

RICCARDO MAISANO

TRADIZIONE IN LINGUA GRECA E LATINA DELLA PERICOPE DELLA TRASFIGURAZIONE ^(*)

[261] L'analisi testuale delle tre redazioni sinottiche (*Mc.* 9, 2-9; *Mt.* 17, 1-9; *Lc.* 9, 28-36) del racconto della Trasfigurazione di Gesù può fornire elementi utili allo studio dei meccanismi di formazione e trasmissione dei testi evangelici.

Per rendere più agevole il riscontro a chi vorrà leggere il seguito dell'esposizione, riporto qui il testo dei tre brani:

Mc. 9, 2-10

² Καὶ μετὰ ἡμέρας ἕξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκωβον καὶ τὸν Ἰωάννην καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν μόνους. καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, ³ καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα λευκὰ λίαν οἷα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι. ⁴ καὶ ὥφθη αὐτοῖς Ἥλιος σὺν Μωϋσεῖ, καὶ ἦσαν συλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ. ⁵ καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει τῷ Ἰησοῦ, Ῥαββί, καλὸν ἐστὶν ἡμᾶς ὧδε εἶναι, καὶ ποιήσωμεν τρεῖς σκηνάς, σοὶ μίαν καὶ Μωϋσεῖ μίαν καὶ Ἠλίᾳ μίαν. ⁶ οὐ γὰρ ᾔδει τί ἀποκριθῇ ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο. ⁷ καὶ ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς, καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης, Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε αὐτοῦ. ⁸ καὶ ἐξάπινα περιβλεψάμενοι οὐκέτι οὐδένα εἶδον ἀλλὰ τὸν Ἰησοῦν μόνον μεθ' ἑαυτῶν. ⁹ Καὶ καταβαινόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ ὄρους διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ ᾗ εἶδον διηγῶνται, εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ. ¹⁰ καὶ τὸν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς συζητοῦντες τί ἐστὶν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.

Mt. 17, 1-9

¹ Καὶ μεθ' ἡμέρας ἕξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν. ² καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς. ³ καὶ ἰδοὺ ὥφθη αὐτοῖς Μωϋσῆς καὶ Ἥλιος συλλαλοῦντες μετ' αὐτοῦ. ⁴ ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπεν τῷ Ἰησοῦ, Κύριε, καλὸν ἐστὶν ἡμᾶς ὧδε εἶναι· εἰ θέλεις, ποιήσω ὧδε τρεῖς σκηνάς, σοὶ μίαν καὶ Μωϋσεῖ μίαν καὶ Ἠλίᾳ μίαν. ⁵ ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος ἰδοὺ νεφέλη φωτεινὴ ἐπεσκίασεν αὐτούς, καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα, Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα· ἀκούετε αὐτοῦ. ⁶ καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ ἔπεσαν ἐπὶ πρόσωπον αὐτῶν καὶ ἐφοβήθησαν σφόδρα. ⁷ καὶ προσῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἀψάμενος αὐτῶν εἶπεν, Ἐγέρθητε καὶ μὴ φοβεῖσθε. ⁸ ἐπάραντες δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν οὐδένα εἶδον εἰ μὴ αὐτὸν Ἰησοῦν μόνον. ⁹ Καὶ καταβαινόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ ὄρους ἐνετείλατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λέγων, Μηδενὶ εἶπητε τὸ ὄραμα ἕως οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἐγερθῇ.

Lc. 9, 28-36

²⁸ Ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους ὥσει ἡμέραι ὀκτὼ [καὶ] παραλαβὼν Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. ²⁹ καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον καὶ ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἑξαστράπτων. ³⁰ καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο συνελάλουν αὐτῷ, οἵτινες ἦσαν Μωϋσῆς καὶ Ἥλιος, ³¹ οἱ ὁφθέντες ἐν δόξῃ ἔλεγον τὴν ἑξοδὸν αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἱερουσαλὴμ. ³² ὁ δὲ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἦσαν

[^(*) I. C. Fortino – E. Çali (a cura di), *Studi sull'Europa Orientale. Omaggio a A. Bongo – G. Carageani – C. Nicas – A. Wilkoń*, Napoli, Università degli Studi di Napoli “L'Orientale” – Dipartimento di Studi dell'Europa Orientale, 2007, pp. 261-272.]

βεβαρημένοι ὑπνῶ· διαγρηγορήσαντες δὲ εἶδον τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ τοὺς δύο ἄνδρας τοὺς συνεστῶτας αὐτῷ.³³ καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διαχωρίζεσθαι αὐτοὺς ἀπ' αὐτοῦ εἶπεν ὁ Πέτρος πρὸς τὸν Ἰησοῦν, Ἐπιστάτα, καλὸν ἐστὶν ἡμᾶς ὧδε εἶναι, καὶ ποιήσωμεν σκηνὰς τρεῖς, μίαν σοὶ καὶ μίαν Μωϋσεὶ καὶ μίαν Ἠλίᾳ, μὴ εἰδὼς ὃ λέγει.³⁴ ταῦτα δὲ αὐτοῦ λέγοντος ἐγένετο νεφέλη καὶ ἐπεσκίαζεν αὐτούς· ἐφοβήθησαν δὲ ἐν τῷ εἰσελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὴν νεφέλην.³⁵ καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα, Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος, αὐτοῦ ἀκούετε.³⁶ καὶ ἐν τῷ γενέσθαι τὴν φωνὴν εὐρέθη Ἰησοῦς μόνος. καὶ αὐτοὶ ἐσίγησαν καὶ οὐδενὶ ἀπήγγειλαν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις οὐδὲν ὧν ἑώρακαν.

Il testo greco di Marco

Il testo di partenza è ovviamente quello che si legge in *Mc*. Per quel che riguarda la sua tradizione, nei testimoni più importanti si rilevano, a parte alcune varianti non significative, divergenze dovute a contaminazioni sinottiche, come l'ampliamento ἐν τῷ προσεύχεσθαι [263] αὐτούς (« mentre essi pregavano ») prima di μετεμορφώθη (« si trasformò ») al v. 2 per influsso di *Lc.*, il costruito con l'accusativo νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτούς (« una nube che li copriva ») al v. 7, come in *Mt.* e *Lc.*, invece del dativo proprio di *Mc*. (probabile riecheggiamento di *Ps.* 90, 4); ἐγένετο φωνή (« ci fu una voce ») al v. 7 (preferito anche dalle moderne edizioni), come in *Lc.*, in luogo di ἦλθεν φωνή (« venne una voce »). Si rileva inoltre al v. 6 nella maggior parte dei testimoni, provenienti da regioni diverse, la sostituzione del verbo λαλεῖν (‘ parlare ’) ad ἀποκρίνεσθαι, probabilmente male interpretato dai primi lettori perché qui usato da *Mc*. non nell'accezione classica ed ellenistica più comune di ‘ rispondere ’, ma in quella di ‘ prendere la parola per esprimere il proprio pensiero ’, più vicina al significato etimologico originario (‘ dare a qualcuno il proprio giudizio ’), già nota al greco biblico (*Deut.* 21, 7; 26, 5; *Is.* 14, 10; *Zach.* 1, 10; 3, 4; *Mc.* 10, 24. 51; 11, 14; 12, 35, ecc.) e appropriata a questo passo, dove appare due volte (vv. 5 s.).

Osservazioni linguistiche al testo greco di *Mc*. permettono di connotare questa pericope non solo come ‘ episodio di rivelazione ’¹, ma anche, dal punto di vista letterario, come un esempio dei numerosi ‘ racconti di fatti meravigliosi ’², che del secondo vangelo costituiscono l'ossatura. Notiamo infatti una serie di caratteristiche proprie del raccontare tradizionale: al v. 3 l'uso della forma γυαφεύς (qui ‘ lavandaio ’) in luogo di κν- e il pleonasma οἷα... οὕτως (« quale... così »); ancora al v. 3 la forma aoristica λευκᾶναι; al v. 4 la coordinazione introdotta dal καὶ invece della subordinata relativa; al v. 5 l'uso di καὶ per introdurre una proposizione finale; al v. 6 la retroformazione ἐκφοβοὶ (« spaventati ») da ἐκφοβέω (« spaventare »).

L'elaborazione di Matteo

Dal confronto tra *Mc.* e *Mt.* emergono numerosi elementi (riporto solo i più significativi). Al v. 1 *Mt.* specifica che Giovanni è il fratello di Giacomo (formulare: cfr. *Mt.* 4, 21; 10, 2) ed evita il pleonaso presente in *Mc.* eliminando μόνους (« da soli ») dopo κατ' ἰδίαν (« in disparte »). Al v. 2 si legge una notazione aggiuntiva, che ha lo scopo di [264] rendere più efficace la descrizione della scena: καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος (« e risplendette il volto di lui come il sole »), mentre viene eliminata la notazione relativa al lavandaio, che è presente in *Mc*. Al v. 4 *Mt.* sostituisce il semitismo ῥαββί (« maestro ») col più generico κύριε (« signore ») e rende più deferente l'esortazione καὶ ποιήσωμεν (« allora facciamo... ») trasformandola in

¹ Così Pesch 1982, pp. 114-136.

² Cfr., tra gli altri, Theissen 1974, p. 105.

una proposta personale di Pietro introdotta da una formula di cortesia (εἰ θέλεις, ποιήσω...: « se vuoi, io farò... »). L'osservazione οὐ γὰρ ἔδει τί ἀποκριθῇ, ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο (« non sapeva infatti che cosa dovesse dire, perché erano spaventati ») è eliminata da *Mt.*, che probabilmente considera la notazione marcata non indispensabile all'economia del racconto e per di più portatrice di una difficoltà logica, dal momento che mette in relazione l'imbarazzo di Pietro (espresso col verbo al singolare) con lo spavento di tutti e tre i discepoli (espresso col verbo al plurale). La citazione veterotestamentaria al v. 5 nelle edizioni critiche si presenta arricchita dall'inciso ἐν ᾧ εὐδόκησα (« nel quale mi sono compiaciuto »)³, ma per stabilire la forma precisa della citazione si dovrebbe effettuare uno scrutinio sistematico dei testimoni e prescindere dall'influenza sia sinottica che veterotestamentaria, il che è – a mio giudizio – utopistico. I vv. 6 s. costituiscono una scena indipendente, frutto della elaborazione letteraria personale di *Mt.*: « i discepoli, udito ciò, caddero con la faccia a terra e furono presi da gran timore. Ma Gesù si avvicinò e toccandoli disse: “Alzatevi e non temete” ». Questa inserzione conferma che anche per l'autore del primo vangelo la materia della pericope era considerata come il racconto di un fatto meraviglioso, aperto, in quanto tale, ad ampliamenti consonanti col nucleo letterario di base. Nel v. 9 è ripreso il motivo del silenzio da serbare su quanto visto, ma in *Mt.* il comando è dato da Gesù con una battuta di discorso diretto. Non è conservata invece l'eco dell'incertezza dei discepoli.

[265] Le varianti presenti nei testimoni sono numerose, anche se non tutte ugualmente rilevanti per la conoscenza delle fasi di elaborazione a cui il testo fu sottoposto. Osserviamo in particolare al v. 1 ἀνάγει in luogo di ἀναφέρει nel codice di Beza e nei manoscritti della famiglia 1: la lezione ἀνάγει (« conduce su »), che era nota anche ad Origene, non presenta un grande scarto semantico rispetto all'altra (« porta su »), ma elimina la possibilità di un equivoco con le altre accezioni tecniche di ἀναφέρειν, note anche al greco biblico (ved. ad es. 1 *Regn.* 5, 27: ‘reclutare per un servizio’)⁴. Ancora al v. 1 lo stesso codice di Beza legge, con Eusebio, εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν (« su un monte alto assai ») invece che εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν (« su un monte alto, in disparte »), probabilmente per una svista nella copia. È intenzionale invece al v. 2 la sostituzione della paratassi con l'ipotassi e l'iterazione del soggetto: μεταμορφωθεὶς ὁ Ἰησοῦς... ἔλαμψεν (« trasfiguratosi Gesù... risplendette »). La similitudine ὡς τὸ φῶς (« come la luce ») nello stesso v. 2 diventa ὡς χιών (« come neve ») nel codice di Beza, in tutta la tradizione latina e in alcuni testimoni copti e siriaci. È una ripresa a distanza da *Mt.* 28, 3, dove è definito ‘bianco come neve’ il vestito dell'angelo della risurrezione presso il sepolcro vuoto del Cristo. Non si tratta però di un trascorso mnemonico, bensì del risultato di una scelta che attinge al repertorio apocalittico⁵. Frutto di armonizzazione sinottica è la lezione ποιήσωμεν (« facciamo! »), prevalente nei testimoni al v. 4 in luogo di ποιήσω (« farò »). Più ampio, infine, è lo spettro delle varianti al v. 7, dove la lezione prescelta dagli editori: προσῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἀψάμενος αὐτῶν εἶπεν (« si appressò Gesù e toccandoli disse ») si legge in un piccolo numero di testimoni, ma risulta essere

³ O meglio: « che è motivo del mio compiacimento » (Spicq 1988, pp. 672 s. e note).

⁴ Spicq 1988, pp. 168-170.

⁵ È degna di nota l'estensione dell'area di origine delle testimonianze che sostengono questa lezione: Burton 2000, p. 11. Agostino ne fa uno dei punti di forza della sua esegesi (*Serm.* 78, 2).

all'origine delle altre, che sostituiscono l'ipotassi con la paratassi e intervengono sull'ordine delle parole.

[266] Dal punto di vista linguistico si rileva che la costruzione del verbo συλλαλέω col dativo, che si legge in *Mc.* 9, 4 (e anche altrove nel secondo vangelo) ed è conservata da *Lc.* 9, 30, è in *Mt.* sostituita al v. 3 dalla costruzione con μετά e il genitivo, con la rinuncia alla coloritura di maggiore riguardo che l'altro costrutto sembra recare con sé: la minore confidenza di *Mt.* col dativo rispetto a *Mc.* è testimoniata anche al v. 5 da ἐπεσκίασεν αὐτούς (preferito anche da *Lc.*) in luogo di ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς di *Mc.* 9, 7. L'impronta personale del redattore di *Mt.* si esprime nei vv. 6 s., oltre che per il contenuto, come abbiamo visto, anche per la lingua. Si registra in questi versetti la forma ἔπεσαν (aoristo 2° con la desinenza dell'aoristo 1°), che si può confrontare con προσέπεσαν di *Mt.* 7, 25 come innovazione linguistica propria del greco cristiano⁶. E si registra anche l'uso dell'aoristo ἐφοβήθησαν con valore 'ingressivo' (« incominciarono ad avere paura »): tale valore è dimostrato dal ricorso all'imperativo presente μὴ φοβεῖσθε che segue (« cessate di avere paura »), non a caso differenziato nell'aspetto dall'aoristo puntuale ἐγήθητε (« alzatevi ») che lo accompagna.

L'elaborazione di Luca

Altrettanto significativi appaiono i dati che emergono dal confronto tra *Mc.* e *Lc.* Non saranno rilevati qui gli interventi sistematici sui costrutti sintattici che sono propri del terzo evangelista. Andrà osservata invece l'attenzione riservata dal redattore all'economia generale dell'opera e al corretto inserimento dell'episodio della Trasfigurazione. Questa – dice l'evangelista – ha luogo « dopo queste parole » (v. 28); l'ascesa di Gesù sul monte è giustificata dall'intento di pregare (προσεύξασθαι); l'argomento della conversazione di Mosè ed Elia è specificato con le parole: « parlavano del suo esodo, che stava per compiere a [267] Gerusalemme », v. 31⁷. Dunque rileviamo qui il ricorso allo stesso espediente narrativo che caratterizza, rispetto al racconto di *Mt.*, il racconto lucano della tentazione di Gesù, concluso con le parole (sicuramente assenti nel documento Q): « il diavolo si allontanò da lui *fino al tempo* [opportuno] », *Lc.* 3, 13, con implicito rinvio al ritorno del diavolo a *Lc.* 22, 3. 31. Nell'uno e nell'altro caso l'evangelista ha presente l'impianto narrativo dell'opera nella sua interezza, sentendosi per questo legittimato ad intervenire sulla sua fonte aggiungendo un rinvio interno significativo. Ancora si rileva al v. 34 di *Lc.* una coloritura narrativa assente in *Mc.* (e in *Mt.*): « temettero » (questo è detto anche da *Mc.*, v. 6, e da *Mt.*, v. 6, ma in una collocazione diversa) « nell'entrare essi dentro la nube ». È infine omesso il comando di Gesù riguardante il segreto da mantenere (v. 36). Con la razionalità e l'equilibrio propri di uno scrittore formatosi entro la tradizione ellenistica, *Lc.* dice soltanto che i discepoli « stettero zitti, e a nessuno riferirono in quei giorni alcunché di quello che avevano visto ». Anche qui è presupposta dall'autore la conoscenza di ciò che egli stesso narrerà nel seguito dell'esposizione, cioè che in altri giorni, successivi alla pasqua, diverso sarà il comportamento dei discepoli.

Una notazione a parte merita la rielaborazione radicale che si legge al v. 29, dove il verbo μετεμορφώθη (« fu trasfigurato »), che si legge in *Mc.*, è sostituito da una

⁶ Blass-D. 1982, § 81³, con bibliografia.

⁷ L'eufemismo ἔξοδος ('dipartita') per significare la morte ha una coloritura classica (cfr. Soph., *Oed. tyr.* 959. 1372, ecc.): Danker 2000, s. v.

perifrasi esplicativa: ἐγένετο... τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον ⁸ («l'aspetto del volto di lui divenne altro») ⁹; il generico τὰ ἱμάτια («le vesti») è sostituito da ὁ ἱματισμός («l'abito») ¹⁰; la qualità del candore del vestito è definita dall'aggiunta del participio ἐξαστράπτων («sfolgorante»). Sulla stessa linea puristica si spiega al v. [268] 33 la sostituzione del ῥαββί di Mc. con ἐπιστάτα ¹¹. Ricordiamo che il verbo μεταμορφοῦν in Paolo esprime una trasformazione spirituale (Rom. 12, 2; 2 Cor. 3, 18), mentre abbiamo visto che in Mc. indica una trasformazione visibile. Mt. e Lc., ognuno a suo modo, esplicitano la trasfigurazione del volto, ma quello che più importa è che tutti e tre gli evangelisti insistono sulla metamorfosi dei vestiti. Ciò è da ricondurre alla tradizione apocalittica del giudaismo, che collega lo splendore degli abiti alla condizione gloriosa degli eletti resi simili agli angeli (cfr. Mt. 28, 3; Apoc. 3, 4; 4, 4).

L'esame delle principali varianti testuali mette in evidenza l'azione dell'armonizzazione sinottica: al v. 28 di Lc. l'ordine delle parole (Giovanni è nominato per ultimo come in Mc. e in Mt.) già nei papiri P⁴⁵ e P⁷⁵, nel codice di Beza, ecc.; al v. 30, ancora nel papiro P⁴⁵, un semitismo consistente nell'uso del participio συλλαλοῦντες («conversando») retto da καὶ ἰδοὺ in luogo dell'indicativo; al v. 34 l'aoristo ἐπεσκίασεν («coprì») in P⁴⁵ e nella maggior parte dei testimoni in luogo dell'imperfetto; al v. 35 la modificazione della formula di riconoscimento da parte della voce divina, dove ὁ ἐκλελεγμένος («l'eletto») in molti testimoni diventa ὁ ἀγαπητός («il diletto») come in Mc. e in Mt. Ad una categoria diversa, ma ugualmente significativa, è al v. 33 la lezione διδάσκαλε («maestro») in luogo del sinonimo ἐπιστάτα («precettore», proprio di Lc.) in P⁴⁵ e pochi altri.

Lectures latine della pericope della Trasfigurazione

L'esame delle traduzioni latine pregeronimiane offre una conferma delle tendenze che abbiamo già notate nella rassegna delle tradizioni in lingua greca ¹².

In particolare, per quanto riguarda il testo di Mc., si rileva una ragguardevole mobilità e osmosi tra le diverse forme di testo. Al v. 2 il [269] codice *k* della *Vetus Latina*, cioè il testimone della più antica traduzione latina dei vangeli, in luogo di *transfiguratus est coram ipsis* di tutti gli altri testimoni legge: *commutata est figura eius ante ipsos* (la stessa lezione è nota ad Ambrogio). Si tratta di una perifrasi esplicativa di μετεμορφώθη dell'originale, ma non si può escludere del tutto un influsso indiretto dal testo di Lc. Sono invece tracce evidenti della difficoltà di rendere il senso preciso del già ricordato verbo ἀποκρίνομαι le oscillazioni *quid responderet* / *quid loqueretur* / *quid diceret* in alcuni testimoni pregeronimiani al v. 6, prima di sfociare nell'appropriato *quid diceret* della Vulgata. Si registra inoltre al v. 4 l'uso del verbo *fabulari* nel ms. *c* per tradurre συλλαλεῖν, reso con (*con*)*loqui* dagli altri testimoni. L'anonimo traduttore usa un vocabolo che non va considerato un volgarismo né un arcaismo, nonostante le sue relativamente scarse ricorrenze nella latinità classica: si tratta di uno dei molti vocaboli rari riutilizzati dai traduttori latini dei vangeli per la loro specifica aderenza

⁸ ἡλλοιώθη in alcuni testimoni.

⁹ Sulla maggiore forza di ἕτερος rispetto ad ἄλλος ved. Spicq 1988, p. 818, nota 1.

¹⁰ ἱματισμός in Lc. esprime un'idea di particolare finezza (cfr. 7, 25); ved. anche 1 Tim. 2, 9.

¹¹ διδάσκαλε in P⁴⁵ e in qualche altro testimone. ἐπιστάτης è costante in Lc. in luogo di διδάσκαλος dei testi paralleli.

¹² Per i rilevamenti ho utilizzato lo schedario delle varianti dei testimoni della *Vetus Latina*, posseduto dall'abbazia di Beuron e disponibile ora in formato elettronico (*Vetus Latina Database. Bible versions of the Latin Fathers*, Turnhout, Brepols Publishers, 2002).

all'originale. In questo caso particolare *fabulari* rende precisamente l'idea del ' chiacchierare ', ' conversare con familiarità ' ¹³.

Nel testo di *Mt.*, oltre alle prevedibili oscillazioni nella traduzione di λευκά (*alba / candida*), di ἐπεσκίασεν (*obumbravit / inumbravit*), di ἀγαπητός (*dilectus / dilectissimus / carissimus*), ecc. si registra la resa di εὐδόκησα con *bene sensi* nella tradizione africana in luogo di (*bene*) *complacui*, un verbo che aveva peraltro in latino, da parte sua, un'antica tradizione ¹⁴.

Tracce estese di contaminazione sinottica si notano anche nelle traduzioni pregeronimiane di *Lc.*, come ad esempio *fere post dies sex* invece di *octo* al v. 28 nel codice *l*; *vestimenta* invece di *vestitus* nei codici *dl*, ecc., oltre alle oscillazioni già rilevate, come *albus / candidus* al v. 29, ecc.

La Vulgata curata da Girolamo conserva in *Mc.* 9, 6 il superlativo (*carissimus*) per il positivo (ἀγαπητός), che si riscontra in molti luoghi [270] (*Mt.* 3, 17; 12, 18; 17, 5; *Mc.* 1, 11; *Lc.* 9, 35) e in numerosi testimoni della tradizione precedente. Il fenomeno non sembra collegato soltanto alla natura affettiva dell'aggettivo, ma anche alla portata teologica dell'enunciato ¹⁵.

Conclusione

Il risultato dell'analisi che è stata proposta nelle pagine precedenti può riassumersi nelle seguenti osservazioni.

In primo luogo, si è potuta constatare l'influenza esercitata dalla scelta di determinati procedimenti sulla formazione e la trasmissione dell'episodio. Il modo in cui *Mc.* presenta la materia della storia denota, come abbiamo già detto, la natura di ' racconto di un fatto meraviglioso ' che essa aveva per i narratori originari e per il redattore del secondo vangelo. L'elaborazione successiva arricchirà la storia di una valenza ulteriore, facendo sì che venisse letta e considerata anche come un ' racconto di rivelazione ': lo indicano alcuni interventi, che abbiamo notato, da parte degli altri due evangelisti e da parte dei primi copisti e lettori, che hanno incrementato, tra l'altro, i procedimenti letterari del genere apocalittico.

In secondo luogo, si è potuta verificare ancora una volta, e in modo non equivoco, la consistenza delle più recenti acquisizioni della critica filologica neotestamentaria in merito alla natura vitale e ' mobile ' dei testi del Nuovo Testamento. Vale la pena di richiamare ancora una volta l'attenzione sul fatto che i processi di contaminazione sinottica imprimevano il loro segno sulla vicenda testuale fin dalle fasi iniziali: un testimone come il papiro P⁴⁵, che abbiamo chiamato in causa tante volte come portatore di lezioni evidentemente secondarie, permette di attribuire il fenomeno a un'epoca precedente il terzo secolo. E lo stesso si può dire a proposito di antiche traduzioni latine, circolanti in Africa al tempo di Cipriano e anche prima, cronologicamente anteriori ad altre traduzioni affermatesi in seguito e più aderenti all'originale. Non è certamente necessario ripetere qui il concetto riguardante [271] la differenza da tenere presente fra l'età di una lezione e l'età del testimone che ne è portatore. È invece utile sottolineare che il testo preso in esame si presenta in movimento, sia nella tradizione greca che in quella latina, costituendo l'oggetto di riletture, riconsiderazioni, reinterpretazioni, non solo nel passaggio da *Mc.* a *Mt.* e da *Mc.* a *Lc.*, ma anche all'interno delle due linee suddette, nel passaggio da un gruppo di testimoni all'altro e nei reiterati trasferimenti da

¹³ Burton 2000, pp. 108 s.

¹⁴ Burton 2000, pp. 133 s. e nota 11.

¹⁵ Burton 2000, pp. 177 s.

una lingua all'altra. Si studiano spesso le differenze tra gli evangelisti che riportano uno stesso episodio; non altrettanto frequente è lo studio delle varie forme testuali di uno stesso evangelista, che presentano divergenze talvolta rilevanti quanto e più di quelle evidenziate dalla sinossi tra vangeli diversi.

Un'impostazione che può essere funzionale a questo genere di studio critico del testo dei vangeli, già teorizzata in altra occasione¹⁶, consiste nel tenere conto del processo non 'centrifugo', ma 'centripeto' che dovette caratterizzare la tradizione testuale del Nuovo Testamento nella sua fase iniziale: non documentabile, ma in parte ricostruibile. Dopo un lungo periodo caratterizzato dalla circolazione indipendente di singoli scritti o gruppi di scritti posseduti da individui e comunità, esiti di iniziative strumentali o di trascrizioni personali, si fece strada l'esigenza di raccogliere i materiali sparsi e di scegliere volta per volta una forma di testo piuttosto che un'altra, una traduzione piuttosto che un'altra, fino a giungere ai momenti di 'sistemazione' anche critica, promossi da personaggi di rilievo culturale quali Origene, Panfilo, Eusebio nell'oriente greco, Girolamo nell'occidente latino. Nella pericope della Trasfigurazione, come in tutti i brani evangelici più spesso frequentati dall'esegesi, dall'omiletica e dalla catechesi, la stratificazione 'geologica' delle fasi attraversate appare tuttora riconoscibile. [272]

¹⁶ Maisano 2002.

Abbreviazioni bibliografiche

- Blass-D. 1982 Friedrich Blass – Albert Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, nuova ed. di Friedrich Rehkopf, ed. it. a cura di Giordana Pisi, Brescia, Paideia Editrice, 1982.
- Burton 2000 Philip Burton, *The Old Latin Gospels. A Study of their Texts and Language*, Oxford, University Press, 2000.
- Danker 2000 *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, rev. and ed. by Frederick William Danker, Third Edition, Chicago-London, The University of Chicago Press, 2000.
- Maisano 2002 Riccardo Maisano, « Filologia neotestamentaria e filologia bizantina. Riflessioni sulle problematiche comuni e gli indirizzi attuali », *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia Lettere e Belle Arti di Napoli*, 71 (2002), pp. 113-129 [= n° 1 della presente silloge].
- Pesch 1982 *Commentario teologico del Nuovo Testamento. Il vangelo di Marco. Parte seconda*, ts. gr. e trad., comm. ai capp. 8, 27-16, 20 di Rudolf Pesch, ed. it. a cura di Omero Soffritti, Brescia, Paideia Editrice, 1982.
- Spicq 1988 Ceslas Spicq, *Note di lessicografia neotestamentaria*, ed. it. a cura di Franco Luigi Viero, vol. I, Brescia, Paideia Editrice, 1988.
- Theissen 1974 Gerd Theissen, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1974.