[For English please scroll down to p. 12]

Eötvös Loránd Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar
Irodalomtudományi Doktori Iskola
Italianisztikai Irodalom- és Művelődéstörténet Program

Doktori disszertáció tézisei

Az itáliai zsidó közösségek népnyelvi Bibliái
a középkortól a gettók koráig:
A bibliafordítás mint a polémia színtere

Theses of the doctoral dissertation

The Vernacular Bibles of Italian Jewish Communities
from the Middle Ages to the Age of the Ghetto:
The Biblical Translation as a Stage for Polemics

Benke László

Témavezető: Prof. Dr. Király Erzsébet CSc
Programvezető: Dr. Szkárosi Endre PhD
Iskolavezető: Prof. Dr. Kulcsár Szabó Ernő DSc

A bírálóbizottság
Prof. Dr. Sallay Géza CSc *(elnök)*
Prof. Dr. Komoróczy Géza DSc; Dr. Carsten Wilke PhD *(hivatalos bírálók)*
Dr. Antonio Sciacovelli PhD *(titkár)*
Dr. Geréby György CSc; Dr. Takács József PhD; Dr. Szkárosi Endre PhD

Budapest, 2010

1. A forrásszövegek és a munkahipotézis

A kereszténység születése óta a zsidósággal folytatott vallási polémiák leghangsúlyosabb eleme a két közösség eltérő bibliaolvasata. Míg keresztények számára az Ószövetség próféciákat és „előképeket" tartalmaz, amelyek a názáreti Jézus szolgálata és kereszthalála során teljesedtek be; a zsidó írásmagyarázat szempontjából a héber Bibliának ugyanezek a versei Izrael hányattatásairól és a nép majdani megváltásáról szólnak, vagy akár teljesen nélkülözik a prófétikus–messianisztikus tartalmat. A két írásértelmezési rendszer között feszülő ellentét természetesen egzegetikai munkákban jut leginkább kifejezésre, de bibliafordításokban is tetten érhető: a kutatásom tárgyául szolgáló középkori és kora újkori Itáliában a két szembenálló közösség eszmeileg szembenálló népnyelvi bibliafordításokat készített.

A 16. század második felétől Itália zsidó közösségeire fokozott nyomásként nehezedett az egyház térítői buzgalma: a Pápai Állam és több észak-itáliai város gettóinak lakóit egyebek mellett szombatról szombatra térítői prédikációk hallgatására kötelezték. A hitközségek eszmei védekezésének fő színterévé – munkahipotézisem szerint – a házitanítás és az elemi iskola, eszközeivé pedig az oktatásban ekkor használatos olasz bibliafordítások váltak. E kéziratos szövegek ugyanis a közösségek legsérülékenyebb tagjai, a „tanulatlanok" – gyerekek és nők – épülését szolgálták, akik a héber betűvetésben járatosak voltak, de a nyelvet nem ismerték eléggé, hogy eredetiben olvashatták volna a Bibliát. Kutatásom tehát abból a feltevésből indult ki, hogy ezek a belső használatra szánt szövegek a térítői nyomás „ellenszérumaként" is szolgáltak – hogy miként és milyen mértékben, valamint mely írásmagyarázati és fordítói hagyományok örökében, azt a doktori dolgozatom kísérli meg felderíteni. Más szóval: arra vállalkoztam, hogy felderítsem, hogyan jelenik meg polémiagyanús anyag a késő középkori és kora újkori itáliai zsidó közösségek olasz nyelvű Bibliáiban.

A doktori disszertációm legfőbb célkitűzése, hogy megtegye az első lépést egy máig jórészt ismeretlen népnyelvi biblikus hagyomány feltárása felé. Az itáliai zsidó közösségek népnyelvi Bibliáit ugyanis máig nem tárták fel alaposan: e héber betűs olasz kéziratokból csak mintaszövegek jelentek meg, amelyeket nyelvészeti elemzésnek vetettek alá; a fordítások egzegetikai háttere és a keresztényellenes polémiában vállalt szerepe máig nem tisztázott. E hátteret a dolgozatom a keresztény–zsidó hitvitákban

leghangsúlyosabb szerephez juttatott bibliai szövegrészek elemzésével kísérli meg feltérképezni, amelyekben feltehetően a leginkább kitapintható a keresztény és a zsidó bibliaértelmezés és bibliafordítások között húzódó doktrinális „törésvonal"; olyan *testimonium* gyanánt értelmezett versek vizsgálatával, amelyek a keresztény hit szerint a názáreti Jézus eljövetelével, szolgálatával, szenvedésével, feltámadásával és örökkévaló országával teljesedtek be.

Vizsgálódásaim minden korábbi kutatómunkánál mélyebben kísérelték meg feltárni a judeo-olasz bibliai szövegek beágyazottságát koruk eszmei hátterébe; valamint a fordítók viszonyát a zsidó-keresztény polémia bibliai érvanyagához és koruk autoritatív rabbinikus egzegéziséhez. A legjelentősebb eredményem – mint arra az alábbiakban részletesebben is kitérek –, hogy kimutathattam: a bibliafordítók a keresztény térítői presszió elleni „védőoltásnak" is szánták munkájukat, akár annak árán is, hogy túlléptek az egyes bibliai szövegek hagyományos értelmezéseinek körén, valamint készek voltak fordítói elveiket is „szögre akasztani". Egyes szövegrészeknél ugyanis a zsidó fordítók polémiagyanús megoldásait korábbi rabbinikus tekintélyek támogatják (e szöveghelyeken kimutatható Kimhi, ibn Ezra, a midrásirodalom vagy éppen a targumok hatása); másutt azonban a judeo-olasz szövegek olvasatai függetlenek, sőt akár összeegyeztethetetlenek a kor autoritatív rabbinikus írásmagyarázatával – például tagadják, hogy az adott szövegrészeknek bármiféle prófétikus vagy messianisztikus tartalma lenne. Emellett a fordítók készek feláldozni szó szerinti fordítási technikájukat is annak oltárán, hogy – az eredeti maszoretikus szöveghez egyébként általában szolgai módon hű – olasz bibliáik eltérjenek minden olyan szóhasználattól, amelynek „áthallása" lehetne az egyház krisztológiai dogmáival.

A kutatás forrásszövegeiül a következő kéziratos szövegkorpuszok szolgáltak: (1) Parma Palatina 3068; 1457–1475 között; kései próféták, hiányosságokkal; (2) a Bodleian–JTS csoport, azaz Oxford Can.Or.10 (Pentateuchus) – JTS Lutzky 667 (Próféták) – Can.Or.11 (Hagiographa), 1575 k., az egyetlen fennmaradt teljes judeo-olasz Biblia; (3) Mich.Add.1a (*Degel Yehudah*); 1586–1590; Pentateuchus. Ami a munkahipotézisem alapjául szolgáló történeti hátteret illeti: a Szentszék 15. század közepén végbement zsidóellenes fordulata – és azon belül az ideológiai elnyomás kétségkívül legközvetlenebb formája, az 1570-es években XIII. Gergely által bevezetett kötelező prédikációhallgatás – fontos, de nem kizárólagos szempontok, amelyek elvezettek a feltevéshez, hogy a judeo-olasz bibliafordítók bizonyára tudatosan elkülönülnek a

keresztény értelmezéshez is illeszkedő olvasatoktól. Tény ugyanis, hogy nem tudjuk évtizedre pontosan meghatározni sem a Prófétákat tartalmazó pármai kézirat, sem az egyetlen teljes judeo-olasz Biblia keletkezésének időpontját: az előbbiről feltételezhető, hogy csaknem egy évszázaddal a „gettók korának" beköszönte előtt íródott; az utóbbi pedig minden jel szerint már jócskán a gettók Itáliájában született. (Eszményi esetben – azaz ha minden kétséget kizárólag bizonyosak lehetnénk abban, ahogy a kéziratainkat a kutatók keltezik – a szövegeken azzal a céllal is végezhetnénk komparatív vizsgálatot, hogy megállapítsuk, milyen egzegetikai hangsúlyeltolódás zajlott le a judeo-olasz bibliai hagyományban azzal párhuzamosan, hogy az ellenreformációs egyház a judaizmus repressziója felé mozdult el. A vízjegyek, az írásmód és a nyelvészet azonban nem szolgáltat pontos támpontokat a kéziratok – s még kevésbé az azokban rögzített szöveg – keletkezését illetően. Végül még inkább megvalósíthatatlanná teszi a kéziratok egzegetikai sajátosságainak ilyen jellegű komparatív kutatását, hogy a – Jeremiás 6-tól kezdődő, és a Zakariás végén hiányos – pármai Próféták-kézirat egyszerűen nem tartalmaz elegendő anyagot, melynek alapján összemérhető lenne a Bodleian–JTS korpusz egzegetikai ismérveivel.) Hangsúlyozni szeretném tehát, hogy nem kizárólag a térítői prédikációkon való kényszerű részvétel hatásait kérem számon a kéziratokon. Amúgy is megalapozatlan lenne a feltevés, hogy a Bodleian–JTS kéziratok vagy a *Degel Jehuda* című Pentateuchus-fordítás készítői közvetlen elszenvedői voltak a térítésnek (az előbbi nagyjából egy időben, az utóbbi pedig pár évtizeddel azután készült, hogy a pápaság előírta a kötelező, heti részvételt a térítői szentbeszédeken); hiszen a fordítók akár a Pápai Államtól északabbra is élhettek, talán éppen Velencében vagy Livornóban, ahol a szervezett zsidótérítésre csak időszakosan került sor, s az sosem intézményesült. A zsidóellenes elnyomás felvázolásakor (a 6. fejezetben) ezért megkísérlek átfogó képet nyújtani az ideológiai nyomásgyakorlás változatos eszköztáráról (ideértve a korabeli olasz nyelvű *adversus Iudaeos*-irodalmat; a nyilvános hitvitákat; a nagyhét alatti zsidóellenes igehirdetéseket a köztereken; a zsidók ritualizált megalázását egyes városokban, vallási ünnepek alkalmával; a *case dei catecumeni* létrehozását stb.). Ezek legtöbbjét már „a gettók kora" előtt is alkalmazták közép- és dél-itáliai városokban – a 16. század második fele csupán abban hozott változást, hogy némelyik gyakorlat beépült a jogrendbe.

A disszertációm címe arra engedhet következtetni, hogy azonos figyelmet szentelek *minden* itáliai zsidó közösség népnyelvi biblikus hagyományának a

középkorban és az ún. „gettók korában”. Ezzel szemben a dolgozatom az „őshonos”, olasz anyanyelvű közösségek bibliafordításainak szentel figyelmet (az I. rész ismertető jellegű fejezetei szinte kizárólag ezekkel foglalkoznak); míg a „jövevények” két csoportja, az ibériai *marranó*k és az askenázi közösségek bibliáival két *excursus* erejéig foglalkozom, valamint a dolgozat elemző fejezeteiben is megjelennek mint fontos forrásszövegek, amelyek alapján az itáliai „zsidó nyelveken” meglévő biblikus hagyományok közötti egzegetikai jellegű összefüggéseket és különbségeket vizsgálom.

2. A dolgozat szerkezete; a kutatás célkitűzései és eredményei

A dolgozatom két részre oszlik; s az ezeket alkotó fejezetek más-más kérdésekre keresnek választ. Az I. részben szereplő rövid tanulmányok a fordítások keletkezésének, természetének és felhasználásának vetületeivel foglalkoznak: e fejezetekben a judeo-olasz biblikus hagyomány átfogó bemutatására törekszem. Mindenekelőtt az foglalkoztatott, vajon megalapozott-e a feltevés, mely szerint az újlatin nyelvű zsidó bibliai korpuszok őse egy népi latin biblikus hagyomány volt (3. fejezet). Azon kutatók szerint, akik a szövegek eredetét a népi latin bibliafordítói hagyományban keresik, e hagyomány folytonosan fejlődött a zsidó közösségekben, párhuzamosan a népnyelv fejlődésével; s mire az olasz nyelv formát nyert, a Biblia olasz népnyelvi változata is testet öltött. E fejlődés elméletileg Itáliában, a mai francia nyelvterületen és az Ibériai-félszigeten egyaránt lezajlott, de Itália volt az egyetlen helyszín, ahol megszakítások nélkül gyakorlatilag a jelenkorig fennmaradt, mivel a félsziget politikai tagoltsága miatt nem kerülhetett sor átfogó kiűzetésekre. Így – szól az elmélet – a népi latin és újlatin nyelvű zsidó bibliafordítói hagyomány kialakulásának fázisai Itáliában követhetők nyomon a legteljesebb módon. E hipotézis számomra egy igen fontos módszertani kérdést is felvet (melyet feltétlenül meg kellett válaszolnom, hogy igazoljam a II. részben végzett filológiai kutatómunkát): vajon indokolt a fordításokban az elkészítésük történeti körülményeinek hatásait – mint például a térítői nyomásra adott válaszreakciókat – kutatni; vagy a szövegeket csupán egy ősi hagyomány hordozóinak kell tekintenünk, amely a birodalom napjaiból maradt a kora újkori itáliai zsidókra? Dolgozatomban az e tárgyban kialakult tudományos vitához is hozzá kívántam szólni, amikor megállapítottam: a ránk maradt kéziratok közti egzegetikai különbségek egyértelműen arra mutatnak, hogy nem beszélhetünk egységes hagyományról,

legalábbis a kora újkorban – amikor a legterjedelmesebb kéziratainк keletkeztek – már bizonyosan nem. Az e kérdéssel foglalkozó fejezetet azzal zártam, hogy csakugyan komoly érvek szólnak egy ősi bibliafordítói hagyomány mellett – mindenekelőtt a liturgiában érintett szövegrészek orális hagyományozódása mellett –, ám a nagyobb szövegkorpuszok jelentős lexikális, nyelvtani, nyelvtörténeti, sőt egzegetikai különbségeket mutatnak (ez utóbbiakra a 7. fejezet elemzései, az előbbiekre a korábbi tudományos munkák mutatnak rá). Emellett felhasználásuk is igen sokrétűnek tetszik: a 4. fejezetben megkíséreltem az ismert kéziratokat lehetséges felhasználásuk alapján csoportosítani, s arra a következtetésre jutottam, hogy némelyikük feltehetően egy-egy zsinagógai fordító jegyzetkönyveként szolgált; másokat az elemi oktatásban használhattak; megint mások iskolás gyerekek otthoni gyakorlófüzeteként; egy jómódú asszony olvasókönyvként – és értéktárgyként – tartott; vagy éppen héberül tanuló vagy gyakorló humanista tudósok használtak szöveggyűjteménynek. Összegzésül: megalapozott lehet, hogy bizonyos judeo-olasz szövegek – különösen a liturgiában és az egyéni kegyességben hangsúlyos szerepet betöltő passzusok – a népi latin nyelvállapotra és ókori hagyományokra tekintenek vissza, de ezt a nagyobb kéziratok egészét tekintve – részben a saját kutatásaim fényében – semmiképpen sem látom indokoltnak. E kérdésben ezzel Banitt, Sermoneta és Cuomo álláspontjára helyezkedem, akik – a korpusz irodalmi, stiláris és nyelvi vizsgálata alapján – a judeo-olasz biblikus hagyomány heterogeneitása mellett érveltek, különösen a késő középkori és kora újkori szövegek tekintetében; szemben Blondheim, Cassuto és követőik meglátásaival.

A dolgozat I. része annak kérdését is boncolgatja, hogy milyen főbb okok játszhattak közre a késő középkori és kora újkori Itália zsidó közösségeiben a népnyelvi Biblia-termelés – a nyugati kereszténység alá tartozó területeken szinte példa nélkül álló – bőségében. Arra a következtetésre jutottam, hogy ebben a reneszánsz Itália többségi kultúrájának – az írás-olvasás népszerűségének; a könyvek gyűjtésének; a népnyelvi irodalom felvirágzásának; és a könyv mint vagyontárgy elterjedésének – hatása is kimutatható. Továbbá, ahogy szintén az I. részben ismertettem, némelyik fordítás tudatos választást tükröz a toszkanizáció, illetve más nyelvi és stiláris modellek között. A két legterjedelmesebb szövegkorpusz közül ugyanis az egyik alkalmazkodni látszik kora toszkanizáción alapuló nyelvi elvárásaihoz; míg a másik – úgy tűnik – tudatosan törekszik a római dialektuson alapuló nyelvi modell követésére és a toszkanizáció kerülésére. Ami rámutat, hogy a fordítók koruk nyelvi és irodalmi trendjeiben járatosak

voltak, és – itáliai otthonuk egyéb irodalmi és kulturális hatásai mellett – a *questione della lingua* során ütköző álláspontok sem voltak idegenek a számukra.

Mivel a judeo-olasz bibliai kéziratokról és nyomtatott könyvekről mostanáig nem készült naprakész és átfogó katalógus (Seth Jerchower egy máig kiadatlan, 2000. évi konferenciaelőadásának *actá*ja tartalmazza a legutóbbi jegyzéket, ám nagymértékben támaszkodik Cassuto 1937-es katalógusára, átvéve annak sok pontatlanságát); arra is vállalkoztam, hogy utánajárjak a fennmaradt bibliai kéziratok hollétének és tartalmának. A dolgozat I. része e kutatómunka gyümölcsét is tartalmazza: legjobb tudomásom szerint a 2.2. fejezetben közölt katalógus – melyben Cassuto és Jerchower jegyzékeit egybevetem szerény felfedezéseimmel – a jelenleg legmegbízhatóbb jegyzék a judeo-olasz bibliai fordításokról és glosszáriumokról. Szintén a judeo-olasz biblikus anyag széles körű megismertetésének érdekében a dolgozatom forrásközlésre is vállalkozik: az I. függelék átfogó válogatást tartalmaz azon bibliai versek judeo-olasz fordításaiból, amelyek a zsidó-keresztény polémia során hangsúlyos szerephez jutottak. A célom e szakaszok latin betűs átírásával, hogy kutatók – vallástörténészek, italianisták, teológusok – szélesebb köre számára elérhetővé tegyem őket, akik további tanulságokat vonhatnak le a szövegekből, melyekhez máskülönben nem lenne hozzáférésük, mert nem gyakorlottak a szefárdi kurzív karakterekkel írt olasz szövegek olvasásában.

A dolgozat I. része végül a bibliai kéziratok nyelvi, stiláris és fordítástechnikai sajátosságait ismerteti (5. fejezet); komparatív megközelítésből, azaz összemérve a korabeli keresztény biblia- és egyéb fordítók (*volgarizzatori*) által követett irányelvekkel.

Az I. rész ismertető jellegű fejezetei után a II. rész feltáró munkára vállalkozik, hogy meghatározza, milyen egzegetikai – s különösen kereszténynellenes, polémikus – erővonalak mentén rendeződnek a szövegek. A 7.1. fejezetben az egyik keresztény ősnyomtatvány lapjairól idézett versek rámutatnak, hogy az olasz Bibliák általában „hadszíntérnek" számítottak, s nem csupán a zsidó közösségek Bibliái: az 1471. októberi ún. *Bibbia volgare* zsidóellenes parafrázisokat tartalmaz több olyan szöveghelyen, amelyeket akkoriban a zsidók megtérítésére vagy megbélyegzésére ószövetségi *testimonium*ként alkalmaztak. Az egyik legfontosabb kérdés, amelyre a II. rész választ keres, hogy a polémikus olvasatokat milyen mértékben inspirálhatta a rabbinikus írásmagyarázat, s mennyire eredhettek saját kútfőből, vagyis magától a zsidó fordítótól,

aki akár még a rabbinikus egzegézistől való elhajlás árán is a keresztény olvasattól való eltérést kereste.

A II. rész a teljesség érdekében a korabeli észak- és közép-itáliai judaizmus nem olasz anyanyelvű közösségeinek bibliafordítási gyakorlatában is kutatta a polémia (vagy éppen apolémia) jegyeit. Indokolt volt ugyanis a feltételezés, hogy kora újkori Észak- és Közép-Itália három zsidó nyelvének (a judeo-olasznak, a ladinónak és a jiddisnek) bibliafordítási hagyományai összefonódtak, és egyfajta kulturális háromszöget alkottak. E feltevés alapján ellenőriztem az Itáliában ebben az időszakban készült ladino és jiddis fordítások vonatkozó szöveghelyeit is, amikor a judeo-olasz fordításokban polémikus olvasatok után kutattam.

A itáliai zsidó bibliafordításokon elvégzett vizsgálatok számos tanulsághoz vezettek. Mindenekelőtt, ami a fordítóknak a héber bibliai szöveg *psat*jához való viszonyát, valamint általában igen szigorú szó szerinti fordítási technikáját illeti (melynek értelmében egyfelől egy héber szót általában egy olasz szóval fordítanak, s így a fordítás szavainak száma egy versen belül egyezik az eredeti szavainak számával; s másfelől egy adott héber lexikai elemhez a fordításban végig ugyanazt az olasz megfelelőt rendelik); megállapíthattam, hogy ezek „rugalmassá" váltak, amint a fordító egy doktrinálisan „érzékeny" vershez érkezett. A 7.2 fejezetben elemzett legtöbb szövegrészben mind a Bodleian–JTS korpusz, mind a pármai Próféták-kézirat fordítói eltértek a héber eredeti alapjelentésétől; s ahol a héber szóelem szemantikai tartománya több olasz megfelelőt tett lehetővé, a több lexikai opció közül azt választották, amellyel feltehetően a keresztény értelmezés felhangjait kívánták kerülni. Egyetlen olyan esettel találkoztam, amelyben mindkét kézirat fordítói határozottan a *psat*ot követték – ráadásul az ellene szóló, egybehangzó rabbinikus kommentárirodalom dacára –; ebben az esetben azonban éppen a *psat* hordozott a keresztény olvasattal inkompatibilis jelentést. Emellett több olyan esettel is találkoztam, amelyekben a fordító egy-egy „doktrinálisan terhelt" szövegrészhez érve váratlanul felfüggesztette szó szerinti megfeleltetést megkövetelő „fordításelméletét".

Másodsorban, ami a fordítók egzegetikai tekintélyekhez való viszonyát illeti, a következő eseteket dokumentáltam: előfordul, hogy egybehangzó egzegetikai hagyományt követnek – amely persze maga is eredhetett kereszténye llenes polémiából –; vagy egy polémiagyanús variánst választanak az ellentmondásos rabbinikus írásmagyarázati hagyományból; vagy éppen olyan polémiagyanús olvasatot vezetnek be,

amellyel nem vesznek tudomást vagy dacolnak a teljes írásmagyarázati hagyománnyal. Továbbá, ahol az ellentmondásos egzegetikai hagyományból választanak egy adott olvasatot, láthatóan készek a Targum polémikus olvasatait követni akár az összes többi egzegétával szemben, de az arámi fordítás interpolációit már nem hajlandók követni. A literalizmus, mint már utaltam rá, meglehetősen rugalmas szabállyá válik a krisztológia szolgálatába állított szövegek esetén, de a hozzátételek láthatóan túlmennének a fordítók által időnként kívánatosnak tartott „rugalmasságon".

Ami a három nagyobb judeo-olasz bibliai szövegkorpusz egzegetikai preferenciái közti különbségeket illeti, a judeo-olasz bibliafordításokban több rabbinikus írásmagyarázati tekintély hatása is felismerhető – bár előre kell bocsátani, hogy a vizsgálódásomat túlságosan korlátozott terjedelmű mintaszövegeken végeztem, semhogy döntő ítéletet alkothassak. Nagyobb terjedelmű mintaszövegekkel pontosabb vizsgálatot végezhetnék; mindenesetre jó eséllyel megállapíthattam, hogy Bodleian–JTS korpusz fordítója/fordítói Rási, Kimhi és ibn Ezra, s még kitapinthatóbban a targumok hatásáról árulkodnak; de ahány esetben valamely rabbinikus tekintélyre hallgatnak, legalább ugyanannyi alkalommal figyelmen kívül hagyják a kommentárokat, és független utakon járnak az egzegetikai tekintélyektől. A Parma Palatina 3068 fordítói a vizsgálataim alapján teljesen függetlennek mutatkoztak a rabbinikus írásértelmezéstől. Továbbá, a Bodleian–JTS szövegek készítői egyértelműen hajlamosabbak voltak felfüggeszteni szó szerinti fordítási technikájukat, mint a másik két nagyobb szövegkorpusz fordítói.

Amennyire az a fordítók lexikai választásaiból megítélhető, nincs felismerhető összetartás az egyes kéziratokban fennmaradt szövegek között: amennyiben csakugyan léteztek ősi hagyományai a népnyelvi olasz bibliafordításnak, akkor ez a három kézirat bizonyára három különböző hagyományból „csapódott le".

Egy további tanulság, hogy nincs kitapintható kommunikáció vagy összetartás a közép- és észak-itáliai zsidó „kulturális háromszögön" belül. (Mindazáltal meg kell ismételnem a fenti kitételt: egy nagyobb merítés még bizonyíthatja ennek ellenkezőjét.) Az 1553-as ladino ferrarai Biblia szinte kivétel nélkül a Vulgata és a keresztény olvasatok megoldásait követi e szövegrészekben (s ahol nem a Vulgata alapján áll, ott is kevésbé „radikális" a judeo-olasz vagy a jiddis Bibliáknál, és a zsidó illetve a keresztény álláspont közötti „középutas" megoldást talál); míg Elias Levita 1545. évi zsoltárfordítása, úgy tűnik, maga is többször a keresztény felhangok kerülésére

törekszik, de más megoldásokkal teszi, mint a judeo-olasz fordítók. Ami nem is meglepő: ha a judeo-olasz szövegkorpuszok lexikális választásai különböznek egymástól, mennyivel inkább elvárható, hogy az eltérő liturgiákat követő különböző nyelvi csoportok Bibliái is eltérjenek.

Végezetül: az olasz keresztény bibliai ősnyomtatványokban (Velence, 1471) szereplő zsidóellenes interpolációk és parafrázisok szintén rámutathatnak a késő középkori Itália keresztény–zsidó hitvitáinak „forró pontjaira". A dolgozatomban elemzett szakaszokban két ilyen elemmel találkoztam: Izrael elvettetésének témájával és a kapzsi zsidók sztereotip motívumával.

A mintaszövegek, amelyeket elemzésemhez választottam, rávilágítanak, hogy a zsidó fordítók számottevő térítői nyomás alatt dolgoztak; olyannyira, hogy fontosnak érezték azt ellensúlyozni, és „ellenanyaggal" ellátni olvasóikat, vagyis a nőket és gyerekeket, akik a zsidó község legsérülékenyebb összetevői voltak. Összegzésül: a keresztény tanoktól való elhatárolódás szándéka általában kitapintható a zsidó népnyelvi Bibliákban; s kutatását – mely jelentőségteljes, bár igen összetett eredményekkel járt – érdemes lenne kiterjeszteni rokon forrásszövegekre; glosszáriumokra és imakönyvekre, valamint további jiddis fordításokra, sőt ófrancia szövegemlékekre is. A következtetéseim pontosabbak lehetnének a fordításokban megjelenő egzegetikai irányvonalak tekintetében, valamint a szó szerinti fordítástechnika időnkénti „felfüggesztésének" értelmezésében, ha a judeo-olasz és egyéb zsidó nyelveken készült bibliai szövegek szélesebb választékát dolgozhatnám fel.

3. További kutatási irányok

A középkori és kora újkori zsidó községekben készült bibliafordításokon végzett átfogó kutatómunka nem csupán egy egyedülálló bibliai szövegkorpusz egzegetikai irányvonalait tapintaná ki pontosan, s nem csupán a keresztény–zsidó kapcsolatok egy fontos fejezetébe nyújtana betekintést, hanem a kereszténység születése óta a polémiában felhasznált bibliai érvanyag hosszú távú alakulására is rávilágítana. Egy átfogóbb kutatás a jelenlegi munkámnál is érzékletesebben kiemelhetné, hogy a kora újkori Itália zsidó bibliafordítói milyen invenciózus módon értelmezték a korabeli egyház által felhasznált verseket; akár annak árán is, hogy a hagyományos írásértelmezés határait átlépik. Több forrásszöveg alapján nagyobb pontossággal

következtethetnék arra, hogy az egyes közösségek milyen rendezőelvek mentén álltak a bibliafordítás munkájához és a keresztény-zsidó polémiában érintett kérdésekhez. A *teljes* korpuszokon, s nem csupán mintaszövegeken elvégzett gondos kutatómunka – azaz teljes kéziratok versenkénti, módszeres egybevetése a targumokkal, midrásokkal, Rásival, Kimhivel és ibn Ezrával – pontosan rávilágíthatna a szövegemlékek és az egzegetikai hagyományok között fennálló összefüggésekre és eltérésekre.

A judeo-olasz szövegkiadások mennyiségüket tekintve elenyészőek a judeo-francia és judeo-spanyol szövegkiadásokhoz képest. Meglehetősen távol állunk még az olyan jellegű munkáktól, amelyek a lexikai adatokat átfogó nyelvi adatbázisokba gyűjtenék, mint amilyen például az *Opera del Vocabolario Italiano* vagy az *American and French Research on the Treasury of the French Language.* Egyetértek Seth Jerchowerrel abban, hogy a tudományos munkák nagy része dicséretes, ám a kutatók túlságosan messzemenő következtetésekre jutottak túl csekély anyag alapján. Pontosabban: Jerchower megállapítása a lexikai és morfológiai kérdésekre helytálló; a nem nyelvészeti kérdésekben – mint amilyen az egzegetikai hatások problémája – kutatóink gyakorlatilag *semmilyen* következtetésre sem jutottak e túl csekély anyag alapján.

Ahogy ugyancsak Jerchower egy „behívónak" szánt konferenciaelőadásában kifejtette, mindenekelőtt az egyetlen *testimonium*ban (bibliafordítások, bibliai glosszáriumok), valamint a több *testimonium*ban (sziddurok, az Áv hó 9-i korfui liturgikus szövegek) fennmaradt szövegek átírását kellene elvégezni, amit azután az elektronikus publikáció, majd az adatbázisok indexelése és keresőprogramokkal való ellátása követhetne. Ezt követően a judeo-olasz adatbázist integrálhatnánk más fennmaradt judeo-újlatin korpuszokat feldolgozó adatbázisokkal, s nyitva állna az út a „virtuális csapatmunka" előtt: az átírás és az elektronikus formátum ugyanis lehetővé tenné újlatinos nyelvészek és más szakemberek részvételét a szövegek feldolgozásában, akik egyébként nem férnek hozzá a judeo-x nyelvváltozatokhoz, amiért nem tudnak héberül olvasni. A szövegek hiánytalan publikálása és tartalmuk hozzáférhetővé tétele nagyban előmozdítaná a feldolgozásukat.

A judeo-olasz bibliai korpusz teljes feldolgozása annak megóvása érdekében is fontos, sőt sürgős feladat: bizonyos fordításokat és szószedeteket tartalmazó kéziratok esetében ugyanis már versenyt futunk az idővel. Csak azon kéziratok közül, amelyekhez hozzáfértem, a JTS L667 Királyok könyve és a JTS L702 fémalapú tintával íródott, amely „szétrágja" a papírt: e szövegek mielőbbi kiadásának elsődleges indoka a megmentésük.

Az előbbi azért különleges, mert a Királyok könyvének egyetlen fennmaradt judeo-olasz fordítását tartalmazza; de mindegyik judeo-olasz kézirat számos szempontból – keletkezésük időpontja; dialektológiai jegyeik; fordítástechnikájuk; az újlatin szövegek stílusjegyei; glosszáik; lexikális választásaik; egzegetikai hatásaik szempontjából – egyedülálló a maga nemében. Amennyiben a teljes korpusz feldolgozatlan marad, a fenti két kéziratot elveszítjük, de az összes többit – s a bennük rejlő nyelvi és történeti forrásanyagokat – is elmulasztjuk.

1. The primary sources and the working hypothesis

The most consistent conflicts between Jews and Christians have hinged on their differing readings of Biblical passages. For Christians, the chief value of the Old Testament lay in the prophecies and 'prefigurations' that, as they believe, were fulfilled in the life and death of Jesus of Nazareth. Jews reading the same texts might understand them as personifications of the vanquished people of Israel; apply them to the future redemption; or, in many cases, fail to discern any messianic content whatsoever. The 'flexibility' of reading the Scriptures and the confronting patterns of interpretation are of course particularly noticeable in exegetical works, but also in biblical translations: in the period and geographical area of my concern, that is, in late medieval and early modern Italy, the two conflicting communities produced conflicting Bibles in the vernacular.

The sixteenth century witnessed an unprecedented increase in the missionary pressures on Jewish communities in most districts of central Italy. Among other forms of ideological repression implemented from 1555 onwards, Jews were compelled to attend sermons delivered by mendicant preachers or Jewish apostates. My working hypothesis has been that Italian Jewish communities must have had to react to the attacks against their faith, forming responses to soften the effects of Christian proselytising; and the most suitable spaces for such a reaction were the synagogue and the elementary school––two places where vernacular Bible translations were in use for the edification of the most vulnerable part of the community, that is, women and children.

The greatest ambition of my doctoral research has been to take the first steps towards an explanatory treatment of an uncharted Biblical tradition. In fact, no scholar has yet dealt in depth with the exegetical aspect of the only complete extant Judeo-Italian Bible and other surviving, partial Judeo-Italian biblical translations: from these manuscripts––whose language is Italian, but are written in Hebrew characters––mere sample texts have been studied, chiefly from the linguistic viewpoint. Moreover, this step is made from the standpoint of what I hope is a rather innovative approach: by attempting to bring to light in what manner and to what extent late medieval and early modern translations of the Bible prepared by Italian Jews contained readings that through reasonable assumption can be deemed to be polemical in nature. In other words, my dissertation will examine the possible influence of anti-Christian polemical discourse on the Judeo-Italian Bible translations. I will analyse several Christological 'proof texts'

that were among the most accentuated ones in the course of Jewish-Christian religious encounters––the Old Testament prophecies that Christians believed to have predicted the advent, ministry, sufferings, resurrection and everlasting spiritual kingdom of Christ––and thus most probably formed a doctrinal fault-line between the vernacular Bibles of the two communities.

This way, my inquiry is concerned––more than any previous study––about embedding the Judeo-Italian Bibles into their own age, by charting the approach of their authors to the biblical rationales in Christian-Jewish dispute and their relations to then-current authoritative rabbinic exegesis in polemical matters. And it has yielded some remarkable results, highlighting the creative approach towards exegesis by Bible translators in Jewish communities in early modern Italy, who countered Christian missionary zeal by using translation as 'antiserum' even at the cost of stretching the traditional boundaries of Scriptural interpretation and of their methodology of translation. In fact, I have come across forms of Jewish literary self-distinction from Christological exegesis, some of which was, of course, supported by earlier exegetical authorities (several verses appear to reveal the influence of Kimchi, ibn Ezra, the Midrashim or the Targumim), but others seem to be independent from, and even inconsistent with, authoritative rabbinical exegesis, and reflect an apparent effort to deny any prophetical and messianic content whatsoever of the given passages. Moreover, the translators seem to be making every effort to offer a reading that is inconsistent with Christian dogma, even at the cost of betraying their principle of having to offer a strictly literal translation.

The following corpora have served as the primary sources for the research: (1) Parma Palatina 3068; between 1457–1475; the Latter Prophets, with *lacunae*; (2) the Bodleian–JTS group, that is, Oxford Can.Or.10 (Pentateuch) – JTS Lutzky 667 (Prophets) – Can.Or.11 (Writings); ca. 1575, the only complete extant Judeo-Italian Bible; (3) Mich.Add.1a (*Degel Yehudah*); 1586–1590; Pentateuch. As regards the historical background as the basis for my working hypothesis: the anti-Jewish turn of the Holy See in the mid-sixteenth century, and the introduction of the compulsory sermons by Gregory XIII in the 70's––without doubt the most direct form of ideological repression––are certainly accentuated, but not the only points leading me to the assumption that Judeo-Italian Bibles must contain forms of exegetical self-distinction. Instead, my working hypothesis is based on the general climate of conversionist pressures on Jewish

communities in central Italy in the period in which our manuscripts were produced. In fact, we can not be certain, down to the decade, in dating either the Parma manuscript of the Prophets or the only extant complete Bible: the first is supposed to have been composed nearly a hundred years prior to the advent of the 'age of the ghetto', and the latter appears to have been produced well into that era. (Ideally, if scholars were certain about dating these manuscripts, one could pursue a comparative research on them with the aim to determine the ways in which exegetical emphases changed in the Judeo-Italian biblical tradition during the shift of counter-reformation-era Catholicism towards increased repression of Judaism. However, watermarks, writing styles, and especially linguistics do not offer precise indications as to the dates of the manuscripts and even less to the dates of the texts they contain. Finally, and most importantly, the Parma manuscript––starting in Jeremiah 6 and containing a *lacuna* at the end of Zachariah––does not contain substantial material and so it does not offer sufficient grounds for a comparative study with the Bodleian–JTS corpus.) I need to stress therefore that I am not calling upon the manuscripts to account strictly for the effects of the forced sermons: it would be a daring conjecture to suppose that the authors of either the Bodleian–JTS manuscripts or the Pentateuch in *Degel Yehudah* (the former produced around the time, the latter several decades after forced sermons were introduced in Rome) were directly subjected to Christian conversionist preaching––not to mention that the authors may have been living to the North from the Papal States, perhaps in Venice or Leghorn, where preaching to the Jews was only enforced temporarily, and never became institutionalised. When outlining the general climate of anti-Jewish suppression (in chapter 6), therefore, I will attempt to offer a comprehensive picture of various forms in which ideological pressures were exerted (including *adversus Iudaeos* literature in Italian; public disputations; anti-Jewish preaching in town squares during the Holy Week; the public humiliation of Jews on religious holidays in several towns; houses of converts etc.), most of which were practised well before the 'age of the ghetto' in various districts of central and northern Italy, only to become systematic and regulated by law in the second half of the sixteenth century.

The title of my dissertation might suggest that I will devote equal attention to the vernacular Bibles of *all* Jewish communities in Italy in the middle ages and in the so-called 'age of the ghetto'. However, my main interest is the biblical tradition within 'indigenous', Italian-speaking communities (the explanatory chapters will almost

exclusively deal with them); whereas the two language groups of 'newcomers', the Iberian *marranos* and the Ashkenazis, have come to form the topics of two excursuses, and their Bibles appear in the analytical sections of my paper as important source texts for the evaluation of similarities and differences between the exegetical choices and the dynamics of biblical translation within the different language groups of Italian Jewry, at least in those biblical contexts that were at the forefront of doctrinal self-defence and self-distinction from the Christian majority.

2. The structure of the dissertation; research objectives and conclusions

The bulk of my dissertation is divided into two parts; each setting different objectives. In Part I––comprising short surveys on the various aspects of the genesis, nature and application of the translations––I will attempt to offer a comprehensive presentation of the Judeo-Italian biblical tradition. First and foremost, I sought answers to questions pertaining to the theory on a traditional Jewish Bible translation in Vulgar Latin, which allegedly served as the main source of the Judeo-Italian biblical corpus (in chapter 3). In fact, for scholars who ascribe the origin of the texts to a traditional translation in Vulgar Latin, this traditional translation evolved among the Jews themselves, *pari passu* with the evolution of the vernacular; and at the same time as the Italian language was created, the Italian version of the Scriptures likewise took shape. This development took place both in Italy and France and in the Iberian peninsula, but Italy was the place where alone it has continued without interruption to this day, with no general expulsions causing its abolition or transference to other places or environments, and where therefore it is possible to trace it in all its stages and levels. This theory raises a methodological question, which was fundamental for my quest on the exegetical motives of the translations (in Part II); namely, whether it is justified to seek contemporary effects in the translations––such as the opposition to conversionist pressures––or we should regard our texts merely as faithful vehicles of an age-old tradition handed down from the days of the Empire. With my thesis I also contributes to the debate on this theory: in fact, the exegetical differences between the manuscripts in our possession clearly indicate that one can not argue confidently for a unified tradition, at least not for the early modern period in which the most substantial manuscripts were produced. At the conclusion of this chapter I posited that a good case can be established in favour of

the existence of an age-old tradition for the translation of the Bible––at least as an oral tradition for certain texts involved in the liturgy, passed on from generation to generation by word of mouth––nevertheless, the major corpora of complete texts do substantially differ from each other in terms of lexicon, grammar, diachrony and even exegetical choices (which was to be accrued from the philological analyses in chapter 7). Moreover, their application could be quite diverse: I attempted, in chapter 4, to group the manuscripts according to their most likely fields of application, and arrived at the conclusion that they might have filled the role of either memory aid for the synagogal instant translation; or that of a textbook used in elementary education; homework practice for schoolchildren; 'teach yourself' textbook and home reading––as well as one of the valuables––of a wealthy lady; or the exercise book for a humanist scholar learning or practicing Hebrew. In sum, I believe that certain Judeo-Italian biblical texts might go back to Vulgar Latin traditions––especially those passages that occupy an important position in the liturgy and in personal piety––but this is certainly not the position I would want to promote, also in light of my research on the exegesis of these texts, for the complete text of any of the major manuscripts. This way, I bolster the position of Banitt, Sermoneta and Cuomo who––on the grounds of literary, stylistic and linguistic examinations of the corpus––argued for the diversity of the Judeo-Italian biblical tradition, especially of the late medieval and early modern texts, in opposition to Blondheim, Cassuto and others.

In Part I we also set out to investigate the principal reasons that contributed to an unprecedented production of biblical vernacular texts in late medieval and early modern Italy: in fact, Italian translations to the Prayer Book and the Bible exceed the ones in any other western language in this period. I posited that this must have been motivated by the environment of the Jewish communities, that is, the widespread intellectual fervour that popularized writing, reading and owning books; the rise of vernacular literature; and the value of the book as a material object in Renaissance Italy. As was also presented in Part I, some of the translations noticeably reflect a conscious choice between the overall tendency for Tuscanisation, and alternative linguistic and stylistic standards; in fact, the two major corpora of biblical texts either accommodate to the then-current stylistic standards based on Tuscanization, or reveal a conscious effort to avoid Tuscanization in favour of the translator's alternative literary and stylistic model based on the Roman dialect. This also shows that the authors of the manuscripts were men of

letters, who felt by no means alien to the *questione della lingua,* as well as to other literary and cultural issues and influences of their Italian environment.

Since there has been no up-to-date and comprehensive catalogue of Judeo-Italian biblical manuscripts and printed works (Seth Jerchower's still unpublished 2000 conference paper contains a latest registry, but it largely relies on Cassuto's 1937 catalogue, borrowing many of its shortcomings), I have also endeavoured to inquire about the whereabouts and contents of the surviving biblical manuscripts. Accordingly, Part I also offers (in chapter 2.2) an itemized list of the Judeo-Italian biblical material, in which the data from Cassuto's and Jerchower's lists will be collated and amended in the light of my own findings. Thus, at present, to the best of my knowledge, my dissertation contains the most reliable catalogue of Judeo-Italian biblical translations and glossaries. Still in view of the necessity to present the Judeo-Italian biblical material, a further aim of my dissertation was the publication of source texts: Appendix I contains a comprehensive selection of biblical verses in Judeo-Italian that were recurrent in Jewish-Christian polemical encounters. My aim with the transliteration of these passages of fifteenth and sixteenth-century Judeo-Italian translations was to make them available for a larger audience, and to facilitate their study by scholars in a variety related fields––historians of religion, scholars of Italian studies, theologians––who might draw further lessons from these texts, but are otherwise precluded from such studies by their lack of knowledge of Hebrew or their difficulty in reading Italian in Sephardic cursive script.

Finally, Part I also gives room to an outline of the dynamics of language, style and method of translation as found in the biblical manuscripts (in chapter 5). It does so by maintaining a comparative approach, that is, presenting also the guiding principles that contemporary Christian translators (*volgarizzatori*) followed while working on texts of biblical or other nature.

Following these *explanatory* chapters, Part II contains *exploratory* ones seeking to determine, by means of philological analyses, the exegetical––and primarily, anti-Christian polemical––dynamics that run along our texts. As was shown, Italian Bible translations proved to be a general 'theatre of operations' in polemics: one of the earliest printed Christian Bibles (the so-called *Bibbia volgare,* Venice, October 1471), in turn, contains anti-Jewish paraphrases in several Old Testament passages that were

extensively used as proof-texts aimed at the conversion of the Jews at that time. An important answer that was to be accrued from the inquiry in Part II is to what extent the polemical readings were inspired by rabbinic commentaries, or prompted by the Jewish translator's own efforts to point out a discrepancy in the Christian interpretation even in spite of rabbinic exegesis.

In order to offer a comprehensive picture, Part II also considers the exegetical choices and polemical/apolemical character of the Bible translations prepared by other branches of Judaism residing in North–Central Italy in the period of our concern. In fact, the three main early modern Jewish traditions of Bible translation (in the three Jewish languages of central and northern Italy: Judeo-Italian, Ladino and Yiddish) may have been closely interconnected in the Italian setting, forming a triangular cultural context that was perceived as such by Jewish contemporaries. This is also the reason why I in the chapters on the possible influence of polemical discourse on Judeo-Italian biblical translations I checked the Judeo-Italian examples with the relevant Ladino and Yiddish translations produced in Italy in the period of my concern.

The outcomes of our investigation of the Italian Jewish Bibles offer a number of conclusive points to remark. Most importantly, as regards their relation to the *peshat* of the Hebrew Bible, and their generally strict verbatim method to translate the *peshat*––meaning on the one hand that one Hebrew lexical item has to be translated with one Italian word, that is, the word-count of the verse in translation usually has to match that of the original; and on the other that a given Hebrew word has to have the same Italian equivalent throughout each manuscript––we may conclude that they become a flexible as soon as it comes to the translation of a doctrinally sensitive biblical verse. In most passages analysed in chapter 7.2 the translators of both the Bodleian–JTS group and the Parma manuscript of the Prophets disregarded the plain sense of the Hebrew original; and where the semantic field of the Hebrew allowed for more than one faithful solution in Italian, they chose a possibly polemical variant from the several lexical options. There was only one occasion in which the translators of both manuscripts unmistakably opted for the *peshat,* even in spite of a unanimous rabbinical tradition against it, but in that case they may have done so because that was in their best interest to point out a discrepancy in the Christological interpretation. We have also seen that in several cases the translators abruptly suspended their adherence to their 'translation theory' requiring a literal method.

Secondly, with regard to the exegetical authorities, the translators' solutions can be arranged into the following categories: they either follow a unanimous exegetical tradition––that, in turn, may have stemmed from anti-Christian polemics; or they pick the possibly polemical variant out of an incongruous exegetical tradition; or they introduce an apparently polemical reading ignoring or contradicting all exegetical authorities. Moreover, where they pick and choose from a heterogeneous exegetical tradition, they seem to be ready to contradict all other exegetes to favour the Targum's polemical readings, but they do not follow the Aramaic translation if it has additions to the text. Literalism, as we have seen, becomes a rather flexible principle in the case of Christian proof-texts, but additions would apparently go beyond that limit.

As to the differences in the exegetical choices of the three major corpora of Judeo-Italian biblical texts, we can observe––even though the limited textual basis of our comparative analysis does not allow us to formulate decisive judgments––that the Judeo-Italian translations to the Bible were prepared under the influence of several rabbinical authorities. A larger selection of samples would allow us to be more precise: at present, it is safe to remark that the Bodleian–JTS group of texts appear to show some influence of Rashi, Kimchi and ibn Ezra, and a more tangible influence of the Targumim; but at least as many times they appear to heed to a rabbinic authority, they also seem to ignore them completely and give a reading that seems to be independent form mainstream exegesis (especially Parma Palatina 3068 appears to be free from impacts of the rabbinical literature). Moreover, the Bodleian–JTS texts are definitely more susceptible to suspend their literal method when it is convenient than the other two major corpora.

Judging from the lexical choices, no remarkable cohesion can be detected between the separate manuscripts: if there were indeed distinct traditions for the Bible in vernacular Italian at all, these three manuscripts seem to have been 'distilled' from different ones.

A further lesson to learn: there was no tangible communication or cohesion within the Jewish 'cultural triangle' of central and northern Italy. (Nevertheless, it is important to repeat the above 'disclaimer:' a larger selection of texts might still prove otherwise.) The 1553 Ladino Bible of Ferrara is in accordance with the Vulgate and the Christian reading of these passages with almost no exception (and when it does not stick to the Vulgate, it is still less 'radical' than the Judeo-Italian or Yiddish Bibles); whereas

the 1545 Yiddish translation to the Psalms by Elias Levita often appears to seek to avoid evoking Christian overtones, but it does so differently from the Judeo-Italian translations. This should not come as a surprise, given that even the Judeo-Italian corpora show conspicuous dissimilarities as to their lexical choices: how much more so it can be expected then from the Bibles pertaining to different language groups and communities following different rituals.

Finally, the occurrence of anti-Judaic polemical interpolations and paraphrases in the Italian Christian biblical incunables (Venice, 1471) also points out 'hot issues' of the Christian–Jewish theological debates in late medieval Italy. In the texts investigated in my paper, two of these were found: the rejection of Israel; and the Jews' greed for money.

The sample texts that were chosen for analysis show that the Jewish translators perceived a remarkable pressure from Christological doctrine and felt compelled to counterbalance it by offering 'antiserum' to their readers––chiefly women and children who constituted the most fragile part of the community. All in all, our quest for doctrinally prompted readings reflecting an effort toward Jewish theological self-distinction has yielded complex, but still remarkable results; and it has proved to be worth expanding to a larger selection of texts, including glossaries and translations for the prayer book, as well as further Yiddish and even Old French versions. Our conclusions could be more precise with regard to the exegesis in the translations, and the significance of the 'suspension' of the literal technique––among other aspects––, if larger segments of Judeo-Italian and other Judeo-x biblical texts were taken into account.

3. Considerations for further study

A comprehensive research for polemical readings in the Biblical translations of medieval and early modern Jewish communities not only would contribute to our understanding of an important chapter of Christian–Jewish relations, and to a comprehensive exegetical treatment of unique biblical corpora; but would also shed some light on the long-term development of the biblical material used in polemics since the birth of Christianity. In fact, it may well highlight the creative approach towards exegesis by Bible translators in different Jewish communities in early modern Italy, who countered Christian missionary

zeal even by means of stretching the traditional boundaries of Scriptural interpretation. There is good reason to believe that an accurate analysis of a larger selection of texts would reveal, for instance, textual differences that provide substantial information as to the dynamics of the approach of each community to biblical translation in general and to Christian–Jewish polemics in particular. A meticulous research on the exegetical choices of *entire* corpora, and not mere samples––that is, the systematic, cover-to-cover, verse-by-verse comparison of translations with the Targumim, Midrashim, Rashi, Kimchi and Ibn Ezra––could precisely highlight the connections or discrepancies between the texts and the larger context of biblical exegesis.

Judeo-Italian is quantitatively paltry when compared to the ample editions produced for the Judeo-French and Judeo-Spanish. In fact, we are far away from preparations towards integrating lexical detail into general language databases, that is, anything similar to the *Opera del Vocabolario Italiano* or the *American and French Research on the Treasury of the French Language.* I agree with Seth Jerchower in that qualitatively, although the majority of works are commendable, too much has been formulated on too little material. We must add, though, that this is valid only for lexical and morphological issues: for problems concerning other than linguistics––for instance, exegetical influences, textual remnants of issues particularly related to Italy, such as then-current topics in polemical encounters with Christians––virtually *nothing* has been formulated on that too little material.

As Seth Jerchower has already pointed out in a conference paper of his intended as a 'call to arms'; the transliteration and transcription of––as well as the creation of general language databases from––both the corpora dependent on *testimonia unica* (biblical translations, biblical glossaries) and the corpora dependent on more than one *testimonium* (Siddurim, Corfiote liturgy for the 9th of Av) could be followed by electronic publication, markup and tagging. As a further step, the integration of Judeo-Italian databases with other extant Judeo-Romance corpora could lead to virtual collaborations/équipes, as the electronic format could facilitate the participation of a larger range of language and linguistics and other specialists who are normally precluded from Judeo-x language varieties because of their lack of knowledge of Hebrew. The complete publication of the texts and the open availability of their data can only improve our understanding of these varieties.

The overall processing of the Judeo-Italian biblical corpora would also be important for their preservation. That is to say, in case of several important manuscripts of the biblical and the glossary tradition we are racing against time. The one prime motive in editing these is preservation: among those that I could access, in JTS L667 Kings and in JTS L702 throughout, metallic-based ink was used, which is rapidly destroying the paper on which these texts were written. The former is unique as it contains the only Judeo-Italian translation of Kings; but all Judeo-Italian biblical manuscripts are rare for a host of reasons, such as date; dialectological features; methods of translation; Romanised texts; phrasal glosses; variant readings; lexical choices; exegetical influences. If interventions are not made, we will definitively lose the above two manuscripts; and miss out all the others, together with those chapters of language and history, Jewish and otherwise, that they keep hidden.