sono dotati di ausili marginali destinati ad aiutare chi declamava le letture bibliche fisse stabilite dal calendario ecclesiastico (il lezionario). Ne consegue che formule dei lezionari, come εἶπεν ὁ κύριος, si infiltrarono talora nel testo di manoscritti che non contengono lezionari (ad es. in *Mt.* 25,31 e *Lc.* 7,31).[1]

Altri errori si produssero non a causa dell'esercizio di un giudizio erroneo, ma per totale assenza di giudizio. Soltanto una disattenzione superiore a ogni possibile comprensione può spiegare certe assurdità commesse da amanuensi dissennati. Un cospicuo numero di manoscritti in minuscola, per esempio, ha aggiunto dopo εἰς τοὺς ἁγίους di 2 *Cor.* 8,4 la glossa δέξασθαι ἡμᾶς. A quanto pare il copista di uno di questi manoscritti scrisse nel margine accanto a δέξασθαι ἡμᾶς il commento ἐν πολλοῖς τῶν ἀντιγράφων οὕτως εὕρηται («si è trovato così in molti esemplari»). Il copista di un manoscritto successivo (citato da Bengel) introdusse poi questo commento alla glossa direttamente nel suo testo, come se facesse parte delle istruzioni dell'apostolo Paolo ai Corinti.[2]

Il più marchiano di tutti gli strafalcioni compare forse nel codice 109 del XIV secolo. Questo manoscritto dei quattro vangeli, ora presso la British Library, fu copiato da un esemplare che evidentemente presentava la genealogia di Gesù in Luca (3,23-38) su due colonne di ventotto righe ciascuna. Anziché trascrivere il testo copiando una colonna dopo l'altra, il copista trascrisse la genealogia seguendo le righe da una colonna all'altra.[3] Il risultato è che, non solo quasi tutti i personaggi risultano figli del padre sbagliato, ma, poiché a quanto pare i nomi non completavano la seconda colonna dell'esemplare, il nome di Dio ora si trova all'interno invece che alla fine della lista (la quale dovrebbe terminare ovviamente con: «Adamo, figlio di Dio»). In questo manoscritto in realtà Dio è detto figlio di Aram, e il capostipite dell'intera stirpe non è Dio bensì Fares!

1 Altri esempi dell'influenza dei lezionari si possono trovare in B.M. Metzger, *The Saturday and Sunday Lessons from Luke in the Greek Gospel Lectionary*, Chicago 1944, 14-17.

2 Per un elenco di oltre seicento casi simili v. R.J. Swanson, *Unique and Even Bizarre Readings in Manuscripts of 1 Corinthians*, in *New Testament Greek Manuscripts... 1 Corinthians*, Wheaton, Ill. 2003, 459-487. Swanson fornisce anche un elenco di «passi contrassegnati da umlaut [¨] nel Vaticano», 293-304. V. pure J.E. Miller, *Some Observations on the Text-Critical Function of the Umlauts in Vaticanus, with Special Attention to 1 Corinthians 14.34-35*: Journal for the Study of the New Testament 26 (2003) 217-236. Miller conclude così la sua trattazione: «il copista del codice Vaticano colloca costantemente l'umlaut accanto a una riga del testo non sicura, e non a quella che la precede. Ciò esclude che 1 *Cor.* 14,34 s. sia la variante indicata dall'umlaut accanto, perché esso contrassegna la riga con le parole finali di 1 *Cor.* 14,33, e non quella seguente, che comincia con 1 *Cor.* 14,34». Sul simbolo costituito da due punti affiancati a margine del testo, detto umlaut, cf. sotto, p. 253 n. 2.

3 Per una descrizione di altri manoscritti nei quali la genealogia lucana di Gesù è confusa in maggiore o minore misura v. J. Geerlings, *Family* II *in Luke* (Studies and Documents 22), Salt Lake City, Ut. 1962, 127-137.

II. MODIFICHE INTENZIONALI [1]

Sebbene possa apparire strano, i copisti che pensavano erano più pericolosi di quelli che volevano semplicemente trascrivere fedelmente ciò che avevano dinanzi. Molte delle modifiche che possono essere classificate come intenzionali furono senza dubbio apportate in buona fede da copisti che credevano di correggere un errore o un'espressione infelice insinuatasi precedentemente nel testo sacro e che richiedeva una rettifica.[2] Uno scriba successivo poteva persino reintrodurre una lezione erronea già corretta anteriormente. Nel margine del codex Vaticanus, ad esempio, accanto a *Ebr.* 1,3 vi è una bizzarra annotazione indignata di un copista piuttosto recente[3] che restaurò la lezione originale del codice, φανερῶν, alla quale un correttore aveva sostituito la lezione comune φέρων: «Sciocco e canaglia, lascia stare la lezione antica, non modificarla!» (ἀμαθέστατε καὶ κακέ, ἄφες τὸν παλαιόν, μὴ μεταποίει).

Andrea di Cesarea in Cappadocia, nel suo commento al libro dell'Apocalisse,[4] scritto intorno all'anno 600, rivolse espressamente la maledizione riportata in *Apoc.* 22,18 s. a quei *litterati* i quali ritenevano che l'uso attico[5] e una stretta concatenazione logica del pensiero fossero più degni di

1 Per altre trattazioni su questo argomento v. E.L. Titus, *The Motivation of Changes Made in the New Testament Text by Justin Martyr and Clement of Alexandria. A Study in the Origin of New Testament Variation*, diss., Chicago 1942; C.S.C. Williams, *Alterations to the Text of the Synoptic Gospels and Acts*, Oxford 1951; L.E. Wright, *Alterations of the Words of Jesus as Quoted in the Literature of the Second Century*, Cambridge, Mass. 1952; E.W. Saunders, *Studies in Doctrinal Influence on the Byzantine Text of the Gospels*: Journal of Biblical Literature 71 (1952) 85-92; K.W. Clark, *Textual Criticism and Doctrine*, in *Studia Paulina in honorem Johannis de Zwaan*, Haarlem 1953, 52-65; E. Fascher, *Textgeschichte als hermeneutisches Problem*, Halle i.S. 1953; M. Karnetzki, *Textgeschichte als Überlieferungsgeschichte*: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 47 (1956) 170-180; E.J. Epp, *The Theological Tendency of Codex Bezae Cantabrigiensis in Acts*, Cambridge 1966; A. Globe, *Some Doctrinal Variants in Matthew 1 and Luke 2 and the Authority of the Neutral Text*: Catholic Biblical Quarterly 42 (1980) 52-72; P.M. Head, *Christology and Textual Transmission. Reverential Alterations in the Synoptic Gospels*: Novum Testamentum 35 (1993) 105-129; B.D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Oxford - New York 1993; Id., *The Text as Window. New Testament Manuscripts and the Social History of Early Christianity*, in Ehrman-Holmes, *Text of the New Testament*, 361-379.

2 Gerolamo si lamentava dei copisti che «trascrivono non ciò che trovano ma quel che ritengono sia il significato, e mentre tentano di correggere gli errori di altri non fanno che rivelare i propri» (*scribunt non quod inveniunt, sed quod intellegunt; et dum alienos errores emendare nituntur, ostendunt suos*), *Epist.* 71,5 *ad Lucinum* (PL 22, 671; CSEL 55, 5 s.). Per altri accenni patristici all'incompetenza di alcuni copisti v. sopra, pp. 94.

3 Il copista era forse del XIII secolo; si veda la tavola in B.M. Metzger, *Manuscripts of the Greek Bible. An Introduction to Greek Palaeography*, New York 1981, 74 s.

4 J. Schmid, *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes*, 1. *Der Apokalypse-Kommentar des Andreas von Kaisareia*, München 1955, 262 rr. 3-12.

5 Cf. W. Michaelis, *Der Attizismus und das Neue Testament*: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 22 (1923) 91-121; G.D. Kilpatrick, *Atticism and the Text of the Greek New*

rispetto e ammirazione (ἀξιοπιστότερα καὶ σεμνότερα) delle peculiarità della lingua biblica. Ciò a cui Andrea allude è chiarito da un aneddoto riportato da Sozomeno, avvocato di Costantinopoli del V secolo che scrisse una storia della chiesa. Egli racconta che in un consesso di vescovi ciprioti tenutosi intorno all'anno 350 un certo Trifillio di Ledra, uomo colto ed eloquente, mentre si rivolgeva all'assemblea, nel citare il testo: «Alzati, prendi il tuo letto e cammina», sostituì il più raffinato termine attico σκίμπους al vocabolo colloquiale della koinè κράββατος («giaciglio»), usato in *Gv.* 5,8. Al che tale Spiridone, vescovo, balzò in piedi e lo apostrofò indignato dinanzi all'intera assemblea: «Sei tu dunque migliore di colui (*sc.* Gesù) che pronunciò il termine κράββατος dato che ti vergogni di usare le sue parole?».[1] Nonostante la vigilanza di ecclesiastici dal temperamento del vescovo Spiridone, risulta evidente pure da un esame occasionale di un apparato critico che alcuni copisti, disturbati da errori reali o presunti di grafia, grammatica e concernenti i fatti storici, introdussero deliberatamente modifiche nei testi che trascrivevano.

1. *Modifiche riguardanti grafia e grammatica*

Con i suoi frequenti semitismi e solecismi l'Apocalisse fu sovente motivo di tentazione per amanuensi stilisticamente avvertiti. Non è infatti difficile immaginare, ad esempio, che l'uso del nominativo dopo la preposizione ἀπό (nell'espressione stereotipata ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, *Apoc.* 1,4) urtasse la sensibilità di copisti greci e che di conseguenza essi inserissero, dopo ἀπό, τοῦ o θεοῦ o κυρίου, così da attenuare la difficoltà sintattica. In effetti tutti e tre questi tentativi di accomodare la grammatica sono oggi rappresentati in uno o più manoscritti.

L'uso di καί per congiungere il verbo finito ἐποίησεν di *Apoc.* 1,6 ai participi del v. 5 forza le regole della concordanza greca oltre il punto di rottura; pertanto i copisti emendarono la sintassi sostituendo all'indicativo un altro participio (ποιήσαντι). In *Apoc.* 1,15 il genitivo πεπυρωμένης, che non concorda con niente all'interno dell'inciso, venne mutato da alcuni copisti in dativo, da altri in nominativo, entrambi raccordati grammaticalmente al resto della frase. In *Apoc.* 2,20 ἡ λέγουσα, *nominativus pendens*, fu corretto in τὴν λέγουσαν, che fa da apposizione alle parole immediatamente precedenti, τὴν γυναῖκα Ἰεζάβελ.

Testament, rist. in J.K. Elliott (ed.), *The Principles and Practice of New Testament Textual Criticism. Collected Essays of G.D. Kilpatrick*, Leuven 1990, 15-32.

1 Sozom. *Hist. Eccl.* 1,11,9. Eusebio racconta che Taziano osò parafrasare alcune parole dell'apostolo Paolo «pensando di migliorarne lo stile» (ὡς ἐπιδιορθούμενον αὐτῶν τῆς φράσεως σύνταξιν), *Hist. Eccl.* 4,39,6.

2. *Guasti dovuti ad armonizzazione*

Alcune modifiche armonistiche si produssero involontariamente (se ne danno vari esempi sopra, a p. 226), altre furono apportate del tutto deliberatamente. Dal momento che i monaci in genere conoscevano a memoria brani estesi delle Scritture (v. sopra, p. 115), la tentazione di armonizzare passi paralleli o citazioni fra loro discordanti doveva essere forte, e proporzionale al grado di familiarità del copista con altre parti della Bibbia. Le parole di *Gv.* 19,20, «era scritto in ebraico, in latino e in greco», sono state introdotte nel testo di *Lc.* 23,38 in molti manoscritti. La forma breve del Padrenostro in *Lc.* 11,2-4 («Padre, sia santificato il tuo nome. Venga il tuo regno. Dacci ogni giorno il nostro pane quotidiano, e perdonaci i nostri peccati, poiché noi stessi perdoniamo chiunque abbia debiti con noi, e non indurci in tentazione») in molti esemplari del vangelo di Luca venne assimilata e portata a concordare con la più nota forma lunga di *Mt.* 6,9-13. In *Atti* 9,5 s. le parole pronunciate da Paolo alla propria conversione sono in alcuni manoscritti uniformate al resoconto parallelo di 26,14 s.

Le citazioni dell'Antico Testamento sono sovente ampliate attingendo al loro contesto veterotestamentario oppure sono rese più strettamente conformi al dettato dei LXX. Così, la frase di *Mt.* 15,8 come compare nella versione di re Giacomo, «[Questo popolo] si avvicina a me con la sua bocca» – assente negli esemplari più antichi del vangelo di Matteo –, fu inserita in manoscritti seriori da copisti coscienziosi i quali confrontarono la citazione con la formulazione più completa di *Is.* 29,13 presente nei LXX. I testimoni più antichi di *Gv.* 2,17 citano *Sal.* 69,9 nella forma: «lo zelo per la tua casa mi consumerà (καταφάγεται)». Poiché tuttavia nel testo corrente dei LXX per questo salmo si legge l'aoristo (κατέφαγε), i copisti seriori uniformarono a questo testo la citazione giovannea. In *Rom.* 13,9 la citazione paolina di quattro dei dieci comandamenti è esteso da taluni manoscritti con l'aggiunta di un altro: «non dirai falsa testimonianza». In *Ebr.* 12,20 qualche manoscritto amplia la citazione da *Es.* 19,13, «se anche una bestia tocca la montagna, sarà lapidata», mediante l'annessione delle parole che seguono nell'Esodo: «o trafitta da un dardo» (come nella versione di re Giacomo).

3. *Aggiunta di complementi ovvi e ampliamenti affini*

L'opera di ampliamento e completamento di espressioni da parte dei copisti è evidente in numerosi passi. Non pochi scribi giudicarono che mancasse qualcosa nella dichiarazione di *Mt.* 9,13: «poiché io non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori», e aggiunsero le parole «al pentimento» (da *Lc.* 5,32). Molti copisti trovarono altresì difficile lasciare «i capi dei sacerdoti» senza aggiungere «gli scribi» (per es. in *Mt.* 26,3), o «scribi» senza «farisei» (ad es. in *Mt.* 27,41), oppure trascrivere la frase «il Padre tuo che vede nel segreto ti ricompenserà» (*Mt.* 6,4.6), senza aggiungere l'espressione «in modo manifesto».

Col. 1,23 contiene un esempio interessante che mostra come i copisti cedettero alla tentazione di rendere più alta la carica dell'apostolo Paolo. In questo versetto l'autore mette in guardia i colossesi dall'allontanarsi dalla speranza del vangelo, che «è stato predicato a ogni creatura sotto il cielo e di cui io, Paolo, sono divenuto ministro». Il termine διάκονος, che letteralmente indica «chi serve», un ministro, entrò nell'uso anche per designare un ordine gerarchico inferiore («diacono»). Forse ritenendo che tale rango non fosse sufficientemente adeguato al grande apostolo dei gentili, i copisti di ℵ* e P mutarono διάκονος in κῆρυξ καὶ ἀπόστολος, mentre in A, sy^{hmg} e in un manoscritto della versione sahidica si leggono tutti e tre i nomi («di cui io, Paolo, sono divenuto annunciatore e apostolo e ministro»). Il ms. 81 dà διάκονος καὶ ἀπόστολος e la versione etiopica preferisce κῆρυξ καὶ διάκονος. In questo caso la lezione più breve e meno solenne è evidentemente l'originale.

Un buon esempio di estensione del testo si trova in *Gal.* 6,17, ove la forma più antica è quella conservata in 𝔓^{46}, B, A, C*, *f*: «io porto sul mio corpo i segni di Gesù». Alcuni copisti devoti non resistettero alla tentazione d'infiorare il semplice e disadorno Ἰησοῦ con svariate aggiunte, dando luogo a κυρίου Ἰησοῦ, come in C^3, D^c, E, K, L e in molti altri testimoni; a κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ in ℵ, *d*, *e* nonché in Agostino; a κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ in D^{gr*}, G, *Vetus Latina*, sy^p, nella versione gotica, in Crisostomo, Vittorino ed Epifanio.

4. *Soluzione di difficoltà storiche e geografiche*

Nei manoscritti più antichi di *Mc.* 1,2 la citazione composita ricavata da Malachia (3,1) e da Isaia (40,3) è introdotta dalla formula: «come sta scritto nel profeta Isaia». I copisti successivi, accorgendosi della difficoltà insita nell'affermazione, a ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ sostituirono l'indicazione generica ἐν τοῖς προφήταις. Analogamente, poiché la citazione che Matteo (27,9) attribuisce al profeta Geremia proviene in realtà da Zaccaria (11,12 s.), non sorprende che alcuni copisti abbiano cercato di emendare l'errore o inserendo in sostituzione il nome appropriato o omettendo del tutto il nome. Qualche scriba tentò di armonizzare il resoconto giovanneo della cronologia della passione con quello di Marco, mutando «ora sesta» di *Gv.* 19,14 in «ora terza» (che compare in *Mc.* 15,25). In *Gv.*

1,28 Origene [1] modificò Βηθανίᾳ in Βηθαβαρᾷ per risolvere quella che considerava una difficoltà geografica, e questa lezione sopravvive tutt'oggi nei mss. C^2, K, T^{vid}, Ψ^c, fam. 13 e in molti altri, compresi quelli soggiacenti alla versione di re Giacomo. L'affermazione di *Mc.* 8,31 secondo cui «il figlio dell'uomo deve patire molte cose... ed essere ucciso e dopo tre giorni (μετὰ τρεῖς ἡμέρας) risuscitare» sembra comportare una difficoltà cronologica e alcuni copisti mutarono l'espressione col più familiare «nel terzo giorno» (τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ).

L'autore dell'epistola agli Ebrei colloca l'altare d'oro dell'incenso nel santo dei santi (*Ebr.* 9,4), ciò che contraddice la descrizione veterotestamentaria del tabernacolo (*Es.* 30,1-6). I copisti del codex Vaticanus e di manoscritti della versione sahidica correggono il resoconto spostando queste parole in 9,2, ove sono specificati gli arredi del santo.

5. *Combinazione di lezioni*

Che cosa faceva un copista coscienzioso quando trovava lo stesso passo riportato in modo differente nei due o più manoscritti che aveva a disposizione? Piuttosto che scegliere fra questi e copiare solo una delle due varianti (con la conseguente possibilità di omettere la lezione genuina), molti copisti le inserirono entrambe nel nuovo esemplare che stavano trascrivendo. Ciò diede luogo a quella che è definita *combinazione di lezioni* e che è caratteristica del tipo di testo bizantino, più tardo. In alcuni manoscritti antichi, ad esempio, il vangelo secondo Luca si conclude con l'affermazione che i discepoli «stavano di continuo nel tempio a benedire Dio», mentre in altri si legge: «stavano di continuo nel tempio a lodare Dio». Piuttosto che discernere fra le due, copisti seriori stabilirono che la soluzione più prudente fosse quella di combinarle, e così inventarono la lezione: «stavano di continuo nel tempio a lodare e benedire Dio».

Nei manoscritti antichi in *Mc.* 13,11 Gesù raccomanda ai suoi seguaci di non «preoccuparsi anzitempo» (προμεριμνᾶτε) di ciò che diranno quando saranno perseguitati. In altri testimoni del vangelo di Marco si legge: «non esercitatevi anzitempo» (προμελετᾶτε), che è l'espressione usata anche nel passo parallelo lucano (21,14). Anziché scegliere fra queste due versioni, non pochi copisti offrirono ai loro lettori il vantaggio di averle entrambe. In *Atti* 20,28 le due lezioni più antiche, «chiesa di Dio» e «chiesa del Signore», sono state fuse nei manoscritti successivi, dando vita a «la chiesa del Signore e Dio».

Lezioni combinatorie compaiono talora anche in manoscritti antichi. Il

1 *Comm. in Io.* 6,40 (GCS, *Origenes* IV, 149,12 ss., ed. Preuschen). V. B.D. Ehrman - G.D. Fee - M.W. Holmes, *The Text of the Fourth Gospel in the Writings of Origen*, Atlanta 1992, 72, spec. n. 22.

codex Vaticanus, ad esempio, è l'unico in cui si legge καλέσαντι καὶ ἱκανώσαντι in *Col.* 1,12, laddove tutti gli altri testimoni presentano uno solo dei due participi.

6. *Modifiche dovute a considerazioni dottrinali*

È difficile stimare il numero di alterazioni intenzionali compiute nell'interesse della dottrina.[1] Ireneo, Clemente di Alessandria, Tertulliano, Eusebio e molti altri Padri della chiesa accusarono gli eretici di corrompere le Scritture allo scopo di trovarvi sostegno alle loro convinzioni particolari.[2] A metà del II secolo Marcione espunse dalle sue copie del vangelo di Luca tutti i riferimenti al retroterra giudaico di Gesù. L'armonia dei vangeli di Taziano contiene varie alterazioni testuali che offrivano sostegno a idee ascetiche o encratite.

Anche fra i cristiani ortodossi spesso una fazione ne accusava un'altra di alterare il testo scritturistico. Ambrosiaster, il commentatore romano del IV secolo delle epistole paoline, era convinto che, dove i manoscritti greci differivano in un punto importante da quelli latini che egli era solito usare, i greci «con la loro frivolezza presuntuosa» avessero immesso di frodo la lezione corrotta. Nella revisione del testo dei vangeli della *Vetus Latina* Gerolamo temeva di essere censurato per aver apportato cambiamenti, ancorché lievi, volti alla precisione, timore che gli eventi dimostrarono assolutamente fondato!

I manoscritti neotestamentari conservano tracce di due tipi di modifiche dogmatiche: quelle che comportano l'eliminazione o l'alterazione di quanto era ritenuto inaccettabile o sconveniente dal punto di vista dottrinale, e quelle che introducono nelle Scritture una «prova» per un dogma teologico o una prassi ai quali si teneva in modo particolare.

Nel trascrivere il prologo del terzo vangelo i copisti di vari esemplari della *Vetus Latina* come pure della versione gotica reputarono evidentemente che l'evangelista dovesse menzionare l'approvazione divina della

1 V. Ehrman, *Orthodox Corruption of Scripture*.

2 V. A. Bludau, *Die Schriftfälschungen der Haretiker. Ein Beitrag zur Textkritik der Bibel*, Münster 1925. Tali modifiche dimostrano che gli autografi dei libri neotestamentari non esistevano più, poiché altrimenti si sarebbe potuto fare appello direttamente a questi. Non sorprende la loro perdita precoce, giacché, durante le persecuzioni, dovette essere pesante il costo pagato agli editti imperiali che si proponevano di distruggere tutte le copie dei libri sacri dei cristiani. Basterebbe inoltre a spiegare la loro rapida dissoluzione anche solo la normale usura del fragile papiro, su cui furono scritte perlomeno le lettere più brevi del Nuovo Testamento (si veda l'accenno a χάρτης in *2 Gv.* 12). Non è difficile immaginare che cosa doveva accadere col trascorrere del tempo a un unico manoscritto molto manipolato, nel passare da un lettore all'altro, forse da una chiesa all'altra (v. *Col.* 4,16), e nel subire danneggiamenti nelle mani di lettori avidi, per quanto devoti, nonché a causa degli sbalzi climatici (sul riferimento di Pietro di Alessandria alla copia originale del vangelo di Giovanni conservata a Efeso [PG 18, 517] v. J. Leal, *El autógrafo de IV Evangelio*: Estudios eclesiásticos 34 [1960] 895-905).

sua decisione di comporre un vangelo, e così nella dichiarazione di Luca (1,3): «parve bene a me... scrivere un resoconto ordinato...», aggiunsero dopo «a me» le parole: «e allo Spirito santo». L'aggiunta imita il testo di *Atti* 15,28 ove si legge: «Era infatti sembrato bene allo Spirito santo e a noi...».

L'incoerenza fra la dichiarazione di Gesù in *Gv.* 7,8: «io non salgo a questa festa, poiché il mio tempo non è ancora pienamente giunto», e l'affermazione due versetti sotto: «ma dopo che i suoi fratelli furono saliti alla festa, allora salì anche lui, non pubblicamente ma in privato» (discrepanza cui Porfirio [1] si appigliò per accusare Gesù di *incostantia ac mutatio*), indusse alcuni copisti a mutare οὐκ in οὔπω («*non* salgo *ancora*...»). L'asserzione di Gesù: «ma quanto a quel giorno e quell'ora nessuno lo sa, neppure gli angeli del cielo, né il Figlio, ma il Padre soltanto» (*Mt.* 24, 36 e *Mc.* 13,32), era inaccettabile per i copisti, i quali non riuscivano a conciliare l'ignoranza di Gesù con la sua divinità e salvarono la situazione semplicemente omettendo l'espressione οὐδὲ ὁ υἱός.

In *Lc.* 23,32 nel testo di $\mathfrak{P}^{75}$, ℵ e B si legge: ἦγοντο δὲ καὶ ἕτεροι κακοῦργοι δύο σὺν αὐτῷ ἀναιρεθῆναι («anche altri criminali, due, venivano condotti con lui per essere crocifissi»). Per evitare la deduzione che anche Gesù fosse un criminale, la maggior parte dei testimoni greci ha mutato la successione delle parole in ἕτεροι δύο κακοῦργοι, che ha l'effetto di dare un ruolo subordinato alla parola κακοῦργοι («anche altri due, criminali, venivano condotti con lui per essere crocifissi»). Due manoscritti della *Vetus Latina* (*c* ed *e*), il Syrus Sinaiticus e la versione sahidica risolvono la difficoltà in un altro modo: lasciano non tradotta la parola ἕτεροι.

Una variante interessante, che riflette una certa sottile percezione di quella che era considerata un'espressione più adatta, si trova in un solo manoscritto del lezionario siriaco palestinese per *Mt.* 12,36: invece del logion di Gesù comunemente accolto, «vi dico che nel giorno del giudizio gli uomini renderanno conto per ogni parola sconsiderata che pronunceranno», il copista del codice c scrisse: «gli uomini renderanno conto di ogni parola buona che non pronunciano».

In *Lc.* 2 vi sono diversi accenni a Giuseppe e Maria che senza dubbio, nel testo ordinario, ad alcune persone nella chiesa delle origini parvero richiedere una riformulazione intesa a salvaguardare la nascita verginale di Gesù. Così in 2,41 e 43 al posto delle parole «i suoi genitori» (οἱ γονεῖς αὐτοῦ) alcuni manoscritti recano «Giuseppe e Maria». In 2,33 e 48 certi testimoni modificano la menzione del padre di Gesù o sostituendovi il nome di Giuseppe (come nel v. 33) o omettendola del tutto (come nel v. 48).

Non sorprende che, per accrescere l'importanza dell'ascetismo nella chiesa primitiva e la corrispondente insistenza sul digiuno come obbligo imposto a tutti i cristiani, nella loro opera di trascrizione dei manoscritti alcuni monaci abbiano introdotto vari riferimenti al digiuno, specialmente in connessione con la preghiera. Ciò è accaduto in numerosi esemplari per *Mc.* 9,29, *Atti* 10,30 e *1 Cor.* 7,5. In *Rom.* 14,17, dove si dice che il regno di Dio non è cibo o bevanda, «ma giustizia e pace e gioia nello Spirito santo», il codice 4 inserisce dopo «giustizia» le parole «e ascesi» (καὶ ἄσκησις). Interpolazioni siffatte abbondano nel cap. 7 di 1 Corinti.[1]

1 Citato da Gerolamo, *Dialogus adversus Pelagianos* 2,17 (PL 23, 578 s.).

7. *Aggiunta di particolari eterogenei*

In *Mt.* 1,8 il codex Bezae e il siriaco Curetonianus introducono non pochi nomi veterotestamentari in più nella genealogia di Gesù, smantellando in tal modo la struttura con quattordici generazioni voluta dall'evangelista (1,17). Accanto a casi di *agrapha* contenuti da certi manoscritti in *Lc.* 6,4 e *Mt.* 20,28 (v. sopra, pp. 69 s.), vi è un curioso ampliamento delle parole di Gesù a Pietro in un codice in minuscola dei vangeli del XII o XIII secolo (il 713) per *Mt.* 17,26. Il passo recita così (le aggiunte sono in corsivo):

> Gesù lo prevenne dicendo: «Che ne pensi, Simone? Da chi riscuoteranno tasse o tributi i sovrani della terra? Dai loro figli o dagli estranei?». E quando egli rispose: «Dagli estranei», Gesù gli disse: «Allora i figli sono liberi?». *Simone rispose: «Sì». Gesù gli dice: «Allora anche tu devi dare, essendo loro estraneo.* Ma, perché non rechiamo loro offesa, vai al mare e getta un amo ecc.».

È da osservare che questo ampliamento, conservato in un manoscritto greco tardo, era evidentemente conosciuto nel II o III secolo, visto che è testimoniato dal commento di Efrem al *Diatessaron* di Taziano come pure dalla versione araba del *Diatessaron* stesso.[2]

Due manoscritti tardi in minuscola del libro degli Atti (614 e 2147) identificano il carceriere di Filippi come ὁ πιστὸς Στεφανᾶς (*Atti* 16,27). I codici 181 e 460 individuano i membri della «casa di Onesiforo» cui l'autore di *2 Tim.* 4,19 manda i saluti: in conformità con gli apocrifi *Atti di Paolo e Tecla* si dice siano «Lectra, sua moglie, e Simea e Zenone, suoi figli».

Nella *Vulgata* le parole γνήσιε σύζυγε («vero compagno») di *Fil.* 4,3 sono rese correttamente con il latino *germane compar*. Con un procedimento piuttosto curioso il testo greco dei manoscritti bilingui F e G trasforma l'aggettivo *germane* in nome proprio, e suona: γνήσιε Ἑρμανε σύζυγε!

1 Per ulteriori modifiche legate a conflitti sociali nell'ambito del primo cristianesimo, come l'ostilità nei confronti delle donne, l'antagonismo verso i giudei e la difesa della fede, si veda la trattazione sotto, pp. 251-254.

2 Per una disamina della lezione v. J.R. Harris, *The First Tatian Reading in the Greek New Testament*: Expositor 8ª s. 23 (1922) 120-129.

Il «tre volte santo», ἅγιος ἅγιος ἅγιος, cantato dalle quattro creature viventi dinanzi al trono di dio (*Apoc.* 4,8), in vari manoscritti viene ampliato; secondo le collazioni di Hoskier uno o più esemplari presentano l'acclamazione ἅγιος quattro, sei, sette, otto volte (ℵ*), nove volte (B e altri ottanta manoscritti) e addirittura tredici volte (ms. 2000).

Secondo un'aggiunta nel margine del codice S, il nome del compagno di Cleopa sulla strada per Emmaus (*Lc.* 24,18) era Simone (ὁ μετὰ τοῦ Κλεωπᾶ πορευόμενος Σίμων ἦν, οὐχ ὁ Πέτρος ἀλλ'ὁ ἕτερος). Il margine del codice V presenta la nota: «Quello insieme a Cleopa era Natanaele, come disse il grande Epifanio nel *Panarion*. Cleopa era cugino del Salvatore e secondo vescovo di Gerusalemme».

Un certo numero di ampliamenti interessanti compare in manoscritti delle versioni antiche. Un'aggiunta apocrifa in due testimoni della *Vetus Latina* (*a* e *g*[1]) afferma che quando Gesù «fu battezzato una luce violenta balenò dall'acqua, cosicché tutti gli astanti si spaventarono» (*Mt.* 3,15). Un altro manoscritto della *Vetus Latina* (*k*) amplia il resoconto di Marco sulla risurrezione di Gesù aggiungendo in 16,3:

> Improvvisamente alla terza ora del giorno si fece buio per tutto il cerchio della terra e angeli discesero dal cielo ed egli sorse nello splendore del Dio vivente, [e] contemporaneamente essi ascesero con lui, e immediatamente si fece luce. Allora esse (*sc.* le donne) si avvicinarono al sepolcro.[1]

La naturale curiosità del lettore sull'identità di persone cui nel Nuovo Testamento si fa cenno senza che fornirne il nome indusse i copisti a introdurre nomi propri.[2] La versione sahidica dà il nome Nineues al ricco epulone anonimo di *Lc.* 16,19, come fa anche il papiro Bodmer 𝔓[75] (v. sopra, pp. 59 s.). I due ladroni crocifissi ai due lati di Gesù hanno nomi disparati nei manoscritti della *Vetus Latina*:[3]

		a destra	*a sinistra*
codice *c*	*Mt.* 27,38	Zoatham	Camma
	Mc. 15,27	Zoathan	Chammatha
		? a destra	*? a sinistra*
codice *l*	*Lc.* 23,32	Ioathas	Maggatras
codice *r*	*Lc.* 23,32	—	Capnatas

I titoli dei libri neotestamentari furono oggetto di intensa elaborazione da parte dei copisti. Risulta evidente che per le epistole paoline, ad esempio, non furono necessari titoli fino a che la corrispondenza dell'apostolo non venne raccolta in un unico *corpus*. I titoli più antichi erano brevi e pertinenti. I copisti più tardi, invece, non si accontentarono di titoli semplici e disadorni, perciò li abbellirono nei modi che ritenevano consoni alla posizione e alla fama dell'autore. Così in ℵ e C il libro dell'Apocalisse è intitolato semplicemente Ἀποκάλυψις Ἰωάννου. I manoscritti seriori definiscono Giovanni «il teologo» (Ἀποκάλυψις Ἰωάννου τοῦ θεολόγου, nei mss. 35, 69, 498 e 1957). Altri ampliano premettendo «santo» al nome (ἁγίου Ἰωάννου, mss. 1, 2015, 2020 ecc.) e altri ancora aggiungono «l'evangelista» e/o «l'apostolo». Il titolo più lungo e stucchevole è quello trovato in un manoscritto del Monte Athos (il 236 di Hoskier, Gregory 1775): «L'Apocalisse del gloriosissimo evangelista, amico diletto (*sc.* di Gesù), vergine, amato da Cristo, Giovanni il teologo, figlio di Salome e Zebedeo, ma figlio adottivo di Maria madre di Dio, e figlio del tuono» (Ἡ ἀποκάλυψις τοῦ πανενδόξου εὐαγγελιστοῦ, ἐπιστηθίου φίλου, παρθένου, ἠγαπημένου τῷ Χριστῷ, Ἰωάννου τοῦ θεολόγου, υἱοῦ Σαλώμης καὶ Ζεβεδαίου, θετοῦ δὲ υἱοῦ τῆς θεοτόκου Μαρίας, καὶ υἱοῦ βροντῆς). L'unica designazione omessa dal copista (probabilmente per caso!) è «apostolo».

Altre aggiunte degli scribi che alla fine si sono fatte strada nella versione di re Giacomo sono le sottoscrizioni apposte alle lettere paoline, che forniscono informazioni sul luogo da cui ciascuna era stata inviata secondo la tradizione nonché, in qualche caso, su quello che era ritenuto il nome dell'amanuense o del messaggero incaricato di recapitare la lettera.

Per evitare che gli esempi precedenti di modifiche producano l'impressione che i copisti fossero completamente velleitari e capricciosi nella trasmissione degli esemplari antichi del Nuovo Testamento, è bene osservare che altre testimonianze mostrano il lavoro accurato e coscienzioso svolto da molti scribi attendibili. Vi sono, ad esempio, casi di lezioni difficili trasmesse con scrupolosa fedeltà. Così, in *Gal.* 2,12 ἦλθεν non dà senso accettabile e non pare possa essere la forma voluta dall'autore. Nondimeno i copisti dei manoscritti più antichi (fra cui 𝔓[46], ℵ, B, D*, G) si astennero dal correggerlo in ἦλθον. Un altro esempio di lezione manifestamente errata è εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί di *Fil.* 2,1, che potrebbe essere nata quando l'amanuense originario fraintese la pronuncia di Paolo di εἴ τι σπλάγχνα... In qualsiasi modo si sia prodotto il solecismo, è da segnalare che tutti i manoscritti in maiuscola e la maggior parte di quelli in minuscola lo abbiano trasmesso con zelante esattezza.

La fedeltà di certi copisti si osserva anche in particolari secondari. Lo scriba del codex Vaticanus, ad esempio, trascrisse in modo assolutamente meccanico i numeri indicanti le sezioni che percorrono in un'unica serie tutto il *corpus* delle lettere paoline, benché questa numerazione sia stata compilata quando l'epistola agli Ebrei era collocata fra quella ai Galati e

1 Nelle espressioni «alla terza ora del giorno» ed «egli sorse» il latino non è grammaticalmente corretto. La traduzione rende il senso generale.

2 Cf. B.M. Metzger, *Names for the Nameless in the New Testament. A Study in the Growth of Christian Tradition*, in P. Granfield - J.A. Jungmann, *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, Münster 1970, 79-99.

3 Cf. J.R. Harris, *On Certain Obscure Names in the New Testament*: Expositor 6[a] s. 1 (1900) 161-177; Id., *A Further Note on the Names of the Two Robbers in the Gospel*: ivi 304-308.

quella agli Efesini e non sia quindi applicabile alla successione attuale delle lettere nel codex Vaticanus.[1] Si potrebbero moltiplicare questi esempi di fedeltà ostinata da parte dei copisti, che mirano a controbilanciare in qualche misura l'impressione che questo capitolo può altrimenti produrre su un principiante nel campo della critica testuale neotestamentaria.[2]

1 V. sopra, p. 67 n. 1.

2 Per altri esempi di fedeltà dei copisti v. B. Blumenkranz, *Fidélité du scribe*: Revue du Moyen Âge 8 (1952) 323-326; H.J. Vogels, *«Librarii dormitantes». Aus der Überlieferung des Ambrosiaster-Kommentars zu den Paulinischen Briefen*: Sacris Erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen 8 (1956) 5-13.

Capitolo VIII

Storia della trasmissione del testo neotestamentario

È importante che il critico testuale che si propone di stabilire il testo originale del Nuovo Testamento conosca la storia della trasmissione testuale, a partire dai suoi albori e lungo il Medioevo. Ciò significa tra l'altro avere cognizioni sulla nascita e l'evoluzione dei maggiori raggruppamenti testuali, ossia dei vari tipi di testo rappresentati dai manoscritti. Benché molti particolari siano avvolti nel mistero, è possibile tracciare un profilo generale di questa storia e valutare il carattere dei principali tipi testuali attestati fra i testimoni superstiti.

I. COMPLICAZIONI NELLA COSTITUZIONE DEL TESTO ORIGINALE

Per certi versi ogni libro del Nuovo Testamento ha una propria storia testuale. Di tutti però si può dire che in principio sono apparsi ciascuno come pubblicazione o serie di pubblicazioni autonome[1] a opera del proprio autore o autori. È piuttosto semplice individuare l'origine di qualcuno di questi testi: la lettera di Paolo ai Galati, ad esempio, fu scritta in un dato momento e in un dato luogo per un dato pubblico. Altri testi però presentano complicazioni: in molti hanno ritenuto che 2 Corinti sia una combinazione di due o più lettere paoline, scritte tutte in un momento diverso e per un'occasione diversa, e solo successivamente combinate nell'unica lettera che abbiamo oggi. C'è inoltre perlomeno un passo in 2 Corinti che non sembra essere appartenuto alla lettera originaria (o alle lettere originarie) ma pare interpolato tempo dopo da una mano più tarda (6,14-7,1). Ciò vale anche per altri passi del *corpus* paolino. Oggi gli studiosi continuano a discutere sulla possibilità di interpolazioni non paoline intervenute anteriormente alla produzione di tutti i manoscritti esistenti.[2]

1 È possibile per esempio che il vangelo di Giovanni sia stato pubblicato in varie edizioni, e che una delle prime si concludesse con 20,31, mentre il cap. 21 fu aggiunto in un secondo tempo. Si veda l'introduzione di R. Brown, *Giovanni. Commento al vangelo spirituale*, Assisi ²1986. Analogamente, da Blass, alla fine del XIX secolo, fino a Boismard e Lamouille, alla fine del XX, gli studiosi hanno affermato che il libro degli Atti fu pubblicato in due edizioni, una rappresentata ora dalla tradizione alessandrina e l'altra da quella occidentale, che è più lunga dell'8,5% circa rispetto all'altra. Cf. M.-E. Boismard - A. Lamouille, *Le texte occidental des Actes des Apôtres. Reconstruction et réhabilitation*, I. *Introduction et textes*; II. *Apparat critique*, Paris 1984.

2 Cf. W.O. Walker, *Interpolations in the Pauline Letters*, London 2001.

Questi esempi fanno capire perché sia difficile – qualcuno direbbe impossibile – parlare del testo originale delle epistole paoline. Tra le forme di 2 Corinti, per dirne una, qual è quella originaria? È il testo delle lettere distinte che sono state alla fine combinate nell'unica lettera che possediamo oggi? Parrebbe una impresa impossibile costituire quei testi, giacché ora essi esistono solo nella forma rielaborata redazionalmente, con parti omesse e/o rivedute in modo da formare l'unica epistola che è 2 Corinti. Si deve ricostruire la prima edizione di quest'unica lettera conglomerata? E in tal caso la ricostruzione deve comprendere o no l'interpolazione di 6,14-7,1? Inoltre, visto che Paolo con tutta evidenza dettava le sue lettere, che fare se l'amanuense che registrò le sue parole ha commesso un errore? Il testo originale è quello che contiene l'errore? o quello che Paolo ha pronunciato – o che intendeva pronunciare? E se è così, come si può risalire a una dettatura orale registrata in modo erroneo?

Se è possibile, la situazione è persino più complicata per i vangeli, perché essi sono basati su tradizioni orali e fonti scritte non più accessibili nella loro forma autonoma. Che cosa significa ricostruire la versione originale del vangelo di Giovanni, per esempio? Il filologo dovrà ricostruire la prima versione che esclude il cap. 21? Probabilmente no, visto che tutti i manoscritti greci (completi) lo contengono. Si dovrà allora ricostruire l'edizione finale del vangelo, che comprende quel capitolo? In tal caso, si dovrà ritenere la storia della donna colta in adulterio (7,53-8,11) parte dell'edizione finale o accettare che questo racconto sia stato aggiunto troppo tardi per essere considerato originale? [1]

Queste sono alcune delle questioni teoriche che il critico testuale deve affrontare e risolvere quando si trova dinanzi alla più fondamentale delle domande: che cosa significa stabilire un testo «originale»? [2] Malgrado le complicazioni, la maggior parte dei critici testuali converrebbe che i nostri testimoni di ogni libro biblico, sia esso Galati, 2 Corinti o Giovanni, risalgono in un modo o nell'altro a un testo che fu prodotto – dall'autore o da un redattore – e pubblicato in un momento e in un luogo precisi, e che è questa edizione «finale pubblicata» che servì da base per tutte le copie successive che il filologo cerca di ricostruire. [3]

1 Per ulteriori riflessioni su questo tipo di problemi a proposito dei vangeli v. W. Petersen, *The Genesis of the Gospels*, in A. Denaux (ed.), *New Testament Textual Criticism and Exegesis. Festschrift J. Delobel*, Leuven 2002, 33-65. Per una trattazione più esauriente cf. D.C. Parker, *The Living Text of the Gospels*, Cambridge 1997.

2 V. E.J. Epp, *The Multivalence of the Term «Original Text» in New Testament Textual Criticism*: Harvard Theological Review 92 (1999) 245-281.

3 Nel caso delle epistole paoline si presenta una complicazione ulteriore, in quanto molti sono giunti alla convinzione che tutti i manoscritti superstiti derivano in ultima analisi non dagli «originali» prodotti da Paolo, bensì da una raccolta di scritti paolini che fu messa insieme verso la fine del I secolo. Se così fosse, sarebbe arduo risalire dai testi proposti in quella raccolta ai testi originali prodotti circa quarant'anni prima. V. spec. G. Zuntz, *The Text of the Epistles. A Disquisition upon the* Corpus Paulinum, London 1953.

II. DIFFUSIONE DELLA LETTERATURA CRISTIANA DELLE ORIGINI

Una volta che ogni libro del Nuovo Testamento era portato a compimento, lo si faceva circolare fra le comunità cristiane. Pubblicare un libro nell'antichità significava questo: fornire ad altri una o più copie (prodotte a mano una per una) per la lettura. [1]

Le prime copie di ogni libro del Nuovo Testamento saranno state certamente approntate o nella comunità in cui il libro è stato inizialmente prodotto (per esempio se Paolo ha preparato una copia in più di una lettera prima di inviarla) oppure nella comunità cui era indirizzato. Se altri cristiani desideravano altre copie o per sé o per le loro comunità, si dovevano produrre anche queste a mano. I primi copisti non saranno stati professionisti specializzati che facevano copie per guadagnarsi da vivere, ma semplicemente membri istruiti di una comunità che disponevano del tempo e avevano la capacità di svolgere questo lavoro. Poiché probabilmente la maggior parte di loro, se non tutti, non erano specialisti nell'arte della trascrizione, nei loro testi, mentre li riproducevano, si è senz'altro insinuato un numero relativamente elevato di errori. È possibile che l'originale, dopo essere stato messo in circolazione, sia andato perduto o sia stato distrutto rapidamente, sicché è plausibile che tutte le copie superstiti siano derivate da una singola copia soggetta a errori ricavata nelle prime fasi della circolazione del libro.

Quando la chiesa cristiana si diffuse per tutto il mondo mediterraneo, col nascere di nuove comunità nelle aree urbane più importanti, la letteratura dei primi cristiani proliferò e copie di questo tipo prodotte da non specialisti si moltiplicarono. All'inizio del II secolo erano stati prodotti – scritti, elaborati redazionalmente e messi in circolazione – praticamente tutti i libri che alla fine furono inclusi nel Nuovo Testamento, e saranno state già disponibili più copie nelle varie località. In ciascuna di esse i testi dovevano essere copiati e ricopiati coll'aumentare della domanda in conseguenza del sorgere di nuove chiese e della conversione alla nuova fede di persone colte, alcune delle quali avranno voluto copie degli scritti apostolici per sé o per le loro comunità di fede. Si può immaginare che nelle varie località ciascuno di questi testi fosse presente in una forma peculiare poiché i copisti all'interno della comunità copiavano le copie della comunità stessa, che potevano differire in modo più o meno accentuato dalle copie di altre comunità.

Vi sono testimonianze sostanziose per affermare che nei primi decenni

1 Cf. H.Y. Gamble, *Libri e lettori nella chiesa antica*, Brescia 2006, 69-84.

di trasmissione i testi in circolazione subirono numerose modifiche: parole o intere righe furono inavvertitamente omesse o copiate due volte, si apportarono variazioni stilistiche, si ebbero sostituzioni di parole, espressioni evidentemente infelici o veri e propri errori furono corretti, e così via (si veda la trattazione sui tipi di modifiche nel cap. 7). Una caratteristica evidente della nostra documentazione testuale è che le copie più antiche dei vari libri che poi composero il Nuovo Testamento differiscono fra loro molto più delle copie seriori, prodotte in situazioni molto più controllate nel Medioevo. Anche le citazioni neotestamentarie dei primi Padri della chiesa mostrano un tasso considerevole di variazione testuale che risale a queste primissime fasi nella storia della trasmissione.

III. NASCITA E SVILUPPO DEI TIPI TESTUALI NEOTESTAMENTARI

Alla metà del II secolo era disponibile un numero sufficiente di manoscritti che potevano cominciare a influenzarsi reciprocamente in quanto un copista poteva confrontare un esemplare con un altro in passi specifici per decidere quale forma del testo copiare. Questo tipo di *contaminatio* da una parte complica il quadro testuale, rendendo pressoché impossibile tracciare una discendenza genealogica diretta dei manoscritti (perché le «linee di discendenza» testuale sono mischiate e sovrapposte); dall'altra significa anche che certi tipi di modifiche – ad esempio armonizzazioni, libere parafrasi, sostituzioni di una parola più comune a una meno comune – si fecero più costanti fra i manoscritti, al punto che le copie non solo contenevano tipi di modifiche simili, ma riproducevano di fatto modifiche identiche.

1. *Il testo occidentale*

Oggi perlopiù si concorda nel ritenere che il testo occidentale sia un prodotto di queste pratiche di trascrizione del II secolo.[1] La definizione di testo occidentale non è adeguata, poiché lo si è trovato anche al di fuori delle regioni occidentali dell'impero romano. Taluni hanno inoltre revocato in dubbio la sua esistenza come tipo testuale, in quanto i suoi testimoni non lo attestano con totale coerenza, sicché manca quella omogeneità che si riscontra negli altri tipi testuali. Vi sono tuttavia alcuni generi di modifiche rappresentate in testimoni occidentali e (in misura minore rispetto ad altri tipi testuali) lezioni specifiche condivise. Dato il debole legame fra i vari testimoni del testo occidentale, i più non lo considerano la creazione di uno o più individui che hanno riveduto un testo anteriore, quanto piuttosto il risultato di uno sviluppo indisciplinato e «selvatico» della tradizione manoscritta nel II secolo.

1 Per una recente rassegna degli studi v. J. Delobel, *Focus on the «Western» Text in Recent Studies*: Ephemerides Theologicae Lovanienses 73 (1997) 401-410.

Il tipo di testo occidentale si può far risalire a una datazione assai alta, giacché fu utilizzato da Marcione, Giustino, Eracleone, Ireneo, Tertulliano e altre fonti patristiche del II secolo.[1] Fra i papiri lo si trova in $\mathfrak{P}^{48}$ (verso la fine del III secolo) e $\mathfrak{P}^{38}$ (intorno al 300 d.C.). I suoi testimoni più importanti sono il codex Bezae e i manoscritti della *Vetus Latina*, tutti caratterizzati da aggiunte più o meno estese e da alcune omissioni notevoli. I testi cosiddetti occidentali dei vangeli, degli Atti e delle lettere paoline ebbero larga circolazione,[2] non solo in Nord Africa, Italia e Gallia (aree occidentali dal punto di vista geografico) ma anche in Egitto[3] e (in forme di testo lievemente diverse) in Oriente. Queste forme sono rappresentate dai manoscritti Sinaiticus e Curetonianus della versione *Vetus Syra*, da molte delle note marginali nella siriaca *Harclensis* e forse dalla siro-palestinese.

La caratteristica preminente delle lezioni occidentali è la predilezione per la parafrasi: parole, frasi e persino interi periodi sono liberamente modificati, omessi o inseriti. Talora sembra che il movente sia stato l'armonizzazione, mentre in altri casi fu l'arricchimento del racconto mediante l'inserimento di materiale tradizionale o apocrifo.

2. *Il testo alessandrino*

Sarebbe un errore ritenere che le pratiche non sorvegliate di trascrizione che condussero alla formazione della tradizione testuale occidentale fossero seguite in qualunque parte dell'impero romano si riproducessero quei testi. In particolare vi sono prove sicure che perlomeno in una delle prin-

1 V. ad es. B.D. Ehrman, *Heracleon and the «Western» Textual Tradition*: New Testament Studies 40 (1994) 161-179. L'attestazione patristica del testo occidentale dimostra che K. Aland non aveva ragione a sostenere che esso fu prodotto solo nella seconda parte del III secolo, quando la chiesa era libera da persecuzioni (dal 260 al 303 d.C.); la sua idea si fondava sull'esame dei papiri e di altre testimonianze manoscritte. Si veda il suo articolo *Alter und Entstehung des D-Textes im Neuen Testament. Betrachtungen zu $\mathfrak{P}^{69}$ und 0171*, in S. Janeras (ed.), *Miscel·lània papirològica Ramon Roca-Puig*, Barcelona 1987, 37-61, spec. 43.

2 Le lettere cattoliche e l'Apocalisse non pare siano esistite in una forma di testo specificamente occidentale.

3 Ad attestare la presenza del testo occidentale in Egitto sono soprattutto vari papiri (come $\mathfrak{P}^{29}$, $\mathfrak{P}^{38}$ e $\mathfrak{P}^{48}$). L'opinione comune secondo cui Clemente Alessandrino era solito servirsi di una forma occidentale di testo (idea che si fonda su P.M. Barnard, *The Biblical Text of Clement of Alexandria* [Texts and Studies 5/5], Cambridge 1899) deve essere rivista alla luce delle ricerche ulteriori compiute da R.J. Swanson (*The Gospel Text of Clement of Alexandria*, diss., New Haven 1956), il quale ha rilevato che negli *Stromata* le citazioni clementine di Matteo e Giovanni provenienti dal testo egiziano (alessandrino) sono in numero doppio rispetto a quelle tratte dal testo occidentale. V. inoltre M. Mees, *Die Zitate aus dem Neuen Testament bei Clemens von Alexandrien*, Roma 1970.

cipali sedi del cristianesimo antico, la città di Alessandria, nella riproduzione dei libri neotestamentari si esercitava un controllo consapevole e coscienzioso.

Alessandria, nota in tutto il mondo antico come centro primario di erudizione e cultura, vantava una lunga tradizione di studi classici, legata principalmente alla fama del suo museo e della sua biblioteca, ma che aveva influenza su larghi strati della popolazione.[1] Non sorprende dunque rilevare che testimoni testuali collegati ad Alessandria mostrino fin dalle origini una qualità elevata di trasmissione testuale. Qui venne copiato e preservato un filone testuale molto antico, come testimoniano autori ecclesiastici alessandrini del III e IV secolo quali Origene, Atanasio e Didimo il Cieco, o manoscritti ragguardevoli quali $\mathfrak{P}^{66}$, $\mathfrak{P}^{75}$, il codex Vaticanus e il Sinaiticus, o copie delle versioni copte. Date le sorprendenti affinità testuali fra B, del IV secolo, e $\mathfrak{P}^{75}$, dell'inizio del III, appare evidente che gli studiosi cristiani di Alessandria profondevano un impegno assiduo allo scopo di preservare una forma di testo accurata.

Anche ad Alessandria, beninteso, furono introdotte modifiche nei testi copiati e ricopiati. Per questo motivo i testimoni alessandrini vengono oggi classificati in base al fatto che trasmettano l'eccellente filone testuale $\mathfrak{P}^{75}$-B (sono i testimoni alessandrini primari, cui appartengono $\mathfrak{P}^{66}$ [200 ca.] e Origene) o invece attestino alterazioni di questo filone che talora consistono in affinamenti grammaticali e stilistici (sono i testimoni alessandrini secondari, fra i quali si annoverano i manoscritti C, L, 33 e gli scritti di Didimo il Cieco).

Nel II e III secolo sono dunque attestati due tipi testuali principali, il testo occidentale, piuttosto incontrollato e con inclinazioni parafrastiche, e il testo alessandrino, trasmesso con precisione e relativamente genuino. Non c'è dubbio che in questo periodo si formarono e svilupparono anche altre tradizioni testuali peculiari, ma purtroppo oggi restano poche tracce di simili testi locali.[2]

3. *Il testo bizantino*

L'altra importante tradizione testuale superstite è costituita dal testo bizantino, talora noto anche come testo siriaco (Westcott e Hort), testo della Koinè (von Soden), testo ecclesiastico (Lake) e testo antiocheno (Ropes). A eccezione di quanti continuano a richiamarsi al «testo di maggioranza» nelle decisioni testuali,[3] quasi tutti gli studiosi oggi considerano il testo bizantino uno sviluppo tardo nella storia della trasmissione. Ricerche

1 Cf. R. Pfeiffer, *Storia della filologia classica. Dalle origini alla fine dell'età ellenistica*, Napoli 1973, 157-180. 275-327.

2 Fra di essi vi è lo sfuggente testo cesariense; v. sotto, pp. 368-370. 3 V. sopra, pp. 193-196.

recenti sul testo bizantino hanno mostrato che lo si può individuare in forma rudimentale già nel IV secolo in autori ecclesiastici come Basilio Magno e Crisostomo,[1] ma che la sua forma finale rappresenta una tradizione sviluppatasi lentamente, non sorta all'improvviso in un unico tempo e luogo.[2] Non era, in altre parole, una recensione testuale creata da un singolo o da una comunità; è tuttavia evidente che gli editori bizantini formarono il loro testo mutuando elementi delle tradizioni anteriori e selezionando varianti fra quelle già disponibili piuttosto che produrne di nuove adeguate alla loro idea di miglioramento del testo.[3]

Il testo bizantino è caratterizzato da chiarezza e completezza. Coloro che gli hanno dato forma in un lungo arco di tempo hanno cercato di smussare ogni asperità della lingua, di combinare due o più lezioni divergenti in un'unica lezione ampliata (in tal caso si parla di *conflazione*) e di armonizzare passi paralleli contrastanti. Furono senz'altro queste caratteristiche positive ad aver reso le sue lezioni così diffuse che nel primo Medioevo era il testo preferenziale per la maggior parte dei copisti. Il suo primo testimone manoscritto è il codex Alexandrinus del V secolo (nei vangeli ma non in Atti, lettere o Apocalisse); lo trasmettono molti dei manoscritti seriori in maiuscola e la grande massa di quelli in minuscola.

All'influenza del testo bizantino hanno contribuito vari fattori storici: era il testo divenuto popolare a Costantinopoli, donde si diffuse per tutto l'impero bizantino (dove si conservava la lingua greca). Non sorprende quindi che abbia finito per dominare la tradizione testuale greca dal VII secolo in avanti, al punto che la stragrande maggioranza dei testimoni superstiti è di questo tipo. Come si è visto, tuttavia, il fatto che il grosso dei testimoni trasmetta il testo bizantino non è segno della sua superiorità quando si tratta di stabilire il testo originale. A questo scopo oggi la maggior parte dei critici considera di gran lunga superiori le prime forme di testo attestate, quella occidentale e soprattutto quella alessandrina.

1 V. J.-F. Racine, *The Text of Matthew in the Writings of Basil of Caesarea*, Atlanta 2004.

2 V. K. Wachtel, *Der byzantinische Text der katholischen Briefe. Eine Untersuchung zur Entstehung der Koine des Neuen Testaments*, Berlin 1995. Per una precedente formulazione concisa ma come al solito convincente v. E.C. Colwell, *Method in Establishing the Nature of Text-Types of New Testament Manuscripts*, in Id., *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament* (New Testament Tools and Studies 9), Grand Rapids, Mich. 1969, 45-55.

3 È il motivo per cui papiri appena scoperti potranno talora attestare lezioni già note solo da testimoni bizantini: il testo bizantino riprese lezioni più antiche, e in alcuni passi costituisce l'unico accesso a esse (v. H.A. Sturz, *The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism*, Nashville 1984, e spec. Zuntz, *Text of the Epistles*, 55). Ciò non significa peraltro che il testo bizantino sia esso stesso antico come quelle lezioni, in quanto il tipo testuale è una disposizione su larga scala di lezioni in combinazione – per dirla con Colwell, «l'intero complesso delle lezioni nella sua configurazione d'insieme» (*art. cit.*, 52).

IV. L'USO DEI DATI TESTUALI PER LA STORIA SOCIALE DEL CRISTIANESIMO DELLE ORIGINI [1]

Se scopo ultimo della critica testuale è ricostruire il testo originale del Nuovo Testamento, allora la critica si può considerare prevalentemente un lavoro in negativo, poiché comporta l'eliminazione di lezioni false dai manoscritti in modo da pervenire agli originali scevri da corruttele. Per dirla con Fenton John Anthony Hort, il compito da svolgere «altro non è se non l'individuazione e l'eliminazione dell'errore».[2]

Negli ultimi decenni tuttavia molti critici testuali si sono resi conto che concentrarsi esclusivamente sugli autografi può dimostrarsi miope, perché si trascura il valore che le varianti del testo hanno per storici interessati ad aspetti diversi dall'esegesi. Uno dei progressi significativi degli studi testuali è stato dunque il riconoscimento che la storia della trasmissione di un testo può contribuire alla storia della sua interpretazione: i primi esegeti cristiani talora discordavano sull'interpretazione di un passo perché conoscevano forme diverse del testo.[3]

Alcuni filologi hanno inoltre constatato che le varianti nella tradizione testuale forniscono dati per la storia sociale del cristianesimo delle origini, e segnatamente dei primi tre secoli, quando si produsse la maggior parte di tutte le corruttele testuali.[4] Le modifiche che gli scribi introdussero nei loro testi riflette infatti in qualche caso i contesti storicosociali nei quali essi operavano. Esaminando queste modifiche è possibile ricostruire i contesti in cui furono prodotte, contesti sui quali le fonti superstiti forniscono altre testimonianze ma in modo sporadico. Se le si guarda in quest'ottica, le varianti non sono semplicemente uno scarto di cui sbarazzarsi nel cammino verso il testo originale, come le considerava Hort, ma sono preziose testimonianze della storia del primo movimento cristiano. I manoscritti neotestamentari possono quindi fungere da finestra che si apre sul contesto sociale del cristianesimo delle origini.

Si possono qui menzionare sei ambiti in cui i dati testuali possono fornire informazioni sulla storia sociale del protocristianesimo.

1. *Dispute dottrinali nel cristianesimo delle origini*

Uno studio pionieristico sul cristianesimo delle origini fu quello classico del 1934 di Walter Bauer *Rechtglaübigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*.[1] Bauer sosteneva che la situazione del II e III secolo non vedeva l'ortodossia come forma del cristianesimo originaria e universalmente dominante, con l'eresia (nelle sue molteplici configurazioni) subordinata e in secondo piano a grande distanza. Nel primo cristianesimo invece convivevano svariate forme di fede e di pratiche in competizione fra loro, tra le quali una alla fine si guadagnò il predominio per ragioni sociali, economiche e politiche disparate. L'ortodossia vittoriosa poi riscrisse la storia della chiesa alla luce del suo trionfo finale. Questa ortodossia fu la forma di cristianesimo adottata dai fedeli a Roma.

Se molti aspetti particolari restano assai controversi,[2] la concezione generale di Bauer continua a esercitare una larga influenza, come la sua insistenza sulla centralità di queste dispute ideologiche per la storia del primo cristianesimo.[3] Ciononostante molti critici del secolo scorso hanno sostenuto che queste dispute non avessero esercitato pressoché alcun effetto sulla tradizione testuale del Nuovo Testamento. Questa idea era in parte fondata sull'affermazione autorevole di Hort: «Non sarà fuori luogo aggiungere qui una dichiarazione esplicita della nostra convinzione che pur fra le numerose lezioni incontrovertibilmente spurie del Nuovo Testamento, non vi sono indizi di una falsificazione deliberata del testo con intenti dogmatici».[4] Concordava con questa idea lo studio approfondito

1 Queste considerazioni sono tratte per la gran parte da B.D. Ehrman, *The Text as Window. New Testament Manuscripts and the Social History of Early Christianity*, in B.D. Ehrman - M.W. Holmes (edd.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the* Status Quaestionis, Grand Rapids, Mich. 1995, 361-379; Id., *The Text of the Gospels at the End of the Second Century*, in D.C. Parker - Ch.-B. Amphoux (edd.), *Codex Bezae. Studies from the Lunel Colloquium, June 1994*, Leiden 1996, 95-122.

2 Westcott-Hort, *New Testament in the Original Greek* II, ²1896, 3.

3 V. ad es. B.D. Ehrman, *Heracleon, Origen, and the Text of the Fourth Gospel*: Vigiliae Christianae 47 (1993) 105-118. Per una trattazione merodologica dell'argomento v. Id., *The Text of Mark in the Hands of the Orthodox*, in M. Burrows - P. Rorem (edd.), *Biblical Hermeneutics in Historical Perspective*, Philadelphia 1991, 19-31.

4 V. B.D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Oxford - New York 1993, 28. 44 n. 112. I primi critici testuali a riconoscere questo fenomeno furono fra gli altri F.C. Conybeare, A. von Harnack, J.R. Harris, K. Lake, D. Riddle, C.S.C. Williams ed E. Fascher; v. *op. cit.*, 42 n. 94. Fra le opere più recenti vi sono lo studio innovativo di E. Epp, *The Theological Tendency of Codex Bezae Cantabrigiensis in Acts*, Cambridge 1966, e D.C. Parker, *The Living Text of the Gospels*, Cambridge 1997.

1 (Beiträge zur historischen Theologie 10), Tübingen 1934, tr. ingl. della seconda edizione (1964, a c. di G. Strecker) *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, a c. di R. Kraft - G. Krodel, Philadelphia 1971.

2 V. ad es. A.J. Hultgren, *The Rise of Normative Christianity*, Minneapolis 1994.

3 Per un'utile trattazione sulla sua ricezione iniziale si veda il saggio di G. Strecker, *Die Aufnahme des Buches*, alle pp. 288-306 della seconda edizione tedesca di Bauer, riveduto e ampliato nell'edizione inglese da R. Kraft col titolo *The Reception of the Book*, app. 2, pp. 286-316. Lo studio è stato aggiornato da D. Harrington, *The Reception of Walter Bauer's* Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity *During the Last Decade*: Harvard Theological Review 73 (1980) 289-298. Per ulteriore bibliografia si rinvia allo studio di Ehrman, *Orthodox Corruption of Scripture*, 33 n. 16.

4 Westcott-Hort, *op. cit.*, 282. Hort indica in Marcione l'unica eccezione a questa regola, affermando quindi che i casi non marcioniti di variazione che appaiono motivati da ragioni dottrinali sono dovuti a imprecisione o negligenza del copista, non a intenti dolosi.

di A. Bludau sulle accuse di falsificazione intenzionale dei testi della Scrittura mosse agli eretici cristiani, accuse di cui egli tracciava la storia dal periodo apostolico alla controversia monofisita.[1] Bludau sosteneva che, in molti casi, l'accusa era rivolta non contro le modifiche del testo da parte degli eretici bensì contro le loro interpretazioni erronee. Nella maggior parte degli altri casi inoltre le accuse, a suo parere, non possono essere sostenute. La sua conclusione era che i manoscritti neotestamentari non fossero facilmente soggetti alla falsificazione deliberata, data la vigilanza che esercitavano sulla loro produzione tutte le parti interessate.[2]

Malgrado la sua diffusione, questa idea non si è mai universalmente affermata. Già prima della seconda guerra mondiale casi di corruttele dovute a motivazioni teologiche erano stati individuati e discussi da singoli studiosi, fra i quali vi erano figure eminenti come Kirsopp Lake, J. Rendel Harris, Adolf von Harnack, Donald Riddle, e in modo più approfondito lo stesso Walter Bauer (in un'altra monografia meno nota ma altrettanto mirabile).[3] Solo negli ultimi quarant'anni però gli studiosi hanno iniziato a riconoscere appieno quanto i conflitti ideologici delle origini abbiano influito sul testo neotestamentario. Impresse un impulso considerevole lo studio innovativo di Eldon Jay Epp, *The Theological Tendency of Codex Bezae Cantabrigiensis in Acts*,[4] le cui conclusioni specifiche si rifanno più ai rapporti fra giudei e cristiani (v. sotto, pp. 251 s.) che ai conflitti intestini del primo movimento cristiano. Epp tuttavia mosse un attacco frontale contro l'opinione di Hort avanzando l'idea che alcune tendenze del cosiddetto testo occidentale, come è contenuto nel codex Bezae, si devono spiegare alla luce delle propensioni teologiche del suo copista.[5] In base a un esame meticoloso e completo Epp concluse che il 40% circa delle varianti del codex Bezae negli Atti indicano una tendenza antigiudaica. È ragionevole desumerne che lo scriba stesso o la sua tradizione fossero (in qualche modo) antigiudaici e che questo pregiudizio abbia finito per trovare espressione nella trascrizione del testo.[6]

1 *Die Schriftfälschungen der Häretiker. Ein Beitrag zur Textkritik der Bibel*, Münster 1925.

2 Per un giudizio v. Ehrman, *Orthodox Corruption of Scripture*, 43 n. 100.

3 V. ad es. K. Lake, *The Influence of Textual Criticism on the Exegesis of the New Testament*, Oxford 1904; J.R. Harris, *New Points of View in Textual Criticism*: Expositor 8ª s. 7 (1914) 316-334; Id., *Was the Diatessaron Anti-Judaic?*: Harvard Theological Review 18 (1925) 103-109; A. von Harnack, *Zur Textkritik und Christologie der Schriften Johannes*, in *Studien zur Geschichte des Neuen Testaments und der alten Kirche*, 1. *Zur neutestamentlichen Textkritik*, Berlin 1931, 115-127; Id., *Zwei alte dogmatische Korrekturen im Hebräerbrief*, in *Studien zur Geschichte des Neuen Testaments* 1, 235-252; D.W. Riddle, *Textual Criticism as a Historical Discipline*: Anglican Theological Review 18 (1936) 220-233; W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apocryphen*, Tübingen 1907, rist. Darmstadt 1967.

4 Cambridge 1966. Per i predecessori di Epp si veda la sua trattazione alle pp. 12-26.

5 L'idea era stata già affacciata, per esempio, da P.H. Menoud, *The Western Text and the Theology of Acts*: Studiorum Novi Testamenti Societas 2 (1951) 27 s.

6 Epp stesso non trae questa conclusione, come si rileverà sotto, p. 252.

In seguito gli studi sulle tendenze teologiche si sono spostati dalla considerazione di uno specifico manoscritto a una valutazione generale dei testimoni superstiti.[1] Nessuno affermerebbe che le controversie teologiche abbiano provocato la maggior parte delle centinaia di migliaia di varianti testuali note, ma certo ne hanno prodotto svariate centinaia, né sono modeste le conseguenze di queste varianti, considerate nel loro insieme, anzi, molte risultano cruciali per questioni relative all'esegesi e alla teologia neotestamentarie.[2]

Un esempio palese di modifiche motivate da considerazioni teologiche si può trovare nel racconto dell'infanzia di Gesù in *Lc.* 2, dove in due circostanze la forma più antica del testo chiama Giuseppe «padre» di Gesù – indicazione problematica per copisti legati all'idea (presente anche in Luca) che Gesù fosse in realtà nato da una vergine. In *Lc.* 2,33 si narra che «il padre e la madre» di Gesù cominciavano a meravigliarsi delle cose che si dicevano sul suo conto, ma la maggior parte dei manoscritti greci, con testimoni della *Vetus Latina*, della versione siriaca e di quella copta, con testimoni della *Vetus Latina*, della versione siriaca e di quella copta, modificarono il testo per rimuovere il problema, con la lezione «Giuseppe e sua madre cominciavano a meravigliarsi». Così qualche versetto più avanti, in 2,48, la madre di Gesù lo rimprovera di essersi fermato a Gerusalemme mentre il resto della famiglia era partito per tornare dalla festa rivolgendogli queste parole: «Tuo padre e io ti cercavamo con grande ansia». In questo caso il testo è modificato in un numero molto inferiore di manoscritti: solo un manoscritto greco del V secolo e due della *Vetus Latina* danno: «I tuoi parenti e io eravamo addolorati», mentre un manoscritto siriaco e diversi della *Vetus* recano: «Eravamo afflitti».

In questi testimoni Gesù non è più definito figlio di Giuseppe. Questo genere di modifiche ha senso nel contesto delle controversie cristologiche delle origini, in cui alcuni gruppi giudeo-cristiani e altri cristiani che ade-

1 A. Globe, *Some Doctrinal Variants in Matthew 1 and Luke 2 and the Authority of the Neutral Text*: Catholic Biblical Quarterly 42 (1980) 52-72; B.D. Ehrman - M.A. Plunkett, *The Angel and the Agony. The Textual Problem of Luke 22:43-44*: ivi 45 (1983) 401-416; M. Parsons, *A Christological Tendency in* $\mathfrak{P}^{75}$: Journal of Biblical Literature 105 (1986) 463-479; P.M. Head, *Christology and Textual Transmission. Reverential Alterations in the Synoptic Gospels*: Novum Testamentum 35 (1993) 105-129; Ehrman, *Orthodox Corruption of Scripture*.

2 Le decisioni testuali incidono talora sull'interpretazione di passi significativi. Solo per restare ai vangeli, si può menzionare il prologo di Giovanni (ad es. 1,18), i racconti della nascita di Matteo e Luca (ad es. *Mt.* 1,16.18; *Lc.* 1,35), i racconti del battesimo (ad es. *Mc.* 1,10; *Lc.* 3,22; *Gv.* 1,34) e i diversi racconti della passione (ad es. *Mc.* 15,34; *Lc.* 22,43 s.; *Gv.* 19,36). Sono inoltre influenzate da una serie di varianti parecchie questioni che continuano a suscitare l'interesse di storici ed esegeti del Nuovo Testamento, per esempio se i vangeli possano essere stati utilizzati a sostegno di una cristologia «adozionista» (ad es. *Mc.* 1,1; *Lc.* 3,22; *Gv.* 1,34) o di una «antidocetista» (ad es. le non-interpolazioni occidentali); se Luca abbia una dottrina dell'espiazione (ad es. *Lc.* 22,19 s.); se membri della comunità giovannea abbiano abbracciato una cristologica gnostica (ad es. *1 Gv.* 4,3), e se qualcuno degli autori neotestamentari definisca Gesù come Dio (ad es. *Ebr.* 1,8). V. Ehrman, *Orthodox Corruption of Scripture*, 276 s.

rivano a dottrine cristologiche «adozioniste» sostenevano che Gesù fosse un essere umano in carne e ossa, figlio di Giuseppe e Maria.[1]

Il medesimo contesto polemico è forse sotteso alla modifica introdotta due capitoli dopo nel vangelo di Luca, nel racconto del battesimo di Gesù. Nella maggior parte dei testimoni la voce che viene dal cielo richiama *Is.* 42: «Tu sei il mio figlio diletto, in te mi sono compiaciuto» (*Lc.* 3,22). In un gran numero di fonti patristiche antiche del II e III secolo tuttavia la voce dal cielo cita *Sal.* 2,7: «Tu sei mio figlio, oggi io ti ho generato». Questa forma del testo, com'è evidente, potrebbe essere risultata utile per quanti abbracciavano idee adozioniste, perché la si poteva interpretare nel senso che Gesù era divenuto figlio di Dio col battesimo. È possibile quindi che la forma testuale attestata dalla maggior parte dei manoscritti in questo caso rappresenti una corruzione antiadiozionista dell'originale.[2]

Alcuni passi neotestamentari sono stati modificati per precisare con maggiore evidenza che Gesù era in sé divino. Una delle varianti testuali più interessanti nella prima parte del vangelo di Giovanni si trova alla fine del prologo, ove, secondo la maggior parte dei testimoni, Cristo è definito «l'unico figlio che è nel grembo del Padre» (1,18). Sorprendentemente secondo qualche altro testimone, principalmente alessandrino, nel passo Cristo è detto invece «l'unico Dio che è nel grembo del Padre». Benché molti critici continuino a ritenere che sia questo il testo originale, può darsi che la modifica sia stata apportata da copisti alessandrini che volevano sottolineare la divinità di Gesù contro quanti pensavano che egli fosse un mero essere umano.[3]

C'erano altri gruppi protocristiani, fra i quali i marcioniti e qualche gruppo gnostico, il cui punto di vista cristologico era esattamente opposto, giacché sostenevano che, ben lungi dall'essere completamente umano, Cristo fosse integralmente (ed esclusivamente) divino. Per reazione alcuni copisti proto-ortodossi del II e III secolo talora modificarono i loro testi per sottolineare che Gesù era in realtà un essere umano sotto ogni aspetto. Un passo importante è nella scena della preghiera di Gesù prima dell'arresto nel vangelo di Luca, dove si trova l'affascinante notazione sul «sudore di sangue»: «E gli apparve un angelo dal cielo e gli diede forza. Nella sua angoscia pregava più intensamente, e il suo sudore divenne come grosse gocce di sangue che cadevano in terra» (*Lc.* 22,43 s.). Questi versetti mancano nei manoscritti più antichi e migliori, fra cui la maggior parte degli alessandrini. È singolare notare che i testimoni più antichi di questi versetti sono tre Padri della chiesa – Giustino, Ireneo e Ippolito – che se ne servono tutti per contrastare dottrine cristologiche che sostenevano

1 Per ulteriori considerazioni su queste varianti e riflessioni sulla loro distribuzione diseguale nei testimoni superstiti v. Ehrman, *Orthodox Corruption of Scripture*, 54-59.

2 Per approfondimenti v. *op. cit.*, 62-67.

3 Per approfondimenti v. *op. cit.*, 78-82.

che Gesù non fosse un essere umano in senso pieno che provava tutte le sofferenze umane. È possibile che i versetti siano stati aggiunti al testo proprio per questo motivo, in opposizione a quanti affermavano una cristologia docetista.[1]

Gli studi più approfonditi delle modifiche teologiche al testo si sono incentrati su tali questioni cristologiche; studi futuri potrebbero esplorare con profitto altri aspetti delle dispute dottrinali.

2. *I rapporti fra giudei e cristiani*

Un ambito di ricerca particolarmente fruttuoso negli ultimi sessant'anni è stato lo studio dei rapporti fra giudei e cristiani delle origini e del sorgere dell'antigiudaismo cristiano. Sulla base dei solidi saggi di Jules Isaac e Marcel Simon e in buona misura grazie alle sollecitazioni offerte dall'ipotesi stimolante di Rosemary Ruether – secondo cui il cristianesimo è sempre stato per sua stessa natura antigiudaico –, studiosi sia del Nuovo Testamento sia dello sviluppo successivo del cristianesimo hanno dato vita a una profusione di lavori che discutono i rapporti del cristianesimo con la propria matrice giudaica.[2]

In che modo i conflitti col giudaismo, che furono manifesti nel corso dei primi tre secoli del cristianesimo, ebbero influenza sui copisti che riproducevano i testi della Scrittura? L'interrogativo non ha purtroppo suscitato gli studi approfonditi che merita. Si deve riconoscere che già prima della seconda guerra mondiale si era notato che alcuni manoscritti conservano varianti testuali legate a quei conflitti. Si possono menzionare in particolare Heinrich Joseph Vogels e J. Rendel Harris, i quali affermarono entrambi che le tendenze antigiudaiche del *Diatessaron* di Taziano avevano agito su vari testimoni superstiti.[3] La versione siriaca curetoniana, per esempio, modifica l'annuncio secondo cui Gesù salverà «il suo popolo» dai suoi peccati (*Mt.* 1,21) dicendo che egli salverà «il mondo». Parimenti qualche testimone siriaco e latino del quarto vangelo altera le parole di Gesù alla samaritana in *Gv.* 4,22 perché indichino che la salvezza

1 Per approfondimenti v. *op. cit.*, 187-194.

2 Si può trovare bibliografia e una trattazione documentata in J. Gager, *The Origins of Anti-Semitism. Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, New York 1983, 11-34, e più in breve Id., *Judaism as Seen by Outsiders*, in R.A. Kraft - G.W.E. Nickelsburg (edd.), *Early Judaism and Its Modern Interpreters*, Atlanta 1986, 99-116. Fra le opere fondanti vi sono quelle di J. Isaac, *Jesus and Israel*, New York 1971 (ed. orig. fr. 1948); M. Simon, *Verus Israel. A Study of the Relations Between Christians and Jews in the Roman Empire (135-425)*, Oxford 1986 (ed. orig. fr. 1964); R. Ruether, *Faith and Fratricide. The Theological Roots of Anti-Semitism*, New York 1974. Fra gli studi più recenti v. M. Taylor, *Anti-Judaism and Early Christian Identity. A Critique of the Scholarly Consensus*, Leiden 1995.

3 H.J. Vogels, *Handbuch der Textkritik des Neuen Testaments*, Bonn ²1955 (¹1923), 178; J.R. Harris, *Was the Diatessaron Anti-Judaic?*: Harvard Theological Review 18 (1925) 103-109.

viene «dalla Giudea» e non «dai giudei». Fra gli esempi più interessanti che si trovano negli oltre venti casi trattati da questi (e altri) studiosi vi è l'omissione in alcuni manoscritti della preghiera di Gesù sulla croce: «Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno» (*Lc.* 23,34), omissione che ha un significato particolare se s'intende che Gesù chiede a Dio di perdonare i giudei responsabili della propria crocifissione.[1]

Come si è già accennato, lo studio più importante degli influssi antigiudaici sul testo neotestamentario è l'indagine condotta da Epp sul testo degli Atti nel codex Bezae. Sulle orme di spunti precedenti secondo cui la tradizione occidentale poteva conservare una tendenza antigiudaica, Epp ha mostrato in modo convincente che molte varianti del codex Bezae negli Atti sono in contrasto col giudaismo non cristiano.[2] Anche se Epp non affronta la questione del *Sitz im Leben* per questo tipo di attività dei copisti, risulta nondimeno evidente come il suo contesto sociale sia quello delle polemiche protocristiane contro i giudei. Futuri studi potrebbero utilmente esplorare in modo più approfondito l'importanza di questa temperie polemica per la tradizione testuale neotestamentaria.[3]

3. *La soggezione delle donne nel cristianesimo delle origini*

Uno degli sviluppi più significativi intervenuti negli studi neotestamentari degli ultimi trent'anni è dovuto all'intensificarsi degli sforzi di comprendere il ruolo delle donne nel primo cristianesimo. Quanti si occupano della questione non condividono affatto metodi o risultati. In particolare vi è chi sostiene che la tradizione cristiana sia così totalmente e ineluttabilmente patriarcalizzata che dev'essere respinta in toto,[4] laddove altre studiose hanno cercato di andare oltre le tendenze delle fonti per riappropriarsi la tradizione.[5]

1 Discussione e bibliografia in J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (X-XXIV)*; Garden City, N.Y. 1985, 1503 s.

2 Per i predecessori si veda il suo saggio *The Theological Tendency of Codex Bezae*, 21-26; si potrebbe menzionare in particolare lo studio di Menoud, *art. cit.*

3 Riguardo all'influsso positivo del giudaismo sulla tradizione manoscritta del Nuovo Testamento (ravvisato ad esempio nell'attitudine fra i primi cristiani a disporre di testi anziché distruggerli) v. C.H. Roberts, *Manuscript, Society, and Belief in Early Christian Egypt* (Schweich Lectures 1977), London 1979.

4 V. ad es. le considerazioni provocatorie di M. Daly, *Al di là di Dio Padre. Verso una filosofia della liberazione delle donne*, Roma 1990; Ead., *La Chiesa e il secondo sesso*, Milano 1982.

5 Lo studio più significativo, per il periodo neotestamentario, è quello di E. Schüssler Fiorenza, *In memoria di Lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane*, Torino 1990. Esempio sagace di ricostruzione femminista è quello di A. Clark Wire, *The Corinthian Women Prophets. A Reconstruction Through Paul's Polemic*, Minneapolis 1990. Per il II secolo si veda la trattazione più divulgativa, un po' meno legata alla teoria femminista, di E. Pagels, *I vangeli gnostici*, Milano ^{4}1982.

Per lo storico interessato al ruolo delle donne nel primissimo cristianesimo una delle questioni perenni investe la natura di *1 Cor.* 14,34 s., passo in cui si richiede che le donne «tacciano nelle chiese» e «siano sottomesse». In molti hanno sostenuto che il passo non sia paolino ma sia un'interpolazione, forse dovuta all'autore della prima lettera a Timoteo (pseudepigrafa?) (cf. 2,1-10).[1] Se una obiezione comune alla tesi dell'interpolazione è stata l'assenza di fondamento nella tradizione manoscritta – il passo è presente in tutti i testimoni –, Gordon Fee ha posto l'accento sulle prove critico-testuali a suo sostegno, osservando che i versetti in questione ricorrono in una collocazione differente nei testimoni occidentali (il che dà al passo l'aspetto di una annotazione marginale incorporata in un punto più o meno appropriato).[2] Se Fee è nel giusto riguardo al loro carattere secondario, l'interpolazione potrebbe mostrare che le donne subirono una soggezione più pesante in un periodo successivo del cristianesimo paolino (forse intorno alla fine del I secolo) che ai suoi albori.[3]

Nel tentativo di gettare la rete un po' più lontano, Ben Witherington ha riepilogato alcune fra le prove che inducono a pensare che il copista del codex Bezae intendesse sminuire il ruolo prestigioso che le donne avevano nella chiesa antica, documentato dal racconto degli Atti.[4] Qualificando queste modifiche con la definizione un po' inappropriata di «antifemministe»,[5] Witherington osserva che nel testo di *Atti* 17,4 del codex Bezae le convertite di Tessalonica sono, senza ambiguità, «mogli di uomini di primo piano», non «donne di primo piano», che il ruolo di alto profilo delle donne è talora compromesso dall'inserimento di cenni ai loro fi-

1 Mary Daly muove questa obiezione a chi affronta la natura di questo passo nel tentativo di discolpare Paolo: che questi l'abbia scritto o meno, il passo è stato utilizzato per opprimere le donne e continuerà a essere usato a questo scopo (*Al di là di Dio Padre*, 9). La questione della paternità è nondimeno importante per gli storici, perché se non fu Paolo a scrivere i versetti, l'atteggiamento che essi sanciscono rappresenta un tratto seriore del cristianesimo paolino.

2 G.D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids, Mich. 1987, 699-708. Su testimoni ulteriori a favore di un'omissione v. Ph.B. Payne, *Fuldensis, Sigla for Variants in Vaticanus, and 1 Cor. 14.34-35*: New Testament Studies 41 (1995) 240-262. Payne sostiene che 1. Vittore, il critico testuale del VI secolo, cui si deve la revisione e la correzione del manoscritto Fuldensis della *Vulgata*, si accorse e segnalò che i versetti 14,34 s. non erano originali; 2. Clemente Alessandrino non conosceva questi versetti e 3. il copista del codex Vaticanus ha indicato con un simbolo simile a un umlaut che i versetti erano omessi in una parte della tradizione manoscritta a lui nota (si vedano anche le conclusioni di J.E. Miller sopra, p. 227 n. 2).

3 Più pesante perché già nei primi tempi esse erano oggetto di un trattamento diverso rispetto agli uomini; per esempio, si imponeva loro l'uso del velo quando pregavano o profetizzavano (*1 Cor.* 11,2-10). È interessante che le argomentazioni di Fee non siano state accolte da Antoinette Wire, recente storica femminista, che tenta di ricostruire la situazione corinzia (*Corinthian Women Prophets*, 229-232). Su altri sviluppi nelle comunità paoline v. J.M. Bassler, *The Widows' Tale. A Fresh Look at 1 Tim 5:3-16*: Journal of Biblical Literature 103 (1984) 23-41.

4 B. Witherington, *The Anti-Feminist Tendencies of the «Western» Text in Acts*: ivi 82-84.

5 La definizione è anacronistica e fuorviante, perché tali alterazioni non sono dirette contro le femministe (categoria intellettuale moderna).

gli (*Atti* 1,14) o a uomini di alto profilo (*Atti* 17,12), e che la trasposizione costante di «Aquila» prima di «Priscilla» può lasciare intravedere il disagio dello scriba dinanzi alla preminenza implicita di qualche donna.

Sebbene anche altri si siano soffermati in breve sull'importanza dei problemi testuali nella valutazione della soggezione delle donne nel cristianesimo delle origini, si attende tuttavia un esame approfondito e rigoroso.

4. *Apologia cristiana*

Un quarto aspetto del contesto sociale dei copisti riguarda i primi conflitti fra cristianesimo e impero, in cui intellettuali cristiani – gli apologeti – cercarono di difendere la nuova religione dagli attacchi dei suoi detrattori colti e/o politicamente motivati. Anche questi conflitti ebbero ricadute sul testo neotestamentario, come ha recentemente mostrato lo studio di Wayne Kannaday.[1]

Intorno al 180 d.C. alcuni fra gli oppositori pagani del cristianesimo meglio documentati, come il medio platonico Celso, avevano letto i vangeli e avevano utilizzato la loro rappresentazione di Gesù come un'arma contro i cristiani. Si accese un veemente dibattito – perlomeno nelle cerchie letterarie – sul fatto che le cose che Gesù disse e fece fossero effettivamente adeguate a uno venerato come figlio di Dio. Lo sfondo di questi dibattiti era costituito dall'idea diffusa in tutto il Mediterraneo secondo cui uomini divini di quando in quando passavano sulla terra. Circolavano evidentemente numerosi racconti su altri individui di natura sovrumana, cui si attribuiva, come a Gesù, una nascita soprannaturale, il compimento di miracoli quali la guarigione degli infermi, la cacciata di demoni e il risuscitamento di morti, e l'essere esaltati a una vita celeste con le divinità. Anche questi altri individui erano talora chiamati «figli» di Dio.[2]

A giudicare dalle testimonianze frammentarie disponibili, sembra che vi fossero in generale nella cultura del mondo greco-romano aspettative diffuse su come si dovevano presentare simili persone. Il confronto tra pagani e cristiani, se non altro nell'atmosfera rarefatta della letteratura apologetica, si svolse in parte intorno a questo punto: stabilire se Gesù si fosse comportato con la dignità e il contegno che ci si aspetta da un figlio di Dio. Critici pagani come Celso sostenevano al contrario che Gesù fosse un impostore che non beneficò il genere umano e che, di conseguenza, egli non fosse veramente figlio di Dio ma un ingannatore, uno che si serviva di forze oscure, un mago.[3]

Queste controversie sull'identità di Gesù e sulla legittimità della desi-

1 W. Kannaday, *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*, Atlanta 2004.

2 Per uno studio della questione dalla prospettiva dell'apologia cristiana delle origini v. E. Gallagher, *Divine Man or Magician. Celsus and Origen on Jesus*, Chico, Cal. 1982.

3 V. Gallagher, *Divine Man or Magician*.

gnazione di figlio di Dio influirono in qualche caso sulla trasmissione di testi neotestamentari. Uno dei casi più interessanti riguarda un passo in cui qualcuno fra i papiri più antichi attesta una corruttela. Si tratta dell'informazione fornita in *Mc.* 6,3, dove si dice, secondo moltissimi testimoni, che gli abitanti di Nazaret identificano Gesù come il «falegname, il figlio di Maria». Sappiamo che Celso stesso reputava questa definizione significativa, forse (non di sicuro) perché collocava Gesù nelle classi inferiori mostrandolo così non degno di una statura divina. La risposta di Origene può essere stata in malafede, anche se non c'è modo di appurarlo con certezza: egli afferma che nessuno dei vangeli della chiesa fornisce questa identificazione. Forse tutti i manoscritti di Marco che aveva a disposizione concordavano con $\mathfrak{P}^{45}$, f^{13} e 33 nel modificare la definizione di Gesù in 6,3 da «falegname» in «figlio del falegname», o magari aveva dimenticato il passo di Marco. In ogni caso, considerato che l'alterazione del testo ebbe luogo nel II secolo – proprio nel periodo in cui la condizione socioeconomica di Gesù era diventata una questione dibattuta dagli apologeti –, si potrebbe essere indotti a credere che sia stato precisamente il movente apologetico a produrre la corruttela.[1]

Un altro esempio è costituito dalla modifica di *Mc.* 1,41.[2] Secondo tutti i manoscritti greci, fuorché il codex Bezae, Gesù reagisce in modo compassionevole alla richiesta di guarigione di un lebbroso: «e impietosito stese la mano e lo toccò». È più sorprendente la reazione raccontata in D (con alcuni manoscritti latini che lo affiancano), in cui la compassione di Gesù è volta in collera: «e adirato tese la mano e lo toccò».

La lezione è evidentemente mal attestata, ragion per cui è stata respinta nel corso degli anni dalla maggioranza dei critici e dei commentatori.[3] Qui però è necessario porre in termini rigorosi la questione trascrizionale: se la forma più antica del testo avesse indicato che Gesù aveva risposto con compassione a questo derelitto, perché un copista l'avrebbe modificato per fargli dire che egli si adirò? Se invece il testo avesse in origine parlato della collera di Gesù, è piuttosto facile immaginare che i copisti ne provassero disagio e lo modificassero di conseguenza. Il disagio dei copisti invero non avrebbe forse causato un imbarazzo così generale quanto un timore specifico, che cioè gli avversari pagani del cristianesimo, come Celso, noti per compulsare i vangeli in cerca di prove incriminanti con-

1 Lo si deve desumere dalla menzione dell'opera di Celso in Origene, alla luce della sua polemica complessiva (su cui v. Gallagher, *Divine Man or Magician*); v. *Contra Celsum* 6,36.

2 Per una trattazione più approfondita v. B.D. Ehrman, *A Leper in the Hands of an Angry Jesus*, in A.M. Donaldson - T.B. Sailors, *New Testament Greek and Exegesis. Essays in Honor of Gerald Hawthorne*, Grand Rapids, Mich. 2003, 77-98.

3 Per un esame intelligente del problema e un'argomentazione persuasiva a favore della lezione più difficile v. J. Marcus, *Mark. A New Translation with Interpretation and Commentary*, New York 2000.

tro il fondatore divino della fede, potessero trovare qui argomenti per le loro accuse.

Ci sono altri elementi a sostegno dell'opinione che il testo in origine dicesse che Gesù si adirò quando gli si avvicinò questo lebbroso. È bene ricordare che i copisti dei nostri manoscritti superstiti non sono stati i primi copisti del vangelo di Marco. A rigore, le più antiche copie esistenti sono state prodotte da Matteo e Luca (anche se queste copie sono state modificate ben più di quanto avrebbero osato fare gli scribi successivi). Se si accetta una qualsiasi forma di priorità di Marco, come molti continuano a fare (malgrado alcune rinnovate critiche in anni recenti), può essere utile in un caso come questo vedere come si siano comportati gli altri sinottici nel passo in esame.

Colpisce che sia Matteo sia Luca abbiano tenuto il racconto nelle loro narrazioni, riproducendolo perlopiù testualmente, ma entrambi hanno anche omesso il participio controverso (σπλαγχνισθείς o ὀργισθείς). Bisogna ammettere che Matteo e Luca modificano ciascuno ai propri fini questo racconto marciano anche in altri modi – come fanno con la maggior parte degli altri racconti di Marco –, ma è raro che essi mutino la loro fonte marciana allo *stesso* modo. Le cosiddette convergenze minori fra Matteo e Luca sono quelle che hanno tradizionalmente causato i problemi più gravi ai fautori della priorità marciana. È notevole che la maggior parte di queste convergenze minori sembri riguardare le omissioni, e molte si possono spiegare postulando qualche aspetto offensivo o sconcertante nel racconto di Marco – ossia qualcosa che può essere apparso indipendentemente tale a più di un redattore.[1]

Merita rilevare, nel caso in parola, che in nessuna delle altre occasioni in cui nel vangelo di Marco si dice che Gesù prova compassione (σπλαγχνισθείς) Matteo e Luca intervengono con modifiche.[2] Perché qui verrebbe omesso il participio? Si capirebbe il motivo se il testo marciano nella forma in cui lo conoscevano Matteo e Luca non parlava in effetti di Gesù mosso a compassione (σπλαγχνισθείς) bensì a collera (ὀργισθείς). Ma nel racconto di Marco ha senso che Gesù si adiri prima di guarire l'uomo?[3] Gesù si adira in realtà in altre circostanze nel vangelo di Marco (3,5; 10, 41, che sono entrambi eliminati dai racconti in Matteo e Luca!). Riguardo al contesto in esame, come hanno osservato molti commentatori, è arduo spiegare la severità di 1,43 prescindendo da un indizio precedente di tal segno: «e dopo averlo rimproverato, subito lo mandò via» (καὶ ἐμβριμησάμενος αὐτῷ εὐθὺς ἐξέβαλεν αὐτόν).[4] Per concludere, la modifica del testo che fa di un Gesù adirato un Gesù compassionevole ha senso alla luce dell'impegno apologetico che emerge in autori successivi come Origene, che avevano l'onere, fra l'altro, di mostrare non solo che Gesù non recò in realtà nessuna offesa ma che la sua presenza fra gli uomini causò grandi benefici. Porre in rilievo la compassione di Gesù sarebbe stato di notevole aiuto nel respingere le accuse contro Gesù mosse da avversari come Celso.

1 Per un esempio fra i tanti si pensi all'omissione di «non frodare» dall'elenco dei comandamenti in *Mc.* 10,19. 2 *Mc.* 6,34; 8,2. 3 Si vedano le osservazioni di Marcus, *op. cit.*

4 Doveva avere molto meno senso per gli scribi modificare 1,41 considerato 1,43, che avrebbero copiato dopo.

A scopi apologetici analoghi sembrano servire altre varianti testuali. Appare senz'altro di questo tipo il movente sotteso alla modifica dell'ordine delle parole in *Lc.* 23,32, ove l'enunciato originario secondo cui Gesù fu crocifisso con «altri due malfattori» è mutato nella maggior parte dei testimoni in «altri due, che erano malfattori». Una modifica ancor più incisiva fu apportata in qualche testimone delle versioni (c, e, sy^s), dove il termine sconveniente è completamente omesso e si dice che Gesù è crocifisso con «due criminali».

Intenti apologetici soggiacciono forse anche ad alcune modifiche nei testi dei vangeli che sembrano evitare che Gesù, l'onnisciente figlio di Dio, compia alcuni errori di fatto in ciò che dice. È forse il caso, ad esempio, della rimozione dell'affermazione problematica di *Mc.* 2,26 secondo cui Davide entrò nel tempio per mangiare i pani sacri «quando Abiatar era sommo sacerdote» (mentre in realtà a quel tempo era sommo sacerdote suo padre Achimelech; v. 1 *Sam.* 21,1-7), e dell'eliminazione della dichiarazione di Gesù al sommo sacerdote in *Mc.* 14,62 che lui, il sommo sacerdote, avrebbe visto il figlio dell'uomo «venire con le nubi del cielo» (quando in realtà egli morì molto prima di questo evento collocato alla fine di tutti gli eventi). Entrambi i passi sono stati alterati dai copisti, forse nel tentativo di evitare che i lettori ne traessero la conclusione che Gesù avesse commesso un errore.

5. *Ascetismo cristiano*

Un quinto ambito d'interesse è costituito dall'influsso del cristianesimo ascetico sui copisti delle Scritture, influsso relativamente lieve ma ugualmente degno di menzione. Uno dei casi più famosi di alterazione in senso ascetico[1] si incontra nel resoconto marciano della risposta di Gesù ai suoi discepoli dopo che si sono dimostrati incapaci di scacciare un demone particolarmente ostico: «Questo genere può uscire solo tramite la preghiera» (*Mc.* 9,29). Molti testimoni introducono un'importante aggiunta alle parole di Gesù: questo genere di demone «può uscire solo tramite la pre-

1 Per uno studio generale sulla nascita del primo ascetismo cristiano v. E. Clark, *Reading Renunciation. Ascetism and Scripture in Early Christianity*, Princeton 1999, spec. cap. 1 con la bibliografia ivi citata.

ghiera e il digiuno». Ora si indica che è necessaria una vita ascetica per sopraffare le forze sataniche del male sguinzagliate in questo mondo.

Altri due esempi si trovano in lezioni la cui presenza nelle fonti siriache è stata già attribuita nel XX secolo alle tendenze encratite del *Diatessaron* di Taziano. Il primo in *Lc.* 2,36, dove nel Syrus Sinaiticus si legge che la profetessa Anna aveva goduto delle gioie coniugali non per «sette anni» ma solo per «sette giorni»; l'altro in *Mt.* 22,4, dove lo stesso manoscritto esclude il bue e i vitelli ingrassati dal menu del banchetto nuziale divino. Vien fatto di pensare alla dieta di Giovanni il Battista secondo l'autore del *Vangelo degli Ebioniti*: cambiando una lettera e aggiungendone un'altra questo sostenitore della cucina vegetariana aveva servito al Battista focacce (ἐγκρίδες) anziché locuste (ἀκρίδες).[1] I copisti che rimaneggiavano i loro testi in questo senso sembrano dediti alla vita rinunciataria cristiana.

6. *L'uso della magia e della divinazione nel cristianesimo delle origini*

Uno degli ambiti più affascinanti degli studi biblici riguarda il ruolo della magia nella chiesa antica. Non tutti coloro che lavorano in questo campo concordano neppure sulle questioni più basilari, come le definizioni di *magia* e di *religione*, e sul modo o la possibilità di differenziarle chiaramente l'una dall'altra.[2] Nondimeno in anni recenti sono stati prodotti numerosi studi originali e intelligenti, alcuni dei quali si occupano del ruolo della magia nella vita di Gesù, altri della sua rappresentazione nei racconti neotestamentari, altri ancora della sua popolarità fra i primi cristiani.[3]

Anche se non sembra siano molte (se ve ne sono) le varianti testuali che riflettono la prassi della magia nel cristianesimo delle origini, è noto da fonti letterarie del IV secolo e oltre che gli stessi manoscritti neotestamentari erano talora utilizzati per scopi di magia apotropaica – tenuti intorno al collo o messi sotto il cuscino per allontanare gli spiriti maligni, per fare un esempio.[4] Fra i papiri scoperti ed esaminati negli ultimi cinquant'anni ve ne sono alcuni che erano senza alcun dubbio preparati e usati co-

1 V. Epifanio, *Panarion* 30,13,4 s.

2 Per un'utile trattazione v. D.E. Aune, *Magic in Early Christianity*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 23.2, Berlin 1980, 1506-1516.

3 La migliore panoramica, con ricca bibliografia, è quella di Aune, *op. cit.* Per il ruolo della magia nella vita di Gesù si rinvia in particolare agli stimolanti studi di M. Smith, *Gesù mago*, Roma 1990, e, con maggiore approfondimento, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge, Mass. 1973. Per interessanti considerazioni sulla rappresentazione della magia nel Nuovo Testamento v. S.R. Garrett, *The Demise of the Devil. Magic and the Demonic in Luke's Writings*, Minneapolis 1989. Studi più recenti sono stati ispirati dalla pubblicazione di testi magici del mondo greco-romano. Traduzioni inglesi si trovano in H.D. Betz (ed.), *The Greek Magical Papyri in Translation*, Chicago 1986.

4 Ad es. Giovanni Crisostomo, *Hom.* 19,4; si veda la trattazione di R. Kaczynski, *Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomus*, Freiburg i.Br. 1974.

me amuleti: sono di piccole dimensioni, spesso un singolo foglio ripiegato, talora forniti o tenuti insieme da una cordicella, e normalmente vi erano scritti testi che potevano dimostrarsi utili per allontanare spiriti maligni o compiere guarigioni – il Padrenostro, ad esempio, o un racconto di risanamento.[1] Si attendono studi ulteriori che trattino in modo approfondito questi amuleti scritturistici.[2]

Strettamente connessa alla questione della magia è la pratica della divinazione nel mondo antico, sulla quale sono stati condotti vari studi interessanti, segnatamente riguardo alle *Sortes Astrampsychi* e ad altri cosiddetti libri del destino.[3] Poco tuttavia si è scritto sull'uso della divinazione nel primo cristianesimo, forse a causa dell'esiguità di testimonianze.[4] Si dà invero il caso che alcune fra le attestazioni più affascinanti provengano dalla tradizione manoscritta neotestamentaria.

Fra le caratteristiche notevoli dei manoscritti neotestamentari (oltre a quelle menzionate sopra, pp. 86-88) vi è la presenza in varie copie greche antiche del vangelo secondo Giovanni di quelle che sono definite ἑρμηνεῖαι. Gli scribi di otto esemplari papiracei o pergamenacei di Giovanni, databili dal III (o IV) secolo fino all'VIII (ossia, $\mathfrak{P}^{55}$, $\mathfrak{P}^{59}$, $\mathfrak{P}^{63}$, $\mathfrak{P}^{76}$, $\mathfrak{P}^{80}$, 0145,[5] 0210 e 0256),[6] si sono attenuti a un dato modello stereotipato. Ogni pagina è disposta in modo che il testo scritturistico, che non la riempie, sia seguito dalla parola ἑρμηνεία, posta al centro come titolo, e questa sia seguita a sua volta da una frase o da un'espressione. Che cosa sono queste *hermeneiai*?

È stata *communis opinio*, basata sul nome, che le frasi fossero una sor-

1 Per argomenti ed esempi v. E.A. Judge, *The Magical Use of Scripture in the Papyri*, in E.W. Conrad - E.G. Newing (edd.), *Perspectives on Language and Text. Essays and Poems in Honor of Francis I. Andersen's Sixtieth Birthday*, Winona Lake, Ind. 1987, 339-349; Roberts, *Manuscript, Society, and Belief*, 82 s. Nella sua edizione originaria dei papiri magici greci K. Preisendanz ha classificato come cristiani 38 dei 107 testi noti (*Papyri Graecae Magicae*, 2ª ed. a c. di A. Henrichs, Stuttgart 1973); secondo Judge, *art. cit.*, 341, 15 di questi 38 «usano consapevolmente materiale scritturistico». 2 V. spec. Judge, *art. cit.*, e la bibliografia ivi citata.

3 Per una rapida descrizione v. T.C. Skeat, *An Early Mediaeval «Book of Fate». The Sortes XII Patriarcharum. With a Note on «Books of Fate» in General*: Mediaeval and Renaissance Studies 3 (1954) 41-54. Sulle *Sortes Astrampsychi* si veda la panoramica di G.M. Browne, *The Composition of the* Sortes Astrampsychi: Bulletin of the Institute of Classical Studies 17 (1970) 95-100; per la bibliografia fondamentale v. Id., *The* Sortes Astrampsychi *and the Egyptian Oracle*, in J. Dummer (ed.), *Texte und Textkritik. Eine Aufsatzsammlung*, Berlin 1987, 71.

4 Su questioni più generali relative alla profezia nel cristianesimo antico in connessione con divinazione e oracoli nel mondo greco-romano v. spec. D.E. Aune, *La profezia nel primo cristianesimo e il mondo mediterraneo antico*, Brescia 1996.

5 Purtroppo non si riesce più a trovare questo foglio di pergamena, ma H. von Soden descrivendolo annotò che aveva la ἑρμηνεία in inchiostro rosso (*Schriften des Neuen Testaments* I, XI).

6 Oltre a questi otto testi probabilmente anche un nono ($\mathfrak{P}^{60}$) conteneva ἑρμηνεῖαι, sebbene, a causa del suo stato frammentario, non se ne sia conservata alcuna. Per dodici frammenti di un vangelo di Giovanni in copto (sahidico) del VI secolo, dotato di ἑρμηνεῖαι in greco; cf. W.E. Crum: Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 26 (1904) 174-176.

ta di rudimentale commento alla Scrittura. Ma che questa sia opinione erronea diviene evidente non appena si rilevi che i «commenti» non sono affatto pertinenti al passo con cui condividono la pagina. Di che cosa si può dunque trattare? Nel cercare una risposta a questa domanda, si nota che i cosiddetti commenti sono simili nella forma e, in alcuni casi, nella sostanza alle serie di brevi apoftegmi disposti uno per pagina nel margine inferiore dei fogli che contengono il testo di *Mc.* 1,1-10,22 (da 285*b* a 321*a*) nel codex Bezae del V secolo. Scritte in una grafia greca brutta e sciatta, forse del IX o X secolo, ciascuna di queste sessantanove brevi frasi nel codex Bezae è preceduta dalla parola ἑρμηνεία o da una sua abbreviazione.[1] Le espressioni che seguono, contenute nei fogli dal 291*b* al 293*b* del codex Bezae, sono esemplificative di quelle conservate nelle otto copie frammentarie di Giovanni: «Aspetta un grande miracolo», «Riceverai gioia da Dio», «Dal dolore alla gioia», «Dopo dieci giorni accadrà» e «Ciò che cerchi si troverà».

L'esistenza di manuali di divinazione antichi e medievali,[2] alcuni dei quali presentano analogie con gli esempi citati sopra (compreso, in certi casi, l'uso in guisa d'introduzione della parola ἑρμηνεία), ha indotto a supporre che il materiale a margine del codex Bezae e dei manoscritti giovannei debba essere stato utilizzato a scopo divinatorio (*sortes sanctorum*), ossia per predire la sorte.[3] Probabilmente si estraeva un numero, forse con un lancio di dadi, e poi si voltavano le pagine del codice evangelico finché si trovava la frase corrispondente al numero.

È dunque evidente che alcuni cristiani attribuivano poteri speciali ai manoscritti della Scrittura, che potevano essere utilizzati non solo con intenti di magia apotropaica (amuleti), ma anche per influire sul proprio futuro, o almeno predirlo. È pertanto un tipo di testimonianza eccezionale per lo storico del periodo, in quanto può fornire notizie sul ruolo dei testi sacri nella vita dei cristiani comuni – rispetto a quella delle élites cristiane che hanno prodotto le testimonianze letterarie in nostro possesso. Pure in questo caso si attende tuttavia ancora uno studio completo del fenomeno.

1 Per un elenco di questi sessantanove casi v. F.H.[A.] Scrivener, *Bezae Codex Cantabrigiensis*, Cambridge 1864, rist. Pittsburgh 1978, 451 s.; per riproduzioni di fogli del vangelo di Marco nel codex Bezae v. H.J. Vogels, *Codicum Novi Testamenti specimina*, Bonn 1929, riproposte in H. Zimmermann, *Metodologia del Nuovo Testamento*, Torino 1971.

2 Un libro bizantino di profezie (Προτολόγιον) tràdito da due manoscritti greci presenta un elenco di trentotto brevi passi tratti dai quattro vangeli (cominciando con *Gv.* 1,1), ciascuno seguito da una predizione introdotta dalla parola ἑρμηνεία (v. F. Drexl, *Ein griechischen Losbuch*: Byzantinische Zeitschrift 41 [1941] 311-318).

3 V. B.M. Metzger, *Greek Manuscripts of John's Gospel with «Hermeneiai»*, in T. Baarda et al. (edd.), *Text and Testimony. Essays on New Testament and Apocryphal Literature in Honour of A.F.J. Klijn*, Kampen 1988, 162-169. Informazioni provenienti da manoscritti armeni e georgiani si trovano inoltre in B. Outtier, *Les* Prosermeneiai *du Codex Bezae*, in Parker-Amphoux, *Codex Bezae*, 74-78.

Capitolo IX

La pratica della critica testuale neotestamentaria

I. CRITERI FONDAMENTALI PER LA VALUTAZIONE DELLE VARIANTI

Forse il primo criterio fondamentale nella valutazione delle varianti è costituito dalla semplice massima: «opta per la lezione che spiega meglio l'origine delle altre». Tutti noi applichiamo questo criterio dettato dal buon senso quando ci troviamo di fronte a errori e «varianti» nei libri a stampa moderni. Due edizioni del classico di John Bunyan *The Pilgrim's Progress*, ad esempio, divergono nel racconto di come Cristiano trova e usa una chiave con la quale riesce a evadere dal Castello del Dubbio. In una si legge: «The lock went desperately hard»; in un'altra invece: «The lock went damnable hard». Qual è la lezione originale e quale ha subito un'alterazione? Bunyan scrisse «desperately» e un editore moderno lo mutò in «damnable» per un motivo inspiegabile? Oppure scrisse «damnable» (usando il termine nel senso non empio) e in seguito qualcuno lo modificò per rimuovere quella che era ritenuta un'espressione offensiva? Non può certo esservi dubbio su quale sia la risposta.[1]

Un altro criterio che istintivamente riconosciamo come fondamentale è la ricostruzione della storia di una variante quale presupposto per formarsi un giudizio su di essa. Nelle prime stampe della seconda edizione integrale del *Webster's New International Dictionary of the English Language* (Springfield, Mass. 1934), ad esempio, si trova il lemma:

dord (dôrd), *n. Physics & Chem.* Density.

Ora, sta di fatto che in inglese non esiste la parola *dord*; la sua presenza in questo venerando dizionario è il risultato di quello che può essere definito un «errore copistico» accidentale. Come fu successivamente riconosciuto dagli editori, il lemma si produsse per una confusione nell'abbreviazione, data nelle forme minuscola e maiuscola, della parola «densità», che avrebbe dovuto presentarsi così:

d. or D., *Physics & Chem.* Density.

1 L'esempio fornito sopra è stato semplificato: editori o stampatori hanno introdotto almeno tre modifiche diverse della lezione originale. Oltre a «desperately hard», vi sono copie in cui si legge «extremely hard» e «very hard»; per il testo autentico si può fare ricorso alla collazione compiuta da James B. Wharey delle prime undici edizioni di *The Pilgrim's Progress* (Oxford 1928), che presentano tutte «damnable hard».

Qualcuno, senza considerare i punti fermi, prese la successione delle lettere per una parola e la definì come nome. A sorprendere è che l'errore sia sfuggito all'individuazione per oltre dieci anni, nel corso dei quali il volume fu ristampato varie volte.

Un altro esempio di errore di trascrizione, stavolta nell'apprezzatissimo *Who's Who in America*, è frutto d'incompetenza. La prima volta che comparve in questa celebre enciclopedia dei personaggi famosi la biografia di Thomas Mann, gli fu attribuito, in modo del tutto gratuito, un secondo nome. Nel volume relativo al 1939 il lemma appare in neretto come «Mann, Thomas Schriftst»; in quelli successivi, invece, manca «Schriftst». Qual è la forma corretta del nome? Un esame del *Wer Ist's*, il corrispettivo tedesco del *Who's Who*, rivela che «Schriftst.» è l'abbreviazione usuale del termine tedesco per «scrittore» (*Schriftsteller*). Evidentemente chi preparò la traccia biografica per il volume americano prese erroneamente l'abbreviazione dell'attività di Mann per il suo secondo nome.

I due criteri citati sopra sono suscettibili di un'applicazione assai estesa e racchiudono implicitamente moltissimi altri criteri sussidiari. Sarà tuttavia utile specificare più precisamente le diverse considerazioni di cui i filologi tengono conto nel valutare le varianti dei testimoni neotestamentari. Si usa classificare tali criteri in 1. prove esterne e 2. prove interne; le seconde comprendono quelle che Hort definì probabilità trascrizionali e probabilità intrinseche (a questo punto lo studente dovrebbe rileggere il resoconto dei principi che stanno alla base dell'edizione di Westcott e Hort, sopra, pp. 157-163, nonché il compendio dei contributi successivi di B.H. Streeter alla teoria critico-testuale, sopra, pp. 190-193). Quello che segue è un elenco delle considerazioni e dei criteri principali che un critico testuale tiene presenti quando valuta varianti neotestamentarie.

I. Prove esterne, che comprendono considerazioni basate su:

a) datazione del testimone (d'importanza anche superiore all'età del documento stesso è la datazione del tipo di testo che esso rappresenta; la testimonianza di alcuni manoscritti in minuscola [ad es. 33, 81 e 1739] ha maggior valore di quella di alcuni più tardi o secondari in maiuscola);

b) distribuzione geografica dei testimoni che concordano nel sostenere una variante (si deve però essere certi che testimoni distanti dal punto di vista geografico siano realmente indipendenti l'uno dall'altro; concordanze fra testimoni della *Vetus Latina* e della *Vetus Syra*, per esempio, possono essere dovute all'influsso del *Diatessaron* di Taziano);

c) relazioni genealogiche fra testi e famiglie di testimoni (i testimoni devono essere soppesati, non contati; poiché inoltre il valore relativo dei diversi generi di prove è diverso per i diversi generi di varianti, non vi può essere semplicemente una valutazione meccanica delle testimonianze).

II. Prove interne, che comprendono due tipi di probabilità.

a) Le probabilità trascrizionali si fondano sulla considerazione di particolari paleografici e delle abitudini dei copisti.[1] Di conseguenza:

1. In generale si deve preferire la lezione più difficile, specialmente quando il senso appare a prima vista erroneo, ma si dimostra giusto a un esame più ponderato (qui «più difficile» significa «più difficile per il copista», che poteva avere la tentazione di introdurre un emendamento. La caratteristica della maggior parte delle correzioni dei copisti è la loro superficialità, ove spesso si combinano «parvenza di miglioramento e sua assenza nella realtà».[2] Ovviamente la categoria di «lezione più difficile» è relativa, e talora si giunge al punto di dover giudicare una lezione così difficile da potersi produrre solo accidentalmente nella trascrizione).

2. In generale si deve preferire la lezione più breve, fatti salvi i casi di possibile *parablepsis* dovuta a omeoteleuto, o in cui il copista possa avere omesso materiale da lui considerato superfluo, sgradevole o contrario a credenze pie, all'uso liturgico o alla pratica ascetica (si confronti sopra, pp. 149 s., l'enunciazione più completa di questo criterio in Griesbach).

3. Dal momento che i copisti riducevano spesso all'uniformità passi fra loro divergenti, nei luoghi paralleli (che comprendono citazioni veterotestamentarie oppure resoconti diversi del medesimo fatto o racconto) si deve preferire la lezione che discorda dall'altra nella formulazione testuale.

4. Talvolta i copisti sostituivano a una parola inconsueta un sinonimo più familiare, modificavano una forma grammaticalmente meno raffinata o un'espressione meno elegante dal punto di vista lessicale sulla scorta di predilezioni atticizzanti, oppure aggiungevano pronomi, congiunzioni e particelle pleonastiche per rendere scorrevole il testo.

b) Le probabilità intrinseche si basano sulla considerazione di ciò che è più probabile l'autore abbia scritto, tenendo conto di questi aspetti:

1. lo stile, il lessico e la teologia dell'autore in tutto il libro;
2. il contesto immediato;
3. la corrispondenza con l'uso dell'autore in altri luoghi;
4. il retroterra aramaico dell'insegnamento di Gesù;
5. la priorità del vangelo di Marco, e
6. l'influenza della comunità cristiana sulla formulazione e la trasmissione del passo in questione.

1 Per la trattazione delle tendenze dei copisti v. J.R. Royse, *Scribal Habits in the Transmission of New Testament Texts*, in W.D. O'Flaherty (ed.), *The Critical Study of Sacred Texts* (Berkeley Religious Studies Series), Berkeley 1979, 139-161; Id., *Scribal Tendencies in the Transmission of the Text of the New Testament*, in B.D. Ehrman - M.W. Holmes (edd.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the* Status Quaestionis, Grand Rapids, Mich. 1995, 239-252; P.N. Head, *Observations on Early Papyri of the Synoptic Gospels, especially on the «Scribal Habits»*: Biblica 71 (1990) 240-247.

2 Westcott-Hort, *New Testament in the Original Greek* II, 27.

Non tutti questi criteri si possono applicare in qualsiasi caso.[1] Il filologo deve sapere quando è opportuno dare importanza primaria a un tipo di prova e non a un altro. Poiché la critica testuale è un'arte oltre che una scienza, è comprensibile che in certi casi studiosi diversi giungano a valutazioni diverse sul valore di una prova. Questa divergenza è quasi inevitabile quando, come talora accade, la distribuzione degli elementi probatori sia controversa, talché, per esempio, la lezione più difficile compare solo nei manoscritti più tardi.

Uno dei rischi perenni per gli studiosi di ogni disciplina è la tendenza a divenire unilaterali e a semplificare eccessivamente la propria analisi e soluzione di problemi del tutto disparati. In filologia si può osservare questa tendenza quando uno studioso, innamoratosi di un singolo metodo o criterio di analisi testuale, lo applica in modo più o meno indiscriminato a una grande varietà di problemi. All'inizio del XX secolo, per esempio, Adalbert Merx dedicò tre dotti volumi a tentare di dimostrare che il testo occidentale sia il più vicino all'originale e che il suo miglior rappresentante sia il palinsesto Syrus Sinaiticus.[2] Analogamente Adolf von Harnack, persuaso che i principi della critica neotestamentaria necessitassero di una revisione, sostenne che la *Vulgata* latina era stata largamente trascurata nell'armamentario degli strumenti del filologo.[3] Benché sia possibile che alcuni studiosi non abbiano tenuto nella debita considerazione il contributo di Gerolamo alla critica testuale, la proposta di von Harnack di assegnare al testo della *Vulgata* un peso preponderante nella valutazione delle varianti incontrò l'avversione di numerosi critici, tra i quali diversi studiosi cattolici romani.[4] Similmente la valutazione esagerata da parte di von Soden dell'influenza che Marcione e Taziano esercitarono sul testo neotestamentario e l'insistito richiamo di A.C. Clark al testo più lungo sono oggi generalmente considerati alla stregua di avvertimenti contro un'eccessiva semplificazione, unilaterale e ingiustificata, delle testimonianze.[5]

1 Per una rassegna di alcuni problemi v. J. Petzer, *Author's Style and the Textual Criticism of the New Testament*: Neotestamentica 24 (1990) 185-197.

2 A. Merx, *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte*, 2. Theil. *Erläuterungen*, Berlin 1902, 1905, 1911.

3 A. von Harnack, *Zur Revision der Prinzipien der neutestamentlichen Textkritik. Die Bedeutung der Vulgata für den Text der katholischen Briefe und der Anteil des Hieronymus an dem Übersetzungswerk* (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament, 7. Teil), Leipzig 1916; Id., *Studien zur Vulgata des Hebräerbriefs*: Sitzungsberichte der preussischen Akademie (1920) 179-201 (poi in H. Lietzmann [ed.], *Studien zur Geschichte des Neuen Testaments und der Alten Kirche* 1, Berlin 1931, 191-234).

4 Si veda, ad es., M. Hetzenauer, *De recognitione principiorum criticae textus Novi Testamenti secundum Adolfum de Harnack*, Ratisbonae 1921, già in Lateranum 2 (1920); J. Belser, *Zur Textkritik der Schriften des Johannes*: Theologische Quartalschrift 98 (1916) 145-184.

5 Housman irrise questo tipo di critico testuale: «Non si deve avere una predilezione per un metodo. Un emendatore con un unico metodo costituisce uno spettacolo tanto assurdo quanto un dottore con un'unica medicina. I copisti non conoscevano né si preoccupavano di noi e dei nostri gusti più di quanto le malattie si preoccupino dei gusti dei medici: essi commettono errori non di un solo tipo ma di tutti i tipi, e i rimedi devono essere anch'essi di tutti i tipi» (A.E. Housman, nell'edizione di M. Manilii *Astronomicon*, liber primus, Cambridge 1903, LIII s.)

II. IL PROCEDIMENTO DI VALUTAZIONE DELLE VARIANTI

Insegnare a qualcuno come diventare critico testuale è come insegnargli a diventare poeta. Si possono esporre i principi e i criteri fondamentali e descrivere determinati procedimenti, ma la loro applicazione appropriata nei singoli casi è lasciata alla sagacia e all'acume personali. Accompagnato da questo monito, il principiante saprà come considerare questa presentazione semplificata della metodologia critico-testuale.

Passo preliminare nell'esame e nella valutazione delle attestazioni presenti in un apparato critico dovrebbe essere la stesura di un elenco delle diverse varianti, ciascuna accompagnata dai testimoni che la sostengono. Ciò aiuterà ad avere una visione chiara della questione e a capire se i manoscritti propongono due o più lezioni principali.

1. *Prove esterne*

Nella valutazione delle prove lo studente deve prendere le mosse da considerazioni esterne, chiedendosi quale lezione sia sostenuta dagli esemplari più antichi e dal tipo di testo più antico. Lezioni antiche e attestate da testimoni di un'area geografica estesa hanno dalla loro un certo vantaggio iniziale. Al contrario, lezioni appoggiate esclusivamente da testimoni della Koinè o bizantini (il gruppo siriaco di Hort) possono essere accantonate in quanto quasi certamente secondarie.[1] La ragione per cui è giustificato scartare il tipo testuale della Koinè è che esso è seriore e fu costituito sulla base di tipi di testo precedenti. Nonostante esso compaia nella grande maggioranza dei manoscritti greci (poiché fu adottato, con modifiche successive, quale *textus receptus* della chiesa ortodossa greca), l'abbondanza numerica di testimoni non ha valore alla luce dell'origine secondaria del tipo testuale nel suo complesso.[2]

Per facilitare il procedimento di verifica di quali tipi di testo sostengano le diverse varianti, lo studente deve acquisire completa familiarità con

1 In teoria è possibile che il testo della Koinè conservi una lezione antica caduta dagli altri tipi di testo, ma casi simili sono estremamente rari (un esempio è trattato sotto, pp. 290 s.). V. H.A. Sturz, *The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism*, Nashville 1984. Per una panoramica delle valutazioni espresse finora su tali lezioni si veda il capitolo sulla recensione lucianea in B.M. Metzger, *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism*, Grand Rapids, Mich. 1963, 1-41.

2 A proposito del «dibattito sul testo di maggioranza» v. sopra, pp. 193-196. Sul sorgere della tradizione testuale bizantina v. K. Wachtel, *Der byzantinische Text der katholischen Briefe. Eine Untersuchung zur Entstehung der Koine des Neuen Testaments*, Berlin 1995.

le tavole di testimoni riportate di seguito. Occorre tuttavia guardarsi dal credere che tali tipi testuali siano entità statiche ed esattamente definite; ciascuno di essi, al contrario, comporta un processo[1] di sviluppo testuale che, per quanto sia nell'insieme distintivo e peculiare, non può essere isolato entro limiti precisamente determinati.

TESTIMONI DELLA KOINÈ O BIZANTINI

Vangeli: A E F G H K P S V W (per Matteo e *Lc.* 8,13-24,53) Π Ψ (per Luca e Giovanni) Ω e la maggior parte dei mss. in minuscola.

Atti: H^a L^{ap} P^a 049 e la maggior parte dei mss. in minuscola.

Lettere: L^{ap} 049 e la maggior parte dei mss. in minuscola.

Apocalisse: 046 051 052 e molti mss. in minuscola.[2]

Tipi di testo anteriori alla Koinè

Tra le forme di testo che precedono quello della Koinè o bizantino vi sono il gruppo occidentale, il testo cosiddetto cesariense e l'alessandrino (che è quello «neutrale» di Hort).[3]

Il gruppo occidentale di testi. Un tipo di testo del Nuovo Testamento greco contraddistinto da una costellazione peculiare di varianti fu definito «occidentale» in quanto erano ritenuti di provenienza occidentale i suoi testimoni principali, ossia alcuni manoscritti greco-latini (come il codex Bezae), la *Vetus Latina* e citazioni nei Padri latini. Ora si riconosce che questo tipo testuale non è circoscritto all'Occidente. Alcune sue varianti compaiono anche in versioni orientali, come la *Vetus Syra* del Sinaiticus e la copta. Di conseguenza, quando questa designazione continua a essere utilizzata dai critici testuali, si tratta più di un nome proprio che di una definizione geografica.

Benché si sia sostenuto che il testo occidentale fosse una creazione intenzionale di uno o più individui che attuarono la revisione di un testo più antico,[4] gli studiosi non trovano perlopiù questo tipo testuale sufficientemente omogeneo perché sia qualificato come una recensione; comunemente lo si ritiene pertanto il risultato di uno sviluppo indisciplinato e «selvatico» di una tradizione manoscritta e di un'attività di traduzione.[1] Una sua spiccata peculiarità è la predilezione per la parafrasi, che dà luogo a caratteristiche di tipo chiaramente secondario come aggiunte, omissioni, sostituzioni e «miglioramenti» di qualche tipo.

Poiché fu utilizzato da autori del II secolo e dell'inizio del III come Marcione, Giustino (e probabilmente Taziano), Eracleone, Ireneo e Tertulliano, perlopiù si data il sorgere del testo occidentale alla metà del II secolo o poco più tardi,[2] lasciando tuttavia – per dirla con Martini –«la porta aperta al riconoscimento che vi siano casi particolari in cui D o altri testimoni 'occidentali' hanno forse conservato la lezione più antica».[3]

Sono state avanzate varie ipotesi sull'origine del tipo di testo occidentale. Secondo Westcott e Hort è nato come revisione intenzionale nel II secolo. Altri hanno tentato di spiegarlo come l'esito di una retroversione in greco dalla traduzione siriaca o dalla *Vetus Latina*, forse allo scopo di far corrispondere il greco a una di queste versioni in un manoscritto bilingue. Poiché la maggior parte degli elementi più singolari del testo occidentale si trovano in Luca e Atti, vi è chi ha ipotizzato che Luca stesso abbia pubblicato due edizioni di questi libri, una – il testo occidentale – leggermente più lunga dell'altra (se a essere pubblicata per prima sia stata la forma lunga o quella breve è oggetto di opinioni divergenti).

I testimoni più importanti del testo occidentale sono il codex Bezae e i manoscritti della *Vetus Latina*,[4] tutti caratterizzati da aggiunte più o meno estese e da alcune omissioni notevoli. Sulla circolazione dei testi cosid-

1 V. E.C. Colwell, *Method in Establishing the Nature of Text-Types of New Testament Manuscripts*, in *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament*, Grand Rapids, Mich. 1969, 44-55, spec. 53 s.

2 Il testo bizantino dell'Apocalisse è meno omogeneo di quanto non sia in altri libri neotestamentari, perché la chiesa greca ortodossa non ha mai inserito letture dell'Apocalisse nel suo sistema di lezionari, sistema che esercitò un'azione stabilizzante sul testo bizantino di altri libri del Nuovo Testamento.

3 Per descrizioni più complete di ciascuno di questi tre tipi testuali anteriori alla Koinè e per liste di testimoni che attestano ciascun tipo all'interno delle varie divisioni naturali del Nuovo Testamento (vangeli, Atti, lettere paoline, lettere cattoliche e Apocalisse) v. Lagrange, *Critique rationelle*. Nella prefazione di Augustin Merk al suo *Novum Testamentum graece et latine*, Roma ^{8}1957, sono forniti elenchi lievemente diversi.

4 Così, ad es., J.H. Ropes, *The Text of Acts*, in *The Beginnings of Christianity*, parte I vol. III, London 1926, VIII ss.; W.H.P. Hatch, *The «Western» Text of the Gospels*, Evanston, Ill. 1937. Ropes sostiene che l'allestimento del testo occidentale facesse parte dell'opera di formazione del canone neotestamentario originario.

1 Lo studio di B. Aland, *Entstehung, Charakter und Herkunft des sog. westlichen Textes untersucht an die Apostelgeschichte*: Ephemerides theologicae Lovanienses 62 (1985) 51-65, ritiene che vi siano state tre fasi nello sviluppo di questa forma (o di forme simili) di testo. Nel II secolo alcuni copisti introdussero nel testo degli Atti interpolazioni, omissioni e alterazioni che andavano nella direzione del tipo occidentale. Nella prima metà del III (?) un redattore rivide un manoscritto che conteneva una forma di testo appartenente alla prima fase e ciò diede luogo a un testo che comprendeva le caratteristiche occidentali ben note. Nella terza fase l'esemplare del redattore fu copiato da varie persone che trattarono il testo in maniera piuttosto disinvolta.

2 Sulla datazione alla seconda metà del III secolo proposta da K. Aland in *Alter und Entstehung*, che è contraddetta dalle attestazioni dei Padri e delle versioni, v. sopra, p. 243 n. 1, ove si rimanda altresì a Ehrman, *Heracleon*.

3 C.M. Martini, *La Tradition textuelle des Actes des Apôtres et les tendences de l'église ancienne*, in J. Kremer (ed.), *Les Actes des Apôtres. Traditions, rédaction, théologie*, Leuven 1979, 34. Sulla distinzione fra lezioni occidentali originarie e secondarie si veda l'estesa disamina di G. Zuntz, *On the Western Text of the Acts of the Apostles*, in *Opuscula selecta*, Manchester 1972, 189-215, e J. Neville Birdsall, *The Western Text in the Second Century*, in W.L. Petersen (ed.), *Gospel Traditions in the Second Century*, Notre Dame 1989, 3-17.

4 V. Ph. Burton, *The Old Latin Gospels. A Study of Their Texts and Language*, Oxford 2000.

detti «occidentali» dei vangeli, degli Atti e delle epistole paoline si veda quanto è stato detto sopra.[1]

Si può infine rilevare che Westcott e Hort considerarono il testo occidentale quasi totalmente corrotto e ne accolsero come originali solo quelle che definirono «non-interpolazioni occidentali». Come si è già accennato, studiosi successivi (ad es. A. Merx e A.C. Clark) reagirono a questo convincimento unilaterale con una predilezione altrettanto unilaterale per il testo occidentale. Oggi posizioni così estremiste pro o contro le forme occidentali di testo riscuotono scarso favore, poiché i critici convengono perlopiù che tutte le forme testuali anteriori alla Koinè meritano attenzione e che ciascuna di esse può conservare lezioni originarie perdute negli altri tipi di testo.

Gli studi sul testo occidentale continuano senza posa. Anche se tentativi recenti di formulare teorie generali sul gruppo occidentale di testi hanno fra loro poco in comune, un confronto tra i loro intenti, metodi e risultati può avvicinare un po' alla soluzione dell'enigma del testo occidentale. Utili rassegne di tali tentativi si possono reperire in J. Delobel, *Focus on the «Western» Text in Recent Studies* (citato sopra, p. 242 n. 1), dove sono trattati oltre quaranta fra libri e articoli, e nel volume *Codex Bezae. Studies from the Lunel Colloquium, June 1994*, edito da D.C. Parker e Ch.-B. Amphoux (Leiden 1996), in cui i tre ambiti sui quali si concentra l'interesse degli oltre venti contributi sono l'opportunità di identificare il codex Bezae come appartenente al testo occidentale, la possibilità che esso rappresenti il testo originario e il luogo d'origine del codice.

TESTIMONI OCCIDENTALI

Vangeli: ℵ (per *Gv.* 1,1-8,38) D W (per *Mc.* 1,1-5,30) 0171, la *Vetus Latina*, sy^{s} e sy^{c} (in parte), i primi Padri greci e latini, il *Diatessaron* di Taziano.

Atti: $\mathfrak{P}^{29}$ $\mathfrak{P}^{38}$ $\mathfrak{P}^{48}$ D 383 614 sy^{hmg}, i primi Padri greci e latini, il commento di Efrem (conservato in armeno).

Lettere paoline: i manoscritti bilingui greco-latini D^{p} E^{p} F^{p} G^{p}, i Padri greci sino alla fine del III secolo, la *Vetus Latina*, i primi Padri latini, i Padri siriaci fino al 450 d.C. circa.

Il testo cesariense e i suoi testimoni

B.H. Streeter individuò il testo usato da Origene a Cesarea e lo associò al testo di Θ, delle famiglie 1 e 13 e di altri testimoni. Le ricerche successive di Lake, Blake e New mostrarono che il testo cesariense nacque probabilmente in Egitto e fu portato da Origene a Cesarea, da dove venne diffuso a Gerusalemme (una serie di testimoni cesariensi contiene infatti il cosiddetto «colofone gerosolimitano»; si veda la descrizione del codice 157 sopra, cap. II), presso gli armeni (che avevano una colonia a Gerusalemme in data molto antica) e quindi presso i georgiani (il codex Koridethi appartiene alla Georgia).

1 V. sopra, p. 243 e nn. 2-3.

La caratteristica peculiare del testo cesariense consiste nella sua tipica mistione di lezioni occidentali e alessandrine. Secondo Lagrange, chi lo approntò conosceva evidentemente entrambi i testi e fece una sorta di compromesso: in sostanza seguì quello alessandrino mantenendo alcune lezioni occidentali che non apparivano troppo improbabili, poiché questo testo era ampiamente diffuso, nonostante il primo fosse il migliore. Si può anche notare una certa ricerca di eleganza e quindi una considerazione per le esigenze ecclesiastiche.[1] Un'idea analoga è espressa da Globe, il quale sostiene che nella loro forma iniziale «le varianti cesariensi ricordano gli interventi consapevoli di armonizzazione, parafrasi e uniformazione degli aspetti grammaticali che si riscontrano anche nelle fonti occidentali».[2] Sulla scorta delle proprie analisi statistiche Hurtado giunge a una conclusione simile, affermando che questo tipo di testo è «una forma di testo occidentale come venne modellato in Oriente».[3]

Stando alle ricerche condotte da Ayuso e altri,[4] si devono distinguere due fasi nello sviluppo del testo cesariense (perlomeno per il vangelo di Marco). Il testo egiziano antico che Origene portò con sé a Cesarea può essere definito precesariense. È conservato in $\mathfrak{P}^{45}$, W (per *Mc.* 5,31-16,20), f^{1} f^{13}, 28 e in molti lezionari greci. A Cesarea e nel corso della sua successiva evoluzione, il testo precesariense assunse la forma cui si è ricondotti dalla testimonianza comune di Θ, 565 e 700, di molte citazioni di Origene ed Eusebio, delle versioni armena antica e georgiana antica (tale forma rappresenta il testo propriamente cesariense), e in qualche misura della *Vetus Syra* (sy^{s,c}). Anche il recentissimo studio di Amphoux riconosce due fasi nel testo cesariense ma sostiene che la prima debba essere associata ad Antiochia e non a Cesarea.[5] La ricerca di Hurtado, pur confer-

1 Lagrange, *Critique rationelle*, 163 ss.

2 V. A. Globe, *Serapion of Thmuis as a Witness to the Gospel Text Used by Origen in Caesarea*: Novum Testamentum 26 (1984) 126 s. Globe conclude che le citazioni di Serapione dimostrano l'uso nell'Egitto provinciale del IV secolo di un testo evangelico notevolmente affine a quello utilizzato un secolo prima a Cesarea da Origene. Nei passi in cui è possibile effettuare il confronto il testo di Serapione è invero anche più simile a quello di Origene che a quello di Eusebio, il Padre del IV secolo di Cesarea.

3 L.W. Hurtado, *Text-Critical Methodology and the Pre-Caesarean Text. Codex W in the Gospel of Mark*, Grand Rapids, Mich. 1981, 88.

4 Per una panoramica sulla storia della ricerca sul testo cesariense dei vangeli v. Metzger, *Chapters in the History of New Testament*, 42-72.

5 Ch.-B. Amphoux, *Le texte évangélique de Césarée et le type de texte «Césaréen» des Évangiles*: Filologia Neotestamentaria 12 (1999) 3-16. Amphoux conclude: «Il tipo di testo 'cesariense' non è da confondere con il testo che si leggeva a Cesarea: questa è la conseguenza delle de-

mando lo stretto legame di W con $\mathfrak{P}^{45}$, mostra che la famiglia 13 è un testimone secondario del testo di W-$\mathfrak{P}^{45}$ e che i tre testimoni non sono in relazione con il testo cesariense rappresentato da 565, 700 e Θ. Di conseguenza «i testimoni 'precesariensi' non sono affatto cesariensi».[1]

In breve, il testo cesariense risulta il più misto e il meno omogeneo fra i gruppi che possono essere classificati come tipi testuali distinti.

Il testo alessandrino. Si conviene in genere che il testo alessandrino sia stato approntato da editori esperti, preparati secondo le tradizioni filologiche di Alessandria.[2] Il testo su cui si basarono doveva già essere un testo antico in tutti i punti importanti. Alla fine del XIX secolo e per la maggior parte del XX i due testimoni principali di questa forma di testo erano B e ℵ, risalenti alla metà del IV secolo circa. Ma con la scoperta di $\mathfrak{P}^{66}$ e $\mathfrak{P}^{75}$, entrambi datati all'incirca alla fine del II o agli inizi del III secolo, si è ottenuta la prova che il testo neutrale di Hort risale a un archetipo che dev'essere collocato all'inizio del II secolo.[3] Questa forma anteriore del testo alessandrino, che si può definire testo alessandrino «primario», è generalmente più breve del testo presente in qualsiasi altro tipo, mentre quello occidentale è il più lungo. Il testo alessandrino primario, inoltre, non sembra sia stato sottoposto alla sistematica rifinitura grammaticale e stilistica che vi fu per gli altri, fra i quali la forma più tarda del testo alessandrino stesso.[4]

Benché gli studiosi abbiano perlopiù abbandonato la tesi ottimistica di Hort secondo cui il codex Vaticanus (B) conterrebbe il testo originale pressoché senza modifiche, eccezion fatta per le sviste di trascrizione, si è ancora inclini a considerare il testo alessandrino come la recensione antica complessivamente migliore e quella che si avvicina di più all'originale.

TESTIMONI ALESSANDRINI

Alessandrini primari: $\mathfrak{P}^{45}$ (per gli Atti) $\mathfrak{P}^{46}$ $\mathfrak{P}^{66}$ $\mathfrak{P}^{75}$ ℵ (fuorché per *Gv.* 1, 1-8,38) B, versione sahidica (in parte), Clemente di Alessandria, Origene (in parte) e la maggior parte dei frammenti papiracei contenenti il testo paolino.

Alessandrini secondari: (C) L T W (per *Lc.* 1,1-8,12 e Giovanni) (X) Z Δ (per Marco) Ξ Ψ (per Marco; parzialmente per Luca e Giovanni) 33 579 892 1241, versione bohairica, Didimo il Cieco e Atanasio.

nominazioni geografiche assegnate ai tipi testuali greci del Nuovo Testamento» (per un compendio più puntuale v. New Testament Abstracts 45 [2001] 232 s.).

1 Hurtado, *op. cit.*, 88 s.

2 Cf. G. Zuntz, *The Text of the Epistles. A Disquisition upon the* Corpus Paulinum, London 1953, 272-276. 3 V. sopra, p. 59 n. 2.

4 Per la denominazione di testimoni alessandrini «primari» e «secondari» e per una trattazione delle loro relazioni interne cf. B.D. Ehrman, *Didymus the Blind and the Text of the Gospels*, Atlanta 1986, spec. 262-267.

Atti: $\mathfrak{P}^{50}$ A (C) Ψ 33 81 104 326.
Lettere paoline: A (C) H^{p} I Ψ 33 81 104 326 1739.
Lettere cattoliche: $\mathfrak{P}^{20}$ $\mathfrak{P}^{23}$ A (C) Ψ 33 81 104 326 1739.
Apocalisse: A (C) 1006 1611 1854 2053 2344 e (meno pregevoli) $\mathfrak{P}^{47}$ ℵ.

Dopo aver definito i tipi di testo rappresentati dalle testimonianze che sostengono ogni variante in esame, lo studente dovrebbe tentare una prima conclusione sulla lezione da preferirsi in base a considerazioni fondate sull'età dei manoscritti, la diffusione geografica dei testimoni che concordano a favore di una data lezione e il tipo testuale cui essa appartiene. Una valutazione appropriata delle conseguenze delle relazioni genealogiche fra manoscritti evita che si favorisca una lezione semplicemente perché poggia su un numero considerevole di manoscritti.

2. *Prove interne*

Il passo successivo nel procedimento di valutazione delle varianti consiste nel ricorrere alle prove interne, a cominciare dalle probabilità trascrizionali. Qual è la lezione più difficile, ovvero più difficile per il copista? A parità di condizioni, la lezione più probabilmente genuina è quella che ha creato problemi al copista. D'altro canto c'è un punto oltre il quale ciò che è relativamente difficile diviene difficile in assoluto, e dunque impossibile a considerarsi originale.

Alcune lezioni erano preferite dai copisti perché sostenevano credenze e pratiche diffuse nella loro parte del mondo cristiano. Perciò sarà necessaria al critico testuale la conoscenza più completa dello sviluppo della dottrina e del culto cristiani, come pure di tutte le aberrazioni ereticali nella chiesa antica. Non occorre dire che la familiarità con le caratteristiche paleografiche delle scritture maiuscole e minuscole, insieme alla conoscenza delle variazioni dialettali nell'ortografia e nella sintassi greche, spesso guiderà alla valutazione adeguata di una variante. Quando ci si occupa di un passo dei vangeli sinottici, è necessario esaminare la testimonianza di passi paralleli. L'armonizzazione degli evangelisti è per definizione un procedimento di tipo secondario; quindi la regola suprema per gli editori del testo è rendere a ciascun vangelo il suo carattere peculiare. Ciò significa che generalmente si deve preferire la lezione che differisce da un passo parallelo (in particolare quando le attestazioni per la sua lezione sono sicure). Analogamente nei casi di citazioni veterotestamentarie è necessario consultare il testo e l'apparato dei LXX. Dal momento che i copisti tendevano a conformare le citazioni nel Nuovo Testamento al testo dei LXX, non si devono rigettare le lezioni che divergono dall'Antico Testamento se non dopo la più attenta considerazione.

Lo studente può infine fare appello alla probabilità intrinseca. La lezione reputata originale dev'essere in armonia con lo stile e l'uso generale dell'autore. Poiché tuttavia è possibile che a questo requisito rispondano diverse varianti, il critico testuale deve essere guidato più da giudizi negativi basati sulle prove intrinseche che da giudizi positivi. La domanda appropriata da porsi è dunque se le prove intrinseche si oppongano alla conclusione suggerita da considerazioni genealogiche, dalla distribuzione geografica dei testimoni e dalle probabilità trascrizionali.

Accade talora che l'unica lezione che pare in armonia con l'uso generale dell'autore sia sostenuta dalle testimonianze esterne più deboli. In simili casi il critico prenderà una decisione conforme a una filosofia complessiva della metodologia testuale. Probabilmente per il principiante è più prudente fare affidamento sul peso delle attestazioni esterne piuttosto che su una conoscenza delle consuetudini dell'autore che può essere imperfetta.

Nel corso del tempo lo studente constaterà che in genere la lezione sostenuta da una combinazione di testimoni alessandrini e occidentali è superiore a ogni altra. Vi è però un'eccezione a questa osservazione: nelle lettere paoline la combinazione di B, D e G non ha di solito molto peso. La ragione è che B, nonostante nei vangeli sia alessandrino in forma pura, nelle epistole paoline presenta un elemento occidentale. Di conseguenza la combinazione di B con uno o più testimoni occidentali in Paolo può anche rappresentare semplicemente l'aggiunta di un testimone occidentale ad altri dello stesso gruppo.[1]

La combinazione di testimoni occidentali e cesariensi in genere non ha un valore eccezionale, giacché questi due tipi di testo erano in stretta relazione, specie nelle fasi più antiche.

Nel valutare lezioni sostenute da un unico gruppo di testimoni, lo studente rileverà probabilmente che spesso sopravvivono lezioni genuine nel solo testo alessandrino, meno spesso nel solo gruppo occidentale e assai di rado soltanto in testimoni cesariensi. Come regola empirica, il principiante può seguire di norma il testo alessandrino fuorché nel caso di lezioni contrastanti con i criteri su cui si fonda in generale la preferenza accordatagli. Non si deve tuttavia consentire che tale procedimento degeneri in una mera ricerca della lezione appoggiata da B e ℵ (o addirittura unicamente da B, come fu ingiustamente accusato di fare Hort); per ciascun caso si deve condurre una valutazione completa e accurata di tutte le varianti alla luce sia delle probabilità trascrizionali sia di quelle intrinseche. Bisogna considerare sempre aperta la possibilità che la lezione originale sia stata conservata in uno qualsiasi dei gruppi di manoscritti e solo in esso, anche, in casi estremamente rari, nel testo della Koinè o bizantino.

1 Lo stesso può dirsi per il codex Sinaiticus in *Gv.* 1,1-8,38, dove presenta un testo occidentale.

Non resta ora che mettere in pratica questi principi. Affinché però lo studente non immagini che i procedimenti critico-testuali siano stereotipati e dottrinari, si può concludere questa sezione su un registro più leggero con una citazione da un brillante saggio di A.E. Housman sulla critica del testo:

> La critica testuale non è una branca della matematica, anzi, non è affatto una scienza esatta. Tratta una materia non rigida e costante, come le linee e i numeri, ma fluida e variabile, vale a dire le fragilità e gli errori della mente umana e dei suoi servitori insubordinati, le dita umane. Non è perciò sottoponibile a regole ferree. Se così fosse, sarebbe molto più semplice, e per questo si cerca di immaginare che sia così, o perlomeno ci si comporta come se lo si pensasse. Naturalmente, se si vuole, si possono avere regole ferree, ma così si avranno regole false, ed esse indurranno in errore, perché la loro semplicità le renderà inapplicabili a problemi che non sono semplici, bensì complicati dall'intervento della soggettività. Un critico testuale impegnato nel suo lavoro non somiglia affatto a Newton che investiga i moti dei pianeti; è molto più simile a un cane a caccia di pulci. Se un cane cacciasse pulci in base a principi matematici, fondando le proprie ricerche su statistiche relative ad area e popolazione, non ne acchiapperebbe mai una se non per caso. Le pulci richiedono un trattamento individuale, e così ogni problema che si presenta al critico testuale dev'essere considerato virtualmente unico.[1]

III. ANALISI TESTUALE DI PASSI SCELTI[2]

I passi che seguono sono stati selezionati allo scopo di fornire esempi che illustrino generi diversi di problemi critico-testuali. Per evitare la monotonia nell'esposizione e sottolineare come non vi sia un unico metodo stereotipato di analisi testuale adatto a tutti i problemi, la presentazione dei generi e della natura delle testimonianze sarà variata nella successione e nello sviluppo argomentativo. L'esame inizia con problemi relativamente semplici, ai quali in genere si possono trovare soluzioni chiare e univoche, e termina con problemi più complessi, ove le probabilità si distribuiscono molto più equamente e il filologo deve talvolta accontentarsi di optare per la lezione meno insoddisfacente, o addirittura limitarsi ad ammettere senz'altro che manca una base chiara su cui decidere.

In un apparato critico è consuetudine impiegare abbreviazioni di determinate parole latine che costituiscono un linguaggio tecnico conciso e internazionale. Rientrano nell'uso generale:

1 A.E. Housman, *The Application of Thought to Textual Criticism*: Proceedings of the Classical Association, August, 1921, 18 (1922) 68 s. (questo saggio è ora più facilmente accessibile nell'edizione di vari scritti critici di Housman curata da John Carter: *Selected Prose*, Cambridge 1961, 131-150.)

2 V. anche E.G. Edwards, *On Using the Textual Apparatus of the UBS Greek New Testament*: The Bible Translator 28 (gennaio 1977) 121-142.

pc (*pauci*)	qualche altro manoscritto
al (*alii*)	altri manoscritti
pm (*permulti*)	moltissimi altri manoscritti
pl (*plerique*)	la maggior parte degli altri manoscritti
rell (*reliqui*)	i restanti testimoni
vid (*videtur*)	a quanto sembra, apparentemente
omn (*omnes*)	tutti i manoscritti
codd (*codices*)	manoscritti di una versione o di un Padre della chiesa in quanto distinti dall'edizione
ap (*apud*)	negli scritti di, secondo la testimonianza di (ad es., Papias ap Eusebius)
^{pt} (*partim*)	testimonianza divisa (ad es., Orig^{pt} significa che Origene non è coerente nelle citazioni del medesimo passo)
2/4	testimonianza divisa (ad es., Orig 2/4 significa che in due casi su quattro citazioni del medesimo passo Origene sostiene una determinata lezione)

Un asterisco collocato dopo la sigla di un manoscritto indica che c'è una correzione nel passo e che si sta citando la lezione originale; la lettera ^{c} in esponente posta dopo la sigla indica che si sta citando la lezione corretta. Talora si può differenziare l'intervento di più correttori (per i modi diversi in cui viene segnalata tale informazione si vedano sopra le descrizioni del codex Sinaiticus, pp. 61-65, e del codex Ephraemi, p. 67). Quando la sigla di un manoscritto è racchiusa tra parentesi, significa che esso sostiene il punto principale della variante ma si discosta per aspetti minori.

In questo contesto può non essere fuori luogo un'avvertenza: in alcuni apparati critici neotestamentari le sigle di manoscritti in maiuscola sono spesso citate senza la lettera esponente (o il numerale deponente), che serve a distinguere alcuni manoscritti da altri designati con la stessa sigla. La semplice D, per esempio, indica spesso tanto il codex Claromontanus (invece di D^{p} o D_{2}) quanto il codex Bezae. In simili evenienze occorre stare attenti a distinguere fra i due manoscritti considerando se la variante ricorre nei vangeli o negli Atti (in questo caso D = codex Bezae), oppure nelle lettere paoline (in questo caso D = codex Claromontanus). Nelle analisi testuali che seguono si userà (se del caso) la sigla del testimone con la lettera esponente in conformità alle descrizioni di manoscritti fornite sopra, al cap. II: vale a dire che la lettera ^{a} in esponente dopo una sigla indica un esemplare contenente gli Atti e le lettere cattoliche, ^{p} le lettere paoline e ^{r} l'Apocalisse (*Revelatio*).

Nella versione di re Giacomo di *Atti* 6,8 Stefano è detto «pieno di fede e potenza» (πλήρης πίστεως καὶ δυνάμεως) mentre nella *New Revised Standard Version* si legge «pieno di grazia e potenza» (πλήρης χάριτος καὶ δυνάμεως). La differenza nelle versioni inglesi corrisponde non a rese diverse

della medesima parola greca bensì a varianti nel testo greco soggiacente. La documentazione testuale, che presenta quattro varianti, si configura come segue:

1. si legge «grazia» (χάριτος) in $\mathfrak{P}^{8.45vid.74}$ ℵ A B D, in più di venti manoscritti in minuscola, vg sa bo sy^{p} arm aeth (questa dà χάριτος θεοῦ).

2. si legge «fede» (πίστεως) in H^{a} P^{a}, in numerosi manoscritti in minuscola, sy^{h}, in Gregorio di Nissa e in Crisostomo.

3. si legge «grazia e fede» (χάριτος καὶ πίστεως) in E^{a}.

4. si legge «fede e grazia dello Spirito» (πίστεως καὶ χάριτος πνεύματος) in Ψ.

Fra queste quattro varianti è ovvio che o le prime due sono riduzioni indipendenti delle lezioni più lunghe, o la terza e la quarta si sono prodotte dalla combinazione degli elementi delle prime due. Le considerazioni sulle prove esterne e sulle probabilità interne si incontrano nel dimostrare che le lezioni 3 e 4 sono secondarie, in quanto combinazioni alternative delle altre due. La lezione 3 è appoggiata dal manoscritto in maiuscola E^{a}, che risale al VI secolo ed è uno dei più antichi rappresentanti del tipo testuale della Koinè o bizantino per gli Atti. La lezione 4 è sostenuta dal manoscritto in maiuscola Ψ, che risale all'VIII o al IX secolo e presenta per gli Atti un tipo di testo misto. Le considerazioni trascrizionali inducono a concludere che sia 3 sia 4 presuppongono la priorità delle altre due lezioni, giacché è più facile credere che un copista, conoscendo l'esistenza delle lezioni 1 e 2, abbia deciso di congiungerle, per evitare che la copia che stava scrivendo perdesse l'una o l'altra, piuttosto che ritenere che due scribi indipendentemente abbiano disapprovato la lezione più lunga e ciascuno abbia deciso di trasmetterne metà nella propria copia. Dunque le prove esterne, esigue di numero e relativamente tarde come datazione, e le probabilità trascrizionali convergono contro l'originalità delle lezioni 3 e 4.

La variante 2 è sostenuta da due manoscritti in maiuscola, H^{a} del IX secolo e P^{a} del X, entrambi rappresentanti del tipo testuale della Koinè o bizantino. La maggior parte dei manoscritti in minuscola si associa a questi due esemplari in maiuscola. Il testimone più antico della lezione è Gregorio di Nissa, che morì nel 395 d.C.

La variante 1 è tràdita da una grande varietà di testimoni, tra i quali i rappresentanti dei più importanti tipi di testo anteriori alla Koinè. Il codex Sinaiticus e il Vaticanus, entrambi del IV secolo, sono gli esponenti in maiuscola più antichi e migliori del tipo testuale alessandrino per gli Atti. Il codex Bezae, del V secolo, è il principale rappresentante greco del gruppo occidentale di testimoni. Il codex Alexandrinus, del V secolo, e $\mathfrak{P}^{74}$, risalente all'incirca al VII, contengono un tipo di testo misto. La testimonianza delle versioni antiche, fra le quali quella latina, la siriaca, la copta e l'armena, riflette l'estesa area geografica in cui la lezione fu accolta. Le prove esterne a sostegno della lezione 1 sono quindi di gran lunga superio-

ri in fatto di età e varietà di tipo testuale rispetto a quelle che appoggiano la lezione 2.

Favoriscono del pari la lezione 1 le probabilità interne. Se il racconto in origine affermava che Stefano era «pieno di fede», non vi è un motivo ravvisabile per cui un copista avrebbe dovuto modificarlo in «pieno di grazia». E d'altra parte, alla luce dell'affermazione di tre versetti prima secondo cui Stefano era uomo «pieno di fede e di Spirito santo» (v. 5), è facile comprendere che nel trascrivere poi la notazione del v. 8 i copisti, consapevolmente o meno, potessero sostituire πίστεως, che riprendevano dal passo precedente, alla lezione genuina χάριτος. La presenza di πνεύματος nella lezione 4 va spiegata allo stesso modo.

Il convergere di vari filoni di prove, sia esterne sia interne, conduce dunque alla conclusione sicura che l'autore di *Atti* 6,8 scrisse: πλήρης χάριτος καὶ δυνάμεως.

Non pochi manoscritti neotestamentari inseriscono qua e là particolari interessanti, alcuni dei quali possono essere storicamente plausibili. La storia della donna colta in adulterio, ad esempio, mostra molte caratteristiche di veridicità storica: nessun monaco di mentalità ascetica avrebbe inventato un racconto che si chiude con quello che pare solo un blando rimprovero da parte di Gesù: «Nemmeno io ti condanno; va' e d'ora in poi non peccare più». Nondimeno la pericope, generalmente stampata come *Gv.* 7,53-8,11, è da ritenere un'intrusione nel quarto vangelo.[1]

Il racconto manca nei migliori manoscritti greci: è assente da $\mathfrak{P}^{66}$ $\mathfrak{P}^{75}$ ℵ B L N T W X Δ Θ Ψ 33 157 565 1241 e fam. 1424. I codici A e C in questo punto sono lacunosi, ma è altamente probabile che nessuno dei due contenesse tale sezione, poiché nei fogli mancanti non vi sarebbe stato spazio sufficiente per contenere questa e il resto del testo. La *Vetus Syra* ($sy^{s,c}$) e la forma araba del *Diatessaron* di Taziano non tradiscono la conoscenza del passo, ed esso non è contenuto nei manoscritti migliori della *Peshitta*. Le chiese copte antiche, analogamente, non lo inserirono nella loro Bibbia, dato che manca nelle versioni sahidica, subachmimica e nei manoscritti più antichi della bohairica. Alcuni manoscritti armeni come pure la traduzione georgiana antica lo omettono. In Occidente il passo è assente nella versione gotica e in vari manoscritti della *Vetus Latina* (*a f l** *q*).

Ancor più significativo è che nessun Padre della chiesa greco nel primo millennio dopo Cristo menzioni la pericope parlando del quarto vangelo, compresi anche quanti, come Origene, Giovanni Crisostomo e Nonno (nella sua parafrasi metrica), si occuparono dell'intero vangelo, versetto per versetto. Eutimio Zigabeno, che visse nella prima parte del XII secolo, è il primo autore greco a commentare il passo e anch'egli dichiara che le copie accurate del vangelo non lo contengono.[1]

1 È ancora importante lo studio di U. Becker, *Jesus und die Ehebrecherin*, Berlin 1963.

Quando si aggiunga a questo elenco impressionante e diversificato di prove esterne la considerazione che lo stile e il lessico della pericope differiscono palesemente dal resto del quarto vangelo e che essa interrompe la concatenazione di 7,52 e 8,12 s., l'argomentazione contro la sua paternità giovannea appare definitiva.

Il più antico manoscritto greco noto che contenga il passo è il codex Bezae, del V secolo, cui si associano vari manoscritti della *Vetus Latina* (*aur b c e f f*^{2} *j r*^{1}). La pericope è chiaramente un brano tradizionale fluttuante che circolava in alcune parti della chiesa occidentale.[2] Essa venne successivamente introdotta in vari manoscritti con varie collocazioni. La maggior parte dei copisti ritenne che interrompesse meno il racconto giovanneo se inserita dopo 7,52 (D E F G H K M S U Γ Λ Π 28 579 700 1579). Altri la collocarono dopo 7,36 (ms. 225) o dopo 21,24 (f^{1} 1076 1570 1582). La revisione della traduzione georgiana antica, condotta nell'XI secolo da Giorgio l'Atonita, presenta il passo dopo 7,44. Il copista di un antenato della famiglia 13 lo inserì in un altro vangelo, dopo *Lc.* 21,38. È significativo che, in molti dei manoscritti che contengono il passo, esso sia segnalato con un obelo (così, ad es., S) o con un asterisco (in E M A), a indicare che i copisti di questi manoscritti, pur avendo inserito il racconto, erano consapevoli che esso mancava di credenziali soddisfacenti.

Qualche manoscritto che riporta l'episodio mostra anche un interessante ampliamento alla fine di 8,8. Più di un lettore della frase che dice che Gesù «si chinò e scrisse col dito per terra» si dev'essere chiesto che cosa il Signore scrivesse. Un copista ignoto soddisfece questa naturale curiosità aggiungendo le parole: «i peccati di ciascuno di loro».[3]

La soluzione migliore da adottare per la pericope nel suo complesso è senza dubbio stamparla alla fine del quarto vangelo, con una nota che avverta il lettore che questo testo non ha collocazione fissa nei testimoni antichi.[4]

Un esempio interessante di notazione che si riteneva desse adito a interpretazione erronea si trova in *Gv.* 7,37-39.

1 Nel IV secolo tuttavia Didimo il Cieco dice di questo racconto, o di uno analogo, che si trova «in alcuni vangeli». Per uno studio approfondito, che rimanda ad altre fonti patristiche antiche, v. B.D. Ehrman, *Jesus and the Adulteress*: New Testament Studies 34 (1988) 24-44.

2 Per una ricostruzione ipotetica di forme diverse del racconto note in parti diverse della chiesa v. *art. cit.*, 34-38.

3 V. D.C. Voss, *The Sins of Each One of Them*: Anglican Theological Review 15 (1933) 321-323.

4 Sull'origine della pericope e il problema del perché si sia tardato tanto a incorporarla nel testo canonico si veda la disamina di H. Riesenfeld, *The Pericope de Adultera in the Early Christian Tradition*, in *The Gospel Tradition*, Philadelphia 1970, 95-110.

Nell'ultimo giorno della festa, il giorno solenne, Gesù si alzò in piedi e proclamò: «Se uno ha sete, venga a me e beva. Chi crede in me, come ha detto la Scrittura, 'dal suo ventre scorreranno fiumi d'acqua viva'». Questo egli disse a proposito dello Spirito, che quanti credevano in lui stavano per ricevere: difatti non c'era ancora lo Spirito, poiché Gesù non era stato ancora glorificato.

Nel periodo finale la frase «difatti non c'era ancora lo Spirito» (οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα) compare in sette forme differenti:

1. πνεῦμα $\mathfrak{P}^{66c}$ $\mathfrak{P}^{75}$ ℵ N* T Θ Π Ψ 1079 1546 co$^{bo\,(pt)}$ arm geo; Origene^{gr}.
2. πνεῦμα ἅγιον $\mathfrak{P}^{66}$ L W X Γ Δ Λ $f^{1.13}$ 28 33 565 579 700 892 byz.
3. πνεῦμα ἅγιον ἐπ' αὐτοῖς D *f* got.
4. πνεῦμα δεδομένον *a aur b c ff*^{2} *l r*^{1} vg sy$^{s.c.p}$; Eusebio, Gerolamo, Agostino.
5. πνεῦμα ἅγιον δεδομένον B 053 1230 *e q* sy$^{pal.h}$.
6. «difatti non avevano ancora ricevuto [lo] Spirito» sa, ac^{2}.
7. «difatti lo Spirito santo non era ancora giunto» aeth.

Una semplice riflessione renderà evidente che la lezione che spiega il prodursi di tutte le altre è la prima, πνεῦμα. Molti copisti rimasero certo perplessi di fronte alla dichiarazione spoglia e ambigua «difatti non c'era ancora lo Spirito, poiché Gesù non era stato ancora glorificato». Per evitare che fosse interpretata come affermazione che lo Spirito non esisteva ancora prima della glorificazione di Gesù, vennero introdotte modifiche per attenuare la difficoltà. In vari testimoni occidentali (D *f got*) si legge la lezione 3: «difatti lo Spirito santo non era ancora in loro». Altri testimoni aggiungono il verbo «dato» (come nelle lezioni 4 e 5), o «ricevuto» (lezione 6), o «giunto» (lezione 7).

L'introduzione dell'aggettivo ἅγιον (lezioni 2, 3 e 5) è un tipo di aggiunta del tutto naturale che numerosi copisti potevano introdurre indipendentemente l'uno dall'altro (la correzione trovata in $\mathfrak{P}^{66}$, che elimina ἅγιον, si conforma alla costante vigilanza di questo amanuense nell'emendare i propri errori di distrazione). In questo caso il codex Vaticanus è doppiamente in errore (5), avendo aggiunto sia ἅγιον sia un predicato.

Le testimonianze della lezione 2 possono essere associate a quelle di 1 nell'aver resistito alla tentazione di aggiungere un predicato. Si ha così una costellazione assai ampia e diversificata di testimoni in appoggio alla lezione più difficile e più breve. Non pare dunque si possa dubitare che il testo originale dicesse semplicemente: οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα.[1]

1 Questo è il testo soggiacente alla versione di re Giacomo, alla *Revised Version* del 1881 e all'*American Standard Version* del 1901, che ricorrono tutte al corsivo per sottolineare la parola che i traduttori hanno aggiunto per i lettori inglesi: «... was not yet *given*». Dal momento che né la *New English Bible* né la *New Revised Standard Version* utilizzano qui il corsivo, l'inserimento del verbo «dato» in queste due versioni si deve spiegare o come il risultato di una licenza nella traduzione o dell'adozione di un testo contenente quella che pare una variante secondaria.

Come ha concluso il suo vangelo Marco?[1] Purtroppo non lo sappiamo; tutto ciò che si può dire è che fra i manoscritti sono diffuse quattro chiuse diverse, ma probabilmente nessuna rappresenta l'idea originaria di Marco. Queste quattro chiuse possono essere definite breve, intermedia, lunga e lunga ampliata. Seguono le attestazioni per ciascuna di esse.

1. Gli ultimi dodici versetti di Marco (16,9-20) mancano nei due codici pergamenacei più antichi, B e ℵ, nel manoscritto *k* della *Vetus Latina*, nel Syrus Sinaiticus, in molti manoscritti della versione armena antica, nei manoscritti Adysh e Opiza della versione georgiana antica e in un certo numero di manoscritti della traduzione etiopica. Clemente di Alessandria, Origene e Ammonio non mostrano contezza dell'esistenza di questi versetti; altri Padri della chiesa dichiarano che la sezione è assente da copie greche di Marco loro note (ad es. Hier. *Epist.* 120,3 *ad Hebidiam*: «Quasi tutte le copie greche non hanno questa parte conclusiva»). La forma originale dei canoni eusebiani non provvede alla numerazione delle sezioni successive a 16,8. Non pochi manoscritti contenenti il passo presentano scoli che affermano che esso manca nelle copie greche più antiche (ad es. i mss. 1, 20, 22), e in altri testimoni il brano è contrassegnato da asterischi o obeli, i simboli convenzionali impiegati dai copisti per indicare una aggiunta spuria a un testo letterario.

2. La chiusa intermedia («Ma essi riferirono brevemente a Pietro e a quelli insieme a lui tutto ciò che era stato loro detto. E dopo ciò Gesù stesso divulgò tramite loro, da oriente a occidente, la proclamazione sacra e imperitura della salvezza eterna») è presente in vari maiuscoli del VII, VIII e IX secolo (L Ψ 099 0112) nonché in qualche minuscolo (274^{mg} [v. fig. 25] 579) e in svariate versioni antiche (*k* sy$^{h.mg}$ co^{pt} aeth^{codd}).[2]

3. La chiusa lunga, molto nota grazie alla versione di re Giacomo e ad altre traduzioni del *textus receptus*, è presente nel maggior numero di testimoni (tra cui diversi che contengono anche la conclusione intermedia), ossia in A C D L W Θ, in molti dei manoscritti più tardi in maiuscola, nella grande maggioranza di quelli in minuscola, nella maggior parte dei testimoni della *Vetus Latina*, nella *Vulgata*, in sy$^{c.p}$ e in co^{pt}. È probabile che Giustino martire, alla metà del II secolo, conoscesse questa conclusione; in ogni caso Taziano, suo discepolo, la inserì nel *Diatessaron*.

4. La chiusa lunga in forma ampliata esisteva, come afferma Gerolamo, in copie greche diffuse ai suoi tempi, e, in seguito alla scoperta di W all'inizio del secolo scorso, si conosce ora il testo greco di tale ampliamento (per una traduzione dell'aggiunta successiva al v. 14 v. sopra, p. 77).

1 Fra gli studi recenti v. P.L. Danove, *The End of Mark' Story. A Methodological Study*, Leiden 1993, 120-125; D.C. Parker, *The Living Text of the Gospels*, Cambridge 1998, 124-147.

2 Per informazioni puntuali sulle testimonianze delle versioni copte v. P.E. Kahle: Journal of Theological Studies n.s. 2 (1951) 49-57.

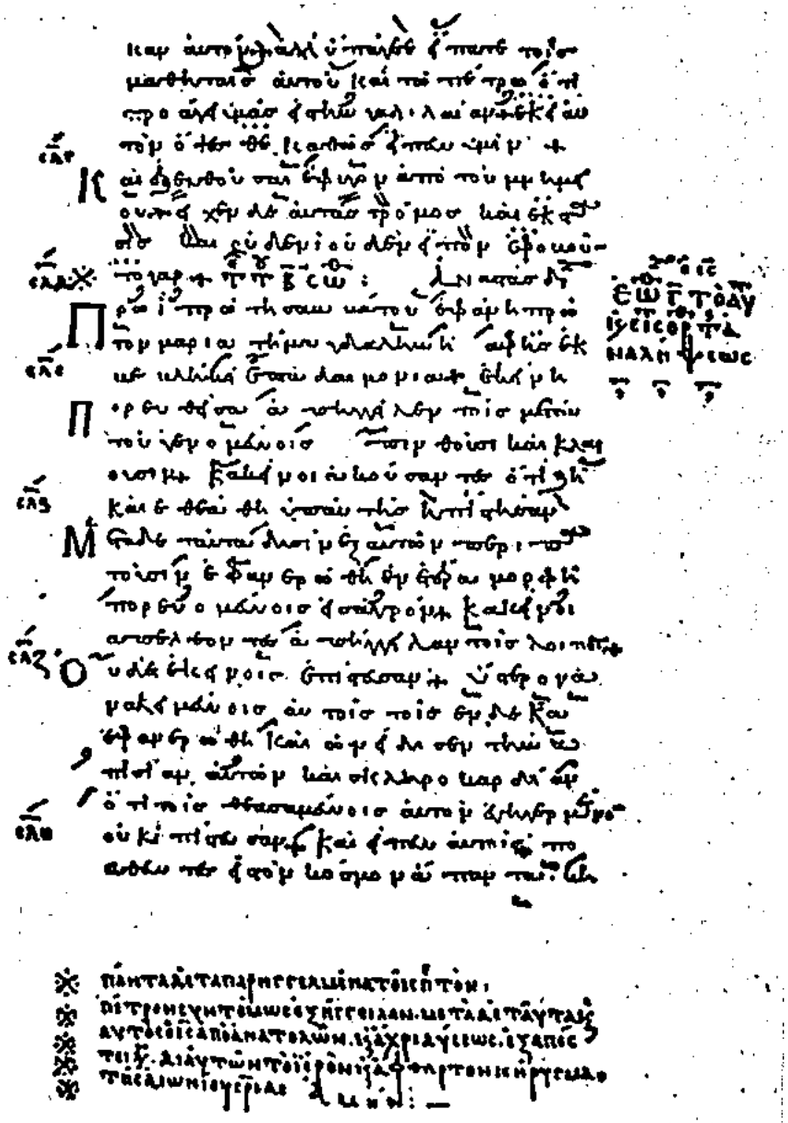


Fig. 25. Ms. 274 del vangelo greco (x secolo), Bibliothèque Nationale, Parigi. *Mc.* 16,6-20 e chiusa intermedia di Marco (v. sopra, p. 279). Misure effettive: 23,8 × 16,5 cm.

Nessuna di queste quattro conclusioni si impone come originale. Il palese e diffuso sapore apocrifo dell'ampliamento (4), e la base estremamente limitata di testimonianze in suo appoggio, lo condannano quale aggiunta totalmente secondaria.

La chiusa lunga (3), sebbene presente in una molteplicità di testimoni, alcuni dei quali antichi, dev'essere giudicata anch'essa secondaria in base alle prove interne.[1] Per esempio, la presenza di diciassette parole non marciane o usate in accezione non consueta a Marco, la mancanza di una connessione armoniosa fra i vv. 8 e 9 (nel v. 8 il soggetto sono le donne, laddove Gesù è il soggetto sottinteso del v. 9), e il modo in cui viene identificata Maria nel v. 9, benché sia stata precedentemente menzionata (v. 1), tutto ciò indica che la sezione fu aggiunta da qualcuno che conosceva una forma del vangelo di Marco che terminava bruscamente con il v. 8 e che volle fornire una conclusione più appropriata. Un manoscritto armeno dei vangeli, copiato nel 989 d.C. (v. fig. 21), contiene una breve rubrica di due parole nello spazio alla fine dell'ultima riga del v. 8 e prima degli ultimi dodici versetti, dove si legge: *Ariston eritsou* («del presbitero Ariston»). Molti l'hanno interpretata come menzione di Aristione, contemporaneo di Papia all'inizio del II secolo e, stando alla tradizione, discepolo dell'apostolo Giovanni. Ma la probabilità che un rubricatore armeno avesse accesso a una tradizione storicamente affidabile su questo punto è pressoché nulla, specialmente se, come è stato sostenuto, la rubrica fu aggiunta nel XIII o XIV secolo.[2]

Le prove interne per la chiusa cosiddetta intermedia (2) depongono decisamente contro la sua autenticità. Oltre a contenere un'elevata percentuale di parole non marciane, essa ha un'intonazione retorica che si discosta completamente dallo stile semplice del vangelo di Marco. L'espressione enfatica in conclusione («la proclamazione sacra e imperitura della salvezza eterna») tradisce la mano di un teologo greco seriore.

1 Il defunto William R. Farmer tentò di spiegare l'assenza degli ultimi dodici versetti di Marco in alcuni testimoni antichi ipotizzando che nel II secolo alcuni copisti alessandrini, in imbarazzo per i cenni nel v. 18 al «prendere in mano serpenti» e al «bere veleni», decisero di adottare tecniche degli studiosi alessandrini di Omero e quindi eliminarono da certi manoscritti greci tutti i dodici versetti (*The Last Twelve Verses of Mark* [Society for New Testament Studies: Monograph Series 25], Cambridge 1974). Ma questa spiegazione è insoddisfacente: 1. Farmer fraintende il metodo di lavoro dei filologi alessandrini, che di norma non cancellavano versi dall'epos omerico ma si limitavano ad atetizzare con un obelo il verso o i versi reputati non autentici; 2. non viene fornita una spiegazione convincente del motivo per cui sarebbero stati eliminati tutti i dodici versetti invece delle due sole espressioni del v. 18 che Farmer ritiene causassero imbarazzo a membri della chiesa alessandrina; 3. è assolutamente irrealistico supporre che il testo alessandrino abbreviato possa dar conto della presenza del testo breve in versioni di larga diffusione come erano quelle conservate nei più antichi manoscritti latini, siriaci, sahidici, armeni e georgiani. Nemmeno col più intenso sforzo d'immaginazione si può sostenere che tutti questi testi riflettano l'influsso dell'ipotetica soppressione del passo avvenuta ad Alessandria.

2 Così J. Schäfers: Biblische Zeitschrift 13 (1915) 24 s.

Rimane così la chiusa breve, attestata dalle testimonianze greche più antiche, da quelle delle versioni e da quelle patristiche. Considerazioni tanto esterne quanto interne inducono a concludere che il testo originale del secondo vangelo, come è noto oggi, termini con 16,8. Ma Marco intendeva chiudere il suo vangelo con la malinconica affermazione che le donne avevano paura (ἐφοβοῦντο γάρ)? Nonostante gli argomenti che vari studiosi moderni hanno addotto a sostegno di tale opinione,[1] è difficile convincersi che la nota di paura potesse essere considerata una conclusione appropriata a un racconto del vangelo, ossia della buona novella. Da un punto di vista stilistico, inoltre, terminare una frase greca con la parola γάρ è affatto inusuale e straordinariamente raro: ne è stato individuato solo un numero relativamente esiguo di casi in tutto l'ambito delle opere letterarie greche e non ne è stato trovato alcuno in cui γάρ stia alla fine di un libro. È altresì possibile che al v. 8 Marco utilizzi il verbo ἐφοβοῦντο nel significato «avevano paura di» (come fa in quattro delle altre occorrenze del verbo nel suo vangelo). In tal caso manca ovviamente qualcosa per concludere la frase.

Sembra quindi che ἐφοβοῦντο γάρ di *Mc.* 16,8 non rappresenti la chiusa che Marco voleva alla fine del suo vangelo. Non si sa se egli sia stato interrotto mentre scriveva e successivamente gli sia stato impedito (forse dalla morte) di terminare la sua opera letteraria, o se l'ultimo foglio della copia originale si sia accidentalmente perduto prima che venissero ricavate altre copie.[2] Tutto ciò che si sa è che più di una persona nella chiesa antica si accorse che il vangelo era mutilo e tentò in vari modi di fornire una conclusione più o meno appropriata.[3]

1 Per es. J.M. Creed: Journal of Theological Studies 31 (1932) 175-180; E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1937, 356-360; N.B. Stonehouse, *The Witness of Matthew and Mark to Christ*, Philadelphia 1944, 86-118; A.M. Farrer, *The Glass of Vision*, London 1948, 136-146; R.H. Lightfoot, *The Gospel Message of St. Mark*, Oxford 1950, 80-97. 106-116. Per una recente trattazione dei tentativi di comprendere il significato letterario della chiusa breve v. J.F. Williams, *Literary Approaches to the End of Mark's Gospel*: Journal of the Evangelical Theological Society 42 (1999) 21-35.

2 Ha sostenuto di recente che la chiusa del vangelo di Marco (come anche l'inizio!) sia perduta N.C. Croy, *The Mutilation of Mark's Gospel*, Nashville 2003.

3 Quasi tutti gli studi testuali e i commenti critici sul vangelo secondo Marco concordano nel ritenere che gli ultimi dodici versetti non possono essere considerati marciani; un esempio rappresentativo è la monografia di C.R. Williams, *The Appendices to the Gospel According to Mark. A Study in Textual Transmission* (Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences 18), New Haven 1915.

Nel XIX secolo sono stati compiuti due tentativi importanti di difendere l'autenticità della chiusa lunga: quello di J.W. Burgon, *The Last Twelve Verses of the Gospel According to St. Mark Vindicated*, London 1871, rist. 1959, e quello di J.P.P. Martin, *Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament. Partie pratique* II, Paris 1884. Un altro tentativo di riabilitare questa posizione è stato compiuto da M. van der Valk nelle sue *Observations on Mark 16,9-20 in Relation to St. Mark's Gospel*: Humanitas n.s. 6-7 (1958) 52-95. Questo saggio è una singolare dimostrazione di come non praticare la critica testuale. Trascurando completamente ogni considerazione delle prove esterne fornite dai manoscritti, Van der Valk si concentra su osservazioni più o meno congetturali e non pertinenti allo scopo di raggiungere quella che appare una conclusione predeterminata. V. anche sopra, p. 281 n. 1.

L'analisi critico-testuale delle chiuse del vangelo di Marco ha un'influenza importante sulla critica delle fonti storiche e letterarie dei vangeli. Dal momento che non è da attribuire a Marco la composizione degli ultimi dodici versetti presenti nella forma generalmente diffusa del suo vangelo, e poiché senza dubbio essi vennero annessi prima che la chiesa riconoscesse i quattro vangeli come canonici, ne consegue che il Nuovo Testamento contiene non quattro bensì cinque resoconti degli eventi successivi alla risurrezione di Cristo.

Si esamineranno ora, in antitesi con l'estensione della variante testuale precedente, che abbraccia dodici versetti, una o due varianti che riguardano la presenza o l'assenza di una singola lettera.

Il testo greco sotteso alle tradizionali parole del coro angelico alla nascita di Gesù («Gloria a Dio nel più alto dei cieli e in terra pace, buona volontà verso gli uomini», *Lc.* 2,14, versione di re Giacomo) differisce per la sola lettera sigma da quello soggiacente allo stesso versetto nella *New Revised Standard Version* («Gloria a Dio nel più alto dei cieli e in terra pace fra gli uomini che egli gradisce»). Nel primo caso i traduttori di re Giacomo seguirono il *textus receptus*, in cui si legge εὐδοκία, tràdito da E F G H L S U V Θ Ξ Ω, da molti manoscritti in minuscola, dalle versioni siriaca, bohairica e georgiana, da Taziano ed Eusebio. Nel secondo caso i revisori si attennero a un testo greco che presenta il genitivo εὐδοκίας, appoggiato da B* ℵ* A D W 28, dalla *Vetus Latina*, dalla *Vulgata* di Gerolamo, dalle traduzioni gotica e sahidica, da Ireneo, Cirillo di Gerusalemme e dai Padri latini.

Ai manoscritti greci più antichi dei gruppi sia alessandrino sia occidentale si associano, in sostegno di εὐδοκίας, significative attestazioni delle versioni e dei Padri, il che dimostra che tale lezione era largamente diffusa in Occidente e conosciuta in Alto Egitto e Palestina. D'altro canto era frequente anche la forma della parola al nominativo, corrente in Siria, in Egitto attorno al Delta, a Cesarea (Θ, Eusebio), e che risaliva al II secolo (Taziano). Complessivamente le prove esterne sembrano favorire il genitivo, poiché la combinazione di B ℵ W con D e la *Vetus Latina* è superiore all'appoggio esterno di cui gode il nominativo. Confermano questo giudizio considerazioni interne, dato che il genitivo è più difficile da costruire nel contesto ed è pertanto più probabile che sia stato modificato in nominativo piuttosto che il contrario. Rafforzano le altre prove anche considerazioni di opportunità intrinseca, giacché l'espressione «uomini di buona volontà (o favore) (sua, ossia di Dio)» è una costruzione semitica perfetta-

mente corretta, che compare varie volte negli inni ebraici scoperti a Qumran,[1] e risulta così del tutto coerente con la coloritura semitica dei primi due capitoli di Luca.

Lc. 2,14 consiste dunque di una strofa bipartita («gloria... pace»), e non tripartita («gloria... pace... buona volontà», tutti al nominativo). Il senso è che la nascita del messia, il Signore (v. 11), è l'occasione per il tributo di gloria a Dio nel più alto dei cieli e per il godimento della pace in terra fra gli uomini della buona volontà di Dio, ossia coloro sui quali sta il suo favore, scelti per essere destinatari del dono del messia.

Un'altra variante interessante prodotta dalla presenza o dall'assenza di una singola lettera greca si trova in *1 Tess.* 2,7. Qui la lezione è «fummo gentili (ἤπιοι) in mezzo a voi, come una nutrice che si prenda cura dei propri bambini», oppure «fummo bimbi (νήπιοι) in mezzo a voi, come una nutrice che si prenda cura dei propri bambini». La parola ἤπιοι è sostenuta da ℵ^{c} A C^{b} D$^{p(c)}$ K^{p} L^{p} P^{p} 33 sy$^{p.h}$ sa arm; Cl Or$^{2/3}$ Chr e Teodoro di Mopsuestia; νήπιοι è appoggiato da 𝔓^{65} ℵ* B C* D^{p*} F^{p} G^{p} I, *Vetus Latina*, vg bo aeth; Or^{lat} Ephr Cyr Hier Aug Ambst.

È facile capire come possa essersi prodotta ciascuna di queste varianti, poiché il termine che precede la variante è ἐγενήθημεν. Quando il testo venne trascritto sotto dettatura, la pronuncia di ἐγενήθημεν ἤπιοι doveva essere quasi indistinguibile da ἐγενήθημεν νήπιοι, e viceversa. Analogamente il testo in maiuscola, ΕΓΕΝΗΘΗΜΕΝΗΠΙΟΙ è molto simile a ΕΓΕΝΗΘΗΜΕΝΗΠΙΟΙ, e viceversa. Occorre inoltre ricordare che in fine di riga ν era spesso indicato semplicemente con un tratto sopra la lettera precedente, quindi: ΕΓΕΝΗΘΗΜ̄Ε.

Meno facile è stabilire in quale direzione sia avvenuto il cambiamento. Da una parte il peso e la varietà delle testimonianze esterne depongono chiaramente a favore di νήπιοι, tràdito dalla forma più antica del testo alessandrino (𝔓^{65} (III sec.), ℵ* e B), dal testo occidentale (D* e la *Vetus Latina*), nonché da un gran numero di versioni e Padri. Una simile costellazione di testimoni indusse Lachmann, Westcott-Hort, Zimmer[2] e Bover a stampare nel loro testo νήπιοι, decisione avallata anche da commentatori quali Lightfoot, Findlay (con incertezze), Wohlenberg, Frame e Milligan (con incertezze). D'altra parte la brusca transizione di Paolo, all'interno della medesima frase, dalla definizione di sé come bambino al concetto

1 Cf. C.-H. Hunzinger, *Neues Licht auf Lc.* 2.14: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 44 (1952-1953) 85-90; Id., *Ein weiterer Beleg zu Lc.* 2.14 ἄνθρωποι εὐδοκίας: ivi 49 (1958) 129-131; cf. E. Vogt, *«Peace among Men of God's Good Pleasure» Lk.* 2.14, in K. Stendahl (ed.), *The Scrolls and the New Testament*, New York 1957, 114-117.

2 Oltre che nella monografia *Der Text der Thessalonicherbriefe*, Quedlinburg 1893, Friedrich Zimmer sostenne la propria opinione nel contributo alla *Festschrift* per Bernhard Weiss, *Theologische Studien*, Göttingen 1897, 248-273, spec. 264-269.

del proprio servizio quale madre e nutrice è parsa alla maggior parte degli editori e commentatori poco meno che assurda, ragion per cui Tregelles, Tischendorf, Alford, Weiss, von Soden, Merk e Vogels seguono il *textus receptus* e stampano ἤπιοι, lezione approvata da Bornemann, von Dobschütz, Moffatt, Dibelius, Lemonnyer, Vosté, Neil e Rigaux e adottata dai traduttori della *Revised Standard Version*, della *New English Bible* e della *New Revised Standard Version*.

Quanti sono colpiti dalle prove esterne a sostegno di νήπιοι cercano di attenuare la difficoltà di senso introdotta da questo termine appuntando l'attenzione sul contesto precedente (vv. 3-6), ove Paolo parla non della propria gentilezza bensì del proprio amore disinteressato. Egli si difende non dall'accusa di essere scortese ma di servirsi dell'adulazione per guadagnarsi un vantaggio ingiusto. Definendosi un «bimbo» suggerisce dunque, secondo questa interpretazione, la propria mancanza di astuzia e innocenza infantile. La parola «bimbo» porta con sé per associazione l'idea di «nutrice» e Paolo, con la sua tipica rapidità di pensiero, inverte la metafora e si definisce ora madre e nutrice. Una simile inversione metaforica – un maestro cristiano paragonato prima al bambino e poi alla madre – rientra certamente nei modi dell'apostolo: in *Gal.* 4,19, ad esempio, lo scarto repentino nella metafora è anche più sorprendente («figli miei, per i quali sono di nuovo in travaglio, fino a che Cristo non sia formato in voi»). È significativo altresì che dodici delle sedici occorrenze di νήπιος nel Nuovo Testamento si trovino in Paolo (contando *Ef.* 4,14), mentre ἤπιος compare altrove nella Bibbia greca solo in *2 Tim.* 2,24.

Non tutti questi argomenti a sostegno di νήπιοι sono tuttavia significativi quanto può apparire a una prima considerazione. Checché si possa dire sul contesto più lontano, in quello immediato «gentile» rappresenta certo l'antitesi appropriata a ciò cui Paolo ha appena dichiarato di rinunciare nel v. 6b, ossia all'asserzione della propria dignità o autorità apostolica, e, in connessione con le frasi successive, è di gran lunga preferibile a «bimbi». Inoltre, se è vero che Paolo adopera spesso νήπιος, non bisogna dimenticare che non definisce mai se stesso un bambino ma lo dice sempre dei propri convertiti. Ancora, non è certo senza importanza che in *2 Tim.* 2,24 più di un copista abbia ceduto alla tentazione di sostituire la parola più familiare νήπιος alla lezione genuina ἤπιος (tràdito da D^{p*} E^{p*} F^{p} G^{p} aeth).[1]

Facendo un bilancio degli argomenti pro e contro, sembra che qui si possa lasciare che le considerazioni interne abbiano la precedenza sulle prove esterne. Poiché νήπιοι, che è di gran lunga termine più comune nel Nuovo Testamento, può essere stato introdotto molto facilmente dupli-

1 L'errore inverso di scrivere ἤπιος per νήπιος ricorre anch'esso sporadicamente in singoli manoscritti, ad esempio in A per *Ef.* 4,14 e in 33 per *Ebr.* 5,33.

cando la ν finale della parola prima, e dato che la violenza fatta al senso, se si legge νήπιοι, appare intollerabile, si è autorizzati ad applicare il detto incisivo di Daniel Mace per cui nessun manoscritto è antico quanto il buon senso, e azzardare una decisione a favore di ἤπιοι.[1]

La conoscenza dell'ebraico e specialmente dell'aramaico in qualche occasione getterà luce su una variante dei vangeli. Le parole di Gesù in *Mc.* 14,25, ad esempio («In verità vi dico, io non berrò più del frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo nel regno di Dio»), sono tràdite in tre forme diverse. Il testo soggiacente alle versioni inglesi è 1. οὐκέτι οὐ μὴ πίω, sostenuto da A B Δ $f^{1.13}$, dalla maggior parte dei manoscritti in minuscola, *aur b ff*^{2} *i l q* vg $sy^{s.p.h}$ sa geo (arm). Vi sono però altre due lezioni: 2. οὐ μὴ πίω, appoggiata da ℵ C L W 47 Ψ 1 892 1342 *c k* vg (1 ms.) bo aeth; Hier; 3. οὐ μὴ προσθῶ πιεῖν (πεῖν), sostenuta da D Θ 565 *a f* arm (in Θ si legge: οὐκέτι οὐ μὴ προσθῶμεν πιεῖν).

La terza lezione, che compare in testimoni occidentali e cesariensi, contiene un'espressione idiomatica semitica, che letteralmente significa: «non aggiungerò al bere...». Essa ricorre sovente nei LXX, che presentano oltre cento esempi di προστιθέναι (προστίθεσθαι) per l'ebraico חוֹסִיף (*hôsîf*, con infinito), nel senso di πάλιν («di nuovo»). Sembra che le parole eucaristiche di Gesù, che furono certamente rivolte agli apostoli in aramaico o ebraico, siano state conservate in un calco letterale nella terza variante, laddove le altre due forniscono interpretazioni alternative del significato, espresso in un greco più proprio (la seconda lezione può essere di fatto definita un'interpretazione erronea, poiché omette l'idea espressa da «più»). Sia che l'espressione idiomatica conservata nella terza variante debba essere considerata la lezione originale del vangelo di Marco (come affermò Wellhausen),[2] sia che si tratti di un biblicismo secondario a imitazione dei LXX (come sostiene Schürmann),[3] sia che riveli l'influsso di resoconti extracanonici delle parole eucaristiche di Gesù (soluzione preferita da Jeremias,[4] sulle orme di Black),[5] è in ogni caso una variante notevole, estremamente appropriata nel contesto.

1 Un esame della metafora prodotta si trova in A. Malherbe, «*Gentle as a Nurse*». *The Cynic Background to 1 Thess II*: Novum Testamentum 12 (1970) 203-217. Per argomenti a favore dell'altra lezione v. B. Gaventa, *Apostles as Babes and Nurses in 1 Thessalonians 2:7*, in J.T. Carroll - Ch.H. Cosgrove - E.E. Johnson (edd.), *Faith and History. Essays in Honor of Paul W. Meyer*, Atlanta 1990, 193-207; J. Weima, «*But We Became Infants Among You*». *The Case for νήπιοι in 1 Thess 2.7*: New Testament Studies 46 (2000) 547-564.

2 J. Wellhausen, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin ^{2}1911, 9.

3 H. Schürmann, *Der Paschamahlbericht Lk. 22, (7-14) 15-18*, Münster 1953, 35 n. 154.

4 J. Jeremias, *Le parole dell'ultima cena*, ed. it. della 4ª ed. riv. e ampliata, Brescia 1973, 224 s.

5 M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford ^{2}1954, 214 s.; ^{3}1967, 279 s.

In molti[1] hanno soffermato la loro attenzione sul problema testuale che s'incontra in *Atti* 20,28, il resoconto delle parole di addio di Paolo agli anziani di Efeso: «Prendetevi cura di voi e di tutto il gregge, nel quale lo Spirito santo vi ha posto come guardiani, per nutrire la chiesa... che egli ottenne con il proprio sangue». La parte omessa dev'essere integrata con le parole «del Signore» o «di Dio»? Queste le testimonianze esterne:

1. θεοῦ ℵ B 218 257 383 459 614 917 1175 1522 1611 1758 2138 2298 *al ar c dem ph ro w* vg $sy^{p.h}$; Ath Bas Ambr Epiph Cyr.

2. κυρίου $\mathfrak{P}^{74}$ A C^{*} D E^{a} Ψ 33 181 209 307 337 429 431 436 610 623 1739 1891 *e gig p* sa bo sy^{hmg} arm; Ir^{lat} Did Lcf Hier Pel.

3. κυρίου καὶ θεοῦ C^{3} H^{a} L^{a} P^{a}, oltre 100 manoscritti in minuscola, la versione in slavo antico, Teofilatto.

4. θεοῦ καὶ κυρίου 47.

5. κυρίου θεοῦ 3 95**.

6. Χριστοῦ sy^{codd}; *Apostolorum Constitutiones*, Ath^{codd}.

7. Ἰησοῦ Χριστοῦ *m*.

Fra queste sette lezioni meritano evidentemente attenzione solo le prime due, poiché 6 e 7 non sono sufficientemente attestate e le altre sono giustapposizioni di κυρίου e θεοῦ secondo svariate combinazioni conservate in testi bizantini.

È difficile decidere sulla base delle prove esterne quale delle prime due lezioni sia l'originale. Dal punto di vista paleografico la differenza riguarda una singola lettera: $\overline{\text{ΚΥ}}$ e $\overline{\text{ΘΥ}}$. Ciascuna di esse è sostenuta da testimoni antichi e diversificati. Forse tutto ciò che si può dire è che θεοῦ è la lezione alessandrina e κυρίου è appoggiata da esemplari tipicamente occidentali. Ci si deve quindi fondare essenzialmente su probabilità interne per giungere a una decisione.

La locuzione ἐκκλησία κυρίου compare sette volte nei LXX ma neppure una nel Nuovo Testamento. D'altro canto ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ricorre con una discreta frequenza (undici volte) nelle epistole tradizionalmente attribuite a Paolo e in nessun altro luogo neotestamentario (compare una volta, in *Rom.* 16,16, l'espressione αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριστοῦ). È dunque possibile che un copista, trovando θεοῦ nel proprio esemplare, sia stato influenzato dall'uso veterotestamentario e lo abbia modificato in κυρίου. D'altra parte è anche possibile che un copista, influenzato dall'uso paolino, abbia cambiato κυρίου del proprio esemplare in θεοῦ.

Una considerazione che fa pendere la bilancia a favore dell'originarietà

1 V. ad es. E. Abbot, *On the Reading «Church of God», Acts XX.28*: Bibliotheca Sacra 33 (1876) 313-352 (rist. nel volume *The Authorship of the Fourth Gospel and Other Critical Essays*, Boston 1888, 294-331); Ch.F. De Vine, *The «Blood of God» in Acts 20:28*: Catholic Biblical Quarterly 9 (1947) 381-408, nonché commenti critici sul passo e la disamina di Hort in *The New Testament in the Original Greek* II: *Appendix*, 98-100.

della lezione θεοῦ è che innegabilmente θεοῦ è la lezione più difficile. La frase successiva parla della chiesa «che egli ottenne διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου». Se s'interpreta l'espressione nel suo senso usuale (ossia «con il proprio sangue»), è possibile che il copista si sia chiesto: «Ma Dio ha sangue?», e quindi sia stato indotto a modificare θεοῦ in κυρίου. Al contrario, se κυρίου fosse la lezione originale, non c'è nulla d'insolito nel contesto che potrebbe spingere uno scriba a introdurre il più difficile θεοῦ. Questo argomento a favore di θεοῦ quale forma più antica è particolarmente convincente se la modifica fu introdotta, come si è recentemente affermato, alla luce delle controversie patripassiane che infuriavano nella chiesa antica, quando alcune interpretazioni eretiche rappresentavano Cristo come Dio stesso (talché la sua morte era la morte di Dio).[1]

È da rilevare qui come διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου potesse avere un significato diverso da quello usuale («con il proprio sangue»). Questo significato diverso, che l'autore degli Atti poteva avere in mente, è «col sangue del Proprio» (non è necessario supporre, con Hort, che dopo τοῦ ἰδίου possa essere caduto υἱοῦ, per quanto dal punto di vista paleografico una simile omissione si sarebbe potuta verificare facilmente). Questo uso assoluto del singolare di ἴδιος, altrimenti ignoto nel Nuovo Testamento, compare occasionalmente nei papiri greci col valore di termine affettuoso riferito a parenti prossimi.[2] È dunque possibile che «il Proprio» (ὁ ἴδιος) fosse un titolo attribuito a Gesù dai primi cristiani e paragonabile a «il prediletto» (ὁ ἀγαπητός): si confronti *Rom.* 8,32, dove Paolo parla di Dio «che non risparmiò τοῦ ἰδίου υἱοῦ» in un contesto che allude chiaramente a *Gen.* 22, 16, dove i LXX danno τοῦ ἀγαπητοῦ υἱοῦ.

In conclusione, qualunque opinione si possa avere sulla remota possibilità che τοῦ ἰδίου sia adoperato qui come equivalente di τοῦ ἰδίου υἱοῦ, sembra più probabile che la lezione θεοῦ sia stata modificata in κυρίου piuttosto che il contrario, e dev'essere pertanto considerata l'originale.[3]

Fra tutte le lettere attribuite a Paolo, l'epistola ai Colossesi è quella che in proporzione comporta il maggior numero di problemi testuali. La chiusa di *Col.* 2,2 presenta una varietà di lezioni sulle prime sconcertante: i manoscritti danno quindici conclusioni diverse dell'espressione εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου... («per la conoscenza del mistero di...»):

1 V. B.D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Oxford - New York 1993, 87 s.

2 J.H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, I. *Prolegomena*, Edinburgh ³1908, 90.

3 La lezione θεοῦ è preferita da Westcott e Hort, Weiss, Vogels, Merk, Bover, von Harnack (*Beiträge* IV, 330), Jackson e Lake (in *Beginnings of Christianity*), G.H.C. Macgregor (in *Interpreter's Bible*), F.F. Bruce (*Acts*), C.S.C. Williams (nei *New Testament Commentaries* di Harper [ossia di Black]), De Vine ed Ehrman.

A 1. τοῦ θεοῦ Χριστοῦ $\mathfrak{P}^{46}$ B vg^{ms}; Hil Pel.
2. τοῦ θεοῦ D^{p1} H^{p1} P^{p} 69 424^{c} 436 462 1912 sa^{ms}.
3. τοῦ Χριστοῦ 81 1241 1462 (1739) *b*.
4. τοῦ θεοῦ ὅ ἐστιν Χριστός D^{p*} *ar d* o vg^{mss}; Aug.
5. τοῦ θεοῦ ὅ ἐστιν περὶ Χριστοῦ aeth.
6. τοῦ θεοῦ τοῦ ἐν Χριστῷ 33; (Cl) Ambst.
7. τοῦ θεοῦ τοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ arm.
8. τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Cyr.

B 9. τοῦ θεοῦ πατρὸς Χριστοῦ ℵ* 048 216 440.
10. τοῦ θεοῦ πατρὸς τοῦ Χριστοῦ A C 0150 4 1175 sa bo.
11. τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς τοῦ Χριστοῦ ℵ^{c} L Ψ 256 263 pc vg^{ms} slav.
12. τοῦ θεοῦ πατρὸς καὶ τοῦ Χριστοῦ 075 0208 441 1908 sy^{p}; Chr.
13. τοῦ θεοῦ πατρὸς καὶ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ vg bo^{codd}; Pel.
14. τοῦ θεοῦ πατρὸς καὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ 1 vg^{ms}.
15. τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ τοῦ Χριστοῦ D$^{p(c)}$ E^{p} K^{p} L^{p}, la maggior parte dei manoscritti in minuscola, sy^{h}; Thret.

Fra tutte queste varianti è da preferire, sulla base di considerazioni tanto interne quanto esterne, quella collocata al primo posto. Dal punto di vista esterno essa è sostenuta dai manoscritti greci più antichi e migliori; da quello interno la difficoltà dell'espressione τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ Χριστοῦ ha condotto al moltiplicarsi delle interpretazioni dei copisti. Un espediente ovviamente diffuso fu l'introduzione della parola πατρός: tale aggiunta compare in sette varianti (quelle raggruppate sotto B). L'inserimento dell'articolo prima di Χριστοῦ (lezioni 10-15) ha chiaramente lo scopo di rendere l'espressione parallela a τοῦ θεοῦ. La lezione posta come ultima nell'elenco (sottesa alla versione di re Giacomo: «il mistero di Dio e del Padre e di Cristo»), per quanto sostenuta dal maggior numero di testimoni, è anche la più debole, poiché è una combinazione dei due tipi di miglioramento rappresentati dalle varianti 11 e 12.

Se la lezione 9 fosse quella originale, il prodursi di tutte le otto varianti raggruppate sotto A è inspiegabile: perché infatti πατρός sarebbe dovuto cadere? Al contrario, πατρός venne inserito allo scopo di chiarire il rapporto sintattico fra θεοῦ e Χριστοῦ (giacché la lezione 1 poteva significare «la conoscenza del mistero di Dio Cristo» o «la conoscenza del mistero del Cristo di Dio» oppure «la conoscenza del mistero di Dio, di Cristo»). Oltre all'introduzione di πατρός (lezioni 9-15), vennero compiuti vari altri tentativi di spiegare la relazione fra Χριστοῦ e θεοῦ (lezioni 4-8). I copisti cui si devono le varianti 2 e 3 cercarono di rimuovere la difficoltà eliminando uno dei due genitivi, e a sostegno della lezione 3 lo scriba poteva richiamare *Ef.* 3,4 come precedente (τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ). La lezione 4 fornisce quello che dev'essere il senso appropriato, indicando che nella prima la parola Χριστοῦ sia esplicativa di τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ. Forse dettando l'epistola l'autore separò la parola Χριστοῦ dall'espressione

precedente con una breve presa di fiato, che nella stampa moderna si può indicare con una virgola. Si può dunque spiegare l'origine di tutte le altre varianti supponendo che la lezione 1 sia l'originale, mentre questa lezione non si può spiegare come derivata da nessun'altra. Dato che il sostegno esterno per 1 è quello di qualità migliore, e per l'età dei manoscritti e per il loro carattere, si deve concludere che τοῦ θεοῦ Χριστοῦ sia la più antica forma di testo raggiungibile conservata fra i testimoni esistenti.[1]

Come si è rilevato sopra, l'armonizzazione degli evangelisti, compiuta dagli amanuensi deliberatamente o inconsapevolmente, è per definizione un procedimento secondario. La regola aurea per gli editori del testo è pertanto rendere a ciascun vangelo il proprio carattere. Fra i numerosissimi esempi che si potevano citare a illustrazione di questo principio fondamentale, ne sono stati selezionati alcuni allo scopo di mostrare che, in rarissime occasioni, la lezione genuina può essere conservata dal solo testo della Koinè o bizantino.

Se si dovessero prendere in considerazione unicamente le attestazioni esterne in appoggio ad ἀρχιερεῖς in *Lc.* 20,1 («sopraggiunsero i capi dei sacerdoti e gli scribi con gli anziani...»), parrebbe non esservi dubbio di alcun genere riguardo alla sua originarietà: la varietà e l'antichità dei suoi testimoni sono eccezionali e il materiale di sostegno per la variante ἱερεῖς appare trascurabile:

1. ἀρχιερεῖς ℵ B C D L M N Q R Θ Ψ f^{1} (f^{13}) f^{124} 33 157 579 892 1071 1604 *Vetus Latina* vg sy sa bo arm geo aeth, Diatessaron$^{arab, ital(Ven), oland(Liège)}$

2. ἱερεῖς A E G H K S U V W Γ Δ Λ Π, molti mss. in minuscola, got.

Un'armonia dei vangeli mostra tuttavia che i passi paralleli a questo racconto (*Mt.* 21,23 e *Mc.* 11,27) menzionano i «capi dei sacerdoti» in compagnia di scribi e/o anziani, senza oscillazioni nella tradizione manoscritta. Inoltre una concordanza informa che lo stesso genere di formula stereotipata compare quasi cinquanta volte fra vangeli e Atti, e in nessun caso ἱερεῖς ha sostituito ἀρχιερεῖς.

Nel passo in esame non vi è alcun motivo ravvisabile per mutare «capi dei sacerdoti» in «sacerdoti», mentre l'influsso dell'espressione stereotipata contenente ἀρχιερεῖς può essere stato indipendentemente avvertito da copisti di manoscritti appartenenti a ogni tradizione testuale. Occorre dunque concludere che Tischendorf e von Soden sono nel giusto quando stampano ἱερεῖς in *Lc.* 20,1 e che Westcott e Hort, Weiss, Vogels, Merk, Bover,

1 La cautela con cui si formula la conclusione è dovuta al riguardo verso coloro che, come F.W. Beare in *Interpreter's Bible*, ritengono che l'espressione τοῦ θεοῦ Χριστοῦ sia troppo difficile perché l'autore l'abbia scritta e che dietro il più antico testo raggiungibile debba esservi un errore primitivo.

Nestle, il testo del 1958 della British and Foreign Bible Society e la quarta edizione delle United Bible Societies sono in errore nel preferire ἀρχιερεῖς.[1]

Vi sono altri casi oltre *Lc.* 20,1 in cui la quasi totalità dei manoscritti «buoni» è in errore e la lezione genuina è conservata in testimoni «inferiori». Così in *Mt.* 12,47 i migliori esemplari alessandrini (B ℵ*), associati a rappresentanti del gruppo occidentale (*ff*[1] *k* $sy^{s,c}$) sono colpevoli di aver accidentalmente omesso un intero versetto. Il v. 47 si conclude infatti con la stessa parola del 46 ed è accaduto che gli occhi del copista sono saltati dalla fine dell'uno alla fine dell'altro.

In *Ebr.* 7,1 il pronome relativo ὅς, non opportuno nella sintassi della frase, è tràdito da ℵ A B C^{c} D^{p} I K^{p} 33 *al.* L'articolo ὁ, grammaticalmente corretto, è attestato da $\mathfrak{P}^{46}$ C^{*} Ψ 1739 e dal gruppo di manoscritti della Koinè. In questo caso si può constatare come l'errore antico si sia introdotto nelle tradizioni tanto alessandrina quanto occidentale; la parola seguente inizia infatti con la lettera sigma (συναντήσας), e così ὁ della lezione genuina finiva per essere pronunciato e scandito come ὅς.

Talvolta saranno considerazioni riguardanti le prove intrinseche a dire la parola decisiva a fronte di quella che appare una testimonianza esterna schiacciante. Nel testo di *Mt.* 22,34 s. generalmente accolto si legge: «Quando i farisei sentirono che (Gesù) aveva messo a tacere i sadducei, si radunarono. E uno di loro, un dottore della legge, lo interrogò, per metterlo alla prova». Tutto ciò pare abbastanza lineare e affatto usuale. Vi sono però alcuni testimoni che nel v. 35 omettono νομικός («dottore della legge»), ossia, f^{1}, *e*, sy^{s}, arm, geo e Origene nella traduzione latina di Rufino. Di norma questa base testimoniale, comprendente solo una parte degli esponenti del testo cesariense con qualche supporto fornito dalle versioni, non verrebbe considerata di particolare peso. In questo caso, tuttavia, considerazioni interne quanto mai convincenti rendono assolutamente probabile che tutti i manoscritti in maiuscola e quasi tutti quelli in minuscola siano in errore nel recare νομικός. In primo luogo, escluso questo passo, è solo Luca fra i quattro evangelisti a utilizzare la parola νομικός; il termine comune in Matteo per indicare un esperto della legge mosaica è γραμματεύς, vocabolo che compare spesso in tutti e tre i vangeli sinottici. In secondo luogo un esame di un'armonia evangelica rivela che nel passo parallelo Luca dice: «Ed ecco, un dottore della legge si alzò per metterlo (*sc.* Gesù) alla prova...» (10,25). Non vi è motivo per cui i copisti avrebbero dovuto omettere νομικός in *Mt.* 22,35, mentre dev'essere stata forte la tentazione di aggiungere un simile particolare accessorio ricavandolo

1 Per un'altra disamina di questo passo si vedano le osservazioni di H. Greeven in New Testament Studies 6 (1960) 295 s., ove egli giunge alla medesima conclusione adottata qui.

dal resoconto parallelo in Luca. Quindi, nonostante il numero piuttosto limitato di prove in appoggio alla lezione più breve, sembra che νομικός sia un'intrusione nel testo di *Mt.* 22,35.

In 1 *Tess.* 3,2 – «mandammo Timoteo, nostro fratello e... nel vangelo di Cristo, per confermarvi nella vostra fede ed esortarvi» – la o le parole successive a «nostro fratello e» sono state tràdite in cinque forme differenti:

1. «collaboratore di Dio» (συνεργὸν τοῦ θεοῦ D^{p*} 33 *b d mon o*; Pel Ambr ps-Hier).

2. «collaboratore» (συνεργόν B; $Efrem^{vid}$).[1]

3. «servitore di Dio» (διάκονον τοῦ θεοῦ ℵ A P^{p} Ψ 424^{c} 1739 got co arm; Bas Teodoro di $Mopsuestia^{lat}$)

4. «servitore e collaboratore di Dio» (διάκονον καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ F^{p} G^{p}).

5. «servitore di Dio e nostro collaboratore» (διάκονον τοῦ θεοῦ καὶ συνεργὸν ἡμῶν $D^{p(c)}$ K^{p} L^{p} $sy^{p.h}$; aeth, la maggior parte dei mss. in minuscola, Chr Thret).

La lezione posta in fondo all'elenco, sebbene sostenuta dalla grande maggioranza dei testimoni, è evidentemente secondaria, formata giustapponendo le lezioni 3 e 2 con l'aggiunta della parola ἡμῶν. Questa lezione combinatoria, tanto caratteristica del tipo testuale della Koinè, è sottesa alla resa del versetto nella traduzione di re Giacomo.

La quarta lezione appartiene anch'essa al genere combinatorio. Il revisore ha fuso in modo piuttosto meccanico le lezioni 3 e 1 lasciando il genitivo qualificativo τοῦ θεοῦ una volta sola. Il sostegno esterno per questa variante è di scarso valore, giacché i due manoscritti bilingui F e G sono così strettamente collegati l'uno all'altro da costituire un unico testimone, e questo testimone appartiene a uno strato secondario del tipo di testo occidentale. Restano dunque le lezioni 1, 2 e 3: quale di queste ha dato origine alle altre? È arduo rispondere con sicurezza alla domanda, dal momento che, come succede, si possono trovare ragioni più o meno convincenti per ritenere ciascuna delle tre la lezione originale, ragioni che indussero Bover e i traduttori della *New English Bible* ad adottare la 1, Weiss e la *New Revised Standard Version* la 2, e Tischendorf, Westcott e Hort, von Soden, Vogels, Merk e la *Revised Standard Version* ad adottare la 3. Fra gli argomenti che corroborano ciascuna di queste tre opzioni vi sono queste considerazioni.

La seconda lezione, συνεργόν, non pare possa essere l'originale, poiché in tal caso non si avrebbe una spiegazione adeguata per l'aggiunta di τοῦ θεοῦ, che dà luogo alla lezione 1, o per la sua alterazione in διάκονον con l'aggiunta di τοῦ θεοῦ, che dà luogo alla lezione 3.

È indiscutibile che la terza lezione, «servitore di Dio», sia attestata da

1 Cf. J. Molitor, *Der Paulustext des hl. Ephräm aus seinem armenisch erhaltenen Paulinenkommentar*, Roma 1938, 112.

vari testimoni alessandrini eccellenti nonché da rappresentanti di versioni ampiamente diversificate. Ma l'espressione è così chiara e nel contempo così pregnante che, se fosse stata quella originale, nessuno avrebbe avvertito la necessità di modificarla. Non si può dire lo stesso della prima lezione in elenco, dato che l'applicazione a Timoteo della locuzione «collaboratore di Dio» può aver offeso una persona zelante. Come può essere conferito a un uomo (così può aver ragionato taluno) un titolo tanto alto, e men che meno a un giovane convertito che semplicemente assisteva Paolo? Per chi desiderava attenuare il concetto erano aperte due strade: sopprimendo τοῦ θεοῦ (lezione 2), Timoteo risulta collaboratore di Paolo, conformemente alla sua designazione in *Rom.* 16,21; conservando τοῦ θεοῦ e sostituendo διάκονον a συνεργόν (lezione 3), Timoteo viene ancora una volta qualificato con un linguaggio tipicamente paolino (*Rom.* 13,4; 2 *Cor.* 6,4). Sembrerebbe pertanto che la lezione 1, συνεργὸν τοῦ θεοῦ, sia l'originale, giacché spiega il prodursi delle altre.

La fiducia nelle argomentazioni precedenti può essere d'altro canto incrinata da un secondo esame delle testimonianze. Quanti sono mossi principalmente da considerazioni fondate sulle prove esterne non saranno certo favorevolmente colpiti dalla combinazione di D^{p*}, 33, *b*, *d*, *mon*, *o*, Pelagio, Ambrosiaster e lo Pseudo-Gerolamo. Inoltre l'argomento impiegato sopra per accreditare l'originarietà della lezione συνεργὸν τοῦ θεοῦ, ossia che avrebbe offeso una persona zelante, si fa meno convincente quando si osservi che un'espressione simile in 1 *Cor.* 3,9 (θεοῦ γάρ ἐσμεν συνεργοί) non ha dato occasione a variazioni testuali in alcun testimone noto. Ancora, la tendenza generalmente riconosciuta di testi occidentali a sostituire sinonimi e quasi sinonimi fa pensare che la lezione 1 sia nata come alterazione copistica della 3.

Il punto più debole dell'argomentazione a favore dell'originarietà della lezione 3 è tuttavia l'assenza di un buon motivo che spieghi la soppressione di τοῦ θεοῦ che ha prodotto la seconda variante. Weiss sostiene perciò che la soluzione più semplice per giustificare la nascita delle forme molteplici del testo sia considerare συνεργόν di B quella originale, di cui tutte le altre sono modificazioni.[1]

Nel soppesare le argomentazioni a sostegno di ciascuna lezione sarà opportuno esercitare grande cautela. Secondo Lachmann, il grado di probabilità attribuito a una particolare variante può essere valutato come sicuro, quasi sicuro, probabile, dubbio, molto dubbio o nullo. In questo caso, per qualunque fra le tre varianti principali opti, ogni critico testuale onesto deve riconoscere la forza degli argomenti che appoggiano le altre due.

1 B. Weiss, *Textkritik der paulinischen Briefe* (Texte und Untersuchungen 14/3), Leipzig 1896, 13 s. È significativo che in questo caso Westcott e Hort non abbiano ritenuto opportuno seguire il loro manoscritto preferito.

Un altro esempio in cui il conflitto fra prove esterne e interne rende impossibile giungere a una decisione sicura tra varianti si trova in *Atti* 12, 25. La naturale impressione che si ricava dalla lettura della sezione compresa tra 11,27 e 13,1 è che 11,30 si riferisca all'arrivo di Paolo e Barnaba a Gerusalemme e che 12,25 dovrebbe parlare della loro partenza da Gerusalemme. Si ha però un'attestazione antica e piuttosto estesa a sostegno della lezione quasi impossibile εἰς Ἰερουσαλήμ (ℵ B H^{a} L^{a} P^{a} 81 sy^{hmg}, sa^{ms}).[1] Le altre lezioni sono ἐξ Ἰερουσαλήμ (𝔓^{75} A 33 547 913 1739 1891 sa^{mss} arm aeth) e ἀπὸ Ἰερουσαλήμ (D [E] Ψ 181 431 614 *ar c d dem gig ph ro* vg; sy^{p} depone per ἐξ o ἀπό).

Tutti i canoni critico-testuali depongono a favore della lezione più difficile εἰς, sostenuta com'è dai manoscritti più antichi e migliori; ma il senso del contesto reclama una preposizione che significhi «da».[2] εἰς è forse una corruttela originaria che i copisti successivi cercarono di correggere modificandolo in ἐξ o in ἀπό? Si deve qui riconoscere semplicemente di non sapere che cosa l'autore abbia scritto in origine.[3]

Luca dice che Gesù inviò settanta o settantadue discepoli (*Lc.* 10,1.17)? La tradizione si presenta così:

ἑβδομήκοντα è sostenuto da 𝔓^{45} (conservato solo per il v. 17)[4] ℵ A C L W Δ Θ Λ Ξ Ψ f^{1} f^{13}, la maggior parte dei mss. in minuscola, *f q i* (conservato solo per il v. 1), sy$^{c(v.17)h.p.h.pal}$ co^{bo} got; Ir Tert Cl Or Eus Ambr Hier.

1 Questo manoscritto sahidico è B.M. Or. 7594, che alcuni ritengono risalente al IV secolo; v. sopra, pp. 102 s. n. 1.

2 Secondo gli addenda all'8ª edizione di Tischendorf (come è riportato nei *Prolegomena* di Gregory, 1281), il copista di B aveva cominciato a scrivere ἀπό, ma poi lo mutò in εἰς.

3 Hort (Westcott-Hort, *New Testament in the Original Greek*, 94) ha proposto di emendare il passo trasponendo l'ordine delle parole, separando così εἰς Ἰερουσαλήμ da ὑπέστρεψαν e unendolo a ciò che segue (ὑπέστρεψαν τὴν εἰς Ἰερουσαλὴμ πληρώσαντες διακονίαν «tornarono, avendo portato a compimento il loro ministero a Gerusalemme»). Dom J. Dupont ha concluso un lungo esame del versetto sostenendo che si può mantenere la preposizione εἰς e attenuare la difficoltà di senso ponendo una virgola dopo il verbo principale (ὑπέστρεψαν, εἰς Ἰερουσαλὴμ πληρώσαντες τὴν διακονίαν); si veda il suo articolo *La Mission de Paul «à Jérusalem» (Actes XII.25)*: Novum Testamentum 1 (1956) 275-303.

4 F.G. Kenyon ascrisse sbagliando l'attestazione di 𝔓^{45} a sostegno del numero 72 (ΟΒ). Bruce Metzger ha esaminato questo luogo di 𝔓^{45} alla luce naturale e artificiale e si è persuaso che il carattere greco che segue l'omicron non sia che una *diple*, o riempitivo di spazio (>), impiegata occasionalmente dai copisti per allineare una riga altrimenti breve con il margine destro della colonna. In effetti, consultando il volume di tavole di 𝔓^{45} curato da Kenyon, chiunque può constatare la somiglianza fra il carattere in questione e la *diple* che compare sullo stesso foglio nella parte superiore della colonna. Per una disamina più completa della lezione di 𝔓^{45}, che contempla anche l'ipotesi di C.H. Roberts secondo cui il numero è 76 (ΟϚ), v. B.M. Metzger, *Seventy or Seventy-two Disciples?*: New Testament Studies 5 (1959) 299-306, sulla cui base fu corretta la citazione dell'attestazione di 𝔓^{45} nell'edizione del 1960 del Nuovo Testamento greco curata da Nestle. Altre edizioni neotestamentarie continuano invece a ripetere l'errore contenuto nell'edizione di Kenyon di 𝔓^{45}.

ἑβδομήκοντα δύο è appoggiato da 𝔓^{75} B D M (solo per il v. 1) 0181 (solo per il v. 1) *a b c d l r*^{2} vg sy$^{s.c(v.1).hmg(v.17)}$ co^{sa} arm geo$^{1.2}$; Diatessaron$^{oland\ pers\ ital}$ Or Efrem Aug Ambst.

Le testimonianze esterne si distribuiscono quasi equamente: i rappresentanti principali dei gruppi alessandrino e occidentale, con la maggior parte di quelli della *Vetus Latina* e il Syrus Sinaiticus, sostengono il numero settantadue. D'altro canto altri esemplari alessandrini relativamente importanti (ℵ L Δ Λ Ξ) nonché testimoni cesariensi (𝔓^{45} f^{1} f^{13}) si associano in appoggio del numero settanta.

I fattori che influiscono sulla valutazione delle prove interne, relativi tanto alle probabilità trascrizionali quanto a quelle intrinseche, sono singolarmente sfuggenti. È probabile che nella maggior parte dei manoscritti antichi (come in 𝔓^{45} e in 𝔓^{75}) il numerale fosse scritto con lettere dell'alfabeto (ΟΒ oppure Ο). Era quindi facile per entrambi i numeri essere accidentalmente mutati l'uno nell'altro. Se la variazione venne apportata deliberatamente, è lecito immaginare che un copista alessandrino con attitudini matematiche cambiasse settanta in settantadue per amore di quella che egli può aver considerato una simmetria dotta. Se invece l'alterazione fu inconsapevole, è forse più probabile che il numero preciso fosse trasformato nella cifra tonda settanta piuttosto che il «solenne» numero settanta venisse mutato in settantadue.

Coloro che trasmisero il racconto prima della sua inclusione in *Lc.* 10 possono aver voluto conferire un significato simbolico al numero dei discepoli, ed è facile trovare paralleli nell'antichità giudaica tanto per il numero settanta quanto per il settantadue. Settanta anziani furono designati da Mosè per essere suoi aiutanti (*Num.* 11,16 s.24 s.); vi furono settanta figli di Ierubbaal (*Giud.* 9,2), settanta figli di Acab (2 *Re* 10,1) e settanta sacerdoti di Bel (*Bel* 10).

Secondo la *Lettera di Aristea* (§§ 46-50), d'altro canto, per approntare una traduzione greca della Torà (i LXX), furono scelti settantadue anziani (sei da ciascuna delle dodici tribù) e in 3 *Enoc* il numero dei principi dei regni nei cieli è settantadue, corrispondente alle settantadue lingue del mondo (17,8; cf. 18,2 s.; 30,2).[1]

È tuttavia troppo difficoltoso accertare quale sia il simbolismo cercato nel racconto di Luca. Da un lato, se la missione di questo gruppo di discepoli deve essere intesa come una missione d'Israele, può essere stato scelto un numero che fosse multiplo delle dodici tribù di Israele. Dall'altro, giacché vari autori neotestamentari presuppongono un parallelismo fra Gesù e Mosè,[2] può darsi che si voglia far corrispondere questo gruppo di

1 Per molti altri esempi tratti dall'antichità giudaica in cui compaiono il settanta e il settantadue v. Metzger, *art. cit.*

2 Cf. J. Jeremias, Μωυσῆς, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento* VII, Brescia 1971, 814-831.

discepoli di Gesù ai settanta anziani che aiutarono Mosè. Queste due possibilità sono in tale equilibrio fra loro che sarebbe azzardato asserire dogmaticamente quale sia la più probabile.

Un giudizio complessivo sulle prove tanto esterne quanto interne che concernono queste varianti deve pertanto restare sospeso. Benché la lezione «settantadue» sia sostenuta da una combinazione di testimoni antichi che normalmente è considerata altamente probante dell'originarietà, tuttavia la varietà di testimoni in cui si legge «settanta» è di tale peso e le considerazioni interne in tale equilibrio che al critico testuale non resta che riconoscere la propria incapacità di decidere con sicurezza fra le due.

I passi trattati sopra basteranno a illustrare la varietà di considerazioni di cui occorre tener conto nella valutazione delle varianti. Oltre a risolvere simili problemi singolarmente, come si presentano nel testo, un editore neotestamentario è posto di fronte a problemi ulteriori che scaturiscono dalla differenza di usi linguistici e di autori all'interno del Nuovo Testamento greco nel suo complesso. Fino a che punto, ad esempio, si deve cercare di uniformare desinenze di aoristo primo su temi di aoristo secondo? Un'edizione riprodurrà le divergenze fra due o più autori nella grafia dello stesso nome proprio? Oppure è tollerabile variarla, anche all'interno del medesimo libro? Ad esempio, si stamperà il titolo della lettera paolina ai Colossesi nella forma ΠΡΟC ΚΟΛΑCCΑΕΙC (seguendo $\mathfrak{P}^{46}$ A B* I K^{p} e molti altri manoscritti), come fecero il *textus receptus*, Lachmann, Westcott e Hort, ma in *Col.* 1,2 si riporterà il nome della città come Κολοσσαῖς (con $\mathfrak{P}^{46}$ ℵ [A presenta una lacuna] B D^{p} E^{p} F^{p} G^{p} L^{p} ecc.)? È molto più semplice porre simili questioni che dar loro una risposta.

Per concludere sia consentito sottolineare ancora una volta che non esiste un singolo manoscritto o un singolo gruppo di manoscritti che il critico testuale possa seguire in modo meccanico. Tutti i testimoni neotestamentari noti sono testi in misura maggiore o minore misti e anche parecchi fra i manoscritti più antichi non vanno esenti da errori clamorosi. Quantunque in moltissimi casi il filologo sia in grado di appurare senza dubbi residui quale lezione dovesse comparire nell'originale, vi sono non pochi altri casi in cui si può giungere solo a una decisione provvisoria basata su un bilancio incerto delle probabilità. Capiterà talvolta che nessuna delle varianti si imponga come originale e che si sia costretti o a optare per la lezione che si giudica meno insoddisfacente o a indulgere a emendamenti congetturali. Nella critica testuale, come in altri campi della ricerca storica, si deve mirare non solo ad acquisire ciò che si può conoscere ma anche a raggiungere la consapevolezza di quanto, a causa delle testimonianze contrastanti, non si può conoscere.

Bibliografia

Quello che segue è un elenco in ordine cronologico di introduzioni alla critica testuale neotestamentaria. Oltre a questi volumi, contengono brevi rassegne sull'argomento molti dizionari biblici, introduzioni al Nuovo Testamento e storie della Bibbia inglese. Per una bibliografia su aspetti particolari della critica testuale neotestamentaria si rinvia alle monografie citate sopra nelle sezioni appropriate, nonché ad altre due pubblicazioni di Bruce M. Metzger: *Annotated Bibliography of the Textual Criticism of the New Testament, 1914-1939* (Copenhagen 1955), e *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism* (Grand Rapids, Mich. 1963).

Doedes, J.I., *Verhandeling over de tekstkritiek des Nieuwen Verbonds* (Teyler's godgeleerd Genootschap 34), Haarlem 1844, 481 pp.

Scott Porter, J., *Principles of Textual Criticism with Their Application to Old and New Testaments*, London 1848, 515 pp.

Green, Th.Sh., *A Course of Developed Criticism on Passages of the New Testament Materially Affected by Various Readings*, London 1856, 192 pp.

Tregelles, S.P., *Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, vol. IV di Th. Hartwell Horne, *An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures*, London [10]1856, [13]1872, 402 pp.

Scrivener, F.H.A., *A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament*, London 1861, 490 pp.; Cambridge [2]1874, 607 pp.; [3]1883, 712 pp.; a c. di E. Miller, London [4]1894, 2 voll., 418 e 428 pp.

Hammond, C.E., *Outlines of Textual Criticism Applied to the New Testament*, Oxford 1872, 138 pp.; [6]1902 (ed. riv.), 179 pp.

Milligan, W. - Roberts, A., *The Words of the New Testament, as Altered by Transmission and Ascertained by Modern Criticism*, Edinburgh 1873, 262 pp.

Gardiner, F., *Principles of Textual Criticism; with a Graphic Table of Uncials*, ristampa tratta da Bibliotheca Sacra 32 (1875) 209-265.

Scrivener, F.H., *Six Lectures on the Text of the New Testament and the Ancient Manuscripts Which Contain It, Chiefly Addressed to Those Who Do Not Read Greek*, London 1875, 216 pp.

Birks, Th.R., *Essay on the Right Estimation of Manuscript Evidence in the Text of the New Testament*, London 1878, 128 pp.

Westcott, B.F. - Hort, F.J.A., *The New Testament in the Original Greek* II: *Introduction* e *Appendix*, London 1881, 324 e 188 pp.; [2]1896, 330 e 180 pp.; rist. Peabody, Mass. 1988.

Martin, J.P.P., *Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament. Partie*

théorique, Paris 1883 (?), 712 pp.; *Partie pratique*, Paris 1883-1886 (?), 5 voll., 327, 554, 512, 549, 248 pp.
Schaff, Ph., *A Companion to the Greek Testament and the English Version*, New York 1883, 616 pp.; ³1889 (ed. riv.), 618 pp.
Schjøtt, F., *Det ny Testamentes Texthistorie i de tre første Aarhundreder*: Teologisk Tidsskrift for den danske Folkekirke 1 (1884) 343-392; *De nytestamentlige Uncialhaandskrifter*: ivi 6 (1889) 432-457. 500-555.
Gregory, C.R., *Prolegomena*, vol. III del *Novum Testamentum Graece* di Tischendorf, editio critica octava maior, Leipzig 1884-1894, 1426 pp.
Miller, E., *A Guide to the Textual Criticism of the New Testament*, London 1886, 147 pp.; rist. 1979.
Warfield, B.B., *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, London 1886, 225 pp.
Rüegg, A., *Die neutestamentliche Textkritik seit Lachmann. Ein Versuch zur Orientierung*, Zürich 1892, 97 pp. (con un elenco di mss. neotestamentari, dei loro editori e collazionatori).
Nestle, E., *Einführung in das griechische Neue Testament*, Göttingen 1897, 129 pp.; ²1899, 288 pp.; ³1909, 298 pp.; tr. ingl. della 2ª ed. ted. a c. di W. Eadie, *Introduction to the Textual Criticism of the Greek New Testament*, London 1901, 351 pp.
Sitterly, Ch.F., *Praxis in Manuscripts of the Greek Testament*, New York 1898; la 4ª ediz. è la parte 3 di *The Canon, Text and Manuscripts of the New Testament*, New York 1914, 126 pp.
Lundborg, M., *Nya Testamentets text, dess historia och kritiska behandling i allmänna grunddrag*, Lund 1899, 406 pp.
Vincent, M.R., *A History of the Textual Criticism of the New Testament*, New York 1899, 185 pp.
Lake, K., *The Text of the New Testament*, Oxford 1900, 104 pp.; 6ª ed., riveduta da S. New, 1928, 104 pp.
Kenyon, F.G., *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament*, London 1901, 321 pp.; ²1912, 381 pp.
Knopf, R., *Der Text des Neuen Testaments*, Giessen 1906, 48 pp.
Pott, A., *Der Text des Neuen Testaments nach seiner geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig 1906, 108 pp.; ²1919, 116 pp.
Gregory, C.R., *Canon and Text of the New Testament*, New York 1907, 297-539.
–, *Textkritik des Neuen Testamentes*, Leipzig 1900-1909, 3 voll., 1486 pp.
Soden, H.F. von, *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*, I. Teil. *Untersuchungen*, 1. Abteilung. *Die Textzeugen*, Berlin 1902, 704 pp.; II. Abteilung. *Die Textformen*, A. *Die Evangelien*, 1907, 705-1520; III. Abteilung. *Die Textformen*, B. *Der Apostolos mit Apokalypse*, 1910, 1521-2203.
Irgens, J.S., *De trykte graeske Nye Testamenters historie tilligemed en indledning dertil og et anhang*, Kristiania 1907, 196 pp.
Jacquier, E., *Le Nouveau Testament dans l'église chrétienne*, II. *Le Texte du Nouveau Testament*, Paris 1913, 535 pp.

Souter, A., *The Text and Canon of the New Testament*, London 1913, 1-145; ed. riveduta da C.S.C. Williams, 1954, 1-133.
Groenen, P.G., *Algemeene inleiding tot de Heilige Schrift*, II. *Geschiedenis van den tekst*, Leiden 1917, 375 pp.
Dobschütz, E. von, *Eberhard Nestle's Einführung in das griechische Neue Testament*, Göttingen 1923 (4te Aufl. völlig umgearbeitet), 160 pp.
Vogels, H.J., *Handbuch der Textkritik des Neuen Testaments*, Münster i.W. 1923, 255 pp.; Bonn ²1955, 236 pp.
Robertson, A.T., *An Introduction to the Textual Criticism of the New Testament*, New York 1925, 300 pp.; ²1928, 300 pp.
Sacco, G., *La Koinè del Nuovo Testamento e la trasmissione del sacro testo*, Roma 1928, 151-327.
Nachmanson, E., *Nya Testamentet, en översikt av dess yttre historia*, Stockholm 1931, 164 pp.
Vaganay, L., *Initiation à la critique textuelle néotestamentaire*, Paris 1934, 188 pp.; tr. ingl., London 1937, 208 pp.; 2ᵉ ed. a c. di Ch.-B. Amphoux, Paris 1986, 300 pp.; tr. ingl., Cambridge 1991, XIV-227 pp.
Lagrange, M.-J., *Introduction à l'étude du Nouveau Testament*, 2ème partie. *Critique textuelle*, II. *La critique rationnelle*, Paris 1935, 685 pp.
Mercier, E., *Le Texte du Nouveau Testament*, Lausanne 1935, 127 pp.
Hollard, A., *Histoire du texte du Nouveau Testament*, Paris 1936, 80 pp.
Kenyon, F.G., *The Text of the Greek Bible. A Students' Handbook*, London 1937, 264 pp.; ²1949, 264 pp.; tr. ted. *Der Text der griechischen Bibel. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1952, 166 pp.; 2te Aufl., überarbeitet und ergänzt von A.W. Adams, 1961, 200 pp.; 3ª ed. ingl. riveduta da A.W. Adams, London 1975, 275 pp.
Wehner, R., *Nya Testamentets grundtext genom seklerna*, Stockholm 1943, 34 pp.
Sundwall, J., *Nya Testaments urtext*, Abo 1946, 104 pp.
Colwell, E.C., *What Is the Best New Testament?*, Chicago 1952, 127 pp.
Sacchi, P., *Alle origini del Nuovo Testamento. Saggio per la storia della tradizione e la critica del testo*, Firenze 1956, 178 pp.
Twilley, L.D., *The Origin and Transmission of the New Testament. A Short Introduction*, Edinburgh 1957, 36-63.
Duplacy, J., *Où en est la critique textuelle du Nouveau Testament?*, Paris 1959, 103 pp.
Ivanov, A., *Tekstual'nye pamyatniki svyashchennykh novozavetnykh pisanii*: Bogoslovskie trudy 1 (1959 [1960]) 53-83.
Taylor, V., *The Text of the New Testament. A Short Introduction*, New York 1961, 113 pp.
Hirunuma, T., *Critica testuale neotestamentaria*, Tokyo 1962, 192 pp. (in giapponese).
Greenlee, J.H. *An Introduction to New Testament Textual Criticism*, Grand Rapids, Mich. 1964, 160 pp.; London 1976; Peabody, Mass. ²1995.
Metzger, B.M., *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration*, Oxford 1964, XII-270 pp.; tr. ted., Stuttgart 1966; tr. giap-

ponese, Tokyo 1973, ²1999; tr. cinese, Taipei 1981; tr. coreana, Seoul 1984; tr. it., Brescia 1996; tr. russa, Moskva 1996.
Moulton, H.K., *Papyrus, Parchment and Print. The Story of How the New Testament Text has Reached Us* (World Christian Books 57), London 1967, 77 pp.
Finegan, J., *Encountering New Testament Manuscripts. A Working Introduction to Textual Criticism*, Grand Rapids, Mich. 1974, 203 pp.
Thierry, J.J., *Korte geschiedenis van tekst van het Nieuwe Testament*, Kampen 1982, 132 pp.
Aland, K. - Aland, B., *Der Text des Neuen Testament*, Stuttgart - Grand Rapids, Mich. 1982; tr. it., a c. di S. Timpanaro, Genova 1987, XII-372 pp.
Petzer, K. [J.H.], *Die teks van die Nuwe Testament* (Hervormde Teologiese Studies, Supplementum 2), Pretoria 1990, XVIII-353 pp.
Paroschi, W., *Crítica Textual do Novo Testamento*, São Paulo 1993, 248 pp.
Black, D.A., *New Testament Textual Criticism. A Concise Guide*, Grand Rapids, Mich. 1994, 79 pp.
Elliott, K. - Moir, I., *Manuscripts and the Text of the New Testament. An Introduction for English Readers*, Edinburgh 1995, X-111 pp.

Indice analitico

abbreviazioni, 24, 48
Account of the Printed Text of the Greek New Testament, An (Tregelles), 156
adozioniste, dottrine cristologiche, 250
Adysh, manoscritto, 109
africano, gruppo di manoscritti, 143, 145
africani, manoscritti della *Vetus Latina*, *v.* versioni antiche, latine, *Vetus Latina*
agrapha, 235
aldina, stamperia, 135
alessandrina, recensione, 146, 149
alessandrino, testo, 55, 153, 167, 170, 195, 266, 272, 275, 283 s., 291, 293, 295
  formazione e sviluppo, 243 s.
  Streeter su, 190-193
  testimoni, 270 s.
  Westcott e Hort su, 159-161
amuleti, 50, 88, 259 s.
anglosassoni, versioni, *v.* versioni antiche
antimarcioniti, prologhi, 37, 42
antiocheno, testo, 145, 244 s.; *v. anche* bizantino, testo
aplografia, 60, 180, 222 s.
apologia cristiana, 254-257
apotropaica, magia, 258, 260
arabe, versioni, *v.* versioni antiche
argumentum, *v.* ὑπόθεσις
Aristea, Lettera di, *v. Lettera di Aristea*
armena, versione, *v.* versioni antiche
armonizzazione, 121, 165, 230, 243, 263, 269, 271, 290
ascetismo, 257 s.
asiatico, gruppo di manoscritti, 143, 145
ausili per i lettori, 37-48, 135
autografi, 161, 246

Beatty, papiri, 43 s., 53-57, 103, 121, 166
bilinearità, 24
bilingui, manoscritti neotestamentari, 47
βίοι, 42 s.
bizantina, recensione, 149
bizantino, testo, 53, 188, 191, 193-196, 208 s., 272, 275, 290; *v. anche* ecclesiastico, testo; Koinè, testo della; siriaco, testo
  errore o discrepanza nel, 232
[bizantino, testo]
  formazione e sviluppo, 244 s.
  INTF, progetto dell', 216-218
  testimoni, 207 s., 245, 266-268
Bodmer, papiri, 43, 54, 56, 58 s., 103, 171, 218, 236
bohairica, versione, *v.* versioni antiche, copte
Book of Armagh, *v.* codex Dublinensis
brevior lectio potior, 188-190
British and Foreign Bible Society, 170 s., 291
Byzantine Text Project, 218 s.
Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism, The (Sturz), 195 s.

canoni eusebiani, *v.* Eusebio, canoni di
canonico, ordine, 53 s.
capitoli, suddivisione in, 37-40
carta, primo uso della, 19
catene (*catenae*), 45
Centuriatori di Magdeburgo, 183
cesariense, testo, 54, 169 s., 266, 268-270, 272, 286, 291, 295
  Streeter su, 191-193
  testimoni, 268-270
cirillico, alfabeto, 111
Claremont, *v.* metodo del profilo di Claremont
clementina, *Vulgata*, *v. Vulgata* clementina
codice, introduzione del, 21-23
codici
  1, 134 s.
  16, 86 s.
  33, 161
  109, 227
  157, 84 s., 269
  579, 78 s.
  Alexandrinus (A), 37, 40, 59, 65, 79, 104, 138, 143, 147, 159, 223, 245, 275 s.
  Amiatinus, 98-100
  Angelicus, 75
  Argenteus, 106 s.
  Athous Dionysiou, 80
  Athous Laurae, 80
  Augiensis, 71
  Basiliensis, 39, 71

[codici]
Beratinus, 80
Bezae o Cantabrigiensis (D), 71, 77, 92, 95, 114, 116, 136 s., 147, 160, 182, 222, 243, 248, 252 s., 255, 260, 266-268, 274 s., 277
descrizione, 67-70
donne rappresentate nel, 253 s.
errore o discrepanza nel, 221, 226, 235
illustrazione, 68
Bobiensis, 95
Boernerianus, 72 s.
Borcelianus, 71
Borgianus, 76
Campianus, 75
Cantabrigiensis, *v.* Bezae
Cavensis, 98
Claromontanus, 71, 137, 147, 160, 225, 274
Coislinianus, 73
Colbertinus, 95
Corbiensis, 96
Cyprius, 73
Demidovianus, 151
Dublinensis o Book of Armagh, 78, 98
Ephraemi (C), 28, 67, 104, 155, 161, 276
Fuldensis, 98, 100, 119
Gigas o Bibbia del Diavolo, 88, 96
Harleianus o Wolfii A, 71 s., 100
Koridethi, 78, 191, 269
Laudianus, 71 s.
Mediolanensis, 100
Monacensis, 77 s.
Montfortianus, 133
Mosquensis, 73-76
Mutinensis, 73
Nitriensis, 76
Ottobonianus, 133
Palatinus, 94
Petropolitanus, 79
Porphyrianus, 76
Purpureus Petropolitanus, 75
Ravianus, 133
Regius, 75, 133, 161
Rossanensis, 46, 79-81
codice S, 76, 236
Sangallensis, 78 s., 100
Sangermanensis, 71
Sinaiticus (ℵ), 17, 25, 55, 60, 66, 78, 104, 155 s., 161, 163, 179, 206, 244, 272, 275
costo di produzione stimato, 31
illustrazione, 62
produzione, 22 s.
storia, 61-65
suddivisione in capitoli, 40
Sinopensis, 46, 75 s.
[codici]
Tischendorfianus III, 78
Vaticanus (B), 17, 59, 75 s., 78, 81 s., 104, 139, 150, 152, 161, 163, 165, 214, 244, 253, 270, 275, 278
errore o discrepanza nel, 222 s., 228, 232 s., 237
produzione, 22 s.
storia, 66 s.
suddivisione in capitoli, 37, 40
Vaticanus 2066, 81
Vercellensis, 95
Veronensis, 95
codice W, 76 s.
Washingtonianus, 104, 214
Wolfii A, *v.* Harleianus
Wolfii B, 73
Zacynthius, 45, 78 s., 156
cola, 46 s.
«Collate», programma, 212 s.
colofone di Gerusalemme o gerosolimitano, 78, 83-85, 268 s.
colofoni, 33, 35 s.
combinazione di lezioni, 158, 162, 203, 232 s., 245
comma giovanneo o *comma Ioanneum*, 133 s., 146, 163, 193; *v. anche* versioni antiche, latine, *Vulgata*
commata, 46 s.
commenti, 45
Complutense, Bibbia Poliglotta, 126-129, 132, 134-136
computer nella critica testuale, uso del, 210-216
concilio *in trullo* o Quinsesto, 28
contaminatio o contaminazione di testi, 185 s.; *v. anche* errore
contrazioni e abbreviazioni, 24, 29
copisti o scribi, 23-37
copte, versioni, *v.* versioni antiche
correttori, 30 s.
corsiva, scrittura, 24-26, 83, 221 s.
costantinopolitano, gruppo, 145 s., 149, 153
critica testuale
erudita, 177-182
scientifica, 149-153
Critical Examination of the late New Testament, A (Twells), 142 s.
curetoniana, versione, *v.* versioni antiche, siriache

Descent of Manuscripts, The (Clark), 189
destino, libri del, 259
Diatessaron, 100, 107, 119-121, 235, 251, 258, 262, 268, 276, 279
Diavolo, Bibbia del, *v.* codex Gigas

Difesa del Nuovo Testamento (Bengel), 144
diffusione della letteratura, 241 s.
Diglot New Testament, 171
dittografia, 223
divinazione, 258-260
donne, soggezione delle, 252-254
dottrinali, dispute, 247-251

ecclesiastico, testo, 244; *cf.* bizantino, testo
eclettismo, 196-199
assoluto, 196-199
ragionato, 197
Efeso, 56
egizio-palestinese, gruppo, 145
Elzevier, testo degli, 137-140, 145, 148
emendatio o emendamento, 183, 199-203
emendamento congetturale, 199-203
Erotemata (Lascaris), 125
errore, 165, 220-238
aggiunta di complementi ovvi, 230 s.
aggiunta di particolari, 235-238
concordanza in errore, 204
di giudizio, 226 s.
di memoria, 225 s.
di tipo uditivo, 223-225
di tipo visivo, 220-223
errore primitivo, 202, 290
modifiche intenzionali, 228-238
modifiche non intenzionali, 220-227
modifiche riguardanti grafia e grammatica, 229
soluzione di difficoltà storiche e geografiche, 231 s.
esichiana, recensione (testo H), 167
etiopica, versione, *v.* versioni antiche
europei, manoscritti della *Vetus Latina*, *v.* versioni antiche, latine, *Vetus Latina*
Eusebio, canoni di, 39, 41 s., 66, 279
eutaliani, apparati, 42 s.
evangeliario aureo, 100

famiglie
1: 82, 86, 191, 205, 268 s.
13: 82 s., 98, 191, 214, 268, 270, 277
1424: 85
familiari fra mss., relazioni 35, 46, 169, 203-210
fascicoli, 23 s.
fayumica, versione, *v.* versioni antiche, copte
Ferrar, gruppo, 82, 98, 205
Fleury, palinsesto di, 94 s.
Four Gospels, The (Streeter), 190-193

genealogico, metodo, *v.* metodo genealogico
genealogico locale, metodo, *v.* metodo genealogico locale
georgiana, versione, *v.* versioni antiche
gerosolimitana, recensione (testo I), 167
Giacomo, re, versione di, 48, 132, 137 s., 142, 163, 193, 278 s., 283, 289, 292
errore o discrepanza, 223 s., 226, 230, 232, 237, 274
sottoscrizioni, 43
Ginevra, Bibbia di, 137, 182
giudei e cristiani, rapporti fra, 251 s.
glagolitico, alfabeto, 111
glosse, 45, 114, 188, 226
gotica, versione, *v.* versioni antiche
Greek-English Diglot for the Use of Translators, A (Kilpatrick), 197 s.
Greek New Testament According to the Majority Text, The (Hodges-Farstad), 194

Harclensis, *v.* versioni antiche, siriache
Hexapla (Origene), 179

IGNTP, *v.* International Greek New Testament Project
I-H-K, testo, 167 s.
Iliade, *v.* Omero
inchiostro, fabbricazione dell', 19 s.
Institut für neutestamentliche Textforschung (INTF), 49, 173, 208, 210-212, 216-218
inter-gruppo, profilo, 210
International Greek New Testament Project (IGNTP), 207, 211 s., 214, 216, 218 s.
intestazioni, 43
INTF, *v.* Institut für neutestamentliche Textforschung
intra-gruppo, profilo, 210
Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures (Horne), 156
ipertesto, 215 s.
itacismo, 224

Koinè, testo della (testo K), 53, 80, 167-169, 188, 244, 265, 272, 275, 290-292; *v. anche* bizantino, testo
testimoni della Koinè, 266-268
tipi di testo anteriori alla Koinè, 266-268, 275

latine, versioni, *v.* versioni antiche
legature, 127
Lettera di Aristea, 295 (*cf.* indice dei passi)
lettori o *lector*, 30 s., 48
lezionari, 26, 38 s., 48-51, 227, 266, 269
Liber apologeticus, 134 (*cf.* indice dei passi)
libraria, scrittura, 24-26
Lindisfarne, evangeliario di, 100, 114
locali, testi, 152, 181, 190-193
lunellum, 18

Mac-Regol, vangeli di, *v.* Rushworth, vangeli di
magia, 258-260
maggioranza, testo di, 193-196, 218 s., 244
Mahābhārata, 190
maiuscola, manoscritti in, 24-28, 43, 45, 48 s., 159 s.
  nell'apparato di Wettstein, 145
  classificazione di Griesbach, 149
  computo dei mss. importanti, 51
  errori, 220 s.
  illustrazione, 25
  mss. importanti, 53, 61-82
  uso di Lachmann, 154
Mani, codice di, 88
manoscritti
  28: 83
  33: 83
  61: 83
  69: 83
  81: 83
  157: 83 s.
  383: 84
  461: 87
  565: 84
  579: 84
  614: 84
  700: 84
  892: 85
  0169: 87
  1071: 85
  1241: 85
  1424: 85
  1582: 85 s.
  1739: 86
  2053: 86
  2344: 86
«Manuscript», programma, 213
marcioniti, prologhi, 42
Marco, priorità di, 256, 263
medio-egiziano, versione in dialetto, *v.* versioni antiche, copte
menologio, 48
merciano antico, dialetto, 114
metodi
  classico di critica testuale, 183-186, 199
  genealogico, 158 s., 163, 186-188, 206 s., 262
    locale, 206 s.
  del profilo di Claremont, 207-209
  del profilo completo, 209 s.
  quantitativo, 118, 205-209
minuscola, manoscritti in, 24-27, 45, 49, 134 s., 153 s., 159
  nell'apparato di Wettstein, 145
  classificazione di Griesbach, 149
[minuscola, manoscritti in]
  computo dei mss. importanti, 51
  errori, 226 s.
  illustrazione, 26
  mss. importanti, 53, 82-86
monofisita, controversia, 248
multiple, lezioni, 205

Nestle-Aland, testo di, 170, 173, 202 s., 214, 217
neumi, 47
neutrale, testo, 159, 161 s., 165, 167, 189, 191, 266, 270
New English Bible (NEB), 171, 292
New Revised Standard Version, 274, 285, 292
New Testament in Greek and English, The, 141
New Testament in the Original Greek, The (Westcott-Hort), 157
New Testament in the Original Greek According to the Byzantine/Majority Textform, The (Robinson-Pierpont), 193 s.
nomina sacra, 29
nubiana antica, versione, *v.* versioni antiche
Nuovo Testamento greco
  critica testuale scientifica, 149-153
  dati statistici, 48-52
  manoscritti, 53-88
  periodo critico moderno, 149-173
  periodo precritico, 125-148
  prima edizione a stampa, 125 s.
  raccolta di varianti, 138-148

occidentali, non interpolazioni, 161, 249, 268
occidentale, ordine, 54, 69, 77, 106
occidentale, recensione, 146, 149
occidentale, testo, 53 s., 170, 189, 195, 208 s., 248, 272, 283 s., 286 s., 291-293, 295
  descrizione, 266-268
  formazione e sviluppo, 242 s.
  Westcott e Hort sul, 159-161
  testimoni, 243, 268-270, 275
Odissea, *v.* Omero
omeoteleuto, 150, 222 s., 263
Omero, 177, 281
  Iliade, 32, 76, 177 s., 190
  Odissea, 177 s.
omissioni accidentali dei copisti, ipotesi delle, 189 s.
onciali, 24
onomastica, 45
opistografi, 20
Opiza, manoscritto, 109
orientale, recensione, 145 s.
ornamentazione artistica, 45 s.
ostraca, 13, 50
oxoniense, *Vulgata*, *v. Vulgata* oxoniense

Pacomio, san, regole di, 115
Padrenostro, 50, 84, 104, 146, 150, 230
paleografia, 13, 184
palinsesti, 27 s.
papiri, 13-17, 20-22, 49 s.
  computo dei mss. importanti su papiro, 51
  importanti, 53-60
  scrittura su, 23
  superiorità della pergamena, 22 s.
papiro di Ossirinco 4499, 60
parablepsis, 222, 263
patristiche, citazioni, 53, 115-121, 139, 149, 153, 171, 202
pergamena e *vellum*, 13, 17-19, 22-24, 27 s., 49 s.
  purpurea, mss. in, 19 s., 46, 75, 80, 84, 94, 100, 106 s.
Peshitta, *v.* versioni antiche, siriache
Philoxeniana, *v.* versioni antiche, siriache
Pilgrim's Progress, The (Bunyan), 261
poliglotte, bibbie, 126, 138
porpora, *v.* pergamena purpurea
primitivo, errore, 202, 290
probabilità intrinseca, 158, 165, 262 s., 272, 295
profilo completo, metodo del, *v.* metodo del profilo completo
prolegomeni, 139, 155-157, 166, 169
prove esterne, 198 s., 262, 265-271, 275, 277, 282 s., 285, 287, 289 s., 293 s., 296
prove interne, 263 s., 271-273, 275 s., 282 s., 287, 289, 295 s.
  dei gruppi, 159
  delle lezioni, 158
  dei testimoni, 158
punteggiatura, 28, 43, 172 s.

quadrilinearità, 24
quantitativo, metodo, *v.* metodo quantitativo
quaternione, 34 s.
Quinsesto, concilio, *v.* concilio *in trullo*

razionale, critica, 196
recensioni, 145 s., 149 s., 183
Revised Standard Version, 163, 285, 292
rigatura, metodi di, 23 s.
rotolo *o volumen*, 19-22
Rushworth, vangeli di o vangeli di Mac-Regol, 100, 114

sahidica, versione, *v.* versioni antiche, copte
scoli, 45, 74 s.
scribi, *v.* copisti
scriptio continua, 28 s., 220
scriptoria, 30 s., 34, 36, 65
sinaitica, versione, *v.* versioni antiche, siriache
sinassari, 48 s.
sinossi, 41
siriache, versioni, *v.* versioni antiche
siriaco, testo, 159 s., 162, 164, 167, 191, 244, 265; *v. anche* bizantino, testo
siro-palestinese, versione, *v.* versioni antiche, siriache
sistina, *Vulgata*, *v. Vulgata* sistina
slavo antico, versione in, *v.* versioni antiche
sogdiana, versione, *v.* versioni antiche
Soncino, stamperia di, 125
Sortes Astrampsychi, 259
sottoscrizioni, 43, 64, 69, 237
Speculum, 23, 97
spiriti (segni diacritici), 225
statistiche, analisi, computerizzate, 214 s.
stemma, 162, 184 s., 192
stichi, 31
storia sociale del cristianesimo, 246-260
subachmimica, versione, *v.* versioni antiche, copte
suddivisione del testo, 54

talismani, 50
Tber', manoscritto, 109
Tebe, necropoli di, 14
teodoziani, 178 s.
testimoni, 53-121; *v. anche* versioni antiche; Nuovo Testamento greco, mss.; patristiche, citazioni
Teststellen, 208 s., 217
Textual Commentary on the Greek New Testament, A (Metzger), 172
textus receptus, 84, 116, 130, 132, 135-138, 144, 146 s., 153 s., 191, 193, 195, 204-206, 218, 279, 283, 296
  abbandono del, 140-142, 150
  prima edizione americana, 147 s.
  sconfitta del, 153-173
  storia, 135-138
Theological Tendency of Codex Bezae Cantabrigiensis in Acts, The (Epp), 248
titoli, 40, 49, 236 s.
trascrizionale, probabilità, 158, 165, 262 s., 271 s., 295
triple, lezioni, 204

United Bible Societies (UBS), 170, 172 s., 194, 217 s., 291
  Greek New Testament, The, 170, 172 s.

varianti
  criteri di valutazione, 261-264
  procedimento di valutazione, 265-273
  raccolta, 138-148
vellum, *v.* pergamena

versioni antiche, 53, 88-114
anglosassoni, versioni, 114
arabe, versioni, 112, 149
armena, versione, 107-109, 149, 269, 276, 279, 281
copte, versioni, 101-105, 161, 244
bohairica, 102-105, 139, 146, 149, 152, 161, 167, 276, 283
fayumica, 55, 102 s.
medio-egiziano, in dialetto, 102, 104 s.
sahidica, 59 s., 102-104, 112, 167, 223, 231 s., 234, 236, 270, 276, 283
subachmimica, 102-105, 276
etiopica, versione, 109-111, 146, 149, 279
georgiana, versione, 108 s., 269, 276 s., 279, 283
gotica, versione, 106 s., 139, 149, 231, 233, 276, 283
latine, versioni, 93-101
Vetus Latina, 70, 77, 98, 107, 134, 143, 154, 160, 169, 181, 211, 243, 249, 262, 266-268, 276 s., 279, 283 s., 295
africani, manoscritti della *Vetus Latina*, 94 s.
descrizione, 94-97
errore o discrepanza, 233 s., 236
europei, manoscritti della *Vetus Latina*, 94-97
Vetus Latina di Beuron, progetto della, 211
Vulgata, 42, 60, 70, 95, 107, 114, 116, 127-130, 132-134, 136-138, 141, 151, 169, 181 s., 235, 253, 264, 279, 283
comparsa del *comma Ioanneum*, 134; *v. anche* comma giovanneo
descrizione, 97-101
prima edizione a stampa, 125
uso di Lachmann, 154
[versioni antiche]
nubiana antica, versione, 112 s.
siriache, versioni, 89-93, 137, 146, 169, 283
Harclensis, 89, 92 s., 149, 243
Peshitta o vulgata siriaca, 89, 91-93, 112, 149, 164, 276
Philoxeniana, 89, 92 s., 149, 152
siro-palestinese, 89, 93, 152, 234, 243
Vetus Syra, 89-91, 164, 169, 243, 262, 266, 269, 276
curetoniana, 70, 90 s., 160, 235, 243, 251
sinaitica, 90 s., 157, 234, 243, 258, 264, 279, 395
slavo antico, versione in, 111 s.
sogdiana, versione, 113 s.
Vetus Latina, *v.* versioni antiche, latine
Vetus Syra, *v.* versioni antiche, siriache
volgari, lingue, Bibbia nelle, 125, 127
volumen, *v.* rotolo
Vulgata, *v.* versioni antiche, latine
Vulgata clementina, 133 s.
Vulgata oxoniense, 101
vulgata siriaca, *v.* siriache, versioni, *Peshitta*
Vulgata sistina, 101

Washington, manoscritto di, delle lettere paoline, 73

ὑπόθεσις o *argumentum*, 42 s., 135

Indice dei passi citati

ANTICO TESTAMENTO

Genesi
22,16: 288
23: 63

Esodo
19,13: 230
30,1-6: 232

Numeri
11,16 s.: 295
11,24 s.: 295

Giudici
9,2: 295

1 Samuele
21,1-7: 257

2 Re
10,1: 295

2 Cronache
16,7: 222
17,8: 222
21,10: 222
31,12 s.: 222
36,2: 222

Giobbe
8,11: 13 s.

Salmi
1-50: 103
2,7: 116, 250
33: 57
34: 57
69,9: 230

Isaia
29,13: 230
40,3: 231
42: 250
42,1: 116

Zaccaria
11,12 s.: 231

Malachia
3,1: 231

APOCRIFI E PSEUDEPIGRAFI

Bel
10: 295

3 Enoc
17,8: 295

18,2 s.: 295
30,2: 295

2 Maccabei
15,37-39: 29

NUOVO TESTAMENTO

Matteo
1,2: 43
1,8: 235
1,16: 249
1,17: 235
1,18: 249
1,21: 251
2,6: 225
3,9: 54
3,15: 236
3,25: 54
5,11: 116
5,20-22: 54
5,25-28: 54
6,4: 231
6,6: 231
6,9-13: 230
6,13: 104, 146
6,20-8,5: 154
6,27: 142
9,13: 230 s.
11,16: 224
12,36: 234
12,46: 291
12,47: 105, 291
13-24: 76
13,5-10: 25
13,14-16: 25
14,22-31: 75
15,8: 230
15,38-16,7: 75
16,2 s.: 104
17,26: 235
18,1: 179 s.
18,11: 104 s.
19,17: 226
20,28: 70, 80, 235
20,30: 198
21,19: 225
21,23: 290
21,28 ss.: 202
22,1: 198
22,4: 258
22,7: 198
22,34 s.: 291

[*Mt.*] 22,35: 291 s.
23,14: 105
24,36: 234
25,1: 105
25,6: 65
25,31: 227
26,3: 231
27,3-5: 38
27,9: 181, 231
27,16 s.: 180
27,38: 236
27,41: 231
27,49: 161
27,56: 120
27,57: 120
28,7: 202

Marco
1,1-10,22: 260
1,1-5,30: 77, 268
1,1: 104, 249
1,2: 231
1,5: 225
1,10: 249
1,15: 104
1,23: 37
1,34: 104
1,41: 255 s.
1,43: 256
2,9-14: 39
2,26: 257
3,5: 256
4,28: 202
5,11: 198
5,18-24: 106
5,31-16,20: 77, 269
6,3: 255
6,34: 256
8,2: 256
8,31: 232
9: 80
9,17: 198
9,29: 235, 257 s.
10,18: 226
10,19: 256
10,40: 28
10,41: 256
11,14: 225
11,27: 290
13,11: 232
13,32: 234
14,6: 198
14,25: 286
14,31: 198
14,62: 257
14,65: 226
15,25: 231
15,27: 236
15,34: 249
15,40: 120
15,42: 120
16,1: 281
16,3: 236
16,6-20: 280
16,8: 104, 110, 279, 281 s.
16,9-20: 31, 75, 110, 279-283
16,9: 110, 281
16,14: 77, 279
16,18: 281

Luca
1,1-11,33: 78
1,1-8,12: 77, 270
1: 125
1,3: 234
1,15-28: 80
1,35: 249
2: 234, 249
2,11: 284
2,14: 283 s.
2,33: 234, 249
2,36: 258
2,41: 234
2,43: 234
2,48: 234, 249
2,51-3,7: 79
3,22: 116, 249 s.
3,23-38: 227
5,5: 104
5,26: 223
5,32: 231
5,38-6,9: 68
6: 69
6,4: 69, 235
6,5: 69
6,6: 69
6,10: 69
6,20-30: 131
6,28: 131
7,31: 227
7,40: 142
8,13-24,53: 77
9,51: 198
10: 295
10,1 ss.: 42
10,1: 294-296
10,17: 294-296
10,25: 291
10,31: 223
10,32: 223
11,2-4: 230
11,2: 84
11,3 s.: 150
11,13: 116
11,32: 223
11,35: 202
12,9: 223
12,25: 142
14,17: 224
14,26: 223
14,27: 223
16,9-21: 58
16,19: 59, 104, 222, 236
16,25: 223
17,35: 136
18,19: 226
20,1: 290 s.
21,14: 232
21,32: 78
21,38: 82, 188, 277
21,45-47: 81
21,50-53: 81
22 s.: 76
22,15-20: 69
22,19 s.: 161, 249
22,19: 69
22,20: 69
22,43 s.: 249 s.
22,44-56: 81
22,61-63: 81
23,32: 234, 236, 257
23,34: 252
23,38: 230
23,49: 120
23,50: 120
23,51: 120
23,53: 69 s.
23,54: 120
24,3: 161
24,4 s.: 94
24,6: 161
24,12: 161
24,18: 236
24,31-33: 26 s.
24,36: 161
24,40: 161
24,51: 161
24,52: 161

Giovanni
1,1-8,39: 65
1,1-8,38: 268, 270, 272
1,1-6,11: 57
1,1-5,11: 77
1,1-4,40: 205
1,1-14: 125
1,1-10: 102

[*Gv.*] 1,1: 205, 260
1,13: 225
1,18: 249 s.
1,26: 59
1,28: 180, 231 s.
1,34: 249
1,35-38: 27
2,1: 40
2,17: 230
3,27: 59
4,1: 202
4,22: 251 s.
4,40: 205
4,44: 41
5,3 s.: 103, 226
5,7: 226
5,8: 229
5,12-21,25: 77
5,39: 226
6-8: 76
6,4: 202
6,11-15,11: 103
6,30-41: 90
6,35-14,15: 57
6,50-8,52: 65
7,8: 234
7,36: 277
7,37-39: 277 s.
7,44: 277
7,52: 57, 277
7,53-8,11: 31, 82, 103, 146, 240, 276 s.
8,8: 277
8,9: 202
8,12 s.: 277
8,39: 76
10,7: 59, 104
10,40: 59
11,12: 104
12,6: 225
13,5: 57
14-21: 57
17,15: 222
18: 214
18,31-33: 55
18,37 s.: 55
19,10-16: 38
19,14: 231
19,17-35: 78
19,20: 230
19,35: 198
19,36: 249
19,38: 120
20,31: 239
21: 239 s.
21,1-25: 62
21,6: 104
21,24: 64, 277
21,25: 64, 69, 189

Atti degli Apostoli
1-15: 40
1,14: 254
4,25: 202
6,5: 276
6,8: 274-276
7,46: 202
8,30: 29
8,36-38: 72
8,37: 71, 146
9,5 s.: 230
9,6: 130
10,30: 235
11,27: 294
11,30: 294
12,10: 70
12,25: 202, 294
13,1: 294
13,32: 202
13,43: 202
15,20: 70
15,28: 234
15,29: 70, 182
15,34: 146
15,40: 221
16,12: 202
16,27: 235
17,4: 253
17,12: 254
19,9: 70, 182
19,34: 223
19,40: 202
20,28: 202, 232, 287 s.
20,35: 220
25,13: 202
26,14 s.: 230
27,37: 223
28: 110
28,1-13: 95

Romani
1,27-2,15: 126
1,32: 202
4,5-5,3: 82
4,12: 202
5,1: 82, 223
5,6: 202
5,8-13: 82
6,5: 221
7,2: 202
7,14: 28
8,1: 226
8,4: 226
8,32: 288
12,11: 221
13,3: 202
13,4: 293
13,9: 230
14: 55
14,17: 235
15: 55
15,29-33: 44
15,32: 202
16,1-3: 44
16,16: 287
16,21: 293
16,25-27: 44

1 Corinti
3,9: 293
6,5: 200
7: 235
7,5: 235
9,2: 223
11,2-10: 253
12,2: 202
12,13: 221
14,33: 227
14,34 s.: 227, 253
14,34: 227
15,51: 180
15,54: 224

2 Corinti
3,3: 202
3,17: 202
4,13-12,6: 65
6,4: 293
6,14-7,1: 239 s.
7,8: 202
8,4: 227
12,7: 202

Galati
2,12: 237
4,18: 224
4,19: 285
4,25: 142
4,28: 224
5,1: 202
6,17: 231

Efesini
1,7: 226
3,4: 289
4,14: 285

Filippesi
2,1: 237
4,3: 235

Colossesi
1,2: 296
1,12: 233
1,14: 226
1,23: 231
2,2: 202, 288-290
2,18: 202
2,23: 202
4,16: 233

1 Tessalonicesi
2,3-6: 285
2,6: 285
2,7: 225, 284-286
3,2: 292 s.

2 Tessalonicesi
1,10: 202
2,14: 224

1 Timoteo
2,1-10: 253
3,16: 28, 220
4,3: 202
6,7: 202

2 Timoteo
1,13: 202
2,24: 285
4,19: 235

Filemone
9: 202

Ebrei
tit.: 142
1,3: 228
1,8: 249
2,9: 180
4,2: 202
4,11: 225
5,33: 285
7,1: 291
9,2: 232
9,4: 232
9,14 ss.: 66
9,14: 67
10,1: 202
11,4: 202
11,37: 202
12,11: 202
12,20: 230
13,21: 202
13,23: 142

Giacomo
2,18: 199

1 Pietro
1,1-3: 74
1,3: 224
1,7: 202
1,12: 224
2,11: 199
2,21: 224
3,7: 202
3,18: 224
3,19: 202
3,21: 202, 224
5,10: 224

2 Pietro
2,13: 221
2,18: 221
3,10: 202
3,12: 202

1 Giovanni
2,23: 223
4,3: 249
5: 83, 133
5,7 s.: 83, 132, 146, 163, 193
5,10: 202

2 Giovanni
8: 199
12: 233

Giuda
1: 202
5: 202
22 s.: 202

Apocalisse
1,4: 229
1,5: 224, 229
1,6: 229
1,15: 229
1,20: 202
2,12: 202
2,13: 202
2,20: 229
3,1: 202
3,7: 202
3,14: 202
3,19-4,1: 87
4,3: 224
4,4: 40
4,8: 236
5,1: 20
9,2 s.: 223
9,10-17,2: 55
9,10: 202
11,3: 202
13,10: 202
13,15: 202
13,16: 202
13,18: 60
15,6: 225
18,12: 202
18,14: 202
19,13: 202
22: 141
22,16: 130
22,17: 130
22,18: 37, 130
22,19: 130
22,21: 130

LETTERATURA PROFANA GRECA E LATINA

Callimaco
fr. 465: 20

Erodoto
2,92: 14

Marziale
1,32: 139

Plinio il Vecchio
Naturalis Historia
13,21 s.: 17
13,23,74-77: 14 s.

Plinio il Giovane
Epistulae
2,1,5: 20

Plutarco
Alexander
8: 177

LETTERATURA CRISTIANA ANTICA

Agostino
De Consensu Evangelistarum
3,7,29: 181
De Doctrina Christiana
2,11,16: 30, 88 s.
2,15,22: 181

Cassiodoro
Institutiones
1,30,1: 34

Epifanio
Panarion
30,13,4 s.: 258

Epistula Aristeae
46-50: 295

Erma
Visiones
2,1,4: 29

Eusebio
Historia Ecclesiastica
4,39,6: 229
5,20,2: 36 s.
5,28,13-19: 178
5,28,15: 179
5,28,18: 179
6,32: 65
Vita Constantini
4,36: 22

Gerolamo
Dialogus adversus Pelagianos
2,15: 180
2,17: 234
Epistulae
22,32: 19
71,5: 228
107,12: 19
119: 180
120,3: 279
Praefatio in Isaiam
PL 28, 825: 46 s.

Liber apologeticus
4: 134

Origene
Commentarii in Evangelium Ioannis
6,40: 180, 232
6,41: 180

[Origene]
Commentarium in Evangelium Matthaei
13,14: 180
15,14: 179
Commentariorum series in Evangelium Matthaei
121: 180
Contra Celsum
6,36: 255

Pietro di Alessandria
Fragmenta
PG 18, 517: 233

Priscilliano
Tractatus
11: 60

Sozomeno
Historia Ecclesiastica
1,11,9: 229

Teodoro Studita
Poenae Monasteriales
PG 99, 1739 s.: 34

ISCRIZIONI E PAPIRI

De pretiis rerum venalium
7,39 s.: 31

PSI
1, 1912, 2-4
2, 1913, 22-25: 81

Indice dei nomi

Abad, J.M., 127
Abbot, E., 136, 287
Abbott, T.K., 78, 82 s.
Abramo, vescovo, 115
Abuladze, I., 109
Achtemeier, P.J., 29
Adler, J.G.C., 152
Adriano, 56
Agostino, 30, 50, 88 s., 94, 118, 181 s., 231 (*v. anche* indice dei passi)
Agostino archimandrita, 64
Aitken, J., 211
Aitken, R., 147
Ajamian, S., 108
Aland, B., 26, 92, 170, 173, 208 s., 267
Aland, K., 48, 59, 64, 97, 101, 106 s., 111, 130, 133, 166, 170, 172, 195, 205, 208 s., 214, 243, 267
Albers, P.B., 116
Alcuino, 98
Aldred (sacerdote), 114
Alessandro (monaco), 180
Alessandro Magno, 177
Alessandro II, zar di Russia, 61
Alexander, C., 147 s.
Alexander, J.J.G., 45
Alexanian, J.M., 107
Alford, H., 157, 285
Allen, T.W., 26
Allen, W.C., 164
Allibone, S.A., 146
Alter, F.A., 151
Ambrogio di Milano, 118
Ambrosiaster, 118, 233, 293
Amerbach, B., 51
Ammonio, 279
Amphoux, Ch.-B., 70, 206, 246, 260, 268 s.
Anderson, A., 86
Andrea di Cesarea, 40, 109, 228
Andrieu, J., 220
Annio da Viterbo (Joannes Annius o Giovanni Nanni), 183
Aphou, vescovo di Ossirinco, 115
Apuleio, 186
Arbache, S., 112
Aristarco di Samotracia, 178
Aristione, 281
Aristofane, 46
Aristofane di Bisanzio, 177 s.
Aristotele, 46, 177 s.
Armstrong, E., 135
Arns, E., 19
Atanasio, 66, 116-118, 167, 244, 270
Aune, D.E., 258 s.
Aymon, J., 100
Ayuso Marazuela, T., 134, 269

Baarda, T., 109, 121, 137, 260
Balgué, M., 57
Baljon, J.M.S., 201
Balogh, J., 28
Barbour, R., 13
Bardy, G., 43
Barnard, P.M., 243
Barnet, D.P., 53
Barns, J.W.B., 46, 57
Basilio Magno, 81, 86, 117 s., 196, 245
Bassler, J.M., 253
Batiffol, P., 80
Bauer, W., 247 s.
Baumgarten, P.M., 101, 143
Baumstark, A., 121
Baur, F.Ch., 56
Bayle, P., 183
Beare, F.W., 290
Beatty, A.Ch., 54, 103, 121
Beazley, J.D., 20
Becker, U., 276
Bédier, J., 186-188
Beermann, G., 78
Bekker, I., 184
Bell, H.I., 56
Belser, J., 264
Belsheim, J., 84
Bengel, J.A., 143-145, 149, 153, 203, 227
Bensly, R.L., 93
Bentley, J.H., 64 s., 127, 129
Bentley, R., 140 s., 144, 154, 200
Berger, S., 128
Bertsch, L., 143
Betz, H.D., 258
Bévenot, M., 185
Beza, T. (Théodore de Bèze), 67, 137 s., 148, 182
Bieler, L., 183, 202
Birch, A., 152
Birdsall, J.N., 57, 78, 106, 109, 179, 267
Birks, Th.R., 163
Black, D.A., 203
Black, M., 155, 172 s., 286
Blake, R.P., 109, 268
Blanchard, A., 22
Blass, F., 225, 239
Bludau, A., 132, 233, 248
Blumenkranz, B., 238
Bodmer, M., 54, 56 s., 59
Bogaert, P.-M., 66
Boismard, M.-É., 57, 239
Bolgiani, F., 119
Bonner, C., 55
Bonus, A., 164
Booker, C.M., 20
Boreel, J., 71
Bornemann, F.A., 285
Börner, C.F., 72
Bornkamm, H., 132
Bover, J.M., 134, 166, 170, 284, 288, 291 s.
Bowyer, W., Jr., 146, 148, 201 s.
Brandt, P.-Y., 130
Branton, J.R., 50
Bray, W.D., 50
Breaden, R.P., 125
Brière, M., 109
Brock, S.P., 43, 115
Brogan, J., 117
Brooks, J.A., 117 s.
Brown, R.E., 133, 239
Brown, Th., 139
Browne, G.M., 113, 259
Bruce, F.F., 288
Buck, H.M., Jr., 50
Budge, E.A.W., 102
Bunyan, J., 261
Burgon, J.W., 162-164, 193, 220, 282
Burk, Ph.D., 144
Burkitt, F.C., 91, 95, 157, 164
Burrows, M., 246
Burton, Ph., 93, 267

Cadbury, H.J., 60
Callimaco, 20 (*v. anche* indice dei passi)
Calvino, G., 69, 132, 137
Cameron, R., 88
Canart, P., 66
Caracalla, 31
Carey, M., 147
Carlo I, re d'Inghilterra, 65, 138
Carpiano, 42
Carroll, J.T., 286
Carson, D.A., 193
Carter, J., 273
Cassiodoro, 34, 36 (*v. anche* indice dei passi)
Catullo, 153
Cavallera, F., 97
Cavallo, G., 13, 34, 80
Celso, 254 s., 257
Ceolfrido, abate di Jarrow e Wearmouth, 98
Černý, J., 13
Champlin, R., 71, 79
Chaucer, G., 212
Chaytor, H.J., 29
Childers, J.W., 109
Cicerone, 46, 125, 189
Cipriano di Cartagine, san, 95, 115, 118, 154, 160, 192
Cirillo, san, 111
Cirillo di Alessandria, 116, 118, 149, 161, 167, 192
Cirillo di Gerusalemme, 117 s., 283
Clark, A.C., 84, 189 s., 264, 268
Clark, E., 257
Clark, G.H., 193
Clark, K.W., 130, 228
Clemente di Alessandria, 86, 116, 118, 149, 161, 233, 243, 253, 270, 279
Clemente VIII, papa, 101, 141
Clemons, J.T., 93
Collins, A., 140
Colwell, E.C., 45, 48, 50, 57, 171, 187, 205-210, 245, 266
Comfort, Ph.W., 53, 203
Conrad, E.W., 88, 259
Conybeare, F.C., 91, 246
Cosaert, C.P., 117
Cosgrove, Ch.H., 286
Cosma di Praga, 96
Costantino, imperatore, 22 s., 66
Cozza-Luzi, G., 66
Cramer, J., 201
Creed, J.M., 84, 282
Crisp, S., 219
Crispin (o Crespin), J., 136
Cristiano VII, re di Danimarca, 152
Cronin, H.S., 84
Cross, F.L., 40, 129 s., 166, 185
Croy, N.C., 282
Crum, W.E., 115, 259
Cureton, W., 90 s.

da Bassano, F., 111
Dain, A., 13, 197
Daly, M., 252 s.

Damaso, papa, 94, 97, 180
Damsté, A., 201
Daniels, B.L., 207
Danove, P.L., 279
Davidson, R., 155
Davies, D.M., 110
Davies, D.W., 137
De Bruyne, D., 37, 97
de Garis Davies, N., 14, 16
de Hamel, Ch., 17, 35, 45
de Jonge, H.J., 133, 137
de Koe, S.S., 201
de Nicolinis de Sabio, 135
De Vine, Ch.F., 287 s.
de Wette, W.M.L., 154
Dearing, V.A., 211
Debrunner, A., 225
Deissmann, A., 56
Delitzsch, F., 128
Delobel, J., 242, 268
Demostene, 46
Denaux, A., 240
Denzinger, H., 134
Deroux, C., 20
Devreesse, R., 82
Dewey, A.J., 88
Dibbelt, H., 132
Dibelius, M., 285
Didimo il Cieco, 116-118, 161, 167, 244, 270, 277
Diller, A., 26
Diocleziano, imperatore, 31, 77, 112, 194
Dionigi, di Alessandria, 161
Dionisio, monaco, 46
Dobschütz, E. von, 43, 130, 285
Donaldson, A.M., 255
Döpp, S., 43, 118
Doran, M., 201
Doroteo di Tiro, 42
Drexl, F., 260
Ducas, D., 127
Dudík, B., 96
Dummer, J., 259
Dupont, J., 294

Eadfrid, vescovo di Lindisfarne, 114
Ecumenio, 86
Edwards, E.G., 273
Efrem, sant', 28, 67, 91, 118, 121, 164, 235, 268
Ehrman, B.D., 26, 28, 48, 53, 93, 101, 107, 109, 115-118, 190, 193, 196, 198, 203, 206, 209-211, 220, 228, 232 s., 243, 246-250, 255, 263, 267, 270, 277, 288
Eichhorn, J.G., 83
Eliot, J., 147
Ellens, J.H., 177
Elliott, J.K., 64, 93, 105, 196-198, 206, 229
Elliott, W.J., 218
Ellis, A.A., 141
Ellison, J., 211
Elzevier, A., 137-140, 145, 148
Elzevier, B., 137-140, 145, 148
Elzevier, L., 137
Emmanuel (copista), 83
Enslin, M.S., 86
Ephraim (copista), 85
Epicuro, 46
Epifanio, sant', 42, 117 s., 231, 236, 258 (*v. anche* indice dei passi)
Epp, E.J., 53, 203, 207, 220, 228, 240, 246, 248, 252
Eracleone, 243, 267
Erasmo, D., 83, 129-136, 182
Erma, 29 (*v. anche* indice dei passi)
Erodoto, 14 (*v. anche* indice dei passi)
Ersch, J.S., 183
Eschenbach, W. von, 153
Esichio d'Egitto, 152, 167
Esiodo, 186
Estienne, H., *v.* Stephanus, H.
Estienne, R., *v.* Stephanus, R.
Euclide, 178
Eumene II, re di Pergamo, 17
Euripide, 46
Eusebio di Cesarea, 22 s., 37, 41 s., 50, 65 s., 78, 86, 118, 149, 156, 167, 178 s., 191 s., 194, 229, 233, 269, 283 (*v. anche* indice dei passi)
Eusebio di Vercelli, 95
Eutalio o Evagrio, 42 s., 73, 76
Evagrio, *v.* Eutalio

Falla, T.C., 89
Farmer, W.R., 281
Farrer, A.M., 282
Farrer, J., 183
Farstad, A.L., 194 s., 219
Fascher, E., 228, 246
Federico Augusto, re di Sassonia, 61
Fee, G.D., 57, 59, 65, 115, 117, 203, 206, 220, 232, 253
Felice V (antipapa), 129
Fell, J., 139
Ferrar, W.H., 82
Filone, 45, 178, 183
Filosseno, vescovo di Mabbug, 92
Findlay, G.G., 284
Fink, R.O., 120
Fischer, B., 97, 101, 210 s.
Fitzmyer, J.A., 252
Flacius, M., 183

Flack, E.E., 42
Flock, G., 43
Förster, H., 105
Fox, A., 139, 141
Frame, J.E., 284
Frank, T., 31
Franklin, B., 147
Franssen, H., 201
Freer, Ch.L., 76, 181
Frey, J., 77
Friend, A.M., Jr., 32, 46
Froben, J., 51, 129
Froude, J.A., 132
Froy o Roy (frate), 133
Fuller, D.O., 193
Furlan, I., 20
Fust, J., 125

Gager, J., 251
Gaine, H., 147
Galeno, 22, 178
Gallagher, E., 254 s.
Gamble, H.Y., 14, 17, 21 s., 29, 241
Gardner, A., 34
Gardthausen, V., 13, 35 s.
Garitte, G., 109
Garrett, S.R., 258
Garzaniti, M., 111
Gaumer, T., 171
Gaventa, B., 286
Geanakoplos, D.J., 127
Gebhardt, O. von, 80, 151
Geerlings, J., 71, 79, 82, 227
Geerlings, W., 43, 118
Georgi, A.A., 76
Gerolamo, Sofronio Eusebio, 19, 46 s., 77, 94 s., 97 s., 100, 111, 115, 118, 125, 127, 137, 141, 152, 154, 180 s., 194, 228, 233 s., 264, 279, 283 (*v. anche* indice dei passi)
Gerstinger, H., 54
Giacomo I, re d'Inghilterra, 71
Gibson, M.D., 93
Gilliam, J.F., 120
Gilliard, F.D., 29
Gilman, I., 114
Giorgio l'Aronita, 277
Giovanni Crisostomo, 42, 75, 118, 151, 196, 231, 245, 258, 276
Giovanni II Comneno, imperatore, 83
Giulio II, papa, 129
Giuseppe, Flavio, 96
Giustino Martire, san, 116, 119, 160, 243, 250, 267, 279
Glaue, P., 107, 222
Glazier, W.S., 105
Globe, A., 228, 249, 269
Goguel, M., 128
Goltz, E. von der, 86
Gonis, N., 60
Gonzaga da Fonseca, L., 222
Goodacre, M.S., 121, 212
Goodspeed, E.J., 45, 202
Gore, C.H., 197
Gow, J., 200
Granfield, P., 60, 236
Grape, A., 107
Graser, E.R., 31
Gray, H.L., 83
Gray, L.H., 114
Greber, J., 70
Greenlee, J.H., 78, 166
Greeven, H., 109, 291
Gregorio, papa, 98
Gregorio di Nazianzo, 119, 125
Gregorio di Nissa, 81, 84, 117-119, 275
Gregory, C.R., 24, 49 s., 53, 77 s., 100, 130, 133, 136, 141, 155, 165, 167, 169, 237, 294
Grenfell, B.P., 55
Gressmann, H., 60
Gribomont, J., 80
Grierson, R., 92
Griesbach, J.J., 149-151, 156, 158, 168, 263
Gruber, J.G., 183
Gruber, L.F., 85
Grünberg, M., 114
Gryson, R., 94, 101, 106
Guidi, I., 112
Gutenberg, J., 125
Gwilliam, G.H., 92, 164
Gwynn, J., 92 s.

Hahn, A., 151
Haines-Eitzen, K., 29 s.
Hall, F.W., 183
Hall, I.H., 148, 173
Hannah, D.D., 117, 210
Hannick, Ch., 111
Harding, S., 98
Harley, R., 72, 100
Harlfinger, D., 13
Harms, R., 50
Harnack, A. von, 60, 246, 248, 264, 288
Harrington, D., 247
Harris, J.R., 14, 31, 60, 85, 114, 133, 222, 235 s., 246, 248, 251
Harris, W.V., 22
Harrison, B., 162
Harting, D., 201
Hartman, I.I., 201
Harwood, E., 146 s.
Haseloff, A., 80
Haskins, Ch.H., 83

Hatch, W.H.P., 24, 32, 37, 40, 43, 45, 55 s., 72, 82, 89, 135, 267
Hauck, A., 201
Havet, L., 183
Head, P.M., 32, 220, 228, 249, 263
Headlam, A.C., 164
Hebbelynck, A., 102
Heinsius, D., 137
Hellegouarc'h, J., 51
Helm, K., 107
Hemmerdinger, B., 26
Henderson, Ch., Jr., 88
Hendricks, I.H.M., 14
Hendrickson, G.L., 29, 157
Hennecke, E., 60
Henrichs, A., 88, 259
Henry, F., 87
Herzog, J.J., 201
Herzenauer, M., 264
Hills, E.F., 163, 193
Hjelt, A., 91
Hodge, Ch., 151
Hodges, Z.C., 194 s., 219
Höeg, C., 47
Hoelzlin, J., 137
Holmes, M.W., 26, 28, 48, 53, 93, 101, 107, 109, 115, 117, 190, 193, 195 s., 198, 211, 220, 228, 232, 246, 263
Horne, T.H., 156
Horner, G., 35, 102 s., 105
Hort, F.J.A., 154, 156-165, 167 s., 170 s., 173, 188-191, 193, 202, 214, 244, 246-248, 262 s., 265-268, 270, 272, 284, 287 s., 290, 292-294, 296
Hoskier, H.C., 84, 100, 168, 236 s.
Housman, A.E., 199, 264 s., 273
Howe, Ch.J., 207, 209, 215
Hug, J.L., 129, 152, 190
Hulbert-Powell, C.L., 144
Hulley, K.K., 180
Hultgren, A.J., 247
Hunger, H., 13, 57
Hunt, R.W., 129
Hunzinger, C.-H., 284
Hurtado, L.W., 77, 206, 269 s.
Husselman, E.M., 103, 105
Hutton, E.A., 204 s.
Hyatt, J.Ph., 57
Hyvernat, H., 103, 105

Ilario di Poitiers, 119, 154
Immerwahr, H.R., 20
Imnaišvili, I., 109
Ippolito di Roma, 119, 160, 178, 250
Ireneo, vescovo di Lione, 36 s., 60, 86, 119, 154, 160, 192, 233, 243, 250, 267, 283
Irigoin, J., 188
Isaac, J., 251
Isacco il Grande o Sahak, 107
Isidoro di Pelusio, 119, 149
Isidoro di Siviglia, 96
Istanzio, vescovo in Spagna, 134

Jackson, F.J.F., 288
James, M.R., 83
Jammers, E., 47
Janeras, S., 243
Jebb, R.C., 183, 200
Jenson, N., 128
Jeremias, J., 286, 295
Job, M., 109
Johnson, E.E., 286
Jones, L.W., 23
Joose, P., 121
Juckel, A., 92
Judge, E.A., 88, 259
Jülicher, A., 97
Junack, K., 48, 172 s., 220
Jungmann, J.A., 60, 236
Junius, F., 137

Kaczynski, R., 258
Kadzaia, L., 109
Kahle, P.E., 103, 279
Kammerer, W., 105
Kannaday, W., 254
Kantorowicz, H., 183
Karavidopoulos, J., 173
Karnetzki, M., 228
Kasser, R., 59, 103, 105
Katz, P., 21
Kay, W.A., 170
Kenney, E.J., 186
Kenyon, F.G., 54-56, 65, 102 s., 130, 189, 294
Ker, N.R., 114
Kessler, H.L., 46
Khalatheants, G., 108
Kibiski, J., 46
Kilpatrick, G.D., 46, 169, 171, 196-198, 203, 228
Kiraz, G.A., 89
Kitto, J., 136
Kleist, J.A., 47
Klijn, A.F.J., 70, 89, 137
Klimkeit, H.-J., 114
Klostermann, E., 179 s.
Knapp, G.Ch., 151
Knox, B.M.W., 29
Koenen, L., 88
Koriun (vescovo), 107
Köster, H., 170

Kraeling, C.H., 120
Kraft, B., 167
Kraft, R.A., 211, 247, 251
Kramer, B., 29
Krans, J., 202
Kraus, T.J., 54
Krchňák, A., 129
Kremer, J., 267
Krodel, G., 247
Krüger, F., 167
Kruger, M.J., 88
Küster, L., 140

Lachmann, K., 147, 153 s., 156-158, 184, 284, 293, 296
Lagrange, M.-J., 81, 103, 182, 196, 266, 269
Lake, K., 13, 23 s., 64, 80, 82 s., 85 s., 165, 168, 244, 246, 248, 268, 288
Lake, S., 13, 24, 79, 82
Lamouille, A., 239
Lampe, G.W.H., 30
Landgraf, A., 182
Lanfranco, 98
Lascaris, C., 125
Lattanzio, 125
Lauch, E., 63
Laud, arcivescovo, 71
Laurence, R., 150
Lazzaro di Pharp, 107
Leach, B., 14
Leal, J., 233
Leaney, R., 85
Leclerc, J., 144, 190
Lefort, L.Th., 60
Legg, S.C.E., 171
Lehmann, H., 108
Leloir, L., 107, 121
Lemonnyer, A., 285
Leone X, papa, 128 s.
Leone XIII, papa, 134
Letis, Th.P., 193
Lewis, A.S., 90 s., 93
Lewis, J., 212
Lewis, N., 14, 22
Lieberman, S., 21
Lietzmann, H., 168, 264
Lightfoot, R.H., 282, 284
Lindsay, W.M., 36
Liuzza, R.M., 114
Loerke, W.C., 32, 80
Lohmeyer, E., 282
Lombardo, P., 182
Longenecker, R.N., 59, 206
Longo, O., 20
Lopez de Zuñiga (Stunica), D., 127, 132
Lort'k'ip'anidze, K., 109
Lowe, E.A., 20, 95, 100 s.
Lucaris, C., 65, 138
Lucas, A., 14
Lucas, F., 182
Luciano di Antiochia, 145, 152, 164, 167, 191
Lucifero di Cagliari, 96, 119, 154
Lucrezio, 153
Lutero, M., 132, 147
Lüthi, K.J., 17
Lyell, J.P.R., 127
Lyon, R.W., 67
Lyonnet, S., 169

Maas, P., 183, 185, 187
Mabillon, J., 184
Mace, D., 142 s., 286
Macgregor, G.H.C., 288
Macomber, W.F., 110
Madan, F., 33
Malherbe, A., 286
Mälzer, G., 143
Mann, Th., 262
Manson, T.W., 171
Manuzio, A., 128
Marchand, J.W., 43
Marcione, 84, 119, 160, 168 s., 178, 233, 243, 247, 264, 267
Marcus, J., 255 s.
Marsden, R., 114
Marshall, T., 139
Martin, J.P.P., 282
Martin, V., 56 s., 59
Martini, C.M., 59, 66, 169, 172, 267
Marziale, 139 (*v. anche* indice dei passi)
Matthaei, Ch.F., 151
Matthew, H.C.G., 162
Matzkow, W., 97
Mayvaert, P., 24
Mazon, P., 197
McArthur, H.K., 40 s.
McCartney, E.S., 29
McGing, B.C., 54
McGurk, P., 37, 87
McKendrick, S., 51, 170
McLachlan, H., 143
McNamee, K., 24
McReynolds, P., 207
Medici, cardinale dei, 129
Medici, Caterina dei, 86
Mees, M., 243
Menandro, 46
Menoud, Ph.-H., 59, 248, 252
Merk, A., 134, 166, 169, 266, 285, 288, 290, 292
Merx, A., 264, 268
Mesrop, san, 107

Merodio, san, 111, 116
Merzger, B.M., 32 s., 42, 47, 50 s., 60, 85 s., 88, 105 s., 110-112, 115, 117, 127, 133, 137, 146, 148, 170-172, 179 s., 182, 190, 202, 227 s., 236, 260, 265, 269, 294 s.
Meyer, A., 60
Meyer, K., 36
Michaelis, W., 228
Michele (monaco), 76
Michelsen, J.H.A., 201
Middleton, C., 141
Mill, J., 139 s., 142-144, 148
Miller, E., 164, 220
Miller, J.E., 227, 253
Miller, P.N., 138
Milligan, W., 284
Milne, H.J.M., 32, 64
Milton, J., 200
Miner, D., 20, 101
Minervio, 180
Mink, G., 101, 104 s., 206 s.
Moffatt, J., 202, 285
Moldenhauer, D.G., 152
Molitor, J., 91, 109, 292
Monk, J.H., 141, 200
Montano, A., 138
Montfaucon, B. de, 184
Morrell, M.K., 114
Morrill, B., 212
Morton, A.Q., 64
Mosè di Corene, 107
Moss, C., 93
Most, G.W., 177
Moulton, J.H., 288
Muehler, H., 13
Mullen, R.L., 117 s., 210, 218 s.
Muñoz, A., 80 s.
Musurillo, H., 185
Mynors, R.A.B., 34

Nanni, G., *v.* Annio da Viterbo
Nau, F., 222
Neil, W., 285
Nestle, Eb., 90, 130, 156, 166, 170 s., 201 s., 291, 294; *v. anche* Nestle-Aland, testo di
Nestle, Er., 170 s.; *v. anche* Nestle-Aland, testo di
Neville, arcivescovo di York, 83
Neville, G., 157
Nevius, R.C., 29
New, S., 80, 268
Newing, E.G., 88, 259
Newton, B.W., 156
Newton, I., 134, 273
Nickelsburg, G.W.E., 251
Nicolao (monaco), 26
Niklas, T., 69
Nikolopoulos, 65
Nolli, G., 134, 169
Nonno di Panopoli, 276
Nordberg, H., 65
Nordenfalk, C., 41, 45, 121
North, J.L., 115

Oblak, V., 112
O'Flanerty, W.D., 263
Oliver, H.H., 42
Omanson, R.L., 173
Omero, 76, 177, 281
Omont, H., 76
Opitz, H.G., 169
Orelli, J.K., 51
Origene, 65, 78, 86, 115-117, 119, 145 s., 149, 152, 154, 161, 168, 179 s., 191 s., 194, 232, 244, 255, 257, 268-270, 276, 279; *v. anche Hexapla* (*v. anche* indice dei passi)
Orlandi, T., 105
Osburn, C.D., 48, 117
Ostermann, G.F. von, 127
O'Sullivan, O.A., 51, 170
Ott, W., 211
Outtier, B., 260
Ovidio, 186
Owen, H., 146
Owen, J., 139 s.

Paap, A.H.R.E., 29
Pacomio, san, 115
Pagels, E., 252
Palmer, E., 165 s.
Panfilo, 65, 73, 167, 179
Pannartz, A., 125
Panten, K.E., 70
Paolo VI, papa, 66
Papadopoulos-Kérameus, A., 46
Papebroch, D., 183
Papia, 281
Parássoglou, G.M., 32
Parker, D.C., 47, 60, 69 s., 78, 121, 188, 207, 211, 216, 218 s., 240, 246, 260, 268, 279
Parker, T.H.L., 132
Parkinson, R., 14
Parsons, E.A., 177
Parsons, M., 249
Parsons, P.J., 13
Parvis, M.M., 171, 205
Pasquali, G., 202
Patrick, G.A., 157
Payne, Ph.B., 253
Pelagio, 119, 293
Perkins, A., 120
Perrot, Ch., 93

Petersen, W.L., 121, 240, 267
Petrus Aethyops, 111
Petzer, J.H., 93, 264
Pfeiffer, R., 244
Pickering, S.R., 50, 88
Pickering, W.N., 193 s.
Piercy, W.C., 197
Pierpont, W., 194 s., 219
Pigulevskaya, N.V., 93
Pio X, papa, 101
Pisano, S., 66
Platone, 45 s.
Platt, T.P., 111
Plinio il Vecchio, 14 s., 17 (*v. anche* indice dei passi)
Plinio il Giovane, 20 (*v. anche* indice dei passi)
Plooij, D., 95
Plunkett, M.A., 249
Plutarco, 177 (*v. anche* indice dei passi)
Policarpo, 92
Politis, L., 64
Porfirio, 234
Porrée, G. de la, 182
Porter, C.L., 59
Postgate, J.P., 183
Pott, A., 84
Prätorius, F., 111
Preisendanz, K., 259
Preuschen, E., 180, 232
Primasio, vescovo di Adrumeto, 119
Priscilliano, 60, 97, 134 (*v. anche* indice dei passi)
Pritius, J.G., 143
Proctor, R., 128
Properzio, 153
Pseudo-Gerolamo, 119, 293
Pusey, P.E., 92
Puyenrê, 14

Quasten, J., 118
Quecke, H., 104
Quirke, S., 14

Rabbula, vescovo di Edessa, 91
Racine, J.-F., 117 s., 245
Radermacher, L., 199
Rahner, K., 134
Rand, E.K., 23
Rapp, C., 34
Redus, M.W., 50
Reed, R., 17
Regul, J., 37, 42
Rehkopf, F., 225
Reicke, B., 129
Reitzenstein, R., 116
Renano, B., 51, 129
Renehan, R., 186
Rettig, H.C.M., 78
Reuchlin, J., 130
Reuss, E., 135, 142, 147, 173
Revilla Rico, M., 127
Reynolds, L.D., 27
Rhodes, E.F., 57, 107, 203
Richards, W.L., 206 s.
Riddle, D.W., 45, 48, 50, 246, 248
Riesenfeld, H., 277
Rigaux, B., 285
Roberts, C.H., 21, 29 s., 56, 88, 252, 259, 294
Robertson, A.T., 136
Robinson, J.A., 42
Robinson, M., 194 s., 219
Robinson, P., 212
Roller, O., 221
Römer, C., 88
Ropes, J.H., 23, 91, 244, 266 s.
Rorem, P., 246
Rosen, E., 220
Rosenbaum, E., 46
Royse, J.R., 190, 220, 263
Ruck, P., 17
Ruether, R., 251
Rufino di Aquileia, 119, 291
Rupp, E.G., 157
Ryder, M.L., 17
Rypins, S., 75

Sabas (monaco), 85
Saenger, P., 29, 127
Sahak, *v.* Isacco il Grande
Sailors, T.B., 255
Salmon, G., 164
Sanday, W., 164, 189
Sanders, H.A., 55, 73, 77, 222
Sandys, J.E., 183
Sauer, C., 147
Saunders, E.W., 228
Scanlin, H.P., 195
Schäfers, J., 281
Schaff, Ph., 173
Schapiro, M., 121
Schenke, H.-M., 104 s.
Schenkeveld, D.M., 29
Schepps, G., 60
Schlözer, A.L. von, 186
Schmid, J., 76, 86, 197, 221, 228
Schmid, U.B., 218
Schmid, W., 199
Schmidt, C., 222
Schmidt, K., 113
Schmidtke, A., 84
Schmiedel, P.W., 202
Schmitz, F.-J., 104 s.

Schoeffer, P., 125
Scholderer, V., 125, 128
Scholz, J.M.A., 152 s., 156
Scholz, P.O., 113
Schöne, H., 179
Schott, H.A., 151
Schubart, W., 56
Schulthess, F., 93
Schulz, J.Ch.F., 146
Schürmann, H., 286
Schüssler Fiorenza, E., 252
Scrivener, F.H.A., 69, 71, 73, 83, 130, 154, 164, 260
Seidel, A.E., 72
Sellin, P.R., 137
Semler, J.S., 145 s., 149
Serapione, 269
Sessa, M., 135
Ševčenko, I., 64
Shakespeare, W., 201
Shapur I, re, 120
Sharp, J.L., III, 114
Simon, M., 251
Simon, R., 182
Sisto V, papa, 101
Skeat, T.C., 21-23, 29 s., 53 s., 64, 66, 259
Smith, J.P., 169
Smith, M., 258
Soden, H. von, 40, 43, 75 s., 80, 85, 121, 130, 166-169, 192, 207, 244, 259, 264, 285, 290, 292
Sofocle, 46
Sofronio, 42
Souter, A., 165 s., 168, 171, 189
Sozomeno, 229 (*v. anche* indice dei passi)
Sparks, H.F.D., 101
Spencer, M., 207, 209, 215
Spiridone, vescovo, 229
Spotorno, M.V., 127
Steinmüller, J.E., 101
Stendahl, K., 284
Stephanus (Estienne), H., 136 s.
Stephanus (Estienne), R., 135-139, 141, 165
Stesimbroto di Taso, 177
Stojković, G., 129
Stone, M.E., 108
Stonehouse, N.B., 282
Streane, A.W., 156
Strecker, G., 247
Streeter, B.H., 75, 80, 83, 85, 152, 181, 190-193, 262, 268
Streitberg, W., 107
Strugnell, J., 203
Stunica, *v.* Lopez de Zuñiga, D.
Sturz, H.A., 195 s., 245, 265
Stutz, E., 106
Suggs, M.J., 207
Swanson, R.J., 227, 243
Sweynheym, C., 125
Swift, J., 140

Tacito, Cornelio, 51
Tarelli, C.C., 130
Tasker, R.V.G., 171
Taylor, D.G.K., 50, 88, 121
Taylor, M., 251
Taziano, 91, 100, 107, 119-121, 160, 168 s., 192, 229, 233, 235, 251, 258, 262, 264, 267 s., 276, 279, 283
Teagene di Reggio, 177
Tenney, M.C., 59, 206
Teodoreto, 119 s.
Teodoro di Mopsuestia, 119
Teodoro Studita, 34 (*cf.* indice dei passi)
Teodoto, 178
Teodulfo, 98
Teofrasto, 178
Tertulliano, 119, 160, 233, 243, 267
Testuz, M., 57
Theile, W., 151
Thomas, I., Jr., 147 s.
Thompson, E.M., 13, 65, 222
Thompson, H., 103-105
Thomson, I.S., 36
Thomson, R.W., 179
Thorpe, J.C., 215
Tibullo, 153
Tillyard, H.J.W., 47
Timpanaro, S., 154
Tindall, Ch., 64
Tischendorf, L.F.C. von, 61-63, 67, 71, 75 s., 133, 136, 141, 155 s., 170, 202, 285, 290, 292, 294
Tisserant, E., 87
Tittmann, J.A.H., 151
Titus, E.L., 228
Tkacz, C.B., 98
Tolemeo Epifane, 17
Tommaso di Harqel, 92
Traiano, 56
Traube, L., 29
Tregelles, S.P., 79, 156 s., 202, 285
Tremellius, E., 137
Trifillio di Ledra, 229
Tselos, D.T., 46
Tune, E.W., 205
Turner, C.H., 43, 133, 197
Turner, E.G., 13 s., 22
Turyn, A., 13
Twells, L., 142 s.
Tychsen, O.G., 152

Uhlig, S., 110
Ulfila, 106 s.
Ussher, arcivescovo, 139

Vaganay, L., 187
Vajs, J., 112
Valentine-Richards, A.V., 84
van Bruggen, J., 193
van den Ven, P., 202
van der Sande Bakhuyzen, W.H., 201
van der Valk, M., 282
van Friesen, O., 107
van Kampen, K., 114, 127
van Manen, W.C., 201
van Rompay, L., 89
van Unnik, W.C., 37, 137
Velleio Patercolo, 51
Vergotte, J., 14
Vinaver, E., 220
Vincent, M.R., 129
Virginio Rufo, 20
Vittore, vescovo, 100
Vittore di Capua, 119, 253
Vittore I, papa, 178
Vittorino, 231
Vogel, M., 35
Vogels, H.J., 134, 166, 169, 238, 251, 260, 285, 288, 290, 292
Vogelweide, W. von der, 153
Vogt, E., 284
Vööbus, A., 88, 91, 172
Voskresenski, G.N., 111
Voss, D.C., 277
Vosté, J.-M., 285

Wachtel, K., 26, 207, 209, 212, 215, 245, 265
Walker, W., 239
Wallace, D.B., 193, 195
Walton, B., 111, 138-140
Walzer, R., 178
Warren, M., 32, 220
Wartenberg, U., 14
Watchel, K., 206
Wattenbach, W., 36, 100
Weber, R., 101
Weima, J., 286
Weinrich, W.C., 47
Weiss, B., 164 s., 170, 197, 202, 284 s., 288, 290, 292 s.
Weitenberg, J.J.S., 108
Weitzmann, K., 45 s.
Welles, C.B., 120
Wellesz, E.G., 47
Wellhausen, J., 286
Wells, E., 140
Wendel, C., 23
West, M.L., 177, 185 s.
Westcott, B.F., 154, 157-165, 167, 170 s., 173, 189-191, 202, 214, 244, 246 s., 262 s., 267 s., 284, 288, 290, 292-294, 296
Wettstein, J.J., 49, 144-147
Wharey, J.B., 261
Whibley, L., 183
Whiston, W., 70
Whitby, D., 140
White, H.J., 100 s.
White, J., 92
Whittingham, W., 136, 182
Wietzmann, K., 46
Wifstrand, A., 32
Wikenhauser, A., 221
Wikgren, A., 89, 172 s.
Wilcken, U., 56
Wilkins, D., 152
Williams, C.R., 282
Williams, C.S.C., 228, 246, 288
Williams, J.F., 282
Willis, W.H., 87 s.
Willoughby, H.R., 45
Wilson, F.P., 201
Wilson, J.M., 70
Wilson, N.G., 13, 27
Winer, J.G.B., 155
Winslow, M.W., 80
Wire, A.C., 252 s.
Wisse, F., 101, 207 s.
Witherington, B., 253
Wohlenberg, G., 284
Wolf, F., 184
Wolf, J.C., 72 s.
Wordsworth, J., 100 s.
Wright, L.E., 228
Wright, W., 136
Wyman, L.C., 82

Ximenes de Cisneros, F., 127-129, 132, 134

Yoder, J.D., 70

Zenodoto di Efeso, 177
Zenone, 46
Zereteli, G., 26
Zetzel, J.E.G., 117
Zigabeno, Eutimio, 276 s.
Zimmer, F., 284
Zimmermann, H., 260
Zôhrapean, Y. (G. Zohrab), 108
Zuntz, G., 30, 43, 188, 195, 197, 200, 241, 245, 267, 270
Zuurmond, R., 109 s.

Indice delle figure e delle tavole

16 1. Taglio del papiro nell'Egitto antico
25 2. Scrittura maiuscola greca
26 3. Scrittura minuscola greca
33 4. Statuetta calcarea di scriba egiziano
38 5. Lezionario evangelico greco 562
39 6. Codex Basiliensis (E, VIII secolo)
44 7. Papiro biblico Chester Beatty II ($\mathfrak{P}^{46}$)
58 8. Papiro Bodmer XIV ($\mathfrak{P}^{75}$)
62 9. Codex Sinaiticus (ℵ)
68 10. Codex Bezae (D)
72 11. Codex Laudianus 35 (E^{a})
74 12. Codex Mosquensis (K^{2p})
79 13. Codex Sangallensis (Δ)
81 14. Codex Rossanensis (Σ)
87 15. Foglio pergamenaceo di esemplare tascabile dell'Apocalisse (ms. 0169)
90 16. Ms. siriaco Curetonianus
96 17. Codex Gigas
99 18. Codex Amiatinus, Ezra lo scriba
102 19. Ms. copto (sahidico) Chester Beatty B
106 20. Codex Argenteus gotico
108 21. Ms. 229 del vangelo armeno, Etchmiadzin
126 22. Bibbia Poliglotta Complutense
131 23. Ms. 2 del vangelo greco, Biblioteca Universitaria di Basilea
172 24. Comitato editoriale delle United Bible Societies
280 25. Ms. 274 del vangelo greco, Bibliothèque Nationale, Parigi

Tavole

191 1. Stemma illustrativo della teoria dei testi locali di Streeter
192 2. Tavola dei testimoni e dei testi locali

Indice del volume

7 Sommario

9 Premessa
9 Premessa alla prima edizione

Parte prima
I MATERIALI PER LA CRITICA TESTUALE NEOTESTAMENTARIA

Capitolo I
13 La produzione dei libri antichi
13 I. I materiali dei libri antichi
13 1. Papiro
17 2. Pergamena
19 3. La fabbricazione dell'inchiostro
20 II. Le forme dei libri antichi
23 III. I copisti antichi e il loro lavoro
37 IV. «Ausili per i lettori» nei manoscritti del Nuovo Testamento
37 1. Suddivisione in capitoli (κεφάλαια)
40 2. Titoli dei capitoli (τίτλοι)
41 3. I canoni di Eusebio
42 4. Ὑποθέσεις, βίοι, apparati eutaliani
43 5. Intestazioni e sottoscrizioni
43 6. Punteggiatura
45 7. Glosse, scoli, commenti, catene, onomastica
45 8. Ornamentazione artistica
46 9. Cola e commata
47 10. Neumi
48 11. Apparato di lezionari
48 V. Dati statistici sui manoscritti greci del Nuovo Testamento

Capitolo II
53 Testimoni importanti del testo del Nuovo Testamento
53 I. Manoscritti greci del Nuovo Testamento
53 1. Importanti papiri greci del Nuovo Testamento
61 2. Importanti manoscritti greci in maiuscola del Nuovo Testamento
82 3. Principali manoscritti greci neotestamentari in minuscola
86 4. Altri manoscritti notevoli

88 II. Versioni antiche del Nuovo Testamento
89 1. Le versioni siriache
93 2. Le versioni latine
101 3. Le versioni copte
106 4. La versione gotica
107 5. La versione armena
108 6. La versione georgiana
109 7. La versione etiopica
111 8. La versione in slavo antico
112 9. Altre versioni antiche
115 III. Citazioni patristiche del Nuovo Testamento

Parte seconda
LA STORIA DELLA CRITICA TESTUALE NEOTESTAMENTARIA NELLE EDIZIONI A STAMPA DEL NUOVO TESTAMENTO GRECO

Capitolo III
125 Il periodo precritico: l'origine e il dominio del *textus receptus*
125 I. Da Ximenes ed Erasmo agli Elzevier
138 II. La raccolta di varianti

Capitolo IV
149 Il periodo critico moderno: da Griesbach a oggi
149 I. Le origini della critica testuale neotestamentaria scientifica
153 II. La sconfitta del *textus receptus*

Parte terza
L'APPLICAZIONE DELLA CRITICA TESTUALE AL TESTO DEL NUOVO TESTAMENTO

Capitolo V
177 Le origini della critica testuale come disciplina erudita

Capitolo VI
183 Metodi moderni di critica testuale
183 I. Il metodo classico di critica testuale
186 II. Reazioni alla critica testuale classica
186 1. Joseph Bédier
188 2. Albert C. Clark
190 III. Testi locali ed edizioni antiche: Burnett Hillman Streeter
193 IV. Metodi alternativi di critica testuale
193 1. Il testo di maggioranza
196 2. Eclettismo assoluto
199 V. Emendamento congetturale

203 VI. Metodi di determinazione delle relazioni familiari fra manoscritti
207 1. Il metodo del profilo di Claremont
208 2. Le *Teststellen* degli Aland
209 3. Il metodo del profilo completo
210 VII. L'uso del computer nella critica testuale neotestamentaria
212 1. Raccolta, registrazione e immagazzinamento di dati
213 2. La presentazione dei dati
214 3. Analisi statistiche
215 4. Possibilità ipertestuali
216 VIII. Importanti progetti in corso
216 1. Institut für neutestamentliche Textforschung
218 2. International Greek New Testament Project

Capitolo VII
220 Le cause di errore nella trasmissione del testo neotestamentario
220 I. Modifiche non intenzionali
220 1. Errori di tipo visivo
223 2. Errori di tipo uditivo
225 3. Errori di memoria
226 4. Errori di giudizio
228 II. Modifiche intenzionali
229 1. Modifiche riguardanti grafia e grammatica
230 2. Guasti dovuti ad armonizzazione
230 3. Aggiunta di complementi ovvi e ampliamenti affini
231 4. Soluzione di difficoltà storiche e geografiche
232 5. Combinazione di lezioni
233 6. Modifiche dovute a considerazioni dottrinali
235 7. Aggiunta di particolari eterogenei

Capitolo VIII
239 Storia della trasmissione del testo neotestamentario
239 I. Complicazioni nella costituzione del testo originale
241 II. Diffusione della letteratura cristiana delle origini
242 III. Nascita e sviluppo dei tipi testuali neotestamentari
242 1. Il testo occidentale
243 2. Il testo alessandrino
244 3. Il testo bizantino
246 IV. L'uso dei dati testuali per la storia sociale del cristianesimo delle origini
247 1. Dispute dottrinali nel cristianesimo delle origini
251 2. I rapporti fra giudei e cristiani
252 3. La soggezione delle donne nel cristianesimo delle origini
254 4. Apologia cristiana
257 5. Ascetismo cristiano
258 6. L'uso della magia e della divinazione nel cristianesimo delle origini