IRIS AperTO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Per il testo e l’esegesi del Testamento di Salomone: in margine a una recente pubblicazione

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available http://hdl.handle.net/2318/153920 since

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

12 October 2024

Per il testo e l'esegesi del Testamento di Salomone: in margine a una recente pubblicazione

La scelta, recentemente concretizzatasi, di pubblicare una traduzione italiana dello pseudepigrafo Testamento di Salomone (Diaqhvkh Solomw'nto") in una nota collana di testi patristici[1] forse non è scontata, ma sicuramente si rivela perfettamente giustificabile anche in un'ottica divulgativa. Il testo in questione, infatti, ha avuto una notevole importanza in ambito demonologico in epoca bizantina e anche oltre; soprattutto in anni recenti, inoltre, si sono intensificati gli studi, anche di ampio respiro,[2] incentrati su quest'opera composita ed enigmatica che sembra fondere elementi giudaici, cristiani, egizi ed ellenistici. Vista anche la natura non sempre limpida della lingua in cui il Testamento è scritto, risulta dunque benvenuta la traduzione di Augusto Cosentino che, a mia conoscenza, è la prima italiana, e una delle non molte in una lingua moderna.

Allo stesso tempo, la comparsa di questa pubblicazione costituisce uno stimolo per porsi tutta una serie di interrogativi in merito al Testamento, alla sua tradizione, ai numerosi problemi testuali ed interpretativi che una traduzione, soprattutto se molto aderente al greco come in questo caso, finisce necessariamente per evidenziare.

La prima questione ad imporsi, necessariamente, è quella relativa al materiale

[1] Testamento di Salomone, introduzione, traduzione e note di Augusto Cosentino, Roma, Città Nuova Editrice, 2013 (Collana di testi patristici 230).

[2] Purtroppo non sempre tenuti presenti nell'edizione succitata: si segnala in particolare l'assenza di qualsiasi riferimento a P. Busch, Das Testament Salomos: die älteste christliche Dämonologie, kommentiert und in deutscher Erstübersetzung, Berlin-New York 2006. L'opera di Busch costituisce, per l'ampia introduzione (che affronta, tra l'altro, anche la questione della datazione, propendendo con solidi argomenti per un periodo non anteriore al IV sec. d.C.), l'accurata versione tedesca ed il dettagliato commento, un sussidio indispensabile per accostarsi al Testamento. Il fatto che la traduzione italiana non ne tenga conto finisce purtroppo per costituire un limite assai serio e la "invecchia" inevitabilmente. Meno problematica, ma comunque in qualche misura inaspettata è poi la mancanza di rimandi ad altri studi di una certa importanza che avrebbero potuto avere una qualche utilità, se non altro per il lettore desideroso di approfondimenti: si può citare per tutti P. A. Torijano, Solomon the Esoteric King: From King to Magus, Development of a Tradition, Leiden-Boston-Köln 2002. Sorprende anche il mancato utilizzo di H. M. Jackson, Notes on the Testament of Solomon, «Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period» 19, 1988, pp. 19-60, un articolo fondamentale per la corretta interpretazione di vari passi difficili del Testamento, e che per giunta era stato segnalato come basilare da S. I. Johnston, The Testament of Solomon from Late Antiquity to the Renais - sance, in J. Bremmer, J. Veenstra, B. Wheeler (edd.), The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period, Leuven 2002, pp. 35-49: 36 n. 2, presente nella bibliografia della traduzione italiana (p. 25).

«MEG» 14, 2014, pp. 289-305

[3] The Testament of Solomon, edited from manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna, with Introduction […] by Ch. Ch. McCown, Leipzig 1922.

[4] Cfr. almeno L. C. A. Alexander, J. Harding, Dating the Testament of Solomon (1999), disponibile all'indirizzo http://www.st-andrews.ac.uk/divinity/rt/otp/guestlectures/harding/; S. L. Schwarz, Reconsidering the Testament of Solomon, «Journal for the Study of the Pseudepigrapha » 16, 3, 2007, pp. 203-237: 214-215. In ogni caso uno dei problemi che si dovrà porre il futuro editore del Testamento sarà se ritentare la strada di un'edizione eclettica come quella di McCown, pur con gli opportuni correttivi, oppure se optare una diversa organizzazione, come un'edizione sinottica delle diverse recensioni, che forse potrebbe essere preferibile.

[5] Purtroppo nella traduzione di Cosentino queste emendationes non sembrano essere state prese in considerazione.

[6] Sullo scompiglio arrecato all'edizione McCown dalla tardiva scoperta del manoscritto N e di un altro codice gerosolimitano, e sui faticosi tentativi di rimediarvi da parte dello stesso editore, cfr. anche D. C. Duling, The «Testament of Solomon»: retrospect and prospect, «Journal for the Study of the Pseudepigrapha» 2, 1988, pp. 87-112: 89-90.

[7] Rappresentata dal già citato manoscritto N e da P (Paris, Bibliothèque Nationale, gr. 38 = Colbert 4895, XVI sec.), che presenta il testo più completo del Testamento.

[8] Si discute, peraltro, se la sezione attestata nei suddetti papiri avesse una circolazione autonoma o fosse già parte integrante del Testamento: se negli anni scorsi ha guadagnato quota quest'ultima

interpretazione, adesso l'appartenenza dei frammenti viennesi alla Diaqhvkh Solomw'nto" viene rimessa in discussione da F. Albrecht, rec. a P. Busch, Das Testament Salomos, «Zeitschrift für antikes Christentum» 16, 2012, pp. 160-162: 161, nell'ottica di un abbassamento della datazione dell'opera.

stesso sul quale è esemplata la versione, che in questo caso è condotta sulla canonica e quasi centenaria edizione di McCown.[3] La scelta, com'è ovvio, è stata obbligata, anche se questo ha finito per lasciare il traduttore alle prese con un testo "eclettico" non sempre soddisfacente ed anzi spesso criticato come artificioso, dove l'oscurità del dettato si alterna con alcune scelte arbitrarie o spericolate dell'editore, alle prese con una tradizione in cui ogni manoscritto, o quasi, finisce per costituire una recensione a sé stante.[4] L'impianto dell'edizione di McCown iniziò a vacillare già quando il lavoro era in fase di chiusura tipografica, con la scoperta di un im - por tante codice gerosolimitano (Jerusalem, Patriarchike Bibliotheke, Hagiou Saba 422 = N, XV-XVI sec.) di cui fu possibile indicare solo una serie di varianti nell'introduzione (pp. 115-123), accompagnate da una serie di emendationes in textum (spesso non ininfluenti)[5] inserite in appendice (pp. 121*-122*).[6] In seguito le scelte di McCown sono state messe in discussione anche a causa di una scoperta papirologica. L'editore infatti aveva individuato tre recensioni principali del testo, ed aveva deciso di dare la preminenza alla A, più stringata e da lui considerata più arcaica, rispetto alla B,[7] dal dettato più disteso, e alla C, dalla lingua particolarmente tarda e caratterizzata dalla presenza di istruzioni pratiche per utilizzare il testo a fini di cura ed esorcismo. La pubblicazione, tra il 1956 e il 1983, di alcuni frammenti papiracei collimanti con una sezione del cap. 18 del Testamento[8] con - servati a Vienna (G 330, G 29436 e G 35939, riuniti come Papyrus Vindobonensis G 330 a-d), risalenti al V-VI sec. d.C. e vicini alla recensione B, ha fatto mettere pesantemente in discussione la gerarchia stabilita da McCown, nell'ottica di una

[9] Cfr. Duling, The «Testament of Solomon», cit., pp. 91-96; T. E. Klutz, Rewriting the Testament of Solomon: Tradition, Conflict and Identity in a Late Antique Pseudepigraphon, London 2005, p. 27: «the combination of agreements between N and the Vienna papyrus on the one hand […] and between N and P on the other […] is sufficiently weightly to require a major rethinking of the Testament's entire textual and redactional history»; Schwarz, Reconsidering the Testament of Solomon, cit., pp. 216-225; ha poi ribadito che «die Überlieferung der parabiblischen Literatur tendiert generell zu Kürzungen», e che «ist die Kurzrezension [in questo caso la recensione A] wahrscheinlich Sekundär» anche J. Dochhorn, rec. a P. Busch, Das Testament Solomos, «Theologische Literaturzeitung» 132, 2007, pp. 1077-1079: 1077. Più conservatore Busch, Das Testament Salomos, cit., pp. 235-236; Solomon as a True Exorcist: the «Testament of Solomon» in its cultural setting, in J. Verheyden (ed.), The Figure of Solomon in Jewish, Christian and Islamic Tradition, Leiden-Boston 2013, pp. 183-195: 189-190.

[10] Cfr. anche P. S. Alexander, Contextualizing the Demonology of the Testament of Solomon, in A. Lange et al. (Hrsgg.), Die Dämonen / Demons: Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt / The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment, Tübingen 2003, pp. 613-635: 623.

[11] Cfr. Albrecht, rec. a P. Busch, cit., p. 161. Un ulteriore codice del Testamento ignoto a McCown era Athena, Ethnike Bibliotheke tes Hellados, 2011 (XVIII sec.), contenente una versione assai abbreviata e rielaborata, pubblicata da A. Delatte, Anecdota Atheniensia, I, Liége-Paris 1927, pp. 211-227. Questa versione peraltro è molto vicina a quella contenuta nel manoscritto E (Jerusalem, Patriarchike Bibliotheke, Hagiou Saba 290, XVIII sec.), stampata da McCown in appendice della sua edizione alle pp. 102*-120*, ed a sua volta non lontana da quella riportata dal manoscritto D (Athos, Dionysiou 132, XVI sec.): cfr. Klutz, Rewriting the Testament of Solomon, cit., p. 32; Busch, Das Testament Salomos, cit., p. 13.

possibile riabilitazione proprio di quest'ultima recensione (alla quale, per giunta, fa capo anche l'importante manoscritto N citato in precedenza).[9]

Allo stesso tempo, ci si può chiedere se l'insieme dei testimoni, pur numerosi, alla base della recensio effettuata da McCown non possa essere ampliata. Questo è già avvenuto con i succitati frammenti papiracei, ma potrebbero esservi anche altri manoscritti finora ignorati o negletti, magari perché di epoca molto tarda. Mai come in questo, invece, risulta vera la massima pasqualiana per cui recentiores non deteriores: i codici noti spaziano infatti dal XV al XVIII sec., e si rivelano tutti di

qualche utilità. La seriorità dei testimoni e la varietà delle recensioni, del resto, sono un corrispettivo della natura del Testamento di Salomone, al contempo testo di uso pratico (e dunque sottoposto a particolare usura) a fini curativi ed esorcistici, e opera non canonica e dunque non “protetta”, ma anzi dalla tradizione particolarmente “attiva”.[10] Un testimone ancora da studiare, peraltro, era già noto allo stesso McCown. Si tratta del ms. Athos, Koutloumousiou, 148, contenente un testo della Diaqhvkh secondo la recensione A, a suo tempo rimasto fuori dalla portata dello studioso americano; adesso se ne attende l’edizione preannunciata da Felix Albrecht, che indubbiamente contribuirà a chiarire nuovi punti di questo testo problematico.[11]

La tradizione indiretta potrebbe risultare allo stesso modo importante, benché in questo caso occorra tenere presente che molti testi di argomento genericamente salomonico hanno talora finito per essere etichettati in maniera fuorviante come altrettanti Testamenti di Salomone. Il caso più rilevante è quello delle presunte ver-

[12] Cfr. in ultimo almeno Schwarz, Reconsidering the Testament of Solomon, cit., p. 206, e lo stesso Cosentino nell’introduzione al Testamento di Salomone, cit., p. 24, che peraltro fa qualche confusione distinguendo indebitamente il testo contenuto nel Var. ar. 448 da quello recentemente tradotto in spagnolo da J. P. Monferrer-Sala, che invece ha fatto specifico riferimento anche al manoscritto vaticano (v. anche sotto).

[13] Cfr. J. P. Monferrer-Sala, Testamentum Salomonis Arabicum, edición, traducción y estudio, Córdoba 2006, partic. pp. 10-11.

[14] Cfr. in ultimo L. DiTommaso, Pseudepigrapha Notes IV: 5. The «Testament of Job». 6. The «Testament of Solomon», «Journal for the Study of the Pseudepigrapha» 21, 3, 2012, pp. 313-320: 318-319.

[15] Per una lista di possibili candidati, cfr. DiTommaso, ibid., p. 319.

[16] È il caso, ad esempio, del testo intitolato Eujch; eJtevra Solomw'nto" peri; pneumavtwn ajkaqavr - twn contenuto alle pp. 97-105 del ms. Herakleion, Historiko Mouseio 1065 (XVI sec.), che costituisce un pastiche esorcistico, peraltro non privo di interesse (in particolare è accostabile a materiale contenuto in Delatte, Anecdota Atheniensia, cit., I, pp. 263 e 248-249), ma in ogni caso non utile per migliorare l’edizione di McCown. Desidero ringraziare la direzione del museo e la dottoressa Valeria Flavia Lovato per avermi procurato una riproduzione fotografica del testo; la mia gratitudine va anche al dottor Jacques-Hubert Sautel dell’IRHT di Parigi per l’aiuto nel rintracciare la descrizione del manoscritto, contenuta in Th. E. Detorakis, Perigrafikov" katavlogo" twn ceirogravfwn twn Biblioqhkwvn th" povlew" Hrakleivou Krhvth", «ÆEpethri;" ÔEtaireiva" Buzantinw'n Spoudw'n» 43, 1977-1978, pp. 188-229: 220-222.

[17] Cfr. Anecdota Atheniensia, cit., I, pp. 228-263.

sioni araba e siriaca del Testamento che, secondo una tenace vulgata, sarebbero contenute rispettivamente nei manoscritti Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, ar. 448 e Paris, Bibliothèque Nationale, syr. 194.[12] In realtà il testo del manoscritto vaticano, recentemente pubblicato e tradotto in spagnolo, ha solo pochi punti di contatto con la Diaqhvkh greca e costituisce un’opera largamente indipendente;[13] quanto al presunto testo siriaco di Parigi, in realtà è un’opera in lingua araba scritta in caratteri siriaci, e contiene un trattato parenetico attribuito a Salomone.[14] Questo non esclude, peraltro, che possano esistere manoscritti ancora da studiare, contenenti traduzioni in lingue orientali del Testamento greco.[15]

In attesa di sviluppi in questo settore, particolarmente importante si rivela invece un altro filone della tradizione indiretta, quello costituito dal materiale salomonico contenuto in testi greci di carattere esorcistico. Spesso i punti di contatto con la Diaqhvkh sono molto tenui,[16] ma occorre segnalare almeno un caso finora apparentemente negletto che, ad un primo esame, sembra invece molto promettente. Il manoscritto Athena, Ethnike Bibliotheke tes Hellados, 825 (datato 1710) contiene una congerie di testi e preghiere esorcistiche che furono pubblicate nel 1927 da Armand Delatte.[17] Fu proprio l’editor princeps ad accorgersi che una di queste preghiere, ascritta ad “Atanasio d’Alessandria il Grande” (pp. 230-238), conteneva un’ampia sezione, purtroppo mutila della parte finale, che si rifà esplicitamente al Testamento di Salomone (p. 233, 13-15: oJrkivzw uJma"', pavnta ta; ponhra; kai; ajkavqarta pneuvmata ta; grafevnta ejn th'/ Diaqhvkh/ tou' basilevw" Solomw'nto"). Si tratta

di una serie di esorcismi che, seguendo pedissequamente la falsariga del Testamento, chiama in causa i vari demoni che compaiono in questo, riprendendone brevemente la descrizione ed appellandosi all'angelo dal quale vengono soggiogati. Fin

[18] Si possono citare i seguenti esempi: p. 233, 28 Delatte tou' aJgivou ÆIhvl = p. 20*, 9-10 McCown tou' aJgivou ÆI(sra)hvl A, accolto nel testo (tou' ajggevlou ÆIwhvl PC, to; o[noma aJgivou ÆIwhvl N); p. 234, 11 Delatte oi\kou" kavtagon = p. 29*, 10 McCown oi\kou" katavgw AN (katargw'PC, accolto nel testo); p. 235, 8 Delatte tuflw'non = p. 41*, 11 McCown tuflwvnw A (tuflw' P, accolto nel testo).

[19] Si possono citare i seguenti esempi: p. 233, 22 Delatte ÆEIwi?q = p. 27*, 6 McCown ÆEIwi?q H (ÆEIwi? L, accolto nel testo, ed ejlehvq P); p. 234, 4 Delatte ÆAqave = p. 25*, 13 McCown ajqave H (qaev L, qavn N, mentre nel testo McCown stampa la propria congettura a[qeo"); p. 234, 22 Delatte Perawvq = p. 34*, 5 McCown Perawvq H (Perewvq L, ÆAsterawvq P, accolto nel testo); p. 238, 4 Delatte parastomativzon = p. 55*, 9 McCown parastomativzw H (ajpostomativzw L, ptwmativzw PN, accolto nel testo); p. 238, 7 Delatte Modebhvl = p. 55*, 12 McCown Modebhvl H, stampato nel testo (modihvl L, bouldoumhvc P, boldomic N); p. 238, 11 Delatte ÔRixmadouwvr = p. 56*, 3 McCown rJu;x kalou'mai Madouvwr H (mandrabourou'n L, rJou;x madevron N, Mardevrw P, stampato nel testo).

[20] Si possono citare i seguenti esempi: p. 236, 5 Delatte ojnomazovmenon Macqrav = p. 50*, 1-2 McCown to; o[nomav mou Macqovn L (assente in H, mentre P riporta ejgwv eijmi ojceiko;n pneu'ma ajnqrwvpou givganto" […], pneu'ma givganto" N); p. 236, 30 Delatte ÔOropovlon = p. 52*, 10 McCown oJropovlo" L (ajropovlon H, ÔOropevl P che viene accolto nel testo, rJopei' N); p. 237, 3 Delatte ÆEkairixhnoudavlwn = p. 52*, 13 McCown kairixenondavlwn L (kai; rJwxanondavlon H, ijoudavl P, khrixoudavl N; l'editore stampa Kairwxanondavlon, ricavato da H); p. 237, 8 Delatte Fandw'ron = p. 53*, 5 McCown fandwrovn L (dorovn H, Sfandw'r P, accolto nel testo, sfador N); p. 237, 15 Delatte ÆAdona'n = p. 53*, 13 McCown ajdwnavn L (ajdwnai> H, ÆAdwnahvl P, accolto nel testo); p. 237, 17 Delatte Kanikotahvl = p. 53*, 14-15 kanikotahvl L (nikotahvl H, Katanikotahvl P, accolto nel testo, kanikotaihvl N); p. 237, 33-34 Delatte ÆIatravx = p. 55*, 2 McCown ijatravx L (Katravx H, accolto nel testo, ajtrax P); p. 238, 14 Delatte ÔRixinaqavsqw = p. 56*, 5 McCown rixivna qav:qw L (ÔRu;x Naqwvqw H, accolto nel testo, nawvq P, khvrhx nouqavq N); p. 238, 19-20 Delatte Merixaumadewvq = p. 56*, 10-11 McCown kalou'mai ri;x aujmadewvq L (ÔRu;x Aujdamewvq H, stampato nel testo; assente in PN).

[21] Perlomeno in quelli studiati da McCown, e in attesa della pubblicazione del contenuto del codice di Koutloumousiou (v. sopra).

dalle prime battute risulta evidente come l'ignoto compositore facesse riferimento ad un Testamento vicino alla recensione A di McCown: ad esempio, evocando in principio il demone Ornia, si invoca contro di lui l'arcangelo Michele, invece che di Uriele che compare nella recensione B (2.4, p. 14*.7 McCown). Anche in seguito risulta evidente la strettissima aderenza alla recensione A,[18] talora con particolare riferimento al manoscritto H (Oxford, Bodleian Library, Holkham Hall 99, XVI sec.),[19] talora al manoscritto L (London, British Library, Harley 5596, XV sec.).[20] In ogni caso, il testo che traspare dal manoscritto ateniese non può essere considerato un "apografo", per così dire, di nessuno dei testimoni noti del Testamento, ma ha un proprio e non trascurabile valore. In alcuni punti, infatti, l'esorcismo si rifà a sezioni che negli altri esemplari della recensione A[21] sono cadute. È il caso ad esempio di questo brano:

oJrkivzw se, daimovnion ponhro;n to; drakontoeide;" to; kulindouvmenon, to; e[con provswpon kai; povda" ajnqrwvpou, ta; de; loipa; mevlh dravkonto" kai; ptera; kata; tou' nwvtou, to; katargouvmenon uJpo; th'" sfragi'do" th'" doqeivsh" Solomw'nti kai; uJpo; tou'ajggevlou Zacaav, ajnacwvrhson ajpo; to;n dou'lon tou'qeou'oJdei'na (p. 235, 22-26 Delatte)

[22] È il caso, per quanto su scala nettamente minore, anche di p. 237, 28-29 Delatte a[kouson, ÆIavz mh; ejmmeivnh/" kai; qermavnh/", che corrisponde a p. 54*, 11-12 McCown, dove l'ingiunzione mh; qermavnh/", assente in A, compare invece nel manoscritto P.

[23] La sua principale caratteristica, gli artigli di leone, può forse ricordare il demone innominato che nel De oratione di Evagrio (PG LXXIX, col. 1190, cap. 106) assale un monaco in preghiera e, avendo assunto un aspetto leonino, gli conficca le unghie nei lombi nel tentativo fallimentare di distrarlo: «Hlqen eij" hJma'", w{" tini tw'n aJgivwn proseucomevnw/, tosou'ton ajnqivstato oJ ponhro;", wJ" a{ma tw'/ ejktei'nai ta;" cei'ra", ejkei'non eij" levonta metaschmativzesqai, kai; ajnegeivrein eij" ojrqo;n tou;" ejmprosqivou" povda", kai; tou;" oijkeivou" o[nuca" eJkatevrwqen tai'" dusi; yuvai" ejmpeivrein

tou' ajgwnistou', kai; mh; ajfivstasqaipri;n ta;" cei'ra" katavxei. To;n de; mhde; pwvpote uJpocalavsai tauvta" a[cri" ou| ta;" sunhvqei" eujca;" ejplhvrwse.

Il testo condensa pesantemente il cap. 14 del Testamento, dedicato per l'appunto al demone Pterodrakon. Il punto è che la parte finale del capitolo, contenente tra l'altro il nome dell'angelo antagonista del demone (Bazazavq, p. 46*, 12 McCown), è caduto nei manoscritti della recensione A e risulta invece attestato solo in quelli della recensione B, ossia P ed N.

La recensione A è del tutto priva, poi, del cap. 15 del Testamento, dov'è descritta la diavolessa tricefala Enepsigos, contrastata dall'angelo Rhathanael (pp. 46*, 15-47*, 6 McCown). Questa sezione risulta invece presente, per quanto in forma molto decurtata, nell'esorcismo ateniese:

oJrkivzw se, daimovnion ponhro;n to; trissovmorfon, to; e[con eJtevran kai; eJtevran kai; eJtevran morfhvn, to; katargouvmenon uJpo; tou' ajggevlou ÔRaqanahvl, ajnacwvrhson ajpo; to;n dou'lon tou'Qeou'oJdei'na (p. 235, 29-32 Delatte).

Pare dunque evidente che chi compilò questa lista avesse accesso ad un testo vicino alla recensione A, ma più completo degli attuali manoscritti che la rappresentano; [22] un ulteriore locus permette addirittura di supporre che questo testo fosse migliore rispetto a quello di tutti i manoscritti attuali. Tra le sezioni dedicate al demone dragone (cap. 14 del Testamento) ed alla diavolessa trimorfa (cap. 15 del Testamento), infatti, nell'esorcismo ateniese ne compare un'altra:

oJrkivzw se, daimovnion ponhro;n kalouvmenon Gnofovgron, to; e[con mevlh ajnqrwvpou, tou;" de; o[nuca" levonto", to; katargouvmenon uJpo; tou; ajggevlou Eijwvn, ajnacwvrhson ajpo; to;n dou'lon tou'Qeou'oJdei'na (p. 235, 26-29 Delatte).

Il demone Gnophogron, per quanto non attestato altrove,[23] molto probabilmente deriva genuinamente da una versione molto arcaica della recensione A. Occorre infatti ribadire che, per tutta la sua estensione, l'esorcismo ateniese ricalca punto per punto l'ordine dei demoni come compare nel Testamento, senza aggiunte né variazioni, e dunque tutto lascia sospettare che questo passo costituisca l'ultimo residuo di un capitolo del Testamento che è successivamente scomparso da tutte le attuali recensioni. Non si tratta dell'unico apporto che il testo edito da Delatte potrebbe fornire per migliorare la constitutio textus: un ulteriore esempio verrà citato più oltre. In ogni caso, questo rapido sondaggio sembra dimostrare come,

[24] Cfr. Ch. Duling, Testament of Solomon, in The Old Testament Pseudepigrapha, ed. by J. H. Charlesworth, I, Garden City, NY 1983, pp. 960-987 (d'ora in avanti semplicemente Duling).

[25] Solo in qualche caso Cosentino ha stampato, in aggiunta al testo principale, anche alcuni ampi frammenti derivati dall'apparato critico di McCown (cfr. p. 43, dal manoscritto P; p. 58, da P; pp. 64-66, da PQ).

sul fronte ecdotico, ci sia moltissimo lavoro da fare, e come quasi inevitabilmente una traduzione che, faute de mieux, sia condotta sull'edizione di McCown non possa limitarsi a prendere in considerazione il testo stampato, ma debba necessariamente cimentarsi anche con le varianti registrate in apparato e possibilmente anche con i testimoni indiretti che abbiamo citato. Questo è quanto hanno cercato di fare Duling[24] e soprattutto Busch nelle loro traduzioni inglese e tedesca; diverso l'approccio della recente traduzione italiana, che ha optato per seguire molto fedelmente il testo di McCown.[25] Ciò in qualche caso finisce per avere un utile valore "diagnostico", mettendo in luce problemi ecdotici.

Si può ad esempio pensare al cap. 6, 3 del Testamento, nel quale Salomone interroga il capo dei demoni, Belzebù, che rivela al re l'esistenza di un suo "secondo", una sorta di luogotenente confinato nel Mar Rosso. Il passo viene così tradotto da Cosentino (pp. 36-37): «e il secondo dopo di me un senza-Dio, che Dio cacciò via […] egli viene allevato nel Mar Rosso». Duling (p. 967) a sua volta rende il passo come: «another ungodly (angel) whom God cut off […] he is being nurtured in the Red Sea», mentre Busch (p. 130) ha: «ein zweiter gottloser (Engel), den Gott geringer machte […] er reift im Erythräischen Meere heran». Si noterà che i tre interpreti traducono in tre modi abbastanza discordanti il primo verbo («cacciò via», «cut off», «geringer machte»), e già questo è una spia di una situazione te -

stuale non chiara. Il testo greco accolto da McCown (p. 25*, 13-26*, 1) riporta kai; metÆ ejmou' deuvtero" ¢a[qeo" o}n ejpevtameÜ oJ qeov", kai; nu'n katakleisqei;" w{de ¢kratei' to;Ü ejn Tartavrw/ tw'/ desmw'/ ejmou' gevno": kai; trevfetai ejn th'/ ÆEruqra'/ qalavssh/.
Se si osserva l'apparato, emergono chiaramente alcuni problemi ecdotici: a[qeo" è congettura dell'editore a fronte di una serie di apparenti voces nihili dei manoscritti (v. sopra n. 19), ma sembra in qualche misura pleonastico (occorre specificare che un diavolo è senza Dio?); ejpevtame, che come si è visto non viene inteso in maniera univoca dai traduttori, è parimenti una congettura a fronte di ejpi; tomhvn di H ed ejpi; to; mhvn di L (la recensione B non presenta un testo confrontabile). Successivamente il verbo trevfetai è invece reso concordemente nelle traduzioni con il significato di «allevare», e del resto è meglio attestato anche nella tradizione manoscritta, ma ciò nonostante il significato suscita più di una perplessità: ha senso parlare dell'allevamento di un demone?
Ora, l'esorcismo ateniese citato in precedenza riassume così il passo (p. 234, 3-7 Delatte):
oJrkivzw se, daimovnion ojnomazovmenon ÆAqave, to; deuvteron tou' Beelzebou;l tou' ejx - avr cou tw'n daimovnwn, to; ejpitimwvmenon uJpo; tou'Qeou', to; katakliqe;n dedemevnon ejn tartareivw/ desmw'/ kai; strefovmenon ejn th'/ ÆEruqra'/ qalavssh/, ajnacwvrhson ajpo; to;n dou'lon tou'Qeou'oJdei'na.

26 La versione abbreviata del Testamento presente nel codice Athina, Ethnike Bibliotheke tes Hellados, 2011 qualifica questo demone come a[llo" prw'to" Satana'", oJ legovmeno" ÔEwsfovro": cfr. Delatte, Anecdota Atheniensia, cit., I, p. 217, 10-11; la stessa lezione compare anche nella versione abbreviata contenuta nel manoscritto E (p. 108*, 14-15 McCown).
27 Da notare che ejpitivmhsen compare anche nella versione abbreviata del Testamento contenuta nel succitato manoscritto ateniese 2011: cfr. Delatte, Anecdota Atheniensia, cit., I, p. 217, 11; la stessa lezione compare anche nella versione abbreviata contenuta nel manoscritto E (p. 108*, 15 McCown).
28 Cfr. almeno Delatte, Anecdota Atheniensia, cit., I, p. 69; R. P. H. Greenfield, Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology, Amsterdam 1988, pp. 222-225.
In primo luogo, la presenza di ÆAqave può far sorgere il dubbio che, dietro al guazzabuglio della tradizione manoscritta, si nasconda una denominazione del demone e che dunque la congettura a[qeo" debba essere abbandonata.26 Vi sono poi almeno altri due suggerimenti che potrebbero essere accolti per migliorare il testo: la presenza di una voce di ejpitimavw al posto di una di ejpitevmnw (il demone è punito, non «fatto a pezzi», «cacciato» o «sminuito» da Dio),27 e la possibilità, davvero attraente, di emendare il trevfetai tràdito in strevfetai (il demone si aggira nel Mar Rosso, non vi è allevato o nutrito), che per giunta è supportato anche da P, che riporta peripoleuvei ejn th'/ ÆEruqra'/ qalavssh/.
Sempre nel contesto di 6, 10, Belzebù fornisce una serie di istruzioni pratiche a Salomone per la preparazione di un olio da lampada particolare che, se acceso durante un terremoto, sosterrà gli edifici; subito dopo prosegue dichiarando che se le medesime lampade saranno accese «al mattino, al primo albeggiare del sole» (così nella versione di Cosentino, p. 38, 9-12), il re vedrà i dragoni celesti che trascinano (suvrousi, non «spingono» come nella succitata traduzione) il carro del sole. L'edizione McCown riporta eja;n dev […] a{yh/" o[rqrou ejn hJlivw/ hJmevra", o[yei" tou;" dravkonta" tou;" ejpouranivou" pw'" eijlou'ntai kai; suvrousi to; a{rma tou' hJlivou (6, 10, p. 28*, 2-3), e per quanto riguarda il nesso ejn hJlivw/ hJmevra" in genere è stato inteso nella stessa maniera in cui lo traduce Cosentino: Duling ha «at the crack of dawn, just before the sun comes up» (p. 968), e Busch ha «früh morgens bei Sonnenaufgang » (p. 132). In realtà questo senso, che peraltro finisce per costituire una ripetizione pleonastica di o[rqrou, sembra poco o nulla attestato e dunque suscita qualche difficoltà, tantopiù se, consultando l'apparato e le collazioni di McCown, si nota come hJmevra", pur riportato dal manoscritto N, sia piuttosto perturbato negli altri codici, che presentano ejnhmevran (H), hJmevra (L), hJm (P). Ci si potrebbe dunque chiedere se ejn hJlivw/ hJmevra" non derivi in realtà da una corruzione di ejn hJlivou hJmevra/, ovvero «nel giorno del sole», «di domenica»: il riferimento ai giorni

della settimana nei quali compiere determinati rituali non costituirebbe affatto un unicum ed anzi è ben attestato nella tradizione demonologica e magica bizantina.[28] L'uso di una denominazione desueta per indicare la Kuriakhv, d'altro canto, po - trebbe spiegare le perturbazioni della tradizione manoscritta.

Un senso francamente insostenibile emerge poi dalla traduzione italiana (p. 44, 21-22) del cap. 10, 9 del Testamento, dove in riferimento ad un prodigioso smeraldo si dice che «era proprio come un porro, una forma simile» (p. 39*, 4-5

[29] Cfr. Jackson, Notes on the Testament of Solomon, cit., p. 50, e Busch, Das Testament Salomos, cit., p. 161, che si richiamano anche ad un'ulteriore specificazione presente in N, dove si trova w{sper kerasivou tou' qusiasthrivou.

[30] Questo peraltro è l'unico significato censito in Demetrakos, s.v. keravsion.

[31] Sophocles rimanda opportunamente anche all'aggettivo ejgcovrhgo", attestato già nello Strategicon dello Ps.-Maurizio (10, 4) in riferimento a murature in cui sia stata usata la malta, in opposizione dunque a xhrovliqo", «a secco».

McCown: h\n de; oJ livqo" wJsei; pravsou to; ei\do" o{moio"). Si tratta di un'immagine oltremodo bizzarra (il porro potrebbe costituire un paragone per il colore verde, non certo per la forma), e controllando l'apparato si nota come, non sorprendentemente, pravsou del testo greco sia in realtà l'ennesima congettura poco felice di McCown. Il codice P infatti non presenta questo brano, mentre la recensione A ha invece kerasivou, e così il codice N (p. 118). La coincidenza tra A ed N indusse lo stesso McCown, nelle emendationes in textum, di cui ancora una volta si fa rimpiangere la mancata utilizzazione da parte di Cosentino, a rigettare la propria congettura.

Che significato dare a kerasivou? Gli interpreti hanno inteso che la pietra avesse dunque l'aspetto di un «corno»,[29] ma giova ricordare che keravsion significa innanzitutto «ciliegia».[30]

In altre circostanze, la versione italiana finisce per stimolare nuove risposte esegetiche a loci oscuri o enigmatici. È il caso, per esempio, della traduzione del greco phlo;n poihvsei" eij" o{lhn th;n skeuh;n tou' naou'ajnatrivbwn th;n corhgivan th"' kwvmh" (5, 12, p. 24*, 10-11 McCown), in riferimento alla condanna di un demone ai lavori forzati nel cantiere del Tempio di Gerusalemme, che viene reso (p. 36, 9-10) come «tu dovrai plasmare l'argilla per tutto il corredo del Tempio, erodendo il contributo del villaggio». Si tratta di una traduzione non molto perspicua, soprattutto nella seconda parte. Anche gli altri interpreti, peraltro, hanno offerto soluzioni discordanti. Duling rendeva come «you shall mold clay for all the vessels of the Temple, eliminating the cost of the mold» (p. 967), Busch invece (p. 119) «du sollst […] für alle Gefäße des Tempels Ton machen, wobei du den Überfluss hier im Umfeld abbaust»; Jackson suggeriva invece (pp. 40-41) «you shall make mortar for the whole construction of the Temple, treading out the supply for the (entire Temple) compound». Le evidenti difficoltà di resa potrebbero forse essere risolte almeno in parte se per th;n corhgivan si postulasse un significato affine a quello del greco demotico corhvgi, glossato nel Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Pe riods di Sophocles (s.v., p. 1167) come «lime, mortar, cement»,[31] che riprenderebbe dunque il phlo;n poihvsei" della prima parte. Per ajnatrivbw potrebbe essere accolto, conseguentemente, il senso di «mixing mortar» già postulato da Jackson, e la resa italiana di ajnatrivbwn th;n corhgivan potrebbe essere «impastando la malta». Quanto all'enigmatico th"' kwvmh", occorre ricordare che il manoscritto P al suo posto reca toi"' posiv sou, e che lo stesso McCown in apparato aveva proposto di emendarlo in tai"' kovmai": si tratta di una soluzione abbastanza interessante, che forse andrebbe rivalutata.

Una seconda questione relativa all'esegesi emerge invece al cap. 8, nel quale compaiono i sette Stoicheia. Una di essi, Plane, dichiara a Salomone di essere spe-

[32] Per altre testimonianze, cfr. almeno T. Braccini, Prima di Dracula: archeologia del vampiro, Bologna 2011, pp. 207-208.

cializzata nell'indurre gli uomini in errore, in particolare facendo «in modo che voi andiate alla ricerca delle vostre tombe, e vi insegno a rovinarle» (p. 41, 24-25 della trad. italiana). Il testo greco riporta ejgw; planw' uJma"' tavfou" ejreuna'n kai; diorukta;" didavskw (pp. 33*, 10-34*, 1 McCown), ed è stato reso da Duling come «I lead people into error by hunting for graves and I teach them (how) to dig them up» (p. 970), mentre Busch traduce «Ich täusche euch, und lehre, Gräber aufzuspüren und zu durchwühlen» (p. 144). In effetti sul senso non sembrano esservi particolari dubbi (anche se la traduzione italiana risulta un po' fuori fuoco, in particolare con l'inserzione indesiderata del possessivo «vostre» davanti a «tombe»); rimane invece aperta la questione di quali siano le pratiche cui sta facendo riferimento Plane. Un primo pensiero, ovviamente, potrebbe andare ai ladri di tombe, i tumbwruvcoi ben attestati nella tradizione classica. Ci si può chiedere, tuttavia, se non si debbano tenere in considerazione anche le attività dei maghi, che com'è noto erano accusati di razziare i sepolcri per ricavarne ossa e resti umani da usare nei loro riti: Ammiano Marcellino, per esempio, riferisce (XXIX 12, 14) di una sorta di persecuzione avvenuta nel 359 contro presunti venefici colpevoli tra l'altro di colligere i sepulchrorum horrores.[32] Il passo del Testamento potrebbe far riferimento a qualcosa di simile, e se così fosse ci si può chiedere se questo non potrebbe essere un ulteriore, piccolo indizio per stabilire la datazione della sua Urfassung.
In altri casi, invece, nella recente versione italiana si riscontrano alcune sviste o rese non felici, forse anche oltre la quantità fisiologica: non sembra inopportuno fornire un campionario delle più rilevanti, per evidenziare quali siano i rischi che può comportare l'incontro con un testo difficile e oscuro come quello del Testamento.
Innanzitutto, occorre dire che un controllo e una rilettura attenta della traduzione avrebbe potuto evitare diversi inconvenienti. All'inizio dell'opera, a p. 29, 13 «mentre il sole stava sorgendo» traduce con un errore polare kata; hJlivou dusmav" (1, 2, p. 6*, 2 McCown), che invece è interpretato in maniera corretta più oltre, a p. 30, 7. Un altro errore polare compare a p. 30, 26 ed a p. 31, 5, dove «Vattene! Salomone te lo ordina!» rende Deu'ro kalei' se oJ Solomw'n del testo greco (1, 9 e 1, 11, pp. 11*, 5-6 e 12*, 4-5 McCown), interpretabile come «Salomone ti convoca qua». Il nesso peraltro risulta tradotto correttamente a p. 32, 20. Un'ulteriore svista si riscontra a p. 43, 3-4, dove la frase «quando i bambini hanno dieci anni» rende o{te paidiva givnontai devka hJmerw'n (9, 5, p. 36*, 5-6 McCown), dove in realtà si fa riferimento a «dieci giorni».
In altri casi, i problemi derivano da un approccio forse troppo disinvolto nei confronti del testo, che per quanto espresso in un «greco barbaro» (Jackson) tuttavia ha una propria coerenza interna e richiede in ogni caso attenzione. Un problema di tempi verbali si riscontra a p. 30, 7-10: «quando io mi sono fermato (ejn tw'/ ajnapauvesqaiv me), è venuto (e[rcetai) un malvagio demone e mi ha portato via (ajfairei') metà della mia paga e metà dei miei rifornimenti. Ha inoltre afferrato

[33] Un'osservazione analoga era stata rivolta a Duling da Jackson, Notes on the Testament of Solomon, cit., p. 20.
[34] Cfr. Busch, Das Testament Salomos, cit., p. 110, «ich sage es dir doch, König, von der dir gegebenen Weisheit Gottes»; non convince invece la lambiccata traduzione di Jackson, Notes on the Testament of Solomon, cit., p. 37: «It is I who am telling you (this), O king, but it is at the instigation of God's Wisdom that has been granted you», che peraltro poco più oltre interpreta correttamente il passo: «in other words […] it is God's hypostasis Wisdom, resident in Solomon, that is the angel that thwarts her».

(lambavnei) la mia mano destra e mi ha succhiato (qhlavzei) il pollice». La traduzione, oscurando i presenti dell'originale greco (1, 4, p. 9*, 4-7 McCown), nasconde che qui si sta parlando di un avvenimento ricorrente.[33]
Un problema simile si riscontra a p. 33, 18-19 della traduzione di Cosentino, nella quale compare «in una caverna» a fronte del greco ejn sphlaivoi" (4, 4, p. 18*, 10 McCown), dove il plurale indica che si tratta di un'indicazione indefinita («in caverne») e non puntuale (v. anche più oltre, p. 33, 20-21 della traduzione). I

demoni del Testamento, infatti, solo in pochi casi sono collegati a luoghi precisi e circoscritti, e più spesso hanno un habitat generico che li rende geograficamente indefiniti e proprio per questo pericolosi per tutti gli uomini, che per questo motivo trarranno giovamento dalla consultazione della Diaqhvkh.
Una resa poco felice di uno dei passi cruciali del testo si riscontra poi a p. 30, 25-26, dove il greco rJi'yon to; daktulivdion tou'to eij" to; sth'qo" tou' daivmono" (1, 9, p. 11*, 4-5 McCown) diviene «lancia questo anello sul petto del demone». La traduzione del passo (che descrive l'atto con il quale Salomone o i suoi emissari riescono ad avere la meglio sui demoni per mezzo dell'anello donato al re da Dio per mezzo dell'arcangelo Michele, e ricorre anche in seguito) e soprattutto del verbo rJivptw è problematica, ma come ha ben mostrato Jackson (p. 26), l'operazione qui evocata non consiste nel bersagliare l'entità maligna con un lancio del monile, ma piuttosto nel protendere la mano con l'anello e nell'imprimerne il sigillo sul petto del demone: «lunge out and press the ring against the demon's chest».
Poco più oltre, a p. 31, 10-11 della traduzione, il giovane servitore di Salomone è alle prese con il demone Ornia, che è stato appena soggiogato dall'anello e tenta d'indurlo a lasciarlo andare. Il servo gli dice: «Io non resisterò se non ti condurrò da Salomone», che rende il greco ouj mhv se ajnevxomai eja;n mh; ajpagavgw se pro;" Solomw'nta
(1, 13, p. 12*, 10-11 McCown). Tuttavia, come ha a suo tempo mostrato Jackson (p. 27) in riferimento all'analoga traduzione di Duling (p. 962, «I will nev - er withstand you if I do not deliver you to Solomon»), il senso è piuttosto «I have no intention of bearing with you», che si potrebbe rendere con qualche libertà come «non abbasserò la guardia con te, finché non ti avrò condotto da Salomone».
A p. 34, 9-10 la risposta del demone Onoscelide alla domanda di Salomone, su quale sia l'angelo che la sconfigge, è resa come «Io ti dico, o re, dalla sapienza di Dio sono stata consegnata in tuo potere»; il testo greco ha però levgw soi, basileu', ejgwv, uJpo; th'" dedomevnh" soi sofiva" tou' qeou' (4, 11, p. 20*, 8-9 McCown) che significa senz'altro «dalla Sapienza divina che ti è stata concessa».[34] C'è peraltro da osservare che in questo caso il medesimo equivoco ha coinvolto anche la traduzio-

[35] Come ben rileva anche Cosentino, p. 34 n. 12, subito prima il demone Asmodeo ha in effetti confessato di essere figlio di un angelo e di un'umana, in maniera analoga ai nephilim / giganti di Genesi 6, 1.4. Su questa linea anche Busch, Das Testament Salomos, cit., pp. 122-123. Inaccettabile, invece, l'interpretazione di Duling (p. 966) che traduce «the Offspring of a Dragon», fraintendendo drakontovpoda per drakontopaivda e rimandando ad un lemma erroneo di Lampe, p. 386.

[36] Cfr. Busch, Das Testament Salomos, cit., pp. 138, 141-142, che propone Lix Tephras; T. Braccini, Demoni e tempeste: su un passo del «Testamento di Salomone», «Medioevo Greco» 11, 2011, pp. 23-33, dove propongo Helix Tephras.

[37] Così Duling (p. 969) che rende con «whirlwinds»; contra invece Busch, Das Testament Salomos, cit., p. 139, che propende per «Koliken».

[38] Su questa linea Busch, Das Testament Salomos, cit., p. 139, che traduce «ich […] beseitige Häuser».

ne inglese di Duling (p. 965): «I say to you, King, by God's wisdom I have been entrusted to your power».
Nel capitolo successivo, quando il demone Asmodeo con un riferimento astrologico rivela a Salomone che to; a[stron mou ejn oujranw'/ fwleuvei kai; oiJ a[nqrwpoiv me kalou'sin a{maxan, oiJ de; to;n drakontovpoda (5, 4, p. 22*, 2 McCown), il greco drakontovpoda è reso in italiano a p. 35, 3, come «seguito del Dragone». Questo significato di drakontovpou" sembra tuttavia inedito, e pare migliore l'interpretazione di Jackson (pp. 38-39) che pensa al consueto senso di «dai piedi serpentini», attributo di figure assimilate ai giganti, come lo stesso Asmodeo.[35]
Nella traduzione italiana di 7, 4-5, conformemente al testo di McCown il demone protagonista, che si presenta come un mulinello di polvere, è chiamato Lix Tetrax (p. 39, 10). In realtà questa denominazione, com'è stato mostrato da tempo anche da chi scrive, è frutto di una congettura spericolata e risulta difficilmente

accettabile.[36] Appena più oltre, il demone descrivendosi ammette di «provocare coliche» (strovfou") e «rovinare famiglie» (oi\kou" katargw'): dal momento tuttavia che l'entità in questione è connessa con il vento e le tempeste di polvere, c'è da chiedersi se non sarebbe meglio intendere strovfou" come «trombe d'aria»,[37] e oi\kou" katargw' come «distruggo» o «danneggio case».[38]
Nella resa italiana del cap. 9 (p. 42, 17) il demone acefalo Phonos (reso come Assassinio) confessa di divorare le teste degli uomini «volendo che sia fatta una testa per me». La traduzione di Cosentino in questo caso sembra offuscare in qualche modo il senso del greco, che suona più semplicemente «volendo ricavarne una testa per me» (qevlwn ejmautw'/ kefalh;n poihvsasqai, 9, 2, p. 35*, 7 McCown), come lo stesso demone ammette più oltre (p. 43, 7-9): «come uno prende posto sul ceppo del boia, con le mie mani io tronco le teste e me le attacco».
Sempre a p. 42, 18 della traduzione italiana, Phonos prosegue dichiarando: «de - si dero una testa per fare come te, o re», a fronte del greco ejpiqumw' kefalh;n poih'- sai oi|an wJ" kai; suv, basileu' (9, 2, p. 35*, 8 McCown). Duling aveva inteso alla stessa maniera (p. 971), ma sarebbe senz'altro meglio tradurre «Desidero farmi una testa come la tua, o re» (cfr. Busch, p. 154: «ich begehre einen Kopf wie den deinen zu haben»).
Nel cap. 10 entra in scena un demone caniforme di nome Rhabdos, che promet-

[39] Il cui nome, peraltro, era stato già corretto in Leontophron dallo stesso McCown nelle succitate emendationes, che in questo come negli altri casi non sono state tenute in considerazione per il testo italiano.

te a Salomone di condurre un suo uomo in un luogo montano, dove gli avrebbe mostrato una prodigiosa pietra verde che gli sarebbe tornata utile per la costruzione del Tempio. Il sovrano invia dunque un servitore con il demone, beninteso dopo averlo munito del sigillo divino ed avergli raccomandato «a[pelqe metÆ aujtou' kai; ou| dÆ a]n ejpideivxei soi to;n livqon to;n pravsinon, sfravgison aujto;n tw'/ daktulidivw/ kataskovpeuson to;n tovpon ajkribw'", kai; a[gagev moi ¢to; daktulivdionÜ» (10, 6, p. 38*, 12-15 McCown), che nella traduzione italiana (p. 44, 13-15) diventa «Va' con lui, e chiunque ti mostra la pietra di smeraldo, sigillalo con l'anello, osservando attentamente il posto, e riportami indietro l'anello». A creare problemi è la versione di ou| dÆ a]n ejpideivxei soi to;n livqon to;n pravsinon. Anche Duling traduce come Cosentino (p. 972, «whoever shows you the emerald stone…»), ma è preferibile intendere come Jackson (p. 49), per cui ou| è avverbio di luogo («wherever it is he shows you», «dove ti mostrerà…»), o ancora meglio come Busch (p. 160), per il quale ha valore temporale («wenn er dir den Smaragd zeit»).
Nel capitolo successivo (p. 45 della traduzione italiana) compare un demone ruggente, il cui nome è reso come «Demone-a-forma-di-leone», a fronte del greco Leon tophoros.[39] L'entità confessa di compiere le seguenti malefatte (p. 45, 9-12): «Io, stando nascosto in tutti gli uomini che sono ammalati, eccito chi sopraggiunge contro gli uomini che giacciono ammalati, e rendo l'uomo inflessibile, affinché non possa curarne la causa». La resa, già a prima vista, appare molto contorta e sollecita il controllo del testo greco, che riporta ejgw; pa'si toi"' ajnqrwvpoi" toi"' ejn noshvmati katakeimevnoi" ejformw'mai pareisercovmenon, kai; ajnevndoton poiw' to;n a[n qrw pon wJ" mh; dunhqh'nai ijaqh'nai aujtou' th;n aijtivan (11, 2, pp. 39*, 13-40*, 3 McCown). Dal testo risulta immediatamente che pareisercovmenon in realtà è riferito al demone, che poco prima si è definito uno pneuma (11, 1, p. 39*, 12 McCown), e che dunque assale (questo il senso di ejformw'mai: cfr. Jackson, p. 50) gli ammalati penetrando dentro di essi e rendendoli non ricettivi (questo è il senso da dare ad ajnevndoton) alle cure; su questa linea, del resto, si pongono anche Duling traducendo «I make it impossible for man to recover from his taint» (p. 972) e Busch («ich […] mache es dem Menschen unmöglich, dass die Ursache [seiner Krankheit] bekämpft werden kann», p. 167).
Poco più oltre il medesimo demone rivela di essere sconfitto ejn tw'/ ojnovmati tou' meta; polla; paqei'n uJpomeivnanto" uJpo; tw'n ajnqrwvpwn, ou| to; o[noma ÆEmmanouhvl

(11, 6, pp. 40*, 13-41*, 1 McCown), reso in italiano come (p. 45, 22-23) «nel nome di colui che si sottomise a soffrire molto dagli uomini», sulla cui falsariga è anche Busch (p. 168, «in Namen dessen, der unter den Menschen so viel Leid ertrug»). Come nota Jackson (pp. 50-51) tuttavia, il passo significa piuttosto «nel nome di colui che ha accettato di subire, tra molto tempo (meta; polla;), sofferenze da parte degli uomini».

Alcuni capitoli dopo, parlando di Eros, concepito in seguito all'unione tra il de -

40 Cfr. in ultimo Busch, Das Testament Salomos, cit., pp. 203-204.

41 Cfr. anche Jackson, Notes on the Testament of Solomon, cit., p. 52, e Busch, Das Testament Salomos, cit., p. 201.

42 La versione abbreviata del Testamento presente nel cod. 2011 della Ethnike Bibliotheke tes Hellados riporta kavmnomen tou;" ajnqrwvpou" kai; selhniavzontai kai; katatrwvgoun ta;" savrka" twn kai; ajfrivzoun kai; trivzoun tou;" ojdovnta": cfr. Delatte, Anecdota Atheniensia, cit., I, p. 223, 16-18; lo stesso testo compare anche nella versione abbreviata contenuta nel manoscritto E (p. 116*, 17-19 McCown).

mone Pterodrakon e una donna mortale, nella traduzione italiana (p. 49, 4-5) si specifica che «poiché ciò non poteva essere concepito da uomini, quella donna fece rumore», uJpÆ ajndrw'n de; mh; dunhqe;n bastacqh'nai ejyovfhsen a[ra kai; hJ guvnh ejkeivnh (14, 4, p. 45*, 15-16 McCown). La resa, già ad un primo esame, suscita inevitabilmente perplessità, in particolare per quanto riguarda la parte conclusiva. Il verbo ejyovfhsen in questo caso, nonostante i dubbi di Busch che lo rende con qualche esitazione come «hat jene Frau (vor Schmerz) geschrien» (p. 192, ma cfr. n. 5), dev'essere inteso senza dubbio come «perì» (cfr. Duling, p. 974) o forse ancora meglio «crepò», con un significato tardo ma ben attestato nei lessici (So - pho cles, p. 1182, con un rimando proprio al Testamento di Salomone; Lampe, p. 1542; GI2 p. 2402).

Nel cap. 15 entra in scena la diavolessa Enepsigos, per la quale già dallo stesso McCown era stata supposta una connessione con Ecate, a partire dall'aspetto fisico:

40 h\lqe pro; proswvpou mou e{teron pneu'ma wJ" guvnh me;n to; ei\do" e[con, eij" de; tou;" w[mou" eJtevra" duvo kefala;" su;n cersivn (15, 1, p. 46*, 16-18 McCown). L'immagine che se ne ricava dalla traduzione italiana (p. 49, 23) sembra tuttavia distorta: «ma sulle sue spalle c'erano due teste separate con le braccia». In maniera analoga a Duling, Cosentino tralascia infatti l'aggettivo eJtevra" presente nel testo gre - co, che invece risulta fondamentale: il demone in questione aveva altre due teste sulle spalle, in altri termini era tricefalo, proprio come Ecate.41

Nel capitolo successivo il protagonista è il demone marino Kynopegos, che nella traduzione italiana (p. 52, 2) accenna alla propria «discesa» tra gli uomini, anche se sarebbe meglio parlare di «ascesa» dagli abissi (dia; th'" ajnovdou mou 16, 4, p. 49*, 5 McCown); poco prima, del resto, lo stesso Kynopegos usa espressioni come ajnevbhn ejk th'" qalavssh" e ajnevrcomai ajpo; th'" qalavssh".

Poco più oltre, il misterioso demone che si definisce ojceiko;n pneu'ma rivela di infestare i sepolcreti, assumendo le fattezze dei morti e uccidendo chi si trovi a passare da lì nel cuore della notte; «se non sono in grado di ucciderlo, faccio in modo che venga posseduto da un demone, rosicchio la sua carne e faccio fluire la saliva dalle sue mandibole» (p. 52, 22-24). La versione italiana, in altri termini, veicola l'idea di un demone antropofago. Il greco però ha eij de; mh; dunhqw' ajnairei'n, poiw' aujto;n daimonivzesqai kai; ta;" savrka" aujtou' katatrwvgein kai; siavlou" ejk tw'n geneivwn aujtou' katarrei'n (17, 3, p. 50*, 8-10 McCown): sembra meglio pensare al gesto di un indemoniato che rosicchia le proprie carni (cfr. Duling, p. 977: «to gnaw his own flesh», nonché Busch, p. 215 «ich mache, dass er sein eigenes Fleisch zernagt»).42 Più avanti, il medesimo demone rivela cosa lo tenga a bada:

43 Cfr. K. Preisendanz, s.v. Salomo, in RE, Supplementband 8 (1956), coll. 660-704: 686: «auch wer das stoicei'on des 'Retters' auf der Stirn trägt, ist gegen ihn gefeit»; cfr. anche Duling, p. 977; Busch, Das Testament Salomos, cit., p. 215.

[44] Per la precisione a P. Torijano, La Hygromanteia de Salomón, «Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones» 4, 1999, pp. 327-345: 340, con la traduzione del testo pubblicato da Heeg in CCAG VIII, 2 (1911), pp. 143-165. Il richiamo in questione consiste in un'invocazione a Zeus (Proseuch; tou'Diov", p. 155) inteso nella sua forma planetaria.
[45] Si può discutere se convenga o meno mantenere in traduzione il ÔRuvx che compare in alcuni manoscritti come complemento del nome di alcuni Decani e che, come argomentato già da tempo, pare derivare da un fraintendimento del vocativo rJhvx, rivolto dai demoni a Salomone e attestato nel succitato papiro di Vienna: cfr. Duling, The «Testament of Solomon», cit., pp. 94-95; Klutz, Rewriting the «Testament of Solomon», cit., pp. 26-27; Braccini, Demoni e tempeste, cit., pp. 24-25; quest'acquisizione è citata, per quanto in maniera dubitativa, dallo stesso Cosentino, p. 53 n. 66.

«Mi annulla colui che sta per tornare come Salvatore. Se qualcuno scrive il suo marchio sulla mia fronte, mi annulla, e poiché io ho paura, mi giro rapidamente e fuggo via da lui» (pp. 52, 26-53, 2), a fronte del greco ejme; katargei' oJ mevllwn katelqei'n swthvr, ou| to; stoicei'on ejn tw'/ metwvpw/, ei\ ti" gravyei, katargei' me kai; ejpitimhqei;" ajpostrevyw ajpÆ aujtou' tacevw" (17, 4, p. 50*, 12-15 McCown). Anche in questo caso, il riferimento dev'essere ad una croce protettiva tracciata ejn tw'/ metwvpw/ delle potenziali vittime, non del demone:[43] si può pensare, tra l'altro, alle croci che ancora oggi alcuni cristiani dell'Egitto e dell'Etiopia si fanno tatuare proprio sulla fronte.

Questi ultimi casi vertono peraltro su questioni più sottili, mentre risulta più evidente l'equivoco presente a p. 56, 1 della versione italiana, dove uno dei demoniaci Decani, Katrax, rivela di poter essere contrastato se qualcuno dirà «Ti scongiuro per Zeus», a fronte del greco oJrkivzw se kata; tou' Davn (18, 20, p. 55*, 4-5 McCown). Benché questa resa sia stata adottata anche da Duling (p. 979) e Cosentino citi in nota un richiamo a Zeus nella cosiddetta Hygromanteia di Salomone,[44] qui difficilmente Davn costituirà la forma beotica per «Zeus» attestata da Erodiano (De pros. cath. 1, 394), ma si tratterà di un riferimento al figlio di Giacobbe, fondatore dell'omonima tribù (cfr. Busch, p. 226).

Sempre nel medesimo capitolo, il decano «Rhyx[45] Aktonme» dichiarà che sarà sconfitto se qualcuno scriverà il nome del suo angelo antagonista ejn u{lh/ ajpo; ploiv - ou ajstochvsanto" (18, 28, p. 57*, 4). La frase è resa in italiano (p. 56, 24-25) come «su un pezzo di legno tratto da una nave che ha fallito il suo ancoraggio», che sembra riprendere «which has failed (to make harbor)», con cui Duling (p. 980) glossa il greco ajstochvsanto". Su questa linea del resto si pone anche Busch, che traduce (p. 228) «von einem abgeirrten Schiff». Si tratta indubbiamente di un passo particolarmente oscuro, tanto che ci si potrebbe chiedere se con ajstocevw non si stia per caso facendo riferimento, con una sorta di eufemismo, a una nave naufragata o arenata.

Nel paragrafo immediatamente successivo, il decano Anatreth confessa le sue male fatte: zevsei" kai; purwvsei" eij" splavgcna ajnastevllw (18, 29, p. 57*, 6-7 McCown), che in italiano è reso come «Io spingo le visceri con ebollizioni e incen-

[46] Cfr. Duling, p. 980; Busch, Das Testament Salomos, cit., p. 228.
[47] Cfr. Jackson, Notes on the Testament of Solomon, cit., p. 56; Busch, ibid., cit., p. 254.
[48] Cfr. Jackson, ibid., p. 59; Busch, Das Testament Salomos, cit., p. 267.
[49] Oltre a quelle di Duling e Busch, che costituiscono lo standard, si potrebbe citare tra l'altro la

di» (p. 56, 27-28). La versione non è chiarissima, e il senso sembra piuttosto qualcosa come «suscito infiammazioni e calore nei visceri».[46]

Poco più oltre il decano Achoneoth, responsabile di mal di gola e tonsilliti, dichiara che se ne andrà «se qualcuno scriverà su foglie di edera 'Leikourgos, ritirati a grappoli'» (p. 57, 24-25 della traduzione italiana). L'ingiunzione finale, non perspicua, rispecchia la difficoltà del testo originale. Il greco dell'edizione McCown, infatti, per l'ennesima volta è oscuro (ejavn ti" eij" fuvlla kissou' gravyei: ‹leikourgov",› botrudo;n ¢ajnacwriv"Ü, 18, 37, p. 58*, 12-13), e anche Duling si era trovato in imbarazzo («if anyone writes on ivy leaves, 'Leikourgos', heaping them up in a pile…», p. 981). La soluzione emerge guardando l'apparato di McCown, dove è riportato

una sorta di schema esplicativo che nel manoscritto P compare dopo la frase in questione. Tale schema recita: lukou'rgo" uJkou'rgo" kouvrgo" ou[rgo" go;" o}". L'avverbio botrudovn, dunque, come rilevato già da Jackson (pp. 53-54) e Busch, è da collegare con gravyei nel significato di «scrivere a mo' di grappolo» («in Traubenform », p. 230), ovvero con parole sempre più corte incolonnate una dopo l'altra a formare un triangolo con il vertice in basso, secondo una modalità che non manca di paralleli nella pratica magica antica.

La parte finale del cap. 21, dov'è narrata la visita al Tempio da parte di Saba, la regina del Sud, si conclude con un'affermazione lacunosa (21, 4, p. 64*, 12-13): kai; h\san ejn * tw'/ iJerw'/ tou' qeou' ejrgazovmenoi pavnte" …… * misqou' talavntou crusou' eJno;" cwri;" tw'n daimovnwn. La traduzione italiana recita: «e tutti erano impegnati a lavorare nel Tempio di Dio … di paga che ammontava a un talento d'oro oltre ai demoni» (p. 61, 10-12). A suscitare perplessità è la parte finale, poco chiara: in realtà il senso è che tutti ricevono uno stipendio di un talento d'oro a parte i demoni (cwri;" tw'n daimovnwn).[47]

L'ultima notazione deriva dal cap. 24, dove Salomone ingiunge al demone Efippa «a[pelqe, a[gagev moi o}n ei\pa" kivona ejn th'/ ÆEruqra'/ qalavssh/» (24, 1, p. 70*, 5-6), reso in italiano come «Va', portami quello che tu definisci un pilastro nel Mar Rosso» (p. 63, 21-22). In realtà a[gagev moi o}n ei\pa" kivona (che aveva creato difficoltà anche a Duling) si qualifica come una prolessi: «portami il pilastro di cui parlasti ».[48]

I punti nei quali la traduzione di Cosentino non convince del tutto non si esauriscono con gli esempi succitati, che peraltro bastano per dare un'idea delle difficoltà presenti nel Testamento, e di alcune soluzioni che possono essere adottate per ovviare alle magagne più evidenti. La raccomandazione da trarne è che nei punti particolarmente oscuri non si può non tenere conto delle altre recensioni del Testamento riportate da McCown in apparato e spesso molto utili per recuperare il significato del testo, ed allo stesso tempo è indispensabile raffrontarsi con le traduzioni preesistenti e con le correzioni alle quali a loro volta sono state sottoposte.[49]

meno diffusa versione di Antonio Piñero contenuta in Apócrifos del Antiguo Testamento, V, Madrid 1987, pp. 335-387, in grado di fornire vari spunti utili, per esempio ai capitoli 4, 11 (p. 341); 9, 2 (p. 351); 10, 6 (p. 353); 15, 1 (p. 358); 18, 20 (p. 364); 18, 28 (p. 365); 24, 1 (p. 373).

[50] La cura redazionale del volume è stata per il resto attenta, come attestano i pochissimi i refusi: si segnalano p. 13 n. 30, Codex Marcianum Graecum per Marcianus Graecus; p. 14 n. 37, Patristicon Greek Lexicon per Patristic; p. 40, n. 31, 10, tou cosmo per tou cosmou; a p. 63, 11 nel testo si è infiltrato un «non» di troppo («Se tu non hai il potere, solleva», a fronte del greco «eij dunato;" ei\, e[paron… », 23, 2, p. 69*, 6-7 McCown).

Per questi motivi, il risultato di questa recente versione italiana non è sempre così affidabile ed internamente coerente come si sarebbe potuto auspicare, ed è opportuna una certa cautela nell'accostarvisi.[50]

Questo suscita rammarico, proprio per il lodevole carattere "introduttivo" di questa pubblicazione, che per tanti lettori italiani non specificamente addetti ai lavori ma interessati, per esempio, alla storia delle religioni potrebbe costituire l'unico contatto con il Testamento di Salomone (anche per merito del prezzo contenutissimo del volumetto). Il vuoto cui questa traduzione avrebbe potuto rimediare, come si è visto, purtroppo non è stato ancora colmato del tutto: si può auspicare tuttavia che essa possa stimolare nuovi approcci più aggiornati e consapevoli dal punto di vista critico, e più controllati nella resa e nell'interpretazione, in grado di fornire finalmente un testo affidabile sia agli specialisti sia ad un pubblico più vasto. L'auspicio è che queste note possano facilitare il compito di chi si sobbarcherà quest'impresa.