

MODI DI TRADURRE CORRETTAMENTE IL TESTO BIBLICO SECONDO GIROLAMO. SULLA BASE DELLE SUE *EPISTOLE*

- Parole chiave:** Girolamo di Stridone, traduzione delle Scritture, esegesi delle Scritture, Lettere di Girolamo di Stridone
- Keywords:** Jerome of Stridon, translation of Scripture, exegesis of Scripture, Letters of Jerome of Stridon
- Schlüsselwörter:** Hieronymus von Stridon, Übersetzung der Heiligen Schrift, Exegese der Heiligen Schrift, Briefe des Hieronymus von Stridon
- Slowa kluczowe:** Hieronim ze Strydonu, tłumaczenie Pisma Świętego, egzegeza Pisma Świętego, *Listy Hieronima ze Strydonu*

Avendo vissuto in vari luoghi e avendo avuto l'opportunità di conoscere molte persone di estrazione culturale diversa, e avendo inoltre una conoscenza perfetta del latino, come anche del greco e dell'ebraico¹, Girolamo si rattristava nel vedere che nessuna delle traduzioni disponibili rendeva il significato esatto dell'originale ebraico². Cominciò così a sviluppare una propria teoria della traduzione, mirante a rendere il testo ebraico il più fedelmente possibile. E spiegò le basi di questa sua teoria in una lettera a Pammachio intitolata *Sul miglior metodo di traduzione*³. Questo documento risale all'inizio della controversia origeniana; non è solo una risposta data per soddisfare le esigenze erudite del suo amico, ma è anche una confutazione delle accuse dei suoi avversari che cercavano di dimostrare che Girolamo aveva commesso errori nelle sue traduzioni⁴. L'epistola è in realtà un piccolo trattato e mostra quello che, per lui, è il modo migliore di tradurre e a cui si atteneva non solo quando traduceva lettere private, soddisfacendo così le richieste dei suoi amici, ma anche quando traduceva trattati teologici o singoli libri della Scrittura.

* Rev. dr. Michał Łukaszczyk, Diocesi di Calisia (Polonia), laureato presso la Pontificia Università San Tommaso d'Aquino "Angelicum" di Roma (Dottorato in Patrologia 2023), ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3321-039X>, e-mail: x.michal.lukaszczyk@gmail.com

¹ Cf. D. Brown, *Vir trilinguis: a study in the biblical exegesis of Saint Jerome*, Kampen 1992.

² Cf. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 27, 3, CSEL 54, 286-289; 57, 7, CSEL 55, 512-516.

³ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 57, 1-11, CSEL 54, 503-526.

⁴ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 57, 2, CSEL 54, 504-505.

Nel revisionare la traduzione della Bibbia, e poi nel tradurre il testo ebraico, Girolamo adottò con rigore il metodo da lui stesso sviluppato. Malgrado l'ostilità e persino la condanna di Origene, l'Esimio Asceta seguì le indicazioni dell'Alessandrino secondo cui la Scrittura deve essere intesa come un certo segno o mistero riguardante la creazione e, soprattutto, la redenzione compiuta da Cristo. Questo mistero dev'essere decifrato in chiave cristologica. Origene afferma addirittura che tutta la Bibbia è piena di mistero⁵.

Nelle sue Lettere, Girolamo cerca la soluzione al mistero di cui parla Origene e lo fa in due modi: da un lato, si tratta di singole parole⁶, e dall'altro, del testo nella sua interezza che, ovviamente, Girolamo considera più importante. Egli si riferisce a Cicerone e al principio da lui descritto nel *De optimo genere interpretandi*⁷; seguendo le indicazioni dell'Arpinate, afferma che occorre rifiutare la traduzione letterale, fatta parola per parola, perché si deve rendere il discorso razionale per mezzo di altri discorsi razionali⁸. Giustifica il proprio ragionamento citando esempi di altri autori antichi come Orazio, Terenzio, Plauto, Cecilio Stazio. L'Autore della *Vulgata* sottolinea soprattutto le difficoltà che accompagnano il traduttore. Spesso è molto difficile trovare il traducevole giusto per un termine: non sempre significa la stessa cosa. Tra le altre difficoltà Girolamo menziona nelle sue *Lettere* quelle derivanti dalle gradazioni, dalle differenze dei casi, dalle diverse figure retoriche, dal diverso ordine delle parole e dallo stile proprio dello scrittore⁹. Tutto questo crea una notevole problematica per il traduttore che, nel cercare di rendere il testo, non deve trascurare nessuno dei punti menzionati da Girolamo. Ecco come l'Esimio Asceta giustifica la sua opinione:

“Una traduzione letterale da una lingua all'altra copre il contenuto e, come l'erba rigogliosa, soffoca il grano. Perché quando il discorso è il servo dei casi e delle figure, allora ciò che potrebbe essere detto brevemente difficilmente può essere spiegato in dichiarazioni lunghe e contorte. E così, evitando questo, ho, su vostra richiesta, tradotto la Vita del Beato Antonio in modo tale che nulla manchi al contenuto. Anche se ci sono delle lacune nelle parole. Lascia che gli altri catturino sillabe e lettere, tu cerca le frasi”¹⁰.

⁵ Cf. Origenes, *In Leviticum* 3, 8, Sch 286, 154: “Sentio quod in explanando vires nostras mysteriorum superat magnitudo. Sed quamvis non valeamus cuncta disserere, tamen sentimus cuncta repleta esse mysteriis”.

⁶ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 30, 1-13, CSEL 54, 243-249.

⁷ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 57, 5, CSEL 54, 508-511.

⁸ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Ep.*: “Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor, me in interpretatione Graecorum, absque Scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu”; cf. anche M. Józwiak, *Językoznawcze próby św. Hieronima. Na podstawie niektórych jego listów*, “Wrocławski Przegląd Teologiczny” 20/2(2012), p. 60-65.

⁹ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Ep.*; cf. W. Stade, *Hieronymus in proemiis quid tractaverit et quos auctores quasque leges rhetoricas secutus sit*, Rostock 1925.

¹⁰ Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 57, 6, CSEL 54, 511-512: “Ex alia in aliam linguam expressa ad verbum translatio, sensum operit; et veluti laeto gramine, sata strangulat. Dum enim casibus et figuris sevit oratio, quod brevi poterat indicare sermone, longo ambitu circumacta vix explicat. Hoc igitur ego vitans, ita beatum Antonium, te petente, transposui, ut nihil desit ex sensu, cum aliud desit ex verbis. Alii syllabas aucupentur et litteras, tu quaere sententias”.

Nella stessa epistola, Girolamo indica l'apostolo Marco e San Paolo, che hanno seguito anch'essi la regola di cui sopra.

Il principio secondo cui un testo va colto nel suo insieme viene quindi inteso dal Dalmata come la traduzione non di singole parole, ma di concetti specifici, in modo da rendere il senso proprio del testo stesso. Non si tratta, perciò, tanto di esegesi del testo, quanto piuttosto della sua corretta traduzione. Questo ragionamento viene confermato dalla *Lettera 106*, in cui Girolamo richiama l'attenzione sull'importantissimo, secondo lui, principio di conservare l'eleganza dello stile nella traduzione proposta, a condizione, certo, che essa non perda il suo senso proprio e il suo valore¹¹. Egli afferma: "Perciò mi attengo sempre al principio che se non c'è cambiamento nel senso, l'eleganza del discorso latino deve essere conservata"¹².

Dall'analisi dei frammenti delle *Lettere*, notiamo che, per fare una traduzione adeguata, Girolamo ha prestato attenzione anche alla corretta formulazione del testo. Se il senso non subisce danni, si dovrebbe, secondo lo Stridonense, conservare l'*eufonia* e le proprietà della lingua in cui si traduce¹³. Per eufonia l'Esimio Asceta intendeva il suono piacevole di una frase. Pertanto, con il pretesto di una malintesa precisione, si rifiutava di privare la traduzione di ogni fascino stilistico e sottolineava che un buon traduttore dovrebbe esprimere le espressioni della lingua straniera attraverso la ricchezza della propria¹⁴. Siccome il testo latino era caratterizzato da una tendenza alle frasi lunghe, così come alle ripetizioni, che erano particolarmente importanti per i semiti, Girolamo fece del suo meglio per riprodurre queste caratteristiche costruendo lunghe frasi subordinate nelle quali, tuttavia, eliminava la monotonia sostituendo le parole ripetute con vari sinonimi¹⁵.

¹¹ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 106, 26, CSEL 55, 259.

¹² Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 106, 54, CSEL 55, 274-275: "Et nos hoc sequimur, ut ubi nulla est de sensu mutatio, Latini sermonis elegantiam conservemus"; cf. G.Q.A. Meershoek, *Le latin biblique d'après saint Jérôme*, Latinitas Christianorum Primaeva 20, Nijmegen-Utrecht 1966; J.A. Wojtczak-Szyszkowski, *De Hieronymo Stridonensi stilum et linguam antiquorum auctorum in epistulis secuto (epistulae et problemata selecta)*, «Vox Patrum» 76(2020), p. 157-168; G. Stoico, *L'Epistolario di san Girolamo: Studio critico-letterario di stilistica latina*, Napoli 1972. Sullo stile delle *Lettere* di Girolamo, cf. J. Hritz, *The Style of the Letters of St Jerome*, Washington 1939; R. Gründel, *Des Hieronymus Briefe: Ihre literarische Bestimmung und ihre Zusammengehörigkeit*, Leipzig 1958; F. Trisoglio, *Note stilistiche sull'epistolario di Girolamo*, "Vetera Christianorum" 30(1993), p. 267-288; K. Kritzinger, *Jerome on Letters and Letter-writing*, "Scriinium" 6(2010), p. 77-95.

¹³ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 106, 55, CSEL 55, 275. Girolamo usa il termine greco εὐφωνία per indicare la dicitura propria della traduzione; cf. A. Penna, *Conferenze bibliche di S. Girolamo*, "Rivista Biblica Italiana" 1(1949), p. 149-158; A. Eckmann, *Hieronim ze Strydonu. Nauka w służbie rozumienia i interpretacji Pisma Świętego*, "Ateneum Kapłańskie" 422(1979), p. 422-429; M. Meiser, *Hieronymus als Textkritiker*, in: *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse. 2. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D)*, Wuppertal 23.-27. Juli 2008, ed. W. Kraus, M. Karrer, M. Meiser, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 252, Tübingen 2010, p. 256-271. L. Gamberale, *San Gerolamo. Intellettuale e filologo, Storia e Letteratura 282*, Roma 2013.

¹⁴ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 106, 3, CSEL 55, 250.

¹⁵ Cf. C. Paucker, *De latinitate b. Hieronymi observationes ad nomen verborumque usum pertinentes*, apud S. Calvary eiusque socium, Berlini 1880; M. Cimosà, *Guida allo studio della*

Nelle sue *Lettere*, il Monaco di Betlemme fa osservare che ci sono due tipi di errore derivanti da un'errata interpretazione della Scrittura. Il primo consiste nel fraintendere *tout court* il significato della Scrittura; in questo caso, l'autorità della Scrittura ne esce particolarmente compromessa:

“Se vorrai leggerli, troverai quanto sia difficile capire le Scritture, specialmente i profeti, e come, a causa di una traduzione difettosa, ciò che nell'originale scorre con il ritmo più puro del discorso, da noi brulica di errori”¹⁶.

Il traduttore ha perciò il compito, estremamente importante, di assicurare che il testo originale non venga distorto o corrotto durante la traduzione, prassi questa che esisteva anche al tempo di Girolamo. Lo Stridonense, consapevole di tutto ciò, sottolinea gli errori che si ritrovano nelle traduzioni delle Sacre Scritture:

“[...] Sono rimasto oltremodo sorpreso che l'eloquente marito – tra le altre assurdità – abbia ritenuto che la parola *tharsis* significhi la città di Tarso, dove è nato l'apostolo Paolo, e abbia pensato che l'oro *ofaz* significhi una dimora, poiché Kephas nel Vangelo è menzionato come Pietro (cfr. Gv 1,42). E ha incontrato, del resto, in Ezechiele la stessa parola, dove sono menzionate le quattro bestie: “E le forme delle ruote come le forme di tharsis” (Ez 10,9), e in Daniele sul Signore: *E il suo corpo come tharsis* (Dan 10,6), che Aquila traduce con *crisolito*, e Symmach con *giacinto*; e nei salmi: *Con un vento violento schiaccerà le navi di Tharsis* (Sal 47,8). E tra le pietre che adornano il sacerdote, sulle quali erano incisi i nomi delle generazioni, c'è il nome di questa pietra, e quasi tutta la Scrittura è piena di questa parola. Ma cosa devo dire *diaz*, quando il suddetto profeta Daniele, nel terzo anno del regno di Cirillo, re dei Persiani, dopo tre settimane di digiuno e dolore, dice: *Alzai gli occhi, ed ecco un uomo vestito di baddim, e le sue reni cinte d'oro diaz* (Dan 10,5). Perché negli Ebrei ci sono molti tipi di oro; perciò *ofaz* è usato ora per distinguerlo, per evitare che qualcuno lo confonda con *zaab*, che è menzionato nella Genesi con la pietra del *carbonchio* (Gn 2,11-12) [...] Ci sono innumerevoli cose che mi hanno colpito come sciatte nei suoi commenti. Il discorso è, infatti, sintattico e come su un divano gallicano, ma cosa importa questo al traduttore, il cui compito non è quello di mostrare quanto sia eloquente lui stesso, ma di permettere al lettore di capire il pensiero dello scrittore?”¹⁷.

Bibbia latina: dalla Vetus Latina, alla Vulgata, alla Nova Vulgata, vol. 1, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2008.

¹⁶ Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 48, 4, CSEL 54, 349-350: “Quae si legere volueris, probabis, quantae difficultatis sit divinam scripturam et maxime prophetas intellegere, et interpretum vitio, quae apud suos purissimo cursu orationis labuntur, apud nos scaterere vitiiis”.

¹⁷ Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 37, 1. 3, CSEL 54, 286-287. 288: “[...] vehementer miratus sum, virum eloquentem praeter ineptias sensuum caeterorum *harsis urbem* putasse Tarsum, in qua Paulus apostolus natus sit, et aurum *Ophaz* Petrum significare, quia Cephass in Evangelio id Petrus sit appellatus. Habuerat utique et in Ezechiele idipsum verbum ubi de quatuor animalibus scribitur: “Et species rotarum sicut species tharsis” (Ez 10,9), et in Daniele de Domino: *Et corpus eiusdem ut tharsis* (Dn 10,6). Quod Aquila *chrysolitum*, Symmachus *hiacintum* interpretantur. Et in psalmo: *In spiritu violento conteres naves Tharsis* (Sal 47,8). Et inter lapides qui in ornatu sacerdotis, triuum nominibus sculpti sunt, eiusdem lapidis nomen inseritur, et omnis fere Scriptura hoc vocabalo

Un altro errore che Girolamo sottolinea è la scorrettezza delle traduzioni bibliche:

“Anche in Matteo, dopo che il traditore Giuda restituisce i trenta pezzi d’argento e compra con essi il ruolo del vasaio - è scritto: “Allora si adempì ciò che è scritto dal profeta Geremia, dicendo: *E presero i trenta pezzi d’argento, il salario di quello stimato dai figli d’Israele, e li diedero al campo del vasaio, come il Signore mi aveva ordinato* (Mt 27,9-10). Questo non si trova affatto in Geremia, ma in Zaccaria, e questo con parole molto diverse e in un ordine abbastanza diverso; perché nell’edizione comunemente usata la cosa è dichiarata così:

E io dirò loro: Se è una buona cosa per voi, datemi il pagamento o rifiutate. E mi diedero il mio salario, trenta pezzi d’argento, e il Signore mi disse: Mettilo nel fuoco, e vedi se è provato, come io sono provato da loro. E presi i trenta pezzi d’argento e li gettai nel fuoco nella casa del Signore (Zc 11,11-12). Si può vedere come la traduzione dei Settanta differisce dalla testimonianza dell’evangelista. Ma anche nell’ebraico, sebbene il significato sia lo stesso, le parole, però, ricorrono nell’ordine opposto e sono quasi diverse: E io dissi – dice – a loro. Se è una cosa buona ai tuoi occhi, porta la mia ricompensa; altrimenti, smetti. E pesarono il mio salario, trenta pezzi d’argento. E l’Eterno mi disse: Gettare nello stampo del vasaio, le belle paghe a cui sono stato stimato da loro. E presi i trenta pezzi d’argento e li gettai nello stampo del vasaio nella casa del Signore. Che accusino l’Apostolo di falsità, che non è d’accordo né con l’ebraico né con i settanta traduttori, e, per di più, sbaglia il nome – perché ha inserito Geremia al posto di Zaccaria”¹⁸.

referta est. De Ophaz vero quid dicam, cum supra dictus Daniel propheta in tertio anno Cyri regis Persarum, post tres hebdomadas ieiunii atque tristitiae dicat: *Extuli oculos meos, et vidi, et ecce vir unus vestitus baddim, et renes eius cincti auro Ophaz* (Dn 10,5). Plura quippe apud Hebraeos auri sunt genera. Unde ob distinctionem, nunc *Ophaz* positum est, ne quis *zaab* putaret, quod in Genesi cum lapide *carbunculo* praedicatur (cf. Gen 2,11-12). [...] Innumerabilia sunt, quae in illius mihi commentariis sordere visa sunt. Est quid sermo compositus, et Gallicano cothurno fluens: sed quid ad interpretem, cuius professio est, non quo ipse disertus appareat, sed quo eum, qui lecturus est, sic faciat intelligere, quomodo ipse intellexit qui scripsit?”

¹⁸ Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 57, 7, CSEL 54, 512-516: “Rursum in Matthaeo redditus ab proditore Iuda triginta argenteis: et empto ex eis agro figuli, scribitur, “Tunc impletum est quod scriptum est per Ieremiam Prophetam, dicentem: et acceperunt triginta argenteos pretium appetiati, quod appetiaverunt a filiis Israel: et dederunt eos in agrum figuli, sicut constituit mihi Dominus” (Mt 27,9-10). Hoc in Ieremia penitus non invenitur, sed in Zacharia, aliis multo verbis, ac toto ordine discrepante: vulgata quippe Editio ita se habet: “Et dicam ad eos: si bonum est coram vobis, date mercedem mihi, aut renuite. Et appenderunt mercedem meam triginta argenteos. Dixitque Dominus ad me: Pone illos in conflatorium et considera si probatum sit, sicut probatus sum ab eis. Et tuli triginta argenteos, et misi eos in domo Domini in conflatorium” (Zc 11,11-12). Quantum distet ab Evangelistae testimonio Septuaginta translatio, perspicuum est. Sed et in Hebraeo cum sensus id sit, verba praepostera sunt, et pene diversa. Et dixi, inquit, ad eos: Si bonum est in oculis vestris, afferte mercedem meam: et si non, quiescite. Et appenderunt mercedem meam triginta argenteos. Et dixit Dominus ad me: Proieci illud ad statuarium: decorum pretium, quod appetiatus sum ad eis. Et tuli triginta argenteos, et proieci eos in domo Domini ad statuarium. Accusent Apostolum falsitatis, quod nec cum Hebraico, nec cum Septuaginta congruat translatoribus: et quod his maius est, erret in nomine, pro Zacharia quippe, Ieremiam posuit”. Altri errori nella traduzione delle Scritture sono elencati da Girolamo nello stesso paragrafo e nei paragrafi seguenti (paragrafi 7-12). Per una lista di errori nella traduzione dei Salmi presenti nella *Septuaginta*, cf. *ibid.*, 106, CSEL 55, 247-289.

Questo è un problema importante per Girolamo, poiché gli errori di traduzione, o nei commentari biblici, portano di conseguenza a un'esegesi errata. Da qui nascono ulteriori malintesi che sono il risultato di errori di commento o di traduzione che, a loro volta, portano a travisare la dottrina cristiana o addirittura a modificarla¹⁹. Di fronte ad accuse così gravi come quelle riferite nelle *Lettere*, Girolamo si assunse l'arduo compito di ripristinare il valore originale del testo biblico. L'amore per Cristo portò Girolamo prima a correggere la traduzione latina delle Scritture e poi, sulla base dell'originale ebraico, a tradurre *ex novo* singoli libri selezionati. L'Esimio Asceta lo fece non per danaro, o per la carriera, o per farsi pubblicità, bensì per riscoprire la presenza di Cristo nella Parola di Dio; egli riteneva che la grazia di trovare Gesù nelle Sacre Scritture dovesse essere concessa a tutti. Ecco perché ha condannato con tanta fermezza gli errori nella traduzione della Bibbia, perché è stato così sensibile da mostrare agli altri il valore di una traduzione proveniente direttamente dalla lingua originale, perché ha sopportato così tanti insulti ed accuse. Girolamo voleva che la Parola di Dio, così riscoperta, risuonasse con grande potenza grazie ad una predicazione efficace²⁰.

Un esempio di interpretazione corretta, secondo i principi sviluppati dal Monaco di Betlemme, è la *Lettera 78*, che è indirizzata a Fabiola, una delle sue allieve; poiché tuttavia il testo fu completato dopo la sua morte, l'epistola è stata poi indirizzata ad Oceano²¹. Questa lettera conferma chiaramente la distinzione tra interpretazione letterale e allegoria che risulta dalla ricerca del Dalmata della verità. Si tratta del passo che descrive le soste degli israeliti nel deserto durante il loro viaggio verso la Terra Promessa (cfr. Nm 33,1-49); si distingue particolarmente per l'interrelazione tra esegesi, linguistica, spiritualità ed etimologia²².

L'esegesi del passo biblico riguarda l'itinerario degli israeliti, che consisteva di quarantadue tappe di peregrinazioni nel deserto²³. Girolamo usa una spiegazione di tipo spirituale per mostrare che le varie tappe del peregrinare degli israeliti nel deserto non hanno un significato meramente geografico, ma costituiscono soprattutto una dimensione spirituale, poiché riguardano l'esistenza di ogni uomo che è in pellegrinaggio nella vita. In questo passo di significazione spirituale, detta parte del testo significa il deserto. Per un cristiano, il viaggio verso la Terra Promessa indica il vivere in modo tale da raggiungere, alla fine, la terra promessa, vale a dire il Paradiso. Ancora una volta, quindi, è evidente il motivo della Terra Promessa che risulta estremamente importante sia nell'esegesi, che nella cristologia e nell'escatologia, che hanno nella prima le loro fonti.

¹⁹ Cf. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (ed.), *The Jerome biblical commentary*, London 1970.

²⁰ Cf. T. Špidlík, I. Gargano, V. Grossi, *Historia duchowości*, vol. 3: *Duchowość Ojców Kościoła*, trans. K. Franczyk, J. Serafin, K. Stopa, Kraków 2004, p. 337-340.

²¹ Cf. Hieronymus Stridonensis, *Epistula 77*, 1-12, CSEL 55, 37-49.

²² Cf. B. Degórski, *Il cammino degli Israeliti dall'Egitto verso la Terra Promessa secondo la "Lettera 78" di san Girolamo*, "Dissertationes Paulinorum" 13(2004), p. 5-7.

²³ Per i luoghi di sosta degli israeliti nel deserto, cf. H. Cazelles, *Les localisations de l'Exode et la critique littéraire*, "Revue Biblique" 62(1955), p. 321-364; G. Ricciotti, *Storia d'Israele*, Società editrice internazionale, Torino 1947.

La *Lettera 78* è particolarmente interessante per cogliere il metodo esegetico che il Monaco di Betlemme seguiva nell'interpretare il testo biblico. Nella spiegazione di ogni tappa, l'Esimio Asceta inizia spiegando il nome e poi discute il significato teologico e ascetico che si trova nel testo; grazie a tale procedimento, ottiene un'esegesi veramente originale che si manifesta in un approccio multiforme al testo biblico. Ciò si può vedere soprattutto negli studi toponomastici, che richiedevano allo Stridonense di investire molto tempo in ricerche e studi minuziosi; la competenza di Girolamo nello svolgere queste ricerche è davvero elevatissima e si manifesta sia nell'analisi, che nell'argomentazione. È infine tipico di Girolamo l'uso dello spazio esegetico, in cui le altre scienze, compresa la toponomastica, vengono riunite per giungere alla migliore interpretazione possibile²⁴.

Nelle sue riflessioni, l'Esimio Asceta procede consapevolmente con un'analisi etimologica dei luoghi geografici che ricorrono nel testo; ciò consente da un lato, di conoscere i luoghi in cui gli israeliti soggiornarono nel deserto e, dall'altro, di cogliere il significato di quegli stessi luoghi. I loro nomi derivano da termini ebraici molto rilevanti. Questo fatto mostra il valore che Girolamo attribuisce all'analisi etimologica, importante per lui per poter poi svolgere l'esegesi in modo completo ed esaustivo.

L'interpretazione fatta da Girolamo include e conferma significati già presenti nella tradizione; nel far ciò, lo Stridonense si lascia guidare soprattutto principalmente dalle conoscenze etimologiche disponibili al grande pubblico, che vengono confermate da altri autori²⁵. Ci sono però anche ulteriori casi in cui l'Esimio Asceta non segue l'interpretazione generalmente accettata, e questo avviene specialmente per la sua profonda conoscenza della lingua ebraica; per tale motivo, egli è in grado di contraddire le spiegazioni delle Sacre Scritture accettate da altri in precedenza, e si lascia andare spesso a commenti sarcastici davanti agli errori altrui, al fine di fare uno studio approfondito secondo lo spirito della Chiesa. Ciò viene fatto di solito sulla base di uno studio attento dell'ortografia ebraica; si tratta, quindi, di un esame linguistico del testo per dimostrare, grazie ad esso, la necessità di apportare una correzione. Diamo qui, a modo di esempio, la descrizione della quarta tappa, che consiste in tre nomi, uno dei quali viene corretto dal monaco di Betlemme:

“La quarta fermata è Pihahiroth, questo nome significa la *bocca del nobile*, ed è scritto con la lettera *heth*. Alcuni fraintendono la parola *hiroth* come *villaggi*, e l'errore evidente è che leggono *ai* invece della lettera di cui sopra. *Beelsephon* è tradotto nella nostra lingua con *Pan del nord*, o l'*ingresso della torre di guardia*, o *avere un segreto*; *Magdal* significa *grandezza o torre*”²⁶.

²⁴ Cf. B. Degórski, *L'esegesi geronimiana di Num. 33,1-49 nella Epistula 78: a guisa di saggio di ermeneutica*, in *XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 6-8 maggio 1999, SEA, 68, 2, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2000, p. 449-452.

²⁵ Cf. B. Degórski, *L'esegesi geronimiana di Num. 33,1-49 nella Epistula 78*, p. 452-468.

²⁶ Hieronymus Stridonensis, *Ep. 78*, 6, CSEL 55, 55-56: “[...] Phiahiroth, quae interpretatur *os nobilem*, scribiturque per litteram heth. Quidam male hiroth *villas* putant, errorque manifestus, quod pro supra dicto elemento ai litteram legant. *Beelsephon* in linguam nostram vertitur *Dominus aquilonis* aut *ascensus speculae* aut *habens arcana*, porro *Magdol* *magnitudo* vel *turris*”; cf. anche B. Degórski, *L'esegesi geronimiana di Num. 33,1-49 nella Epistula 78*, p. 468.

Una situazione simile si trova nella descrizione della tappa di Thare (cfr. Nm 33,27):

“Questa è la ventiquattresima fermata, che alcuni spiegano con la *malizia* o il *divorare*. Non ci si sbaglierebbe se questa parola fosse scritta con la lettera *ain*; ma quando c’è un doppio respiro sull’ultima clausola, è chiaro qual è l’errore. Ho trovato che con la stessa parola e le stesse lettere è stato scritto il nome del padre di Abramo, che nel suddetto *libro* apocrifo *della Genesi*, dopo aver scacciato i corvi che razziano i raccolti degli uomini, gli fu dato il nome di *cacciatore* o *protettore*”²⁷.

Girolamo, tuttavia, non ha paura di confutare le opinioni di altri esegeti, usando espressioni come “la maggior parte degli esegeti” o “la maggioranza” (cfr. Nm 33,37-40):

“C’è la trentaquattresima fermata, che molti traducono con *luce*, e non si sbaglierebbero se questa parola fosse scritta con la lettera *aleph*. Altri traducono con *pelle*, e avrebbero ragione se fosse scritto con *ain*; alcuni con *hole*, che potrebbe essere assunto se ci fosse una lettera *heth* nella parola. Ma quando è letto con *lui*, significa piuttosto una *montagna* e può essere letto in questo modo: il sacerdote Aronne salì alla montagna, cioè alla sua cima. Da questo vediamo che il sommo sacerdote non morì semplicemente sul monte, ma sulla sua cima, per indicare un luogo degno dei suoi meriti”²⁸.

La visione, spiegata ed elaborata in maniera meticolosa, ha il fine di sostenere la propria tesi. In questo modo, Girolamo cerca di confermare il proprio punto di vista e lo fa per amore di Dio, per conoscere meglio le sue parole e poi trasmetterle agli altri.

L’analisi dell’esegesi di Girolamo, dal punto di vista sia etimologico che testuale, permette di cogliere la grande sensibilità dello Stridonense nel tradurre al meglio il testo biblico. A tal fine, fa uso di tutti gli strumenti a sua disposizione: la traduzione dalla lingua originale, l’uso delle conquiste della retorica e il ricorso ai mezzi linguistici, per indicare solo i principali. Per sottolineare la sua posizione, Girolamo critica la mancanza di una preparazione adeguata da parte delle persone che, quando traducono il testo ispirato, dimenticano l’importanza di una preparazione linguistica e, di conseguenza, fanno errori per quanto riguarda la corretta comprensione del testo biblico (cfr. Nm 33,12):

²⁷ Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 78, 26, CSEL 55, 70: “Vicesima quarta mansio, quam nonnulli vertunt in *malitiam* vel in *pasturam*, nec errarent, si per *ain* litteram scriberetur; nunc vero, cum adspiratio duplex in extrema sit syllaba, erroris causa manifesta est. Hoc eodem vocabulo et isdem litteris scriptum inuenio patrem Abraham, qui in supra dicto apocrypho *Geneseos* volumine, abactis corvis, qui hominum frumenta vastabant, *abactoris* vel *depulsoris* sortitus est nomen”; cf. anche B. Degórski, *L’esegesi geronimiana di Num. 33, 1-49 nella Epistula 78*, p. 469-470.

²⁸ Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 78, 36, CSEL 55, 77: “Tricesima quarta mansio est, quam plerique interpretantur *lumen*, nec errarent, si per *Aleph* litteram scriberetur; alii *pellem*, et ipsi verum 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 verticem eius. Ex quo animadvertimus non in monte simpliciter, sed in montis monte pontificem mortuum, ut dignus locus meritis illius monstraretur”.

“Il nono digiuno. Il nome significa per gli Ebrei bussare. Di conseguenza, il Signore dice: “Bussate e vi sarà aperto” (Mt 7,7). Ma nel libro *Sui nomi ebraici* l’ho tradotto come *aderenza e abbandono*, il che non dovrebbe allarmare il lettore. E che non pensi che io stia scrivendo una contraddizione, perché ho scritto come è comunemente accettato, se la parola centrale è scritta con la lettera *beth*; questa, d’altra parte, ho trovato nel libro *Sui nomi ebraici* una diversa ortografia con la lettera *phe*, che significa *bussare* piuttosto che *aggrapparsi*. Il significato è chiaro: dopo le risposte del Signore, dopo l’ottavo numero della resurrezione di Cristo, si comincia a bussare ai sacramenti. Vorrei avvertire il lettore prudente e desideroso di sapere che sto traducendo i nomi secondo la verità ebraica. D’altra parte, ho trovato che nei codici greci e latini, con poche eccezioni, tutto è rotto. E mi sorprende che anche alcuni studiosi della Chiesa abbiano voluto tradurre ciò che non c’è nel testo ebraico, e sulla base di cattive traduzioni trovano spiegazioni inventate, come in questo caso hanno letto *Refk* invece di *Defk*, mettendo una lettera al posto di un’altra, perché *res* e *deleth* differiscono solo per un piccolo trattino. Perciò lo traducono per *trattamento* e da questo derivano poi una tropologia simile”²⁹.

Nel suo studio della Parola di Dio, Girolamo non si ferma a illustrare correttamente il risultato delle sue ricerche per quanto riguarda l’aspetto etimologico, linguistico e topografico, ma va oltre presentando un’interpretazione del passo in questione, di cui dà anche una spiegazione (cfr. Nm 33,3-4):

“*Ramesse* alcuni traducono con *tumultuoso aumento* o *l’amarezza e l’emozione del molo*; ma io penso che la parola esprima il *tuono della gioia*. In questa città ai confini dell’Egitto, si era riunito un popolo che voleva uscire nel deserto: lasciando il rumore del mondo, si allontanava dai suoi vecchi errori e dal mulino del peccato che lo aveva divorato prima, per trasformare ogni amarezza in dolcezza e prepararsi ad ascoltare la voce di Dio che tuonava dal monte Sinai. Il salmista spiega che le parole di Dio e gli enunciati della Scrittura sono chiamati tuoni sul cerchio della terra in questo tempo (cfr. Sal. 76,19) [...]”³⁰.

²⁹ Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 78, 11, CSEL 55, 60: “Nona mansio. Hoc nomen apud Hebraeos κροῦσμα, id est pulsatio, dicitur: iuxta quod et Dominus ait: “Pulsate et aperietur vobis” (Mt 7,7). In libro autem *Hebraicorum Nominum, adhaesionem remissionemque* transtulimus, quod lectorem turbare non debet. Nec putet nos dissonantia scribere; ibi enim iuxta id, quod vulgo habetur, edidimus, si medium verbum scribatur per *beth* litteram; hic autem in Hebraico volumine scriptum reperit per *phe*, quod elementum magis *pulsationem* quam *glutinum* sonat. Prudentem studiosumque lectorem rogatum velim, ut sciat me vertere nomina iuxta Hebraicam veritatem; alioquin in Graecis et Latinis codicibus praeter pauca omnia corrupta reperimus. Et miror quosdam eruditos et ecclesiasticos viros ea voluisse 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* parvo apice distinguantur, et interpretantur *curationem* atque exinde tropologiam similem prosequantur”.

³⁰ Hieronymus Stridonensis, *Ep.* 78, 3, CSEL 55, 53: “*Ramesse* a quibusdam interpretatur *commotio turbulenta* aut *amaritudo commotioque tineae*: nos autem verius 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 movebatur a vitiis pristinis et ab excomedente se prius tinea peccatorum et omnem amaritudinem vertens in dulcedinem ut Dei vocem in Sina monte desuper tonantis audiret. Quod autem verba divina et eloquia Scripturarum, in

Nel passo presentato, oltre a stabilire la corretta topografia del luogo, si può vedere anche la grande cura, ma anche il suo senso di responsabilità nel portare avanti la corretta interpretazione delle Scritture; la sua vastissima erudizione non si limita alla ricostruzione del testo. Per Girolamo, l'essenza dell'esegesi è dare una corretta interpretazione teologico-spirituale. A dire il vero, la sua esegesi non è originale; egli deriva i suoi principi interpretativi dalla tradizione della Chiesa, soprattutto per quanto riguarda l'interpretazione delle figure dell'Antico Testamento che si riferiscono al Nuovo. Il metodo esegetico di Girolamo consiste sia nella scelta appropriata degli strumenti interpretativi che nel corretto approccio spirituale alle esigenze della Bibbia. Il compito più importante, per lui, è quello di comprendere correttamente il mistero di Cristo, che permea di sé tutta la Scrittura, e poterne rilevare la presenza, perché è la montagna giusta da scalare ed è il mistero da scoprire e l'unica guida. Senza di Cristo non c'è esegesi valida e completa³¹.

In conclusione, bisogna dire che, per lui, ciò che è fondamentale nella traduzione è trasmettere il senso del testo tradotto, e rimanere fedeli ad esso; solo così si può comprendere la ricerca erudita dello Stridonense, che non era soddisfatto del testo greco della *Septuaginta* come la traduzione più fedele. La fedeltà ai principi accettati lo spinse ad adottare la *veritas hebraica*, vale a dire a cercare il senso del testo originale. Questa ricerca, tuttavia, non è mai andata oltre l'esegesi del testo. Girolamo rimase fedele anche al principio da lui adottato, che aveva descritto in precedenza, cioè il considerare il contesto storico, senza il quale non sarebbe stato possibile elaborare una traduzione adeguata.

MODI DI TRADURRE CORRETTAMENTE IL TESTO BIBLICO SECONDO GIROLAMO. SULLA BASE DELLE SUE EPISTOLE

SOMMARIO

Questo articolo presenta il modo in cui il testo biblico è stato tradotto da una delle massime autorità della Chiesa in materia, Girolamo di Stridone. L'analisi traduttiva di Girolamo dal punto di vista etimologico e testuale rivela la grande sensibilità dello Stridonense nel tradurre il testo biblico nel miglior modo possibile. A tal fine, egli si avvale dei possibili mezzi a disposizione, come la traduzione dalle lingue originali, l'uso di artifici retorici e il ricorso a mezzi linguistici. Per rendere correttamente la traduzione, lo Stridonense ha reso con attenzione più il senso del testo tradotto che le sue parole e ha tenuto conto del contesto storico. Nel suo studio della Parola di Dio, Girolamo non si ferma a una corretta rappresentazione del risultato della sua ricerca, cioè l'ambito etimologico, linguistico e topografico, ma va oltre, perché vuole scoprire soprattutto la profondità spirituale del testo tradotto. Il monaco di Betlemme evita anche di andare oltre la base dell'esegesi del testo tradotto. Le procedure sopra descritte hanno

istius saeculi et mundi rota, tonitrus appellantur, Psalmista declarat (cf. Sal 76,19) [...]". Per il resto dell'argomentazione che mostra la cura dell'esegesi teologico-spirituale del testo, cf. B. Degórski, *L'esegesi geronimiana di Num. 33,1-49 nella Epistula 78*, 475-479.

³¹ Cf. B. Degórski, *L'esegesi geronimiana di Num. 33,1-49 nella Epistula 78*, p. 479-482.

fatto sì che la sua traduzione sia stata utilizzata nella Chiesa per centinaia di anni. Questo è stato possibile grazie alla fedeltà di Girolamo al testo tradotto della Scrittura. Senza di essa, non sarebbe stata possibile alcuna traduzione adeguata.

WAYS OF PROPERLY TRANSLATING THE BIBLICAL TEXT ACCORDING TO JEROME. BASED ON HIS EPISTLES

SUMMARY

This article presents the way in which the biblical text was translated by one of the Church's greatest authorities on the subject, Jerome of Stridon. Jerome's translational analysis from an etymological and textual point of view reveals the great sensitivity of the Strydonian in translating the biblical text in the best possible way. To this end, he makes use of the possible means available, such as, translation from the original languages, the use of rhetorical devices and recourse to linguistic means. In order to render the translation correctly, Stridonian carefully rendered the sense of the translated text rather than its words and took into account the historical context. In his study of the Word of God, Jerome does not stop at a proper representation of the result of his research, namely the etymological, linguistic and topographical spheres, but goes further because he wants to discover above all the spiritual depth of the translated text. The monk from Bethlehem also avoids going beyond the pose of exegesis of the translated text. The above-mentioned procedures meant that his translation was used in the Church for hundreds of years. This was possible thanks to Jerome's fidelity to the translated text of Scripture. Without this, no proper translation would have been possible.

WEGE ZUR RICHTIGEN ÜBERSETZUNG DES BIBLISCHEN TEXTES NACH HIERONYMUS. BASIEREND AUF SEINEN BRIEFEN

ZUSAMMENFASSUNG

In diesem Artikel wird die Art und Weise vorgestellt, wie der biblische Text von einer der größten Autoritäten der Kirche, Hieronymus von Stridon, übersetzt wurde. Die Übersetzungsanalyse des Hieronymus unter etymologischen und textlichen Gesichtspunkten zeigt die große Sensibilität des Stridoniers bei der bestmöglichen Übersetzung des biblischen Textes. Zu diesem Zweck nutzt er alle ihm zur Verfügung stehenden Mittel, wie die Übersetzung aus den Originalsprachen, die Verwendung rhetorischer Mittel und den Rückgriff auf sprachliche Mittel. Um die Übersetzung korrekt wiederzugeben, hat Stridonian sorgfältig den Sinn des übersetzten Textes und nicht seine Worte wiedergegeben und den historischen Kontext berücksichtigt. In seinem Studium des Wortes Gottes bleibt Hieronymus nicht bei einer angemessenen Darstellung des Ergebnisses seiner Forschungen stehen, d. h. der etymologischen, sprachlichen und topographischen Sphäre, sondern er geht noch weiter, weil er vor allem die geistige Tiefe des übersetzten Textes entdecken will. Der Mönch von Bethlehem vermeidet es auch, über die

Pose der Exegese des übersetzten Textes hinauszugehen. Die oben genannten Vorgehensweisen haben dazu geführt, dass seine Übersetzung in der Kirche jahrhundertlang verwendet wurde. Dies war möglich dank der Treue, die Hieronymus dem übersetzten Text der Heiligen Schrift entgegenbrachte. Ohne sie wäre keine angemessene Übersetzung möglich gewesen.

SPOSOBY WŁAŚCIWEGO TŁUMACZENIA TEKSTU BIBLIJNEGO WEDŁUG HIERONIMA. NA PODSTAWIE JEGO *LISTÓW*

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia sposób tłumaczenia tekstu biblijnego przez jednego z największych autorytetów Kościoła w tej dziedzinie – Hieronima ze Strydonu. Analiza translatorska Hieronima pod względem etymologiczno-tekstualnym pozwala dostrzec wielką wrażliwość Strydończyka w jak najlepszym przełożeniu tekstu biblijnego. W tym celu korzysta on z dostępnych możliwych środków, takich jak, tłumaczenie z języków oryginalnych, korzystanie ze zdobyczy retoryki oraz odwołanie się do środków lingwistycznych. Aby właściwie oddać tłumaczenie Strydończyk starannie oddawał sens przekładanego tekstu a nie jego wyrazów oraz brał pod uwagę kontekst historyczny. W swoich badaniach nad Słowem Bożym Hieronim nie poprzestaje na właściwym przedstawieniu rezultatu jego badań, chodzi tu o sferę etymologiczną, lingwistyczną oraz topograficzną, ale idzie dalej, ponieważ chce odkryć przede wszystkim duchową głębię tłumaczonego tekstu. Mnich z Beteljem unika również wykraczania poza egzegezę tłumaczonego tekstu. Wspomniane zabiegi sprawiły, że jego tłumaczenie było używane w Kościele przez setki lat. Było to możliwe dzięki dochowaniu przez Hieronima wierności tłumaczonemu tekstowi Pisma Świętego. Bez tego nie byłoby możliwe dokonanie właściwego przekładu.

BIBLIOGRAFIA

La Fonte:

Hieronimus Stridonensis, *Epistulae*, I. ed. Hilberg, CSEL 54-56, Vindobonae-Lipsiae 1910-1918.

Gli Studi:

Brown D., *Vir trilinguis: a study in the biblical exegesis of Saint Jerome*, Kampen 1992.

Brown R.E., Fitzmyer J.A., Murphy R.E. (ed.), *The Jerome biblical commentary*, London 1970.

Cazelles H., *Les localisations de l'Exode et la critique littéraire*, "Revue Biblique" 62(1955), p. 321-364.

Cimosa M., *Guida allo studio della Bibbia latina: dalla Vetus Latina, alla Vulgata, alla Nova Vulgata*, vol. 1, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2008.

Degórski B., *Il cammino degli Israeliti dall'Egitto verso la Terra Promessa secondo la "Lettera 78" di san Girolamo*, "Dissertationes Paulinorum" 13(2004), p. 5-45.

- Degórski B., *L'esegesi geronimiana di Num. 33,1-49 nella Epistula 78: a guisa di saggio di ermeneutica*, in *XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 6-8 maggio 1999*, SEA, 68, 2, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2000, p. 449-485.
- Eckmann A., *Hieronim ze Strydonu. Nauka w służbie rozumienia i interpretacji Pisma Świętego*, "Ateneum Kapłańskie" 422(1979), p. 422-429.
- Gamberale L., *San Gerolamo. Intellettuale e filologo*, *Storia e Letteratura* 282, Roma 2013.
- Gründel R., *Des Hieronymus Briefe: Ihre literarische Bestimmung und ihre Zusammengehörigkeit*, Leipzig 1958.
- Hritz J., *The Style of the Letters of St Jerome*, Washington 1939.
- Jóźwiak M., *Językoznawcze próby św. Hieronima. Na podstawie niektórych jego listów*, "Wrocławski Przegląd Teologiczny" 20/2(2012), p. 57-66.
- Kritzinger K., *Jerome on Letters and Letter-writing*, "Scrinium" 6(2010), p. 77-95.
- Meershoek G.Q.A., *Le latin biblique d'après saint Jérôme*, *Latinitas Christianorum Primaeva* 20, Nijmegen-Utrecht 1966.
- Meiser M., *Hieronymus als Textkritiker*, in: *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse. 2. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 23.-27. Juli 2008*, ed. W. Kraus, M. Karrer, M. Meiser, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 252, Tübingen 2010, p. 256-271.
- Paucker C., *De latinitate b. Hieronymi observationes ad nominum verborumque usum pertinentes*, Berlin 1880.
- Penna A., *Conferenze bibliche di S. Girolamo*, "Rivista Biblica Italiana" 1(1949), p. 149-158.
- Ricciotti G., *Storia d'Israele*, Società editrice internazionale, Torino 1947.
- Špidlík T., Gargano I., Grossi V., *Historia duchowości*, vol. 3: *Duchowość Ojców Kościoła*, trans. K. Franczyk, J. Serafin, K. Stopa, Kraków 2004, p. 331-344.
- Stade W., *Hieronymus in proemiis quid tractaverit et quos auctores quasque leges rhetoricas secutus sit*, Rostock 1925.
- Stoico G., *L'Epistolario di san Girolamo: Studio critico-letterario di stilistica latina*, Napoli 1972.
- Trisoglio F., *Note stilistiche sull'epistolario di Girolamo*, "Vetera Christianorum" 30(1993), p. 267-288.
- Wojtczak-Szyszkowski J.A., *De Hieronymo Stridonensi stilum et linguam antiquorum auctorum in epistulis secuto (epistulae et problemata selecta)*, "Vox Patrum" 76(2020), p. 157-168.