

Bazyli Remigiusz Degórski *OSPPE*

**IL CAMMINO DEGLI ISRAELITI DALL'EGITTO
VERSO LA TERRA PROMESSA
SECONDO LA LETTERA 78 DI SAN GIROLAMO**

1. *Il sapere come esegesi*

«Vorrei pregare i lettori intelligenti e colti di rendersi conto che i nomi io li traduco in base all'originale ebraico. Faccio così perché nei testi greci e latini, salvo poche eccezioni, ho riscontrato che tutti i nomi sono alterati; e mi stupisce che degli studiosi, anche ecclesiastici, abbiano voluto tradurre concetti che nel testo ebraico non esistono, e siano poi andati in cerca di spiegazioni fantasiose per quelle parole mal tradotte»¹ Così si esprime san Girolamo in una sua epistola, che risuona come un manifesto programmatico della sua ermeneutica biblica attuata nell'epistolario, e non solo, che lascia intravedere l'universo mentale e culturale che l'esegesi pone in atto.

Definirla semplicemente gusto per la cultura o anche esegesi letterale, sarebbe operazione semplicistica nei confronti dell'ampio lavoro esegetico del Dalmata; sarebbe classificazione improduttiva ai fini della scoperta dell'efficacia della sua esegesi; sarebbe, infine, definizione riduttiva non solo per l'opera esegetica di Girolamo, ma anche per lo stesso processo esegetico dei Padri.

Un testo che offre una testimonianza immediata e costante del

¹ Hieronymus, *Epistula* (=Ep.) 78, 11, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vindobonae (=CSEL) 55, 60 (traduzione italiana: S. Cola [ed.], San Girolamo, *Le Lettere*, II, Roma 1997, 370. Sarà abbreviato: *Lettere*): *Prudentem studiosumque lectorem rogatum uelim, ut sciat me uertere nomina iuxta Hebraicam ueritatem; alioquin in Graecis et Latinis codicibus praeter pauca omnia corrupta repperimus. Et miror quosdam eruditos et ecclesiasticos uiros ea uoluisse transferre, quae in Hebraico non habentur, et de male interpretatis fictas explanationes quaerere [...]*.

rapporto tra analisi letterale ed insegnamento cristiano è costituito dalla *Epistula 78 [ad Fabiolam de mansionibus filiorum Israhel per heremum]*. Infatti, questa Lettera è un opuscolo espressamente esegetico, scritto da san Girolamo a Betlemme nell'estate del 400, per adempiere alla promessa fatta alla sua discepola Fabiola; purtroppo fu ultimato dopo la morte di lei, perciò fatto precedere da un'altra lettera, commemorativa della defunta, e indirizzato a Oceano.

L'opuscolo esegetico è incentrato sul brano di *Nm* 33, 1-49, che narra le tappe degli Israeliti verso la Terra Promessa, attraverso il deserto. San Girolamo analizza tale brano e vi legge in modo figurale l'esistenza cristiana, destinata a percorrere il deserto della vita con le sue prove, per giungere al paradiso, vera Terra Promessa.

Oggetto specifico di questa esegesi è, dunque, l'itinerario stesso degli Israeliti² la cui spiegazione toponomastica introduce al senso spirituale, giacché esso, lungi dal possedere una valenza meramente geografica, è pregno di significato soterico, per gli Israeliti allora e per i cristiani sempre. L'aspetto più stimolante è costituito proprio dalla ricerca dei principi, delle modalità e dei rapporti che reggono e legittimano il passaggio dai saperi all'interpretazione cui sono funzionali.

2. Momento scientifico

L'*Epistula 78* si presenta di particolare interesse per alcune connotazioni che la caratterizzano: anzitutto è un testo unitario, ma allo stesso tempo sufficientemente lungo per offrire una vasta gamma di "situazioni" esegetiche e, quindi, consente un'ampia esperienza della tecnica interpretativa di san Girolamo; in secondo luogo, è un testo molto analitico, e quindi rivela tutto il procedimento che precede l'atto dell'interpretazione, che non è sempre riportato espressamente da Girolamo e in genere dagli autori patristici; infine, è un testo pregnante in quanto si basa sul passaggio degli Israeliti dall'Egitto fino alla Terra Promessa, con tutta la rilevanza teologica e soteriologica che l'esperienza del deserto dopo la liberazione dall'Egitto comporta.

² Per quando riguarda le località raggiunte dagli Ebrei durante il viaggio verso la Terra Promessa, cf. F.M. Abel, *Géographie de la Palestine*, Paris 1938; L.H. Grollenberg, *Atlas de la Bible*, Paris 1955; H. Cazelles, *Les localisations de l'Exode et la critique littéraire*, in *Revue Biblique* 62 (1955) 321-364; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, Torino 1947.

San Girolamo spiega le diverse tappe secondo uno schema fisso e lineare: parte dalla spiegazione letterale del nome e ne ricava un insegnamento teologico e ascetico. Ciò che colpisce è anzitutto l'originalità del punto di partenza di questa costruzione esegetica, e cioè la ricerca toponomastica, che richiedeva a Girolamo un grande impegno di studio e riflessione; in secondo luogo, stupisce l'alta competenza del Dalmata in queste scienze, rivelata sia nella minuziosità dell'analisi, sia negli argomenti vari che egli adduce a sostegno, sia anche nell'evoluzione costante delle sue posizioni; infine, attira il costituirsi dello spazio propriamente esegetico, laddove la toponomastica (e in essa emblematicamente tutte le scienze previe all'esegesi) cessa di essere una scienza a sé senza perdere il suo statuto e le sue specificità.

Tenendo presente questa multiforme pista, questo primo paragrafo è strutturato su tre livelli: il primo contiene la rassegna dei testi che mostrano l'ineludibile funzione della ricerca terminologica ai fini della spiegazione esegetica; il secondo momento si incentra sui testi in cui si fa più evidente la competenza etimologica di Girolamo e la sua ricerca di una sempre più adeguata comprensione della parola di Dio; il terzo abbraccia i testi vibranti dell'autorevolezza interpretativa di questo esegeta, che non esita a spingersi oltre la tradizione precedente. Per questo motivo, il testo dell'*Epistula* 78 verrà presentato in relazione ai suoi testi paralleli, costituiti da tutti i contesti nei quali il Dalmata dà spiegazione del medesimo nome. Essi appaiono su due colonne distinte, la prima riporta i brani del *Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, il sussidio biblico composto da Girolamo prima del 400; la seconda riporta i brani tratti da tutte le altre opere geronimiane inerenti i medesimi nomi. La ricostruzione di questi testi paralleli è stata resa difficile dalla diversità dei modi di traslitterazione dei nomi ebraici, ma la ricerca è stata svolta in modo da poter garantire la massima inclusività.

2.1. Traduzione e tradizione

La prima impressione che il testo in esame suscita concerne il rapporto tra linguistica ed esegesi. Il procedimento di Girolamo, così lineare e immediato nel fornire la traduzione dei termini ebraici, consente di apprendere prontamente i termini di riferimento geo-storico del mondo veterotestamentario, ma al tempo stesso svela la pregnanza di ogni dettaglio del testo sacro, i cui nomi di luoghi sono altrettanti portatori di significato religioso. Una prima grande acquisizione, dunque, consiste nel

cogliere la rilevanza che Girolamo riconosce all'analisi etimologica ai fini della comprensione esegetica.

In questa prima serie di brani, spesso l'interpretazione geronimiana conferma significati già acquisiti dalla tradizione o già presenti nei suoi studi precedenti. Così, troviamo un primo, cospicuo insieme di nomi che non apportano sostanziali novità giacché ammettono un unico, indubitabile etimo. Ben ventotto sono le ricorrenze di questo tipo; a partire dalla seconda tappa³, nella quale san Girolamo dice: «È qui che cuociono i pani azzimi⁴ e piantano per la prima volta le tende, tanto che proprio da questo fatto la località ha preso nome. Effettivamente, Succot lo si rende nella nostra lingua con *tabernacoli* o *tende*»⁵ Spiegazione attestata unanimemente in altri scritti dello stesso Dalmata.

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
<p>«Socchoth tabernacula»⁶. «Socchoth tabernacula»⁷ «Socha tabernaculum uel umbraculum»⁸</p>	<p>«Vbi nos tabernacula habemus, in Hebraeo legitur socoth»⁹ «Praecipitur Esaiæ prophetæ ut ingrediatur ad eum qui habitat in tabernaculo, quod Hebraice dicitur sochen, ad Sobnam praepositum templi [...]. Sochen autem uel tabernaculum interpretatur uel pastophorion, hoc est thalamus, in quo habitat praepositus templi»¹⁰ «Dereliquit quasi leo umbraculum [...] et, ut uerius est, <i>tabernaculum</i>; hoc enim "soccho" Hebraicum sonat [...]»¹¹ «Rursum pro Sochoth, Aquila σσσκιασμοὺς, id est tabernacula, Symmachus et Septuaginta, tabernaculum, Theodotio transtulit, uisionem»¹²</p>

³ Cf. Nm 33, 5.

⁴ Cf. Es 12, 39.

⁵ Hieronymus, *Ep.* 78, 4, CSEL 55, 54 (*Lettere* II 363): *In hac coquunt panes azymos et primum tendunt tabernacula, unde et ex re locus nomen accepit. Socchoth quippe interpretatur in lingua nostra "tabernacula" siue "tentoria"*

⁶ *Corpus Christianorum. Series Latina.*, Turnhout (=CCL) 72, 77.

⁷ CCL 72, 85.

Parimenti, parlando della quinta tappa¹³, estremamente succinta: «La quinta tappa è stata Mara, che significa *amarezza*»¹⁴ Il termine è tradotto univocamente negli altri contesti.

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Mara uel Merra amaritudo. Marath amara» ¹⁵	<p>«Maraque legis, quae interpretatur amaritudo, ligno patibuli dulcorata est»¹⁶</p> <p>«[...] appellantur mara, id est, amaritudo»¹⁷</p> <p>«Vae ciuitas prouocatrix, quod significantius Hebraice dicitur mara id est παραπικραίνουσα, quod nos possumus dicere Deum amarum faciens, id est tuo uitio dulcem Dominum atque clementem uertens in amaritudinem, ut qui misereri uult, punire cogatur»¹⁸</p> <p>«[...] quae aqua alio nomine uocatur "merra" hoc est "amaritudo" – in qua lignum Crucis mittitur, et amara uertuntur in dulcia [...]»¹⁹</p> <p>«Et populus Domini de Aegypto egrediens uenit in Merra, quod interpretatur amara [...]»²⁰</p>

⁸ CCL 72, 97.

⁹ *Liber quaestionum Hebraicarum in Genesim* 33, 17, CCL 72, 41.

¹⁰ *Commentarii in Isaiam* 7, 22, 15-25, CCL 73, 305.

¹¹ *In Hieremiam prophetam libri* 5, 35, CSEL 59, 319.

¹² *Commentarii in prophetas minores. In Amos* 2, 5, 25-27, CCL 76, 297.

¹³ Cf. Nm 33, 8.

¹⁴ Hieronymus, *Ep.* 78, 7, CSEL 55, 56 (*Lettere* II 365): *Quinta mansio Mara, quae interpretatur "amaritudo"*

¹⁵ CCL 72, 76.

¹⁶ *Commentarii in prophetas minores. In Osee*, prologus, CCL 76, 2.

¹⁷ *Commentarii in prophetas minores. In Amos* 2, 4, 9, CCL 76, 265.

¹⁸ *Commentarii in prophetas minores. In Sophoniam* 3, 1-7, CCL 76A, 695.

¹⁹ *Commentarii in Ezechielem* 14, 47, 1-5, CCL 75, 708.

²⁰ *Tractatus lix in Psalmos* 114, 3, CCL 78, 236.

Così anche la decima tappa²¹, appare laconicamente univoca: «*Alus* si traduce *lievito* [...]»²². Senso confermato in tutti i testi paralleli.

Altre spiegazioni geronimiane

<i>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
« <i>Alus fermenta siue conmiscce, quod graece dicitur φύρασον</i> » ²³	«[...] post fermentum – halus – et “mas-sam” ecclesiae soleant multiplicia daemorum aduersum nos temptamenta con-surgere» ²⁴

Lineare è anche l'etimologia del monte Safer²⁵ «Il nome della ventesima tappa significa *bellezza*; essa è situata dunque sul monte della bellezza, e ne parla anche l'inizio del Salmo 14: “Signore, chi abiterà nel tuo Tabernacolo? Chi ci sarà a riposare sul tuo santo monte?”»²⁶

Altre spiegazioni geronimiane

<i>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
	« <i>Transite uobis, habitatio Saphir quod Syro Hebraeoque sermone dicitur pulchra</i> » ²⁷

²¹ Cf. *Nm* 33, 13.

²² Hieronymus, *Ep.* 78, 12, CSEL 55, 61 (*Lettere* II 371): *Interpretatur Halus “fermentum”* [...].

²³ CCL 72, 79.

²⁴ *Ep.* 78, 13, CSEL 55, 62.

²⁵ Cf. *Nm* 33, 23.

²⁶ Hieronymus, *Ep.* 78, 22, CSEL 55, 69 (*Lettere* II 381): *Vicesima mansio interpretatur “pulchritudo” et in monte decoris est constituta, de qua et quarti decimi psalmi principium sonat: “Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo aut quis requiescet in monte sancto tuo?”*

²⁷ *Commentarii in prophetas minores. In Micheam* 1, 1, 10-15, CCL 76, 431.

Così anche la tappa successiva, in Arada²⁸ «Il significato della ventunesima tappa è *miracolo*»²⁹

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Arada obstupuit, admiratus est» ³⁰	

E, di nuovo, la successiva a Makelot³¹ «Significato del ventiduesimo posto di tappa: *assemblee*»³²

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Maceloth ecclesia» ³³	

Segue la sintetica descrizione della tappa a Bené-Jacan³⁴ «Il nome di questa ventottesima tappa si traduce *figli della necessità* (o *dello stridore*)»³⁵ La spiegazione non ha testi paralleli.

Presentate insieme, la trentacinquesima e la trentaseiesima tappa, rispettivamente a Selmona e a Finon³⁶, non creano problemi interpretativi:

²⁸ Cf. Nm 33, 24.

²⁹ Hieronymus, Ep. 78, 23, CSEL 55, 69 (*Lettere* II 381): *Vicesima prima mansio uertitur in "miraculum"*

³⁰ CCL 72, 79.

³¹ Cf. Nm 33, 25.

³² Hieronymus, Ep. 78, 24, CSEL 55, 70 (*Lettere* II 382): *Vicesima secunda mansio in "coetus" uertitur.*

³³ CCL 72, 82.

³⁴ Cf. Nm. 33, 31.

³⁵ Hieronymus, Ep. 78, 30, CSEL 55, 73 (*Lettere* II 386): *Vicesima octaua mansio transfertur in "filios necessitatis" seu "stridoris"*

³⁶ Cf. Nm 33, 41-42.

«Il nome della prima tappa si traduce *piccola immagine*; la seconda, Finon, la si rende con un diminutivo di *os*, *bocca* (non *osso*, bada!)»³⁷

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Salmona umbra portionis siue umbra numerauit aut imago eius» ³⁸ «Salmana umbra prohibendi uel umbra conmotionis» ³⁹ «Salmana umbra conmotionis uel consummatus siue perfectus» ⁴⁰ .	

Breve, univoca, e quindi tradizionale, risulta la spiegazione della tappa a Ebrona⁴¹: «Trentunesima tappa. Ha il significato di *passaggio* o *transizione*. È qui che arriva un vero Ebreo, *colui che passa* [...]»⁴²

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Ebrona transgressus siue transgressio» ⁴³	

³⁷ Hieronymus, *Ep.* 78, 37, CSEL 55, 79 (*Lettere* II 394): *Prima mansio Selmona interpretatur "imaguncula", secunda Phinon diminutiue "os" – ab ore, non ab osse, intellege [...]*.

³⁸ CCL 72, 85.

³⁹ CCL 72, 101.

⁴⁰ CCL 72, 122.

⁴¹ Cf. *Nm* 33, 34.

⁴² Hieronymus, *Ep.* 78, 33, CSEL 55, 74-75 (*Lettere* II 389): *Tricesima prima mansio interpretatur παρέλευσις, id est "transitus" siue "transitio" Ad hanc uenit uerus Hebraeus, id est περάτης atque "transitor" [...]*. Cf. J. Labourt, *St. Jérôme. Lettres, texte établi et traduit*, IV, Paris 1949, 166: «Il concetto di *passaggio*, di *migrazione*, che si fa derivare dalla supposta etimologia del nome *ebreo*, è tanto caro a san Girolamo. In senso mistico, significa che il cristiano è un pellegrino, che la Chiesa è sempre in fase di *passaggio*: dall'Egitto alla Terra promessa, dal male al bene, dalla Terra al Cielo».

⁴³ CCL 72, 17, 81.

In rapida successione si può leggere anche la tappa a Ieabarim⁴⁴, con caratteristiche affini: «Tappa numero trentotto. Significa *cumulo di pietre che passano*»⁴⁵ Lineare è anche la spiegazione dei monti Abarim⁴⁶ «Tappa quarantuno. Il suo nome significa *monti dei viandanti*. [...]. Nebo lo si traduce *conclusione*; e infatti è lì che termina la Legge e non se ne conserva in seguito neppure il ricordo. [...]. [...] dopo aver superato molte e molte montagne, riscendiamo alla pianura di Moab e alle onde del Giordano il cui nome significa appunto *discesa*»⁴⁷

Altre spiegazioni geronimiane

Circa “Abarim”

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Aheberim Hebraeorum uel transeuntium» ⁴⁸ «Abarim in transitu, quod significantius graece πέραν dicitur» ⁴⁹	

Circa “Nebo”

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Nabo sessio uel superueniens» ⁵⁰	« <i>Nabo</i> interpretatur sessio uel prophetia. [...]. [...] super Nabo, id est prophetiam et sessionem [...]» ⁵¹ « <i>Nabo</i> autem et ipsum idolum est, quod interpretatur prophetia et diuinatio [...]» ⁵² .

⁴⁴ Cf. *Nm* 33, 44.

⁴⁵ Hieronymus, *Ep.* 78, 39, CSEL 55, 80 (*Lettere* II 396): *Tricesima octaua mansio “aceruos lapidum transeuntium” sonat.*

⁴⁶ Cf. *Nm* 33, 47.

⁴⁷ Hieronymus, *Ep.* 78, 42, CSEL 55, 83 (*Lettere* II 400): *Quadragesima prima mansio uertitur in montes “transeuntium” [...]. Nabo interpretatur “conclusio”, in qua finitur lex et non inuenitur eius memoria [...]. [...]. Post montes enim plurimos ad campestria Moab et Iordanis fluentia descendimus, qui interpretatur “descensio”*

⁴⁸ CCL 72, 73.

⁴⁹ CCL 72, 79.

⁵⁰ CCL 72, 121.

Circa "il Giordano"

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
<p>«Iordanis descensio eorum»⁵³ «Iordanis descensio eorum aut adprehensio eorum uel uidens iudicium»⁵⁴</p>	<p>«[...] ita ut "fluuius" "Iordanis", qui interpretatur "rius iudicii", et "torrentis" termino finiatur [...]»⁵⁵ «Iordanis hoc interpretatur, fluuius descendens [...]»⁵⁶</p>

Chiude questa serie di etimologie univoche un passo dalla spiegazioni certa, sebbene composita. Si tratta della tappa a Dibon-Gad⁵⁷ «Il nome della tappa trentanove significa *tentazione capita con coraggio*»⁵⁸

Girolamo ne ha potuto ricostruire il senso compiuto attraverso lo studio attento delle sue diverse componenti:

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
<p>«Dibon sufficiens ad intellectum uel abundanter intellegens. Dibongad sufficienter intellegens tentationem»⁵⁹ «Dibon abundanter uel satis intellegens»⁶⁰ «Dibon satis intellegens»⁶¹</p>	<p>«Et quia "Gad" interpretatur "tentatio" [...]»⁶².</p>

⁵¹ *Commentarii in Isaiam* 6, 15, 3-9, CCL 73, 256-257.

⁵² *Ibid.*, 13, 46, 1-2, CCL 73A, 516.

⁵³ CCL 72, 67.

⁵⁴ CCL 72, 140.

⁵⁵ *Commentarii in Ezechielem* 14, 47, 18, CCL 75, 725.

⁵⁶ *Tractatus in Marci Euangelium* 1, 1-12, CCL 78, 453.

⁵⁷ Cf. *Nm* 33, 45.

⁵⁸ Hieronymus, *Ep.* 78, 40, CSEL 55, 81 (*Lettere* II 397): *Tricesima nona mansio interpretatur "fortiter intellecta temptatio"*

⁵⁹ CCL 72, 80.

<p>«Gad tentatio siue latrunculus uel fortuna»⁶³ «Gad tentatio siue adinctus uel latrunculus»⁶⁴ «Gad tentatio»⁶⁵</p>	
---	--

L'interesse di questa spiegazione cresce allorché il Dalmata nota che altrove nella Bibbia, «nel racconto storico»⁶⁶, al posto di questa tappa vengono nominati altri luoghi: il torrente Zered e Arnon⁶⁷. L'inserimento di questo luogo avrebbe, dunque, una funzione prettamente spirituale, cosa che conferma la portata polisemica di ciascuna parola, oltre alla valenza strettamente geo-storica. Si legge, infatti, «[...] dopo i maghi, dopo i cumuli di pietre, giungiamo spesso ai torrenti di Zered (il significato del nome è *discesa di estranei*); e posti su questa discesa, passiamo ad Arnon (il suo significato è *maledizione*) [...]. Ma se passiamo invece i confini di Moab [...], ci imbattiamo subito nel pozzo non scavato né da plebei né da uomini di oscura nascita, ma da principi e da condottieri che sono stati dei legislatori per il popolo. Costoro [...] predicano l'itinerario che seguiranno e le località che toccheranno, e cioè: dal deserto passeranno a Matthana (che significa *dono*), da Matthana a Nahaliel (vale a dire: *ai torrenti di Dio*), e da Nahaliel a Bamot (come significato ha *luoghi alti* oppure *morte che sopraggiunge*) [...]; dopo Bamot, poi, ci si fa incontro la *valle dell'umiltà* che – malgrado il nome – si trova nella sommità del monte Fasga (si traduce *sgrossato*) [...]»⁶⁸

⁶⁰ CCL 72, 92.

⁶¹ CCL 72, 126.

⁶² *Commentarii in Ezechielem* 14, 48, 23-29, CCL 75, 741.

⁶³ CCL 72, 67.

⁶⁴ CCL 72, 75.

⁶⁵ CCL 72, 160.

⁶⁶ Hieronymus, *Ep.* 78, 40, CSEL 55, 81 (*Lettere* II 397): [...] *in ordine historiae* [...].

⁶⁷ Cf. *ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*, CSEL 55, 81-82 (*Lettere* II 398-399): [...] *post magos et congregationem lapidum frequenter ueniamus ad torrentes Zared, quod interpretatur "aliena descensio", et in descensione positi transeamus ad Arnon, quod "maledictionem" sonat, quae est posita in finibus Amorraeorum, qui uel "amari" hostes sunt uel multa "locuntur" inflati. Sin autem transierimus terminos Moab, [...], statim nobis occurrit puteus, quem nemo de*

I significati di ciascuno di questi luoghi sono attestati in modo pressoché affine nei corrispettivi testi paralleli:

Altre spiegazioni geronimiane

Circa “Zared”

<p><i>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i></p> <p>«Zarath alienus uel descensio»⁶⁹</p>	<p>Nelle altre opere</p>
---	---------------------------------

Circa “Arnon”

<p><i>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i></p> <p>«Arnon aceruus tristitiae siue laus»⁷⁰ «Arnon lumen eorum aut maledictio eorum»⁷¹ «Amon lux eorum uel arca moeroris»⁷²</p>	<p>Nelle altre opere</p>
---	---------------------------------

Circa “Matthana”

<p><i>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i></p> <p>«Mathana donum»⁷³</p>	<p>Nelle altre opere</p> <p>«Symmachus ait: et <i>perdit cor matthana</i> (donum) [...]»⁷⁴.</p>
--	---

plebe fodit, nullus ignobilis, sed principes et duces, qui iura dant populis. [...] prophetant, quo transituri sint et ad quae peruenturi loca, quod scilicet de deserto ueniant in Matthana, quod interpretatur “donum”, et de Matthana ad Nahalihel, quod dicitur ad “torrentes Dei”, et de Nahalihel ad Bamoth, quae interpretatur “excelsa” siue “adueniens mors” [...], et de Bamoth occurrit nobis “uallis humilitatis”, quae tamen in uertice posita est montis Phasga, qui interpretatur “dolatus” [...].

⁶⁹ CCL 72, 85.

⁷⁰ CCL 72, 78.

⁷¹ CCL 72, 88.

⁷² CCL 72, 114.

⁷³ CCL 72, 82.

⁷⁴ *Commentarius in Ecclesiasten* 7, 8, CCL 72, 302.

Circa "Nahaliel"

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Neele scala uel torrens. Naalia torrentes» ⁷⁵	

Circa "Bamot"

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Bamoth in morte siue excelsa» ⁷⁶ «Bamoth excelsa» ⁷⁷	«Verbum Hebraicum bama uel ὕψωμα:" dicitur, id est excelsum, quod et in Regnorum libris et in Hiezechiele legimus» ⁷⁸ «[...] non contentionem in isto loco bama apud Hebraeos non excelsus dicitur, sed excelsum, id est, ipsa altitudo atque sublimitas [...]» ⁷⁹ «"Excelsa" autem, quae Hebraice appellantur "bamath" [...]» ⁸⁰ «Possunt autem "excelsa", quae Hebraice dicuntur "bamoth", et contra hereticos accipi [...]» ⁸¹ «Notandumque, quod "arae" et "excelsa" Hebraico sermone appellantur "bamoth" [...]» ⁸² «[...] fecisti tibi idola, siue excelsa quae hebraice dicuntur "bamoth" [...]» ⁸³

⁷⁵ CCL 72, 39, 108.⁷⁶ CCL 72, 79.⁷⁷ CCL 72, 90.⁷⁸ *Commentarii in Isaiam* 1, 2, 22, CCL 73, 39.⁷⁹ *Ibid.*, CCL 73, 40.⁸⁰ *In Hieremiam prophetam* 2, 45, CSEL 59, 105.⁸¹ *Ibid.*, 3, 71, CSEL 59, 206.⁸² *Ibid.*, 6, 47, CSEL 59, 435.⁸³ *Commentarii in Ezechielem* 4, 16, 16, CCL 75, 182.

	<p>«[...] dixi ad eos: <i>Quid est "bama"</i> – hoc enim interpretatur "excelsum" [...]. Pro "bama", quod nos in "excelsum" uertimus, in Septuaginta editione error obtinuit, ut scribatur ἀβανὰ quod hebraico sermone nil resonat; potest "bama", si utramque syllabam in duo diuidas uerba, significare "in quo", sed praesenti loco sensus iste non congruit; ubicumque autem in Regum et Paralipomenon libris scribitur: <i>Adhuc populus adolebat incensum et immolabat in excelso</i>, "bama" singulariter et "bamoth" pluraliter "excelsa" significat»⁸⁴.</p> <p>«[...] peribunt excelsa, id est bamoth, de quibus scriptum est: uerumtamen adhuc populus immolabat et adolebat in excelsis»⁸⁵</p> <p>«Cumque Dominus protectionem suam [...] subtraxerit, tunc demolientur excelsa idolorum, quae Hebraice appellantur bamoth [...]»⁸⁶</p>
--	---

Circa "Fasga"

<p>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</p>	<p>Nelle altre opere</p>
<p>«Fasga abscisus uel dolatus aut os multum, ab ore, non ab osse»⁸⁷</p> <p>«Fasga abscisa uel dolata siue os delicti»⁸⁸.</p> <p>«Fesga dolata siue praecisa aut oris multi»⁸⁹</p>	

⁸⁴ Ibid., 6, 20, 27-29, CCL 75, 268.

⁸⁵ *Commentarii in prophetas minores. In Osee 3, 10, CCL 76, linea 229.*

⁸⁶ *Commentarii in prophetas minores. In Amos 3, 7, 7-9, CCL 76, 318.*

⁸⁷ CCL 72, 81.

⁸⁸ CCL 72, 87.

⁸⁹ CCL 72, 94.

Talvolta la traduzione esibita da Girolamo non è univoca, in quanto il nome del luogo dà adito a diverse etimologie, come gli stessi scritti paralleli testimoniano; in queste ricorrenze il Dalmata include tutte le possibili spiegazioni. Tale è il caso della terza tappa⁹⁰, che Girolamo interpreta: «*Etam* noi lo rendiamo con *fortezza* o anche con *perfezione*. È in questo senso che Davide canta: “Tu hai disseccato i fiumi di *Etam*”⁹¹, cioè *forti*»⁹²

Le due diverse traduzioni vengono riportate anche negli altri scritti geronimiani:

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
« <i>Etham consummatus siue suscipiens nauigationem</i> » ⁹³ . « <i>Etham fortem</i> » ⁹⁴ .	«“[...] adducam super uos gentem Babyloniorum [...] gentem robustam” – pro quo in Hebraeo scriptum est “ethan” [...]» ⁹⁵ .

Parimenti, è il caso della settima tappa⁹⁶, san Girolamo spiega: «La settima tappa è il Mar Rosso, detto in ebraico *Jam Suph*. [...] [...] è un nome composto di *mare* e di *rosso*. *Suph*, però, ha due accezioni: *rosso* e *giunco*»⁹⁷ In questo caso manchiamo di testi paralleli riguardo *Suph* che possano orientare in modo dirimente sull'uno o l'altro significato.

⁹⁰ Cf. *Nm* 33, 6.

⁹¹ *Sal* 74 (73), 15 b. S. Cola commenta (*Lettere* II 364, nota 5): «*Etam*, effettivamente, non è un nome proprio secondo l'ebraico, ma un derivato dal termine *yathân* che indica la continuità delle acque in opposizione ai torrenti e corsi d'acqua che d'estate si prosciugano».

⁹² Hieronymus, *Ep.* 78, 5, CSEL 55, 55 (*Lettere* II 363-364): *Aetham nobis cum sonat “fortitudo” atque “perfectio”, de qua et Dauid canit: tu disruptisti fluuios aetham, id est “fortes”*

⁹³ CCL 72, 75.

⁹⁴ CCL 72, 81.

⁹⁵ *In Hieremiam prophetam libri* 1, 100, CSEL 59, 72.

⁹⁶ Cf. *Nm* 33, 10.

⁹⁷ Hieronymus, *Ep.* 78, 9, CSEL 55, 58-59 (*Lettere* II 368): *Mare Rubrum, quod hebraice dicitur “Jam Suph”, septima mansio est. [...] Verbum [...] ex mari et rubro compositum est; suph autem et “rubrum” et “scirpus” uocatur.*

Altre spiegazioni geronimiane

<p>Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i></p>	<p>Nelle altre opere</p>
<p>«Iamna mare uel dextera eius»⁹⁸ «Iamnes marinus siue ubi est signum»⁹⁹</p>	<p>«Alii putant <i>iamim</i> maria appellata: isdem enim literis scribuntur maria, quibus et nunc hic sermo descriptus est»¹⁰⁰</p>

Nemmeno la spiegazione di “Sinai” è univoca; essa ricorre nell’ottava tappa¹⁰¹ di cui Girolamo scrive: «Ma non bisogna dimenticare che ogni località desertica, fino al Monte Sinai, viene chiamata Sin, e che il nome di un semplice posto di tappa può anche dare il nome a tutta una regione, come avviene per Moab che è nome indicante sia il paese che la regione. [...]. Ora, Sin si può tradurre con *rovetto* o con *odio*»¹⁰².

Nella sua analisi precedente si leggeva anche il significato di “tentazione”:

Altre spiegazioni geronimiane

<p>Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i></p>	<p>Nelle altre opere</p>
<p>«Sin amphora uel tentatio siue rubus»¹⁰³</p>	

E, poco più avanti, trattando la dodicesima tappa, riguardante il

⁹⁸ CCL 72, 82.

⁹⁹ CCL 72, 157.

¹⁰⁰ *Liber quaestionum Hebraicarum in Genesim* 36, 24, CCL 72, 44.

¹⁰¹ Cf. *Nm* 33, 11.

¹⁰² Hieronymus, *Ep.* 78, 10, CSEL 55, 59 (*Lettere* II 369): *Sed sciendum, quod omnis usque ad montem Sinai heremus Sin uocetur et ex tota prouincia etiam locus unius mansionis nomen acceperit, sicut et Moab tam urbis quam prouinciae nomen est. [...]. Sin autem interpretatur “rubus” uel “odium” [...].*

¹⁰³ CCL 72, 77.

deserto di Sinai¹⁰⁴, il Dalmata ammette solo un senso, quello tradizionale: «Il significato di Sinai è *roveti* [...]»¹⁰⁵, sebbene sia molteplice la spiegazione del nome riportata negli altri scritti.

Altre spiegazioni geronimiane

<i>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Sinai rubus amphora mea siue mensura mea uel mandatum» ¹⁰⁶ «Sinai siue finis aut secundus interpretatur aut mandatum mensuraque eius uel certe tentatio» ¹⁰⁷	«Sinai interpretatur temptatio» ¹⁰⁸

Anche per quanto concerne la tappa a Ietabata¹⁰⁹ si riscontra una dualità di traduzioni: «Trentesima tappa. Il nome lo si traduce *bontà*»¹¹⁰
In altri testi, invece, si legge:

Altre spiegazioni geronimiane

<i>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Etebatha bonitates siue declinauit ut ueniat» ¹¹¹ «Tabath bona» ¹¹² .	

¹⁰⁴ Cf. *Nm* 33, 15.

¹⁰⁵ Hieronymus, *Ep.* 78, 14, CSEL 55, 64 (*Lettere* II 374): *Interpretatur autem Sinai "rubi" [...]*.

¹⁰⁶ CCL 72, 77.

¹⁰⁷ CCL 72, 148.

¹⁰⁸ *Tractatus lix in Psalmos* 67, 9, CCL 78, 42.

¹⁰⁹ Cf. *Nm* 33, 33.

¹¹⁰ Hieronymus, *Ep.* 78, 32, CSEL 55, 74 (*Lettere* II 389): *Tricesima mansio "bonitas" interpretatur [...]*.

¹¹¹ CCL 72, 82.

¹¹² CCL 72, 101.

Tale è anche il caso della tappa a Keelata¹¹³ «Il nome della diciannovesima tappa si traduce *chiesa*»¹¹⁴

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Calaath ecclesia uenit uel uoces» ¹¹⁵	

Parimenti si può osservare per la tappa a Metca¹¹⁶ «Venticinquesima tappa. Il suo nome si traduce *dolcezza*»¹¹⁷

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Mathca dulcedo uel saturitas» ¹¹⁸ .	

Anche l'etimologia della tappa a Obot¹¹⁹ è di questo tipo: «Il nome della trentasettesima tappa si rende con *maghi* o *pitoni*, o anche – secondo l'espressione di Elihu¹²⁰ – *grandi tini* (si sa che quando questi sono pieni di mosto senza un'apertura di sfogo non dura molto che scoppiano)»¹²¹

¹¹³ Cf. Nm 33, 22.

¹¹⁴ Hieronymus, Ep. 78, 21, CSEL 55, 69 (*Lettere* II 380): *Nona decima mansio interpretatur "ecclesia"*

¹¹⁵ CCL 72, 80.

¹¹⁶ Cf. Nm 33, 28.

¹¹⁷ Hieronymus, Ep. 78, 27, CSEL 55, 71 (*Lettere* II 384): *Vicesima quinta mansio uertitur in "dulcedinem"*.

¹¹⁸ CCL 72, 82.

¹¹⁹ Cf. Nm 33, 43.

¹²⁰ Cf. Gb 32, 19.

¹²¹ Hieronymus, Ep. 78, 38, CSEL 55, 79 (*Lettere* II 395): *Tricesima septima mansio uertitur in "magos" siue "pythones" uel secundum uerba Helii "lagoenas grandes", quae cum musto plenae fuerint, absque spiramine ilico disrumpuntur.*

Nel sussidio sui nomi ebraici sono riportati solo i primi due significati:

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Obath magus uel pythonissa, quam Graeci ενγαστήμυθον uocant» ¹²² .	

Polivalente anche il significato della tappa nella pianura di Moab¹²³, spiegata nei nostri testi come: «Solo a queste condizioni può ottenere vittoria se discenderà in pianura, se piangerà i suoi peccati in Abel Sattim (che significa appunto *pianto delle spine*) [...]»¹²⁴ Nei testi paralleli si legge, invece:

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Abel luctus siue uanitas aut uapor uel miserabilis» ¹²⁵ «Abel luctus uel committens» ¹²⁶ «Abel luctus aut uapor siue uanitas» ¹²⁷ «Abel luctus» ¹²⁸ «Settim spinarum» ¹²⁹ «Settim spinae» ¹³⁰ «Settim spinae» ¹³¹ «Settha spinae» ¹³² .	

¹²² CCL 72, 83.

¹²³ Cf. Nm 33, 48-49.

¹²⁴ Hieronymus, Ep. 78, 43, CSEL 55, 86 (*Lettere* II 404): [...] *et tunc plenam uictoriam dari, si fuerit in campestribus, si in Abel Sattim, quod interpretatur "luctus spinarum", fleuerit antiqua peccata [...]*.

¹²⁵ CCL 72, 60.

¹²⁶ CCL 72, 98.

¹²⁷ CCL 72, 134.

¹²⁸ CCL 72, 156.

¹²⁹ CCL 72, 77.

Talvolta, in presenza di etimologie diverse, tutte ugualmente sostenibili in virtù dell'ortografia, Girolamo lascia che sia il contesto a orientare verso l'una o l'altra. Così si può notare a proposito della tredicesima tappa, i sepolcri dell'ingordigia¹³³, san Girolamo spiega: «Il nome di questa località è stato dato nella sua traduzione; in ebraico il nome è *Cabarothe Atthava*. [...]. [...] dopo aver passato un anno e quattro giorni ai piedi del Monte Sinai, [...], venne [Israele] a sboccare nel deserto Faran (significa *asino selvatico* o anche *ferocia*); qui fu vinto da questa cattiva bestia per aver preso a noia il pane del cielo: sospirava la carne egiziana¹³⁴ [...]. Il popolo si saziò, ma “avevano ancora la carne tra i denti quando su loro si scatenò l'ira di Dio: quelli che s'erano ingozzati di più ne morirono, e i migliori d'Israele furono fermati in tempo”¹³⁵ prima che precipitassero nel male. Per questo motivo la località fu chiamata *sepolcro dell'ingordigia* o, come leggiamo nei Settanta, *tombe dell'avidità*»¹³⁶

Nel *Liber interpretationis Hebraicorum nominum* si trovano invece anche le altre:

Altre spiegazioni geronimiane di “Faran”

¹³⁰ CCL 72, 84.

¹³¹ CCL 72, 88.

¹³² CCL 72, 101.

¹³³ Cf. *Nm* 33, 16.

¹³⁴ Cf. *Nm* 11, 4-14.

¹³⁵ *Sal* 78 (77) 30-31. Cf. *Nm* 11, 33.

¹³⁶ Hieronymus, *Ep.* 78, 15, CSEL 55, 64 (*Lettere* II 374-375): *Tertia decima mansio, cuius nomen cum interpretatione editum est, apud Hebraeos appellatur “Cabarothe Atthava” [...] postquam iuxta Montem Sinai commoratus est [Israhe]l anno uno et diebus quattuor, mira dispositione castrorum egressus est in solitudinem Pharan, quae interpretatur “onager” aut “feritas”, ibique succumbit malae bestiae fastidians caelestem panem et Aegyptiorum carnes desiderans [...]. [...] saturatoque populo, “cum adhuc esca esset in ore ipsorum, ira Dei ascendit super eos et occidit pingues eorum et electos Israel praepediuit, ne ad malum uelociter currerent; unde et appellatus est locus “sepulchra concupiscentiae” siue, ut in Septuaginta legimus, “memoriae desiderii” Cf. anche Id., *Aduersus Iovinianum* 2, 17, J.-P. Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, Paris (=PL) 23, 326: *Quare sepulchra concupiscentiae, ubi carnibus deditus populus ruit, usque hodie in solitudine perseuerant?**

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Faran ferocitas eorum» ¹³⁷ «Faran ferus eorum uel frugiger» ¹³⁸ «Faran auctus siue succrescens» ¹³⁹	

Della sedicesima tappa, a Remmon Fares¹⁴⁰, il Dalmata dà una sola spiegazione: «si traduce in greco ροιάς διακοπή, in latino *divisione della mela fenicia*, che altri chiamano *melagrana*»¹⁴¹; ma nel testo sui nomi ebraici viene elencata anche “sublimità”, evidentemente meno attestata o meno adatta al contesto.

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Remnon sublimitas» ¹⁴² .	«[...] de colle Remmon [...] ubi arbor malignanati est [...]» ¹⁴³ «[...] a Gabaa usque ad Remmon, hoc est a colle usque ad excelsum [...]. [...]. Sin autem Remmon, malogranatum accipere uolumus, utrumque enim apud Hebraeos interpretatur, hoc dicamus quod fines Ecclesiae de collibus incipiant, ut omnis ordo ecclesiasticus construat[ur] [...]» ¹⁴⁴ .

¹³⁷ CCL 72, 66.

¹³⁸ CCL 72, 81.

¹³⁹ CCL 72, 87.

¹⁴⁰ Cf. *Nm* 33, 19.

¹⁴¹ Hieronymus, *Ep.* 78, 18, CSEL 55, 67 (*Lettere* II, p. 378): [...] *interpretatur Graeco sermone ροιάς διακοπή, latine “mali Punici diuisio”, quod alii malum granatum uocant.*

¹⁴² CCL 72, 97.

¹⁴³ *Commentarii in prophetas minores. In Zachariam* 3, 14, 10-11, CCL 76A, 885.

¹⁴⁴ *Ibid.*, CCL 76A, 887.

Anche della quattordicesima tappa, ad Aserot¹⁴⁵, viene indicato un solo significato: «nome che tradotto significa *portici*»¹⁴⁶, e nei passi paralleli viene detto che le altre possibili traduzioni si poggiano su una diversa ortografia:

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
<p>«Aseroth atrium angustiae siue beatitudines»¹⁴⁷ «Aseroth atria siue uestibula, si tamen per heth et sade litteram scribatur: si uero per aleph et sin, beatitudinem sonat»¹⁴⁸ «Aser beatus, si per aleph et sin litteram scribitur: sin autem per heth et sade, atrium interpretatur»¹⁴⁹ «Aser atrium siue uestibulum»¹⁵⁰ «Aserai atrium meum»¹⁵¹</p>	<p>«Pro “atriis”, quae hebraice dicuntur “aseroth”, Septuaginta posuere “uias”»¹⁵² «Et primum fines accipiunt ab aquilone iuxta uiam Ethalon pergentibus Emath, “atrium” – siue “Aser” – Enon, terminum Damasci [...]»¹⁵³</p>

Non mancano discordanze problematiche, laddove, cioè, un medesimo termine ammetta indifferentemente significati non solo diversi ma opposti. Sebbene tali etimi aporetici non vengano segnalati da Girolamo contestualmente, tuttavia essi emergono dal confronto con gli altri scritti. Si può presumere che anche in questi casi un significato prevalga sugli altri in forza della sua maggiore frequenza o attendibilità contestuale, quando la differenza non venga giustificata sulla base dell'ortografia.

¹⁴⁵ Cf. *Nm* 33, 17.

¹⁴⁶ Hieronymus, *Ep.* 78, 16, CSEL 55, 65 (*Lettere* II 376): [...] *quae in “atria” uertitur.*

¹⁴⁷ CCL 72, 78.

¹⁴⁸ CCL 72, 86.

¹⁴⁹ CCL 72, 89.

¹⁵⁰ CCL 72, 90.

¹⁵¹ CCL 72, 106.

¹⁵² *Commentarii in Ezechielem* 3, 9, 6b-7a, CCL 75, 107.

¹⁵³ *Ibid.*, 14, 48, 1-7, CCL 75, 728.

Come modello di questi passaggi abbiamo la sesta tappa, della quale¹⁵⁴ Girolamo scrive: «Il luogo della sesta tappa [= Elim] ha il significato di *montoni e forti*»¹⁵⁵ Al contrario, in altri testi si legge addirittura il significato di “manchevole”:

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
<p>«Elim aries»¹⁵⁶ «Elim aries uel deficiens»¹⁵⁷</p>	<p>«<i>Elim</i>: arietes siue fortes»¹⁵⁸ «Omnes terminos Moabitarum clamor circumit, uel prouocantium ad paenitudinem, uel pro errore plangentium, ut offerre possint per ululatum suum uitulos labiorum, et usque ad fontem dominicorum arietum peruenire, siue fortium, quia Elim utrumque significat»¹⁵⁹ «Pro quo dicitis inuenisse uos: cum incensu et arietibus, sed male; in Hebraeo enim scriptum est: “em catoroth helim”, quod interpretatur: μετὰ θυμιάματος κριῶν, id est: “cum incensu arietum”»¹⁶⁰.</p>

Dal significato contrastante è anche il nome di Moserot¹⁶¹, tradotto nel nostro testo con il senso di “vincolo”: «*Catene* o *discipline* è la traduzione di questo ventisettesimo posto di tappa»¹⁶² Nel sussidio geronimiano sui nomi ebraici compare anche il significato di segno astrale, difficilmente conciliabile con il senso di “catene” o “discipline”, sebbene attestato come tale anche in altre opere:

¹⁵⁴ Cf. *Nm* 33, 9.

¹⁵⁵ Hieronymus, *Ep.* 78, 8, CSEL 55, 57 (*Lettere* II 367): *Sexta mansio in “arietes fortesque” uertitur.*

¹⁵⁶ CCL 72, 75.

¹⁵⁷ CCL 72, 121.

¹⁵⁸ *Commentarii in Isaiam* 6, 15, 3-9, CCL 73, 257.

¹⁵⁹ *Ibid.*, CCL 73, 258.

¹⁶⁰ *Ep.* 106, 40, CSEL 55, 265.

¹⁶¹ Cf. *Nm* 33, 30.

¹⁶² Hieronymus, *Ep.* 78, 29, CSEL 55, 72 (*Lettere* II, p. 385): *Vicesima septima mansio “uincula” siue “disciplinas” sonat [...].*

Altre spiegazioni geronimiane

<p>Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i></p>	<p>Nelle altre opere</p>
<p>«Maseroth exclusiones uel uincula aut successiones siue disciplinae, quod in nostris codicibus Mazuroth legitur»¹⁶³ «Mazuroth ζῶδιον, id est signa horoscopi»¹⁶⁴</p>	<p>«Sic, inquit, erit et resurrectio mortuorum, ut iusti claritate solis luceant, et qui in sequenti gradu sunt, lunae splendore rutilent, ut alius lucifer sit, [...], alius mazuroth, et caetera stellarum uocabula, quae sacrae in Iob uolumine continentur»¹⁶⁵ «Nam et in Iob arcturum et oriona et mazuroth, hoc est zodiacum circulum, et cetera astrorum nomina legimus, non quo eadem apud Hebraeos uocabula sint, sed quo nos non possumus, quae dicuntur, nisi consuetis uocibus intellegere»¹⁶⁶</p>

Problematico anche il contrasto di significati elencati a proposito della tappa ad Almon-Deblatim¹⁶⁷ «La quarantesima tappa ha il senso di *disprezzo delle torte di fichi o degli obbrobri*»¹⁶⁸ I testi paralleli attestano maggiormente l'uno dei due significati:

Altre spiegazioni geronimiane

¹⁶³ CCL 72, 82.

¹⁶⁴ CCL 72, 134.

¹⁶⁵ *Aduersus Iouinianum* 2, 23, PL 23, 334.

¹⁶⁶ *Ep.* 64, 18, CSEL 54, 607.

¹⁶⁷ Cf. *Nm* 33, 46.

¹⁶⁸ Hieronymus, *Ep.* 78, 41, CSEL 55, 82 (*Lettere* II 399): *Quadragesima mansio uertitur in "contemptum palatharum" siue "obprobriorum"*

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
<p>«Deblathaim lateres siue massas, quas de recentibus ficis conpingere solent, quas Hebraei deblathan, Graeci παλάθας nuncupant, in praesenti loco nomen quod proposuimus, interpretatur παλάθαι eorum»¹⁶⁹</p> <p>«Deblathaim palathae eorum»¹⁷⁰</p> <p>«Deblatha palathae»¹⁷¹.</p>	<p>«[...] a deserto Deblatha – quod in lingua nostra παλάθη hoc est “massam ficorum” sonat “caricarumque inter se compactarum” [...]»¹⁷²</p>

2.2. Competenza etimologico-testuale

Numerose sono le ricorrenze in cui san Girolamo si distacca dalle interpretazioni precedenti e, anzi, si contrappone ad altri ermeneuti, pure autorevoli, in forza della sua approfondita conoscenza dell'ebraico e delle sue lingue sorelle. In queste occasioni risalta il minuzioso studio che sostiene l'esegesi del Dalmata, e che lo conduceva a perfezionare continuamente il proprio lavoro.

Normalmente, la modifica viene fatta da Girolamo sulla base di un'accurata ortografia ebraica, quindi si deve attribuire allo studio linguistico che, congiuntamente, influisce sulla correzione testuale. Si ravvisa ciò anzitutto nella descrizione della quarta tappa¹⁷³, composta in realtà da tre nomi, uno dei quali viene precisato dal Dalmata: «Siamo a Piahhirot [...] che si traduce *bocca dei nobili* (si scrive con la lettera *heth*). Alcuni pensano che *hiroth* siano villaggi. Ma hanno torto, e l'errore è chiaro: leggono il vocabolo con la lettera *ain* invece che con quella che ho riportato sopra. *Baal-Sefon* si rende nella nostra lingua con *il Signore dell'Aquilone*, o con *salita al posto di osservazione*, o anche *che ha dei segreti*. Ora *Magdol* significa *grandezza* o *torre*»¹⁷⁴

¹⁶⁹ CCL 72, 80.

¹⁷⁰ CCL 72, 126.

¹⁷¹ CCL 72, 131.

¹⁷² *Commentarii in Ezechielem* 2, 6, 14, CCL 75, 70.

¹⁷³ Cf. *Nm* 33, 7.

¹⁷⁴ Hieronymus, *Ep.* 78, 6, CSEL 55, 55-56 (*Lettere* II 364): [...] *Phiahhiroth, quae interpretatur “os nobilium”, scribiturque per litteram heth. Quidam male hiroth “uillas” putant, errorque manifestus, quod pro supra dicto elemento ain litteram legant. Beelsephon in linguam nostram uertitur “Dominus aquilonis” aut “ascensus speculae”*

Nelle precedenti spiegazioni di questi luoghi, costituite sia dal sussidio sui nomi ebraici che da opere varie, non troviamo traccia di spiegazione del nome della prima località, circostanza molto rara, come abbiamo visto, che può indurre ad ipotizzare che Girolamo ne avesse trovato il significato tardivamente - sebbene ora gli appaia «chiaro» -. Per gli altri due nomi, al contrario, abbiamo testi paralleli relativamente numerosi e flessibili nell'elencare i possibili significati.

Altre spiegazioni geronimiane

Circa "Baal-Sefon"

<i>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Beelsefon habens speculam» ¹⁷⁵ «Behelsefon habens aquilonem siue speculam» ¹⁷⁶	

Circa "Magdol"

<i>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Magdihel de promissione dei siue turris dei uel magnificat me deus» ¹⁷⁷ «Magdolon quis grandis uel turris» ¹⁷⁸ «Magdol magnitudo uel turris» ¹⁷⁹	«[...] sin autem, ut supra diximus, "Magdulus" "magnificentiam" et "Soene" "gyrum" sonat [...]» ¹⁸⁰

Parimenti si osserva nella spiegazione della tappa a Tare¹⁸¹: «Siamo alla ventiquattresima tappa. Il suo nome è tradotto da alcuni con *malizia* o *pascolo*, ed avrebbero ragione se fosse scritto con la lettera *ain*; ma in questo caso l'ultima sillaba porta una doppia aspirata, ed è questo il

aut "habens arcana", porro Magdol "magnitudo" uel "turris"

¹⁷⁵ CCL 72, 74.

¹⁷⁶ CCL 72, 79.

¹⁷⁷ CCL 72, 69.

¹⁷⁸ CCL 72, 76.

¹⁷⁹ CCL 72, 132.

¹⁸⁰ *Commentarii in Ezechielem* 9, 30, 1-19, CCL 75, 426.

¹⁸¹ Cf. *Nm* 33, 27.

motivo evidente dell'errore. Ho riscontrato che questa medesima parola, che le medesime lettere sono state usate per indicare il padre di Abramo¹⁸²: per aver cacciato via i corvi – come riporta il già accennato libro apocrifo della Genesi – che devastavano i cereali destinati agli uomini, ricevette il nome di *colui che caccia via, o colui che espelle*»¹⁸³

È una dimostrazione di estrema attenzione all'ortografia da parte di Girolamo, consapevole della duplice dizione della parola, come dimostra nel suo scritto sui nomi ebraici:

Altre spiegazioni geronimiane

<i>Nel Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Thare exploratio uel pastura siue nequitia» ¹⁸⁴ «Thare pascens siue pastura» ¹⁸⁵	

Ancora, la tappa ad Asion-Gaber¹⁸⁶ «Tappa numero trentadue. Il suo nome si traduce *legni dell'uomo*, oppure *arnesi da lavoro dell'uomo*. La dicitura greca è più espressiva: *xylachismoì andrós*, ma si scrive con la lettera *ain* e non con *ghimel* come fanno erroneamente i greci e i latini»¹⁸⁷

¹⁸² Cf. *Gn* 11, 31. Cf. anche Hieronymus, *Ep.* 73, 5, CSEL 55, 19: [...] *ortus est Nachor, qui uiginti et nouem annorum genuit Thare, quem legimus, quod septuagenarius genuerit Abram [...]*.

¹⁸³ Hieronymus, *Ep.* 78, 26, CSEL 55, 70 (*Lettere* II 383): *Vicesima quarta mansio, quam nonnulli uertunt in "malitiam" uel in "pasturam", nec errarent, si per Ain litteram scriberetur; nunc uero, cum adspiratio duplex in extrema sit syllaba, erroris causa manifesta est. Hoc eodem uocabulo et isdem litteris scriptum inuenio patrem Abraham, qui in supra dicto apocrypho Geneseos uolumine abactis coruis, qui hominum frumenta uastabant, abactoris uel depulsoris sortitus est nomen.*

¹⁸⁴ CCL 72, 85.

¹⁸⁵ CCL 72, 138.

¹⁸⁶ Cf. *Nm* 33, 35.

¹⁸⁷ Hieronymus, *Ep.* 78, 34, CSEL 55, 75 (*Lettere* II 390): *Tricesima secunda mansio transfertur in "ligna uiri" siue "dolationes hominis", quod significantius Graece dicitur ξυλακισμοὶ ἀνδρός scribiturque per Ain litteram, non, ut Graeci et Latini errant, per Gimel.*

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Esiongaber uoluntas siue consilium tristitiae confortatae uel iuuenalis» ¹⁸⁸ «Gaber aut uir aut iuuenis uel fortis siue uiriliter» ¹⁸⁹	

Girolamo non teme di opporsi all'interpretazione precedente nemmeno se fortemente attestata, come egli stesso segnala utilizzando espressioni quali: «la maggior parte degli esegeti», oppure «i più». Si vedano in rapida successione le tappe quindicesima e trentaquattresima. La prima recita¹⁹⁰: «*Retma* significa suono o *ginepro*, anche se la maggior parte degli esegeti sostengono che il termine greco *arceuthos* indichi un'altra specie di pianta»¹⁹¹; mentre la tappa sul monte Or è descritta¹⁹²: «Siamo alla trentaquattresima tappa. I più la interpretano *lume*, e sarebbe esatto se il nome si scrivesse con la lettera *aleph*; altri traducono *pelle*, ed anche loro avrebbero ragione se il nome portasse la lettera *ain*. Qualcun altro traduce *bucu*, senso che si potrebbe accettare se il nome avesse la lettera *beth*. Il fatto è, però, che porta la lettera *he*, per cui il senso migliore è *monte*. Ne risulta questa lettura: *il sacerdote Aronne salì sul monte del monte, e cioè sulla vetta*»¹⁹³

Probabilmente proprio perché Girolamo sa di opporsi alla maggior parte di esegeti, sostiene minuziosamente la propria tesi. Minore diligenza mostra nelle altre opere, che comunque confermano la sua posizione:

¹⁸⁸ CCL 72, 111.

¹⁸⁹ Ibid.

¹⁹⁰ Cf. Nm 33, 18.

¹⁹¹ Hieronymus, Ep. 78, 17, CSEL 55, 66 (*Lettere* II 377): *Rethma transfertur "sonitus" aut "iuniperus", quamquam plerique "arceuthon" apud Graecos aliud genus arboris significare contendant.*

¹⁹² Cf. Nm 33, 37-40.

¹⁹³ Hieronymus, Ep. 78, 36, CSEL 55, 77 (*Lettere* II 391-392): *Tricesima quarta mansio est, quam plerique interpretantur "lumen", nec errarent, si per Aleph litteram scriberetur; alii "pellem", et ipsi uerum dicerent, si esset Ain positum; nonnulli "foramen", quod posset accipi, si Heth haberet elementum. Cum autem legatur per He, magis "mons" intellegitur et legi potest: ascendit Aaron sacerdos in montis montem, id est in uerticem eius.*

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Or lumen» ¹⁹⁴	«Hic enim prima syllaba per aleph et res scribitur; lux autem quae Hebraice dicitur or, inter aleph et res mediam habet litteram uau, quae in praesenti nomine non habetur» ¹⁹⁵ «Ignis et lumen Hebraice eisdem scribuntur litteris aleph, uau, res; quod si legatur ur, ignem sonat, si or, lucem» ¹⁹⁶ .

Un caso che si discosta leggermente dai precedenti è costituito dalla descrizione della tappa ad Asmona¹⁹⁷, giacché Girólamo non annota un errore ortografico, bensì un'estensione di significato: «Questo posto di tappa, il ventiseiesimo, in parole nostre si dice *fretta*, in base al testo del Salmo: “Verranno degli ambasciatori dall’Egitto”¹⁹⁸, in quanto in ebraico al posto di *ambasciatori* troviamo *uomini frettolosi*»¹⁹⁹ Nel suo sussidio sui nomi ebraici annota il significato primario di “fretta”, assieme al significato di “computo” che invece decade automaticamente nel nostro testo.

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Asmona festinus siue festinans aut numera» ²⁰⁰ «Asmona celeriter numera» ²⁰¹ .	

¹⁹⁴ CCL 72, 83.

¹⁹⁵ *Commentarii in Isaiam* 9, 29, 1-8, CCL 73, 372.

¹⁹⁶ *Ibid.*, 10, 31, 6-9, CCL 73, 404.

¹⁹⁷ Cf. *Nm* 33, 29.

¹⁹⁸ *Sal* 68 (67), 32 a.

¹⁹⁹ Hieronymus, *Ep.* 78, 28, CSEL 55, 72 (*Lettere* II 385): *Vicesima sexta mansio in lingua nostra “festinationem” sonat iuxta illud, quod in psalmo scribitur: “Venient legati ex Aegypto” Pro legatis in Hebraeo “festinantes” legimus.*

²⁰⁰ CCL 72, 79.

Anche in un altro passo, riguardo la tappa nel deserto di Sin, cioè a Cades²⁰², Girolamo risolve l'enigma interpretativo ricorrendo alle risorse retoriche e non solo strettamente linguistiche:

«Come mai – ci si può domandare – l'ottava tappa figura ora la trentatreesima? Ecco: bisogna sapere che la prima si scrive con la lettera *samech* ed ha il significato di *rovetto* o di *odio*; questa invece porta la lettera *sade* e significa *comandamento*. Il nome che segue, *Cades*, non vuol dire *santa*, come per lo più si pensa, ma *mutata* o *trasferita*. Nell'originale ebraico della Genesi, al capitolo dove Giuda crede che Tamar sia una meretrice e le fa portare dei regali, si legge: “Dov'è *Cadesa*?”²⁰³ È la domanda che fa il depositario dei doni, e vuol riferirsi alla meretrice che indossa un abito *diverso* dalle altre donne. In molti passi troviamo la medesima espressione. Ma se a quel nome si vuole dare il significato di *santa*, bisogna pensarla un'antifrasi, proprio come le Parche si chiamano così perché non hanno nessuna pietà, e la guerra si dice *bellum* perché è tutt'altro che bella, e il boschetto si dice *lucus* perché è piuttosto oscuro»²⁰⁴

L'opzione verso un significato proviene non già da un'ortografia che possa risultare dirimente, bensì da una possibile figura letteraria; anche nel suo sussidio sui nomi ebraici, d'altronde, Girolamo riporta indifferentemente i due significati.

²⁰¹ CCL 72, 89.

²⁰² Cf. Nm 33, 36.

²⁰³ Cf. Gn 38, 21.

²⁰⁴ Hieronymus, Ep. 78, 35, CSEL 55, 76 (*Lettere* II 391): *Quaeritur, cur octava mansio nunc tricesima tertia esse dicatur. Sed sciendum, quod prior per Samech litteram scribitur interpretaturque "rubus" siue "odium", haec autem per Sade et uertitur in "mandatum" Illudque, quod iungitur, Cades non, ut plerique aestimant, "sancta" dicitur, sed "mutata" siue "translata" Legimus in Genesi iuxta Hebraicam ueritatem, ubi Iudas meretricem putans Thamar dona transmittit et sequester munerum interrogat: ubi est Cadesa? Hoc est "scortum", cuius habitus a ceteris feminis immutatus est. In multis quoque locis hoc idem repperimus. Sin autem "sancta" interpretatur, κατὰ ἀντίφρασιν intellegendum, quomodo Parcae dicuntur ab eo, quod minime parcant, et bellum, quod nequaquam bellum sit, et lucus, quod minime luceat.*

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Cades sancta uel mutata» ²⁰⁵ «Cades conmutatus siue sanctus» ²⁰⁶ «Cades inmutata uel sancta» ²⁰⁷ «Cades mutata uel mutatus» ²⁰⁸	

Singolare risulta un passo, in seno a queste ricorrenze, in cui le correzioni interpretative sono apportate sulla base della competenza in altre lingue, oltre a quella ebraica e greca. È nota la conoscenza delle lingue bibliche di Girolamo, che gli ottenne il soprannome di “uir trilinguis”²⁰⁹, ma egli mostra domestichezza anche nel siriano e nel persiano, che coltiva almeno quanto gli basta per scrutare il senso della parola di Dio.

Lo si apprezza, ad esempio, nella spiegazione dell’undecima tappa, Refidim²¹⁰: «Il nome di questa undicesima tappa mi sono reso conto che nel libro dei *Nomi ebraici* è stato tradotto stiracchiatamente: *vide una bocca sufficiente per essi*, o per lo meno *vista della bocca dei forti* o *salute dei forti*, o anche *debolezza delle mani*²¹¹, se si segue l’etimologia siriana. [...]. Mi piace che Refidim abbia il senso di *scomparsa* o di *salute dei forti*: il primo s’adatta alla strage degli Amaleciti, il secondo alla salvezza d’Israele. Ma se in base all’inflessione siriana Refidim dà il senso di *debolezza delle mani*, lo possiamo riferire all’offensiva ribellione del popolo: proprio dal fatto ch’egli ha brontolato contro Dio, a questa località è derivato tale nome»²¹²

²⁰⁵ CCL 72, 63.

²⁰⁶ CCL 72, 80.

²⁰⁷ CCL 72, 119.

²⁰⁸ CCL 72, 130.

²⁰⁹ Cf. D. Brown, *Vir trilinguis*, Kampen 1992.

²¹⁰ Cf. *Nm* 33, 14.

²¹¹ Cf. Hieronymus, *Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, CCL 72, 77: *Rafidim laxae manus uel sanitas iudicii aut uisio oris sufficiens eis*.

²¹² Id., *Ep.* 78, 13, CSEL 55, 61-62 (*Lettere* II 371-372): *Vndecima mansio est, quam uiolenter interpretatam in libro Hebraicorum Nominum repperi “uidit os sufficiens eis” aut certe “uisio oris fortium”; meliusque transfertur “dissolutio fortium” uel*

San Girolamo, dunque, evolve continuamente il suo pensiero, né ha pudore a correggere i suoi scritti precedenti, nei quali risultavano interpretazioni basate sull'ebraico.

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Rafao sanans aut medicans [...]» ²¹³ «Rafa sanitas» ²¹⁴ «Rafaim gigantes uel medici» ²¹⁵ «Rafam facturae nostrae uel laxitati eorum» ²¹⁶	«Rafaim uerbum hebraeum aut gigantas significat, aut medicos» ²¹⁷

Talora Girolamo insiste sulla gravità di un errore ortografico, quando questo si ripercuota sul senso letterale o evocativo di un dato nome, falsandolo. Nella tappa diciassettesima, infatti, circa Lebna afferma²¹⁸: «Il nome di questa diciassettesima tappa possiamo tradurlo con *mattoni*, anche se alcuni per aver trascritto *Lebona* hanno falsato la traduzione con *candore*»²¹⁹ Nelle altre sue ricerche, però, lo stesso Girolamo ammette la duplice traducibilità.

“sanitas fortium” siue iuxta proprietatem linguae Syrae “remissio manuum” Pulchre autem “dissolutio” ac “sanitas fortium” Raphidim dicitur uel propter dissipatum Amalec uel propter sanatum Israhel. Sin autem “remissionem manuum” iuxta Syros Raphidim sonat, dicemus propter offensam populi, quia contra Dominum murmurauit, istud loco nomen inpositum.

²¹³ CCL 72, 83.

²¹⁴ CCL 72, 108.

²¹⁵ CCL 72, 134.

²¹⁶ CCL 72, 148.

²¹⁷ *Commentarioli in psalmos* 87, 11, CCL 72, 222.

²¹⁸ Cf. *Nm* 33, 20.

²¹⁹ Hieronymus, *Ep.* 78, 19, CSEL 55, 68 (*Lettere* II 379): *Septima decima mansio, quam in “lateres” possumus uertere, licet quidam Lebna transferentes male “candorem” interpretati sunt.*

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Leben aedificatio uel candida» ²²⁰	«In praesenti igitur loco pro labana, id est luna, Septuaginta interpretati sunt laterem, qui Hebraice appellatur lebena, uerbi ambiguitate decepti» ²²¹

Ben più vibrante diventa la sua critica agli esegeti impreparati in un passaggio che compendia tutti i precedenti, legittimando l'atteggiamento di Girolamo. Interpretando la nona tappa, infatti, il Dalmata inserisce un esplicito richiamo all'imprescindibile necessità di un'adeguata preparazione testuale e linguistica per individuare il significato reale e intuire la portata del testo ispirato, formazione non sempre riscontrabile nei suoi predecessori²²²: «Questo nome [= Defca] in ebraico significa *percossa* [...]. Nel libro dei nomi ebraici l'ho tradotto con *adesione* e *remissione*²²³; ma non si deve turbare, per questo, chi legge, e non deve neppure pensare che io abbia scritto cose che si contraddicono a vicenda. In quel libro, infatti, ho riportato il termine come lo si scrive abitualmente (in questo caso a metà parola si trova la lettera *beth*); qui invece, nel testo ebraico, l'ho trovato scritto con la *phe*, e questa grafia dà il senso non tanto di *adesione* quanto di *percossa*. [...]. Vorrei pregare i lettori intelligenti e colti di rendersi conto che i nomi io li traduco in base all'originale ebraico. Faccio così perché nei testi greci e latini, salvo poche eccezioni, ho riscontrato che tutti i nomi sono alterati; e mi stupisce che degli studiosi, anche ecclesiastici, abbiano voluto tradurre concetti che nel testo ebraico non esistono, e siano poi andati in cerca di spiegazioni fantasiose per quelle parole mal tradotte. Come qui, ad esempio. Invece di *Dephca* leggono *Raphaca* sostituendo una lettera ad un'altra, dato che le lettere *res* e *daleth* non si distinguono che per un piccolo trattino; e traducono pertanto *guarigione*»²²⁴

²²⁰ CCL 72, 111.

²²¹ *Commentarii in Isaiam* 8, 24, 21-23, CCL 73, 322-323.

²²² Cf. *Nm* 33, 12.

²²³ Cf. Hieronymus, *Liber interpretationis Hebraicorum nominum*, CCL 72, 80: *Defeca adhaesit uel remissio*.

²²⁴ *Id.*, *Ep.* 78, 11, CSEL 55, 60 (*Lettere* II 369-370): *Hoc nomen apud Hebraeos κρούσμα, id est pulsatio, dicitur [...]. In libro autem Hebraicorum Nominum*

2.3. *Autonomie interpretative*

Rare volte accade anche che il Dalmata presenti un'opzione interpretativa senza fornirne espressamente i motivi. Si tratta di casi in cui conduce il lettore alla soluzione senza rendere noto il percorso, ma riferendosi implicitamente alla ricerca svolta in precedenza. Procedimento, questo, che lascia trapelare la grande sicurezza esegetica di Girolamo.

Il primo caso si trova proprio in apertura; infatti, descrivendo la prima tappa²²⁵, Girolamo si trova davanti al nome «Ramesse» dalla molteplice interpretazione: «L'interpretazione che alcuni danno a Ramesse è *commozione turbolenta* o *amarezza e commozione del tarlo*; noi, con più fondatezza, pensiamo si debba tradurre *tuono di gioia*. È vicino a questa città, posta proprio ai confini dell'Egitto, che si è radunato il popolo che aveva in animo di uscirsene verso il deserto; abbandonando il caos mondano, si allontanava dai vizi a cui si era dato e dal tarlo dei peccati che lo rodeva: così trasformava in dolcezza ogni motivo di amarezza e avrebbe potuto udire la voce di Dio che stava per scoppiare come un tuono dalla cima del Monte Sinai»²²⁶

“adhaesionem remissionemque” transtulimus, quod lectorem turbare non debet. Nec putet nos dissonantia scribere; ibi enim iuxta id, quod uulgo habetur, edidimus, si medium uerbum scribatur per Beth litteram; hic autem in Hebraico uolumine scriptum repperi per Phe, quod elementum magis pulsationem quam glutinum sonat. Prudentem studiosumque lectorem rogatum uelim, ut sciat me uertere nomina iuxta Hebraicam ueritatem; alioquin in Graecis et Latinis codicibus praeter pauca omnia corrupta repperimus. Et miror quosdam eruditos et ecclesiasticos uiros ea uoluisse transferre, quae in Hebraico non habentur, et de male interpretatis fictas explanationes quaerere, ut in praesenti pro Dephca legunt Raphaca litteram ponentes pro littera, eo quod Res et Daleth paruo apice distinguantur, et interpretantur “curationem” [...].

²²⁵ Cf. Nm 33, 3-4.

²²⁶ Hieronymus, Ep. 78, 3, CSEL 55, 53 (Lettere II 361): *Ramesse a quibusdam interpretatur “commotio turbulenta” aut “amaritudo commotioque tineae”, nos autem uerius aestimamus exprimi “tonitruum gaudii” Ad hanc urbem, quae in extremis Aegypti finibus erat, populus congregatus est, qui in desertum exire cupiebat, eo quod tumultum saeculi derelinquens mouebatur a uitiiis pristinis et ab excomedente se prius tinea peccatorum et omnem amaritudinem uertens in dulcedinem ut Dei uocem in Sina monte desuper tonantis audiret.*

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
«Ramesse pabulum uel tineae siue malitia de tineae» ²²⁷ «Ramesse intonuit laetus siue malitia de tineae» ²²⁸	

Dal *Liber interpretationis Hebraicorum nominum* appare chiaro che già in precedenza Girolamo era informato della molteplicità di traduzione del nome, e sembra che i significati possano essere considerati equivalenti, a meno che non si voglia far valere come criterio la maggiore attestazione di *malitia* e *tinea*, rispetto a *pabulum* e allo stesso *laetus* che appaiono solo una volta.

Parimenti, Girolamo non fornisce riferimenti agli autori specifici che abbiano optato per l'un significato rispetto agli altri, andando a costituire per lo stesso Girolamo una sorta di tradizione esegetica. L'opzione di Girolamo, dunque, si attua in libertà, di fronte a significati comunque validi e in assenza di autori in grado di costituire una *auctoritas*, egli sceglie sulla base del proprio intuito, e sceglie proprio uno dei termini meno attestati dal suo stesso sussidio.

Segno, questo, di grande sicurezza interpretativa – rafforzata dall'espressione «maggior fondatezza» – la quale sarebbe, sì, garantita dalla scientificità, ma non si potrebbe considerare oggettivamente preferibile, giacché non viene suffragata da elementi espliciti e probativi. Essa rimonta all'autorità stessa di Girolamo, in grado di sbilanciare verso un significato del nome unicamente in forza della sua padronanza tecnica e teologica del testo sacro.

Un simile contesto interpretativo ricorre anche più avanti, a proposito della tappa a Tahat²²⁹: «Questa tappa, la ventitreesima, potrebbe anche avere il significato di *sotto*, ma è più esatto interpretarla *paura*»²³⁰

²²⁷ CCL 72, 71.

²²⁸ CCL 72, 77.

²²⁹ Cf. *Nm* 33, 26.

²³⁰ Hieronymus, *Ep.* 78, 25, CSEL 55, 70 (*Lettere* II 382): *Vicesima tertia mansio*

In questo caso non abbiamo la possibilità di confrontare le altre fonti, siano esse dello stesso Girolamo o di altri autori, in quanto il passaggio è estremamente sintetico, ma notiamo il medesimo procedimento: l'opzione per un significato non è suffragata da elementi oggettivi, solo l'autorità di Girolamo conduce il lettore in modo fiduciale. Certamente, un simile atteggiamento deriva dalla certezza scientifica di Girolamo e marca il passaggio dall'interpretazione scientifica all'interpretazione autorevole.

Passaggio ancora più evidente nel terzo caso, a proposito della tappa sul monte Gadgad²³¹ «Tappa numero ventinove. Il suo nome significa *notizia*, oppure *spedizione* o *preparativi*, ma anche *strage*. Secondo me quest'ultimo significato è più esatto»²³² In questa ricorrenza l'espressione «secondo me», che sostituisce ogni altro riferimento e assume la piena responsabilità dell'interpretazione, esprime efficacemente l'autonomia esegetica del Dalmata.

Ascrivibile a questa serie è anche un caso di *hapax legomenon*, per sua natura difficile da correlare ad una casistica ampia, e, quindi, emblematico della libertà interpretativa di Girolamo. Si tratta della tappa a Ressa²³³: «*Freni* è la traduzione del diciottesimo posto di tappa. [...]. Questo vocabolo, se la memoria non m'inganna, non ricordo d'averlo trovato in nessun'altra parte della S. Scrittura nel testo ebraico, tolto quel libro apocrifo detto dai greci *leptè* (piccola) Genesi: in questo testo, dove si parla della costruzione della torre, sta ad indicare lo stadio in cui si esercitano i pugili e gli atleti e dove si misura il tempo dei corridori»²³⁴ Nelle sue interpretazioni precedenti si trova il medesimo significato, assieme alla correzione della traduzione dei LXX:

potest et "subter" intellegi, sed melius "pauorem" interpretabimur.

²³¹ Cf. Nm 33, 32.

²³² Hieronymus, Ep. 78, 31, CSEL 55, 74 (*Lettere* II 388): *Vicesima nona mansio interpretatur "nuntius", siue "expeditio" et "accinctio" uel certe – quod nos uerius arbitramur – κατακοπή, id est "concisio"*

²³³ Cf. Nm 33, 21.

²³⁴ Hieronymus, Ep. 78, 20, CSEL 55, 68 (*Lettere* II 380): *Octaua decima mansio in "frenos" uertitur. Hoc uerbum, quantum memoria suggerit, nusquam alibi in Scripturis sanctis apud Hebraeos inuenisse me noui absque libro apocrypho, qui a Graecis λεπτή, id est parua, Genesis appellatur; ibi in aedificatione turris pro stadio ponitur, in quo exercentur pugiles et athletae et cursorum uelocitas conprobatur.*

Altre spiegazioni geronimiane

Nel <i>Liber interpretationis Hebraicorum nominum</i>	Nelle altre opere
	«Frenum autem lingua Hebraica resen appellari, et non mesuloth, quod LXX transtulerunt» ²³⁵

In questo passo, dunque, Girolamo sfoggia la propria conoscenza biblica e allo stesso tempo si pone quale criterio, contrapponendosi alla stessa traduzione autorevole dei LXX.

L'analisi dell'*Epistula* 78 pone davanti agli occhi un dato inequivoco: il Dalmata coltiva minuziosamente e instancabilmente i saperi che concorrono ad una precisa esegesi, in quanto li considera sussidi previ ed ineludibili per una profonda, aderente e qualificata interpretazione scritturistica. In tutti e tre i distinti gruppi – il primo gruppo che sostanzialmente non differisce dalla traduzione tradizionale, il secondo che corregge la tradizione precedente legittimando la modifica con argomenti ortografici e linguistici, il terzo di piena autonomia etimologica – si è potuto notare distintamente il continuo studio testuale, tale da consentire al Dalmata di correggere il testo e, quindi, di intervenire sul libro sacro.

Tale perfezionamento testuale era sostenuto, ed è questa la seconda competenza che il Dalmata coltiva per poter effettuare un'adeguata esegesi, da una singolare conoscenza dell'ebraico e delle altre lingue ad esso funzionali. Con ciò, egli è in grado di conseguire una corretta e originale etimologia dei luoghi del peregrinare del popolo ebraico, dando luogo ad una raffinata toponomastica. Ma è importante rilevare che tutto ciò è atto a rannodare la triplice dimensione dell'esegesi: testuale-linguistica, storico-geografica e teologico-spirituale.

L'attenzione quasi meticolosa di san Girolamo alla testualità del libro sacro è indice del senso di profondo ossequio verso la parola rivelata. Questo atteggiamento è autenticamente esegetico, se per esegesi non si intende una mera scienza ermeneutica, bensì soprattutto la consapevolezza della natura di questo testo, della sua infinita intelligibilità e del suo valore, degno di ogni sforzo cognitivo.

Questa attitudine esegetica di fondo, unita alle competenze cui dà origine, lo pone in un ruolo primaziale rispetto agli altri esegeti, nei confronti dei quali non esita a muovere critiche, rimproverando forse più

²³⁵ *Commentarii in prophetas minores. In Zachariam* 3, 14, 20-21, CCL 76A, 897.

che il singolo errore la superficialità con cui si può concludere a interpretazioni teologiche erronee perché basate su fragili presupposti linguistici.

Acquisito ciò, è opportuno seguire il dinamismo del testo geronimiano, che passa dalla etimologia al senso spirituale.

3. Rilievi conclusivi: la cultura della Bibbia

Il cuore dell'ermeneutica di Girolamo sta nell'aver recepito Cristo/Verità in tutta la sua realtà: la verità dell'Antico Testamento; la verità del rapporto con Dio; la verità del mistero della Chiesa; la verità della cultura. Tutto ciò è impiegato come fondamento dell'esegesi cristiana.

Non sarebbe possibile chiudere la ricerca a questo punto, in quanto l'analisi dell'*Epistula* 78 ha solamente sollevato il velo su alcuni ambiti del materiale esegetico di Girolamo; infatti, la stessa lettera e in genere tutto l'epistolario introducono a considerazioni ben più ampie e problematiche, per le quali il presente contributo si limita ad indicare la direzione per ulteriori studi.

Un primo ambito di indagine suscitato dalla presente analisi riguarda la classificazione dei generi letterari degli scritti geronimiani. Siamo, infatti, davanti ad un'opera che ha mutato destino e motivazione: pensata come insegnamento esegetico viene di fatto composta in un contesto consolatorio; quindi, un'opera dallo stile atipico e difficilmente ascrivibile ad un genere predefinito. Si dovrebbe piuttosto pensare ad un *humus* comune all'intera opera geronimiana, costituito dalla sua impareggiabile competenza esegetica; tale ispirazione biblica di fondo è talmente connaturale alla sua intellettualità, presente nella sua vita e primaria nel suo insegnamento, che è incastonata proficuamente in contesti letterari molto diversi, dando vita a tipologie varie e originali.

In questa ottica, i suoi scritti appaiono in qualche misura "in rete" e richiedono uno studio in correlazione per poter dare ragione dell'intero metodo esegetico del Dalmata. Infatti, l'eredità ermeneutica che egli lascia alla Chiesa, che abbraccia contributi testuali, metodi, principi teorici, sensi precipui, interpretazioni autorevoli e via dicendo, non può essere ricercata solo nei commenti biblici (oppure nelle opere espressamente esegetiche), ma in tutti i suoi interventi più o meno intenzionalmente esegetici.

Nel presente studio si è voluto offrire un contributo in tale direzione, ponendo in lettura sinottica diversi scritti e contesti ed evidenziando le similarità ma anche le – meno numerose – opzioni contrastanti, laddove cioè emerge la ricchezza semantica del testo sacro e soprattutto la consapevolezza e il rispetto che Girolamo ne aveva. Ma ben più complesso sarebbe il lavoro di ricostruzione della sua esegesi, giacché postulerebbe un'analisi correlativa dei diversi testi; si scoprirebbero non solo le sue qualità già note, quali la profonda abilità linguistica, la competenza filologica, la preparazione classica, la conoscenza storico-biblica, ma anche contributi ancora ignoti, quali ad esempio il reale apporto alla tradizione testuale, la sua criteriologia delle fonti, la dipendenza/autonomia rispetto alla tradizione interpretativa, il suo progetto esegetico e l'*iter* matetico dei suoi discepoli, il rapporto esegesi/scienze ausiliari. E, ancora più radicalmente, si è cercato di cogliere l'atteggiamento di continua, articolata, incontenibile ricerca da parte di Girolamo della verità della Scrittura, laddove egli mostra di modificare o arricchire costantemente le acquisizioni precedenti; ricerca instancabile che testimonia inequivocabilmente la sacralità che egli riconosceva al testo, a tutela del quale non bastano mai gli sforzi umani di comprensione. Un approccio quanto più ampio e attento possibile a tutte le pieghe della sensibilità biblica di Girolamo darebbe ragione della sua concezione di esegesi.

In secondo luogo, l'analisi offre lo spunto per relativizzare o superare il dissidio tra lettera/allegoria, conducendoci in un altro binomio esegetico, quello tecnica/senso. Infatti nel testo non si avverte un'opposizione inconciliabile tra un'opzione interpretativa strettamente letterale ed un'altra spirituale, quanto piuttosto una continuità tra quella che sarebbe una lettura storica e la lettura allegorica; nessuno può dubitare che i fatti siano realmente accaduti così come che ci sia un senso nella lettera e un altro nello spirito dei fatti stessi.

Soprattutto non si ravvisa una preoccupazione di legittimazione dell'interpretazione mistica rispetto a quella letterale; piuttosto si apprezza una continuazione del tutto naturale tra il livello semantico vetero-testamentario (presente nella descrizione toponomastica e nella sua analisi linguistica) e il livello semantico neo-testamentario (che consente di rileggere l'evento antico in chiave soterica e tropologica). E tale armonica composizione della polisemia biblica è ottenuta da una corretta impostazione del rapporto tra l'ambito strumentale (testuale, toponomastico, etimologico, responsabile della lettura vetero-testamentaria) e quello teologico (che attua la trasposizione in chiave

cristiana). Il presente articolo ha inteso evidenziare proprio la connessione senza fratture tra i due livelli, separati solo funzionalmente nella presentazione, ma in realtà profondamente coesi e coerenti.

La ricerca di equilibrio nella dialettica tecnica/senso avvicina l'esegesi geronimiana alla problematica attuale, suggerendo un approccio più inclusivo fra le varie componenti dell'esegesi e della teologia, poiché basato su una esplicita consapevolezza della vita nuova in Cristo, che compie e dona senso alla rivelazione precedente. In fondo, l'esegesi cristiana è comandata proprio dall'esperienza della salvezza che abilita ad interpretare. In tal senso, si potrebbe affermare che la prassi cristiana preceda, conduca e formalizzi via via la stessa teoria esegetica; Girolamo non solo ne è consapevole, ma è immerso in questo stesso dinamismo.

Infine, e derivatamente dall'acquisizione tecnica/senso, è emerso l'interrogativo sulla definizione stessa di esegesi, sempre in equilibrio instabile tra l'essere un'operazione più strettamente tecnica, secondo una connotazione che tende a salvaguardare il rigore, oppure ermeneutica, secondo una visione che ne rivendica la valenza creativa e soggettuale. Il paradigma ermeneutico di Girolamo, così come si evince dal testo analizzato, sembra assegnare all'esegesi proprio il tratto che congiunge la dimensione filologica e quella teologica giacché il commento risulta come il prodotto finale, ottenuto dalla cerniera tra queste due operazioni. Così come non è possibile disgiungere l'una dall'altra, non è neanche possibile ipotizzare una priorità dell'una sull'altra. Infatti, seppure dal punto di vista strettamente materiale ci si imbatte prima nell'analisi linguistica e poi nell'insegnamento teologico, dal punto di vista genetico l'etimologia è indagata e stabilita in funzione del suo senso cristiano, nonché mistico ed escatologico.

Priorità didattica, dunque, ma non necessariamente priorità logica, per la quale si potrebbe dire che i due momenti sono posti secondo una conveniente successione, oppure che sono retti da un perfetto equilibrio, o che stanno in rapporto di reciprocità. Ma forse è più opportuno connotarli come circolari, immagine che previene dal considerarli come separati, giacché, invece, si implicano vicendevolmente: l'uno scaturisce dalle esigenze dell'altro e vi rifluisce portando nuove intenzionalità. Prevale solo la tensione alla perfezione della carità, nutrita in modo imprescindibile dall'ascolto adeguato della Scrittura. Tale tensione è l'atteggiamento tipicamente monastico, che resta il principio ispiratore della lettera, ma soprattutto dell'esegesi geronimiana, tutta volta a costruire un ideale di ascetismo che resterà indelebilmente presente nel fenomeno monastico occidentale: il modello di monachesimo intellettuale.

almente motivato. Amante della cultura, attrezzato per penetrare la cultura biblica, pronto ad elaborare la cultura del vangelo: è questo il destinatario ideale dell'insegnamento geronimiano, un destinatario che egli, con il suo esempio e il suo lavoro, intende contribuire ad ammaestrare.

In questa luce, l'appello al «lettore intelligente e colto»²³⁶, con cui ho voluto aprire questo contributo, lascia trapelare l'universo mentale e morale di Girolamo, nel quale l'intelligenza della Scrittura forma un lettore intelligente, e questi diventa sempre più introdotto all'intelligenza della parola di Dio. Intelligenza della Scrittura che non è per Girolamo un problema strettamente esegetico, ma coinvolge l'intellettualità e dà vita ad una cultura nuova, integrata, feconda: la cultura della Bibbia.

WĘDRÓWKA ŻYDÓW Z EGIPTU KU ZIEMI OBIECANEJ WEDŁUG LISTU 78 ŚW. HIERONIMA

Omówienie

Prezentowane opracowanie stanowi analizę *Listu 78*, który św. Hieronim napisał latem 400 roku w Betlejem na prośbę jednej ze swych uczennic – Fabioli. W liście tym Ojciec Kościoła bada *Lb 33, 1-49* – tekst, który przedstawia poszczególne postoje i etapy wędrówki Izraelitów do Ziemi Obiecanej. Hieronim, analizując tekst natchniony, widzi w nim figurę, typ, zapowiedź życia wyznawców Chrystusa, przemierzających pustynię życiową, aby dojść do Nieba – prawdziwej Ziemi Obiecanej.

Artykuł ukazuje metodę egzegetyczną św. Hieronima. Szczególnym przedmiotem tej egzegezy jest podróż Żydów przez pustynię. Jej wyjaśnienie toponomastyczne naprowadza na duchowe znaczenie badanego tekstu biblijnego. Znaczenie to jest bowiem brzemienne w sens soteriologiczny zarówno dla samych Izraelitów jak i dla chrześcijan.

²³⁶ Ibid., 11, CSEL 55, 60 (*Lettere* II 370): *Prudentem studiosumque lectorem* [...].