

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO
CENTRO DI STUDI EBRAICI

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

IX

DOROTA HARTMAN

EMOZIONI NELLA BIBBIA

LESSICO E PASSAGGI SEMANTICI
FRA BIBBIA EBRAICA E LXX



AdSE
IX

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

DIRETTO DA GIANCARLO LACERENZA

COMITATO EDITORIALE

RAFFAELE ESPOSITO, DIANA JOYCE DE FALCO, DOROTA HARTMAN

CENTRO DI STUDI EBRAICI

DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"

PIAZZA S. DOMENICO MAGGIORE 12, 80134 NAPOLI

CSE@UNIOR.IT

In copertina: William Blake, *The Body of Abel found by Adam and Eve*

1826 ca., London, Tate Gallery

ISBN 978-88-6719-104-8

Prodotto da IL TORCOLIERE – Officine Grafico-Editoriali di Ateneo

Finito di stampare nel mese di novembre 2017

Edizione digitale UniorPress - 2020

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO
CENTRO DI STUDI EBRAICI

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

IX

DOROTA HARTMAN

EMOZIONI NELLA BIBBIA

LESSICO E PASSAGGI SEMANTICI
FRA BIBBIA EBRAICA E LXX



NAPOLI 2017

EMOZIONI NELLA BIBBIA
LESSICO E PASSAGGI SEMANTICI FRA BIBBIA EBRAICA E LXX

SOMMARIO

Abbreviazioni e sigle	7-11
Premessa	13
PARTE PRIMA	
1. INTRODUZIONE: LE EMOZIONI NELLA RIFLESSIONE LINGUISTICA E NEGLI STUDI BIBLICI	15-32
1.1. Emozioni, scienze umane, linguistica	15-20
1.2. Le emozioni e gli studi biblici	20-30
1.3. La base documentaria: testo ebraico e testi greci	30-32
PARTE SECONDA	
2. LE EMOZIONI NELLA BIBBIA: CONFRONTI FRA TESTO EBRAICO E LXX	33-35
2.1. Interesse	36-44
2.2. Sorpresa	45-52
2.3. Disprezzo	53-66
2.4. Disgusto	67-72
2.5. Colpa	73-78
2.6. Gioia	79-97
2.7. Tristezza	98-112
2.8. Rabbia	113-134

2.9. Paura	135-150
2.10. Vergogna	151-160
3. CONCLUSIONI	161-170
BIBLIOGRAFIA	171-189

Abbreviazioni e sigle

I. Generali

A	Aquila
acc.	accusativo
AT	Antico Testamento
BE	Bibbia ebraica
BG	Bibbia greca
cap.	capitolo
conv.	conversivo/a
cost.	costrutto
EB	ebraico biblico
EM	ebraico moderno
ER	ebraico rabbinico o mišnico
f.	femminile
GB	greco biblico (LXX)
imp.	imperativo
impf.	imperfetto
ind.	indicativo
ingl.	inglese
it.	italiano
lat.	latino
LXX	Settanta
m.	maschile
ms.	manoscritto
NSM	natural semantic metalanguage
NT	Nuovo Testamento
P	Pešitta
part.	participio
pf.	perfetto
qn./qs.	qualcuno/qualcosa
Σ	Simmaco
Θ	Teodozione
TE	testo ebraico
TG	testo greco (solo per tutti i libri della LXX)
TM	testo masoretico
v.	versetto
vb.	verbo
Vul	Vulgata
//	passo parallelo
=	uguale a
<	derivato da

II. Bibbia (Antico e Nuovo Testamento), apocrifi, pseudoepigrafi

Ab	Abacuc
Abd	Abdia
Ag	Aggeo
Am	Amos
Ap	Apocalisse
At	Atti degli apostoli
1-2Cor	Epistole ai Corinzi
1-2Cr	I-II Cronache
Ct	Cantico dei Cantici
Dn	Daniele
Dt	Deuteronomio
Es	Esodo
Esd	Esdra
Est	Ester
Ez	Ezechiele
Gb	Giobbe
Gdc	Giudici
Gdt	Giuditta
Gen	Genesi
Ger	Geremia
Gio	Giona
Gl	Gioele
Gs	Giosuè
Gv	Vangelo di Giovanni
Is	Isaia
Lam	Lamentazioni
Lc	Vangelo di Luca
Lev	Levitico
1-3Mac	I-III Maccabei
Mal	Malachi
Mc	Vangelo di Marco
Mic	Michea
Mt	Vangelo di Matteo
Nah	Nahum
Ne	Neemia
Num	Numeri
Os	Osea
Pro	Proverbi
Qo	Qohelet/Ecclesiaste
1-2Re	I-II Re (= LXX 3-4Re)
Ru	Ruth

Sal	Salmi
1-2Sam	I-II Samuele (= LXX 1-2Re)
Sap	Sapienza
Sir	Siracide/Ecclesiastico
Sof	Sofonia
Tb	Tobia
Ti	Epistola a Tito
1-2Tim	Epistole a Timoteo
Zac	Zaccaria

II. Edizioni, traduzioni, dizionari e lessici

BA	M. HARL <i>et al.</i> (a c.), <i>La Bible d'Alexandrie</i> , Cerf, Paris 1986-.
BDB	F. BROWN, S.R. DRIVER, C. BRIGGS, <i>Hebrew-Aramaic and English Lexicon of the Old Testament</i> , Clarendon Press, Oxford 1907.
BHS	K. ELLIGER, W. RUDOLPH <i>et al.</i> (a c.), <i>Biblia Hebraica Stuttgartensia</i> , Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 19975.
Brenton	L.C.L. BRENTON, <i>The Septuagint Version of the Old Testament, According to the Vatican Text, Translated into English</i> , Bagster and Sons, London 1844.
BS	P. SACCHI <i>et al.</i> (a c.), <i>La Bibbia dei Settanta</i> , Morcelliana, Brescia 2012-.
Chamberlain	G.A. CHAMBERLAIN, <i>The Greek of the Septuagint: A Supplemental Lexicon</i> , Hendrickson, Peabody MA 2011.
DCH	D.J.A. CLINES (a c.), <i>Dictionary of Classical Hebrew</i> , I-VIII, Sheffield Academic Press, Sheffield 1993-2011.
Even-Shoshan	A. EVEN-ŠOŠAN, <i>Ha-millon he-ḥadaš. Ošar šalem šel ha-lašon ha-‘ivrit ha-sifrutit, ha-mada‘it weha-meduberet, nivim wa-amarot ‘ivriyim wa-aramiyim, munaḥim benle’umiyim</i> , Yerušalayim, Kiryat-sefer 1974.
Field	F. FIELD, <i>Origenis Hexaplorum quae supersunt. Veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta</i> , I-II, Clarendon Press, Oxford 1875.
GELS	T. MURAOKA, <i>A Greek-English Lexicon of the Septuagint</i> , Peeters, Louvain <i>et al.</i> 2009.
GHAIS	T. MURAOKA, <i>A Greek-Hebrew/Aramaic Two-Way Index to the Septuagint</i> , Peeters, Louvain <i>et al.</i> 2010.
GLNT	G. KITTEL <i>et al.</i> (a c.), <i>Grande lessico del Nuovo Testamento</i> , a c. di F. MONTAGNINI <i>et al.</i> , Paideia, Brescia 1965-1992 [trad. it. di Theo-

- logisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 1949-1973 (TWNT); trad. ingl. *Theological Dictionary of the New Testament*, Eerdmans, Grand Rapids MI 1964-1976 (TDNT)].
- HAIS T. MURAOKA, *Hebrew/Aramaic Index to the Septuagint, keyed to the Hatch-Redpath Concordance*, Baker Books, Grand Rapids MI 1998.
- HALOT L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER *et al.*, *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Study Edition*, Brill, Leiden *et al.* 2001³.
- HR E. HATCH, H.A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, Clarendon Press, Oxford 1897-1906.
- Jastrow M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature*, Luzac & Co., London 1903.
- Joüion P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Institut Biblique Pontifical, Rome 1923.
- Joüion - Muraoka P. JOÜON, T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 2006.
- Klein E. KLEIN, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, Carta - University of Haifa, Jerusalem - Haifa 1987.
- LS H.G. LIDDELL, R. SCOTT *et al.*, *A Greek-English Lexicon*, Oxford U.P. - Clarendon, Oxford - New York 19969.
- Lust J. LUST, E. EYNIKEL, K. HAUSPIE, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2003.
- NETS A. PIETERSMA, B.G. WRIGHT (a c.), *A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title*, Oxford U.P., New York - Oxford 2007.
- NIDOTTE W.A. VANGEMEREN *et al.* (a c.), *The New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Zondervan, Grand Rapids MI 1997.
- OLD *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1968.
- Rahlfs A. RAHLFS, R. HANHART (a c.), *Septuaginta: id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Editio altera*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006².
- SD W. KRAUS, M. KARRER *et al.* (a c.), *Septuaginta Deutsch: Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2009.

- SG *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1931-2008.
- Sokoloff Bab M. SOKOLOFF, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Bar Ilan U.P., Ramat-Gan 2002.
- Sokoloff Pal M. SOKOLOFF, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Bar Ilan U.P., Ramat-Gan 1990.
- TDOT G.J. BOTTERWECK, H. RINGGREN *et al.* (a c.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Eerdmans, Grand Rapids MI 1977-1995 [trad. ingl. a c. di J.T. WILLIS *et al.* di *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 1973-2001 (TWAT); trad. it. *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, a c. di P.G. BORBONE *et al.*, Paideia, Brescia 1988-2010 (GLAT)].
- TLOT E. JENNI, C. WESTERMANN (a c.), *Theological Lexicon of the Old Testament*, Hendrickson, Peabody MA 1997 [trad. ingl. di *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Kaiser - Theologischer Verlag, München - Zürich 1971-76].
- Ulrich E. ULRICH (a c.), *The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variants*, Brill, Leiden 2010.

Traslitterazione dell'ebraico biblico:

' b/v g d h w z ḥ ṭ y k/k̄ l m n s ' p/f ṣ q r š ś t/ṭ

Premessa

In questo lavoro si presentano i risultati di una prima ricognizione sul lessico biblico delle emozioni, frutto di una ricerca sull'interazione fra Bibbia ebraica e traduzione greca dei LXX, avviata negli anni del dottorato (2013). Per l'aiuto e l'assistenza ricevuta, desidero ringraziare Riccardo Contini, Riccardo Maisano, Carlo Zaccagnini. Ad Anna Passoni Dell'Acqua e a Eberhard Bons devo la possibilità di continuare la ricerca nell'ambito dell'*Historical and Theological Lexicon of the Septuagint*.

PARTE PRIMA

1. INTRODUZIONE: LE EMOZIONI NELLA RIFLESSIONE LINGUISTICA E NEGLI STUDI BIBLICI

1.1. EMOZIONI, SCIENZE UMANE, LINGUISTICA

Nell'ultimo trentennio lo studio delle emozioni ha conosciuto un costante sviluppo sotto molteplici aspetti: in effetti si parla ormai, in psicologia, di una nuova scienza, la *Emotion science* o *Emotionology*.¹ In quest'ambito vari tentativi sono stati compiuti – secondo alcuni, con particolare frequenza dopo le celebrazioni per il centenario di *The Expression of the Emotions in Man and Animals* di Charles Darwin (1872) – per definire una “teoria delle emozioni”.

Vari studiosi hanno sostenuto, a lungo, che le emozioni siano uguali in tutti gli esseri umani, indipendentemente dal luogo di abitazione, dalla lingua e dal contesto sociale. A questo approccio si accompagna il concetto di “emozioni fondamentali” [*basic emotions*], che presuppone l'esistenza di emozioni comuni a tutti gli esseri umani e in tutti innate, indipendentemente da fattori e influenze culturali.² Per alcuni, la nozione di “emozioni fondamentali” è particolarmente importante, anche perché esse sono considerate di carattere universale³ e, per questo, ne sono state proposte nel

¹ La letteratura di riferimento sulla scienza delle emozioni, anche solo di carattere generale, è comprensibilmente molto estesa, anche considerando le sue ricadute interdisciplinari (in antropologia, fisiologia, filosofia, psicologia, per esempio). In questa direzione di ricerca il settore linguistico ha avuto particolare impulso, specialmente nella comparazione delle concettualizzazioni delle percezioni emotive fra diverse lingue e culture, anche grazie allo sviluppo della linguistica cognitiva. Fra le principali introduzioni, e specialmente fra quelle con la maggiore varietà di approcci, si vedano specialmente i saggi in Niemeier - Dirven 1997 e Athanasiadou - Tabakowska 1998 (esiti dello stesso simposio); Gaeta - Luraghi 2003; e per l'inverso, notevolmente critico, Lazard 2005. Per la presentazione di base e la comparazione delle diverse teorie, si farà qui riferimento a TenHouten 2007.

² Izard 1969: 260 e Id. 1977: 18: «The emotions have innately stored neural programs, universally understood expressions, and common experiential qualities». Per una disamina chiara e abbastanza recente delle differenze ipotizzate fra le emozioni “biologiche” e quelle culturali, cf. Booster 2005.

³ Osgood 1966; Izard 1969; Plutchik 1980; Panksepp 1982; Tomkins 1984.

tempo varie classificazioni, fra le quali ha sempre goduto di una certa fortuna quella dello psicologo statunitense Paul Ekman, il quale ha delimitato l'elenco a sei emozioni basiche associate ad altrettante espressioni facciali universali di gioia, tristezza, rabbia, paura, sorpresa, disgusto [*happiness, sadness, anger, fear, surprise, disgust*].⁴ A queste sei emozioni-base Ekman e la sua scuola hanno successivamente associato, anche stimolati da osservazioni e critiche di altri ricercatori, un elenco di altre undici emozioni, considerate però non tutte ugualmente “fondamentali” e, soprattutto, non tutte rappresentate da una specifica espressione facciale: divertimento [*amusement*], disprezzo [*contempt*], gratificazione [*contentment*], imbarazzo [*embarrassment*], eccitazione [*excitement*], colpa [*guilt*], orgoglio [*pride in achievement*], sollievo [*relief*], soddisfazione [*satisfaction*], piacere [*sensory pleasure*], vergogna [*shame*].⁵ La classificazione di Ekman è stata successivamente ampliata, meglio definita in numerosi studi e particolarmente mediata da Carroll E. Izard e Sandra Buechler (1980) in un elenco a dieci voci – leggermente diverso anche nella terminologia da quello di Ekman – che ha incontrato una certa diffusione: interesse, gioia, sorpresa, tristezza, rabbia, disgusto, disprezzo, paura, vergogna/timidezza, colpa [*interest, joy, surprise, sadness, anger, disgust, contempt, fear, shame/shyness, guilt*]. Senza scendere in particolari, risalta la diversa valutazione attribuita al posizionamento di alcune emozioni, per esempio *shame*/vergogna, non considerata fra le emozioni basiche da Ekman ma fondamentale per Izard, Buechner e molti altri.⁶

Varie obiezioni alla teoria delle emozioni fondamentali sono state avanzate in ambito linguistico principalmente dalla linguista polacca Anna Wierzbicka – nei cui lavori ampio spazio è stato dedicato al “linguaggio delle emozioni” – la quale ha notato, fra l'altro, come i sostenitori di tale

⁴ Si riporterà qui talvolta in parentesi quadra la terminologia originale impiegata negli studi citati o commentati, ove sia considerato utile in presenza di possibili ambiguità in traduzione (si vedano ad esempio, nel caso appena mostrato, le diverse sfumature di *anger* e *disgust* rispetto alla loro traduzione approssimativa ‘rabbia’ e ‘disgusto’). Si noti come l'osservazione della pluralità di espressioni facciali in rapporto alle emozioni nei mammiferi risalga già a Darwin (1872: 210-211, *passim*). Per quanto riguarda le difficoltà pertinenti all'uso delle etichette lessicali nelle emozioni (‘tristezza’, ‘gioia’, etc.), e particolarmente in italiano, cf. Galati 1986; D'Urso *et al.* 2008.

⁵ Nell'ampia produzione di Ekman, si limitano i rimandi solo ad alcuni contributi essenziali: Ekman *et al.* 1972¹/2007³; 1982; 1986; 1990.

⁶ Cf. TenHouten 2007: 14 tav. 2.1, 51-52 e la sezione specifica.

teoria siano generalmente di madrelingua inglese, ma che in molte lingue sono assenti le parole che nel mondo anglosassone definiscono alcune delle dieci emozioni fondamentali.⁷ Malgrado il suo etnocentrismo, il concetto di “emozioni fondamentali” desta tuttavia ancora interesse, anche per come s’inserisce nel quadro più ampio dei concetti linguistici fondamentali o *semantic primitives*.⁸ La teoria dei *semantic primitives* sostiene che tutti gli uomini abbiano una capacità innata di acquisire un insieme di concetti comuni e di trasformarli nelle parole di una lingua. I lessemi nei quali vengono trasformati i suddetti concetti sono appunto i *semantic primitives* (o *primes*). I *semantic primes* non hanno bisogno di essere definiti da altre parole: vengono infatti compresi da tutti intuitivamente, mentre invece possono concorrere a definire altri concetti che non rientrano nella categoria di *primes*. Tutte le lingue naturali hanno un insieme di *semantic primes*, ossia tutti gli esseri umani hanno la stessa capacità di trasformare gli stessi concetti comuni attraverso un codice linguistico, anche se le parole usate differiscono foneticamente da lingua a lingua.⁹ La Wierzbicka ha poi esteso la teoria dei concetti universali, sostenendo che tutte le lingue hanno una sintassi molto simile, per non dire uguale, che in certo senso governa questo insieme di concetti semantici universali.¹⁰ Ai *semantic primitives* appare dunque legato il concetto di *natural semantic metalanguage* (NSM). Siccome ogni lingua ha un insieme simile di concetti universali e una grammatica

⁷ Wierzbicka 1986: 584 prende ad esempio, dall’elenco in Izard - Buechler 1980, l’emozione fondamentale *disgust*, di cui in polacco non esiste una parola equivalente o che traduca il termine in maniera efficace. Un altro esempio, fra i molti possibili, si può trovare nella lingua aborigena australiana dell’etnia gidjingali, in cui non c’è distinzione tra “paura” e “vergogna”, essendo entrambe le emozioni collocate sotto lo stesso lessema: cf. Hiatt 1978: 185 e, per altri esempi da lingue altrettanto rare, Booster 2005.

⁸ Si vedano al riguardo i numerosi lavori della Wierzbicka (specialmente 1972a; 1980; 1985d; 1989a e b; 1991a-c).

⁹ «Every semantically primitive meaning can be expressed through a distinct word, morpheme or fixed phrase in every language» (Goddard - Wierzbicka 1994: 13).

¹⁰ «I am also positing certain innate and universal rules of syntax-not in the sense of some intuitively unverifiable formal syntax à la Chomsky, but in the sense of intuitively verifiable patterns determining possible combinations of primitive concepts» (Wierzbicka 1996: 19). Per un ampliamento delle problematiche poste dalla Wierzbicka riguardo al trattamento delle emozioni nell’incontro di vari linguaggi, si veda Dewaele 2010 (con i risultati di analisi sperimentali, fra l’altro, in condizioni di bilinguismo, su cui già Pavlenko 2005 e 2006).

simile che li governa, ogni lingua dovrebbe avere lo stesso tipo di NSM. In inglese, per esempio, ogni parola può essere definita attraverso un lessico di circa 60 lessemi di NSM. La Wierzbicka assume che il metalinguaggio semantico sia necessario nella comparazione semantica delle varie lingue, mentre invece non è possibile parlare dei concetti universali basandosi sui lessemi appartenenti a una data lingua.¹¹

Particolare fortuna ha conosciuto negli ultimi anni, anche nell'ambito disciplinare che qui c'interessa, la teoria cognitiva: secondo cui le metafore e le metonimie presenti nelle lingue, e quindi nella rispettive letterature, non sono il prodotto dell'arbitrio o del caso, ma rispondono a precisi meccanismi psicologici: particolarmente influente in quest'ambito è stato l'approccio di George Lakoff, il quale ne ha tratto, anche in collaborazione con altri studiosi di aree specifiche, un metodo applicativo.¹² Questo approccio in seguito è stato sperimentato con successo anche nella semantica e nella lessicografia delle lingue bibliche: si segnalano in tal senso gli studi condotti specialmente nell'ultimo decennio da un manipolo di studiosi per lo più di scuola sudafricana – Christo H.J. van der Merwe (2002), Gerrit J. van Steenberg (2002) e soprattutto Paul A. Kruger – le cui indagini sono per noi di speciale importanza, in quanto spesso vertono proprio sulle emozioni. Solo da pochi anni, nuovi contributi iniziano a giungere anche da altre scuole, come l'approccio cognitivo-funzionale alle osticità linguistiche del libro di Giobbe elaborato da Pierre van Hecke (2011).

Per quanto concerne il punto, non secondario, della classificazione delle emozioni, su cui ovviamente non esiste alcun tipo di accordo se non di massima fra gli studiosi, già nel classico saggio alle basi della storia della psicologia *What is an Emotion?* di William James (1884) è stata indicata una serie di *standard emotions* limitate alle emozioni in un certo senso “naturali”, che non richiedono cioè alcun tipo di cognizione acquisita o concettualmente influenzabile o determinabile (si pensi alla paura, che può provare anche un neonato).¹³ Altre emozioni invece, come la vergogna, emergono socialmente e dal confronto nel contesto sociale, vale a dire che

¹¹ «To compare meanings expressed in different cultures, one needs a semantic metalanguage independent, in essence, of any particular language or culture and yet accessible and open to interpretation through any language» (Wierzbicka 1991: 6). Il lavoro della Wierzbicka, benché il suo approccio alla linguistica generativa sia negativo, parte comunque dallo stesso presupposto, che assume l'esistenza degli universali linguistici.

¹² Minima selezione: Lakoff 1968, 1992; Lakoff - Johnson 1980; Lakoff - Kövecses 1987.

¹³ Sul punto, Malatesta - Haviland 1982; Sroufe 1996.

sono legate a presupposti o cognizioni ambientali e possono, pertanto, variare anche notevolmente da cultura a cultura.¹⁴ Da ciò segue l'oggettiva difficoltà nell'identificazione globale delle emozioni, che quindi non può avere un carattere "universale", dal momento che le concettualizzazioni locali delle emozioni "sociali" hanno una base culturale e, quindi, non possono darsi ovunque le stesse condizioni oggettive.¹⁵

La teoria delle emozioni non dovrebbe essere confusa con il linguaggio delle emozioni, ma è sicuramente vero che il tramite più naturale che descrive e definisce le emozioni stesse è la lingua: il che spiega sufficientemente l'interesse dei linguisti per la psicologia delle emozioni. Un problema che tuttavia si pone, già intravisto sopra, è il seguente: la mancanza della definizione di una certa emozione in una lingua (A), che invece esiste in un'altra (B), indica che i parlanti della lingua (A) non provano quella emozione? In realtà la mancanza del lessema può essere colmata con catacresi e metafore. L'identificazione delle emozioni, quindi, almeno da un punto di vista linguistico, non può avere un carattere universale, anche se la maggior parte dei tentativi svolti nell'identificazione delle emozioni fondamentali ha avuto come presupposto, come si è già visto, l'esistenza di emozioni universali. L'elenco di coloro che si sono riconosciuti in questo approccio è piuttosto lungo e, con poche eccezioni, abbastanza ripetitivo.¹⁶

¹⁴ Cf. già James 1884: 195: «Most occasions of shame and many insults are purely conventional, and vary with the social environment».

¹⁵ Una riprova della diversità di sviluppo delle emozioni si ha nella loro ricaduta nei vari sistemi di credenze e apparati cognitivi nella sfera del sacro: si vedano al riguardo i vari studi in Frijda *et al.* 2000.

¹⁶ L'elenco a seguire rappresenta solo una scarna selezione, citata secondo l'ordine cronologico della letteratura vista (non della prima pubblicazione delle rispettive teorie): Tomkins 1962, 1963: *fear, anger, enjoyment, interest, disgust, surprise, shame, contempt, distress*; Osgood 1966: *fear, anger, anxiety-sorrow, joy, quiet pleasure, interest/expectancy, amazement, boredom, disgust*; Izard 1969, 1977: *fear, anger, enjoyment, interest, disgust, surprise, shame/shyness, contempt, distress, guilt*; Sroufe 1996: *fear, anger, pleasure*; Plutchik 1980: *fear, anger, sadness, joy, acceptance, disgust, anticipation, surprise*; Scott 1980: *fear, anger, loneliness, pleasure, love, anxiety, curiosity*; Fromme - O'Brien 1982: *fear, anger, grief/resignation, joy, elation, satisfaction, shock*; Malatesta - Haviland 1982: *fear, anger, sadness, joy, interest, pain*; Panksepp 1982: *fear, rage, panic, expectancy*; Epstein 1984: *fear, anger, sadness, joy, love*. Traggo l'elenco parzialmente da Kemper 1987 e Boster 2005. L'elenco potrebbe essere molto più ampio e ormai si ri-

Al momento la teoria delle emozioni fondamentali ha conosciuto una ripresa da parte di Andrea Parrott (2001), la cui classificazione “ad albero”, con rami sempre più ampi, prevede, partendo dalle sei emozioni basiche di Ekman, un secondo livello di “emozioni secondarie” e un terzo ancora, raggiungendo un totale di circa cento emozioni classificate.¹⁷

1.2. LE EMOZIONI E GLI STUDI BIBLICI

È noto quanto il testo biblico si sia prestato, sin dalle prime indagini sulla sua storia linguistica e compositiva, nonché sulla sua trasformazione e la sua ricezione, a vari approcci analitici, specialmente in materia di esgesi, ermeneutica, comparazione lessicale. Tradizionalmente, le indagini hanno privilegiato l'esplorazione delle aree più oscure o secondarie del lessico e specialmente l'identificazione di *realia*, considerati nella globalità di una determinata categoria o entro suoi aspetti specifici.¹⁸ Non per questo sono mancate, sebbene in misura minore e specialmente nello studio dei campi semantici, ricerche su idee, concetti, astrazioni.¹⁹

Per quanto attiene all'essere umano, un numero abbastanza consistente d'indagini ha riguardato il lessico e le espressioni relative al corpo, sia nel suo complesso²⁰ sia nelle sue parti distinte (senza considerare gli studi nell'ambito di storia della medicina e della fisiologia ebraica).²¹ Assai meno sono state indagate le percezioni, con la significativa eccezione di quel-

nuncia, anche nella letteratura specializzata, a tentarne una sintesi (cf. TenHouten 2007: 14).

¹⁷ Ciò rende comprensibile il dubbio espresso da Kemper 2007: «How many emotions are there?».

¹⁸ Per esempio, le vesti sacerdotali nel campo dell'abbigliamento; le bevande in quello dell'alimentazione; gli insetti nella zoologia; i cordofoni fra gli strumenti musicali. Per il lessico della cultura materiale si veda in generale Dalman 1928-42.

¹⁹ È il caso delle ricerche sul lessico della conoscenza prodotte, ad esempio, nell'ambito del progetto SAHD - Semantics of Ancient Hebrew Database (e specialmente dall'unità di ricerca dell'Università di Firenze): cf. Sciumbata 1996, 1996a, 2001; Aitken 2003.

²⁰ Per es. Toloni 1996, 1996a, 1996b.

²¹ Ad es. sul volto (Kruger 2005a). Per il lessico di base, cf. in generale Dhorme 1923; ma occorre subito sottolineare che il lavoro, sotto il profilo dell'antropologia biblica, è stato in seguito ampiamente integrato e poi superato da altri studi, fra i quali va almeno menzionata la ponderosa monografia di Wagner 2009.

le visive.²² Tuttavia, è stata ampiamente mostrata l'insufficienza degli strumenti lessicografici tradizionali per l'ebraico biblico, di cui si è notata una marcata tendenza all'appiattimento nelle accezioni e nei significati.²³ Ciò vale anche, e forse specialmente, per gli ambiti appena richiamati, quando invece il testo biblico presenta numerosi accenni, se non vere e proprie descrizioni, non prive di sfumature, anche di condizioni mentali (quali la calma, il compiacimento, la preoccupazione), nonché di sentimenti (quali l'affetto e l'invidia) ed emozioni (come l'ira, la gioia, la vergogna), che sinora, però, hanno ricevuto poca attenzione.

La scarsità delle analisi compiute, in questo ambito, sul "grande codice" della cultura occidentale, risulta senza dubbio ancora più sorprendente di fronte al fatto che la descrizione e la tematizzazione delle emozioni siano attualmente fra gli approcci più frequentati nell'analisi delle letterature d'Oriente e d'Occidente, dal cui novero i lasciti testuali delle civiltà antiche sono tuttavia rimasti relativamente ancora poco sfruttati e indagati – con la cospicua eccezione dell'epica e della tragedia greca – se non in introduzioni o comparazioni generalmente cursorie, o svolte con metodologie assai specifiche.²⁴

Il settore che qui più direttamente c'interessa, il lessico delle emozioni nell'ebraico biblico, nella letteratura specialistica è stato sinora per lo più oggetto di analisi sporadiche o di campionature e solo molto recentemente, ossia dalla fine degli anni '90 del Novecento, esso è stato interessato dai primi tentativi d'indagine sistematica alla luce della psicologia e della linguistica cognitiva, sebbene non su una base lessicale globale, ma in genere sulle emozioni più ricorrenti nella Bibbia ebraica. I contributi principali e che hanno formato le prime griglie metodologiche, sono giunti dal già citato biblista sudafricano Paul A. Kruger, il quale ha pubblicato studi sul lessico della vergogna (1996, 1998), della rabbia (2000; 2000a), della paura

²² Ad esempio nell'identificazione dei colori: su cui oltre a Berlin - Kay 1969 (in generale), cf. nel dettaglio Fronzaroli 1969; Brenner 1982; Bulakh 2006; Hartley 2010.

²³ Si veda, per tutte, la dura critica di van der Merwe 2003 e 2004, indirizzata proprio contro gli strumenti più accreditati e diffusi (BDB, DCH, HALOT).

²⁴ Su emozioni e sentimenti "nella Bibbia" cito ad esempio Galati *et al.* 2007, molto accurato per quanto concerne la psicologia delle emozioni, ma svolto interamente sulla traduzione della Vulgata di A. Martini (1769-81¹; da un'edizione ammodernata) che quindi, per l'indagine sui testi originali, risulta poco utilizzabile. Ancora marcata da un completo disinteresse per le problematiche poste dai testi originali è la raccolta d'indagini psicologiche sulla letteratura biblica curata da Ellens - Rollins 2004.

(2001; 2002), nonché varie osservazioni di carattere generale sulle emozioni nell'Antico Testamento, nelle loro espressioni sia linguistiche (2004) sia corporali o fisiche (2005a). Queste ricerche si direbbero, anche per la forma in cui sono state pubblicate, studi preliminari a una monografia conclusiva di carattere più ampio che però, al momento, non è ancora apparsa. Vale la pena di ricordare che allo stesso studioso, evidentemente interessato alla definizione degli stati mentali nel mondo antico e biblico-cananaico in particolare, si devono anche utili indagini sulle metafore per gli stati depressivi (Kruger 2003; 2005), sulle espressioni delle emozioni e dei sentimenti nell'Antico Testamento (2004) e infine sul mondo delle percezioni nel Vicino Oriente antico (2007).

Il caso di Kruger resta sinora un *unicum*, e sembra essere rimasto isolato anche nel suo ambiente d'origine: solo al suo allievo Zacharias Kotzé si devono, soprattutto sulla scorta della sua tesi di dottorato (2004), vari studi apparsi negli stessi anni, quasi tutti però incentrati sulla rabbia (Kotzé 2004; 2005; 2005a; 2005b): mentre non è mai apparsa a stampa la versione definitiva della sua tesi (cf. Kotzé 2007). Metodologicamente superiori i contributi dedicati alla vergogna da Johanna Stiebert (2000; 2002; 2010), che però negli ultimi anni sembra aver spostato i suoi interessi altrove.²⁵ Che lo studio delle emozioni nell'ambito biblico rappresenti un interesse tutt'altro che sopito nel mondo scientifico, è dimostrato inoltre dalla realizzazione, nel 2010, di un intero convegno sul tema "Emotions, Feelings, and Affects within Deuterocanonical and Cognate Literature", cui ha fatto seguito (2012) la pubblicazione dei rispettivi atti.²⁶ Va segnalata infine la pubblicazione dei primi studi organici sul lessico della tristezza nell'AT, dovuti a Philip D. King (2012, 2012a).²⁷

²⁵ https://www.leeds.ac.uk/arts/profile/20042/218/johanna_stiebert.

²⁶ Egger-Wenzel - Corley 2012, con vari contributi sono dedicati a testi veterotestamentari e uno (Kreinecker 2012) sulla lingua dei papiri. L'accurata metodologia e la considerazione adeguata dei fatti metatestuali e linguistici in quasi tutti i contributi presenti in questo volume, rende difficile accogliere con lo stesso favore, nell'affine ambito neotestamentario, l'ampio studio di Voorwinde 2011 sulle "emozioni di Gesù", che non si sofferma sull'analisi linguistica.

²⁷ Ancora più recentemente è apparsa – in effetti, mentre questo volume era già quasi in stampa – una prima raccolta di studi del promettente gruppo di ricerca sulle emozioni nei testi biblici, coordinato da Franklin Scott Spencer sin dal 2012 presso l'Annual Meeting della Society of Biblical Literature (cf. Spencer 2017).

Va rilevato che alcune emozioni presenti nella Bibbia ebraica sono state trattate anche sotto altri punti di vista, per esempio sotto il profilo strettamente semantico, teologico o esegetico, al di fuori o marginalmente rispetto agli strumenti offerti dalla linguistica cognitiva: è il caso, ad esempio, dell'ampio studio dedicato da Bruce E. Baloian alla rabbia (1992; che in realtà copre anche altre categorie emozionali di alterazione e di disagio); o delle numerose indagini dedicate alla gioia nell'AT.²⁸ Offrono importanti punti d'interazione col nostro soggetto le metodologie impiegate per l'analisi della comunicazione non verbale nella Bibbia, come impostate nello studio magistrale di Mayer I. Gruber (1990), pur non particolarmente interessato alla psicologia.²⁹

Nelle indagini appena menzionate non vi è dubbio che sia generalmente rimasto sullo sfondo, o non trattato affatto, il lessico delle emozioni nella Bibbia greca dei Settanta (LXX), considerato sia nel suo insieme, sia nei suoi rapporti con il lessico della Bibbia ebraica. L'unico studio in cui si sia tentato di considerare organicamente questi rapporti è la tesi dottorale di Angela Thomas (2008; poi in volume, 2014) che, sebbene abbia come punto di partenza il libro delle Lamentazioni, pone in realtà a confronto numerosi passi biblici in cui varie parti del corpo sono associate, sotto varie metafore, a stati di tristezza/afflizione [*distress*], paura, rabbia, contentezza [*gladness*]. Questo studio tocca alcuni dei punti fondamentali cui il nostro lavoro tenterà di fornire risposte articolate su un'evidenza un po' più ampia, mirando più specificamente a evidenziare, in base all'analisi dei lemmi, delle metafore e dei rispettivi contesti:

- 1) in quali modi è stato reso, nel greco della LXX (in tutte le sue varietà), il lessico delle emozioni della BE;
- 2) in quali casi la LXX si discosta dalla BE;
- 3) in quali casi la LXX sembra aver frainteso la BE;
- 4) in quali casi la LXX sembra aver deliberatamente alterato o mutato il testo;

²⁸ Con la sola eccezione di Thomas 2008 (per il confronto EB/LXX). Nell'ampia letteratura sulla gioia nell'AT, si vedano Muffs 1975 (comparazione fra varie culture del Vicino Oriente antico), 1979, 1992 (Bibbia ebraica ed ebraico); Anderson 1989 (letteratura rabbinica) e 2001 (Qohelet). Per l'introduzione delle ultime metodologie negli studi di linguistica ebraica, fra cui l'approccio cognitivo e la nozione di "valenza", fra gli altri cf. van der Merwe 2002 (ora da aggiornare) e 2006.

²⁹ Per i presupposti generali e teorici della comunicazione non verbale, cf. Argyle 1988 (1975¹). Su Gruber 1990, cf. le riserve espresse in Kruger 1998.

5) in base a quali principi, metodologie o strategie di traduzione sono sorte le variazioni presenti nella LXX rispetto al TE.

La comparazione della versione dei LXX con il testo ebraico dovrebbe, in altre parole, fornire una sorta di “fossile-guida” utile a illuminare i percorsi mentali e le tecniche di traduzione dagli interpreti giudeo-ellenistici e contribuire a evidenziare casi di alterazione, re-interpretazione e di passaggi semantici nel processo, lungo e intricato, di trasposizione della Bibbia ebraica nei moduli espressivi della lingua e della cultura greca.³⁰

È chiaro che già varie analisi sono state eseguite, con lo stesso fine, su determinati libri o cicli narrativi, direttamente o indirettamente,³¹ anche se, più spesso, su singoli lemmi, versetti o o pericopi.³² In nessun caso, tuttavia (se si esclude il già citato lavoro di Thomas 2008/2014) la ricerca è stata compiuta seguendo la pista specifica della concettualizzazione e rappresentazione delle emozioni fra TE e LXX.

Per comprendere subito i possibili approcci e risultati si addurranno qui tre esempi, anticipando la trattazione a seguire. Nell'episodio della “follia” di Saul in **1Sam** 16:14-23, laddove si narra di Saul che traeva beneficio dal suono della lira di David, il TM recita **וַיִּשְׂאוּ לְדָוִד לֵי** «Saul si distendeva e si sentiva meglio» (v. 23), ma nella LXX l'espressione risulta **καὶ ἀνέψυχεν** Σαουλ καὶ ἀγαθὸν αὐτῷ. Sostituendo **וַיִּשְׂאוּ** (lett. ‘si distendeva’, da intendersi per estensione ‘trovava sollievo’) con **καὶ ἀνέψυχεν**, ‘e si rinfrescava’, si è operato un passaggio semantico fra l’essere disteso, rilassato’ e

³⁰ Tralascio d'introdurre in questa sede l'annoso dibattito sulla natura viva, ibrida o sostanzialmente artificiale, del greco della LXX: segnalo tuttavia come il più recente e accurato lessicografo del TG, Gary A. Chamberlain (2011), sia nettamente favorevole all'idea di un «fundamental Greek» ossia un greco effettivamente parlato nel rispettivo ambiente dalla maggior parte dei traduttori, tranne alcuni casi particolari (a suo giudizio, chiaramente percepibili). Fra le molte introduzioni alla principale versione greca della Bibbia, cf. Fernández Marcos 1998²; Collins 2000; Jobes - Silva 2000; Chiesa 2000-2.

³¹ Si pensi alle numerose informazioni ricavabili dalla riscrittura e interpretazione biblica nelle *Antichità giudaiche* in Flavio Giuseppe, solo parzialmente evidenziate nei numerosi studi di Feldman (1998).

³² Osservazioni sui cambiamenti di forma e significato nel passaggio fra TE e LXX sono sparsi in una letteratura assai vasta. Fra alcuni dei contributi più diretti o specifici, senza menzionare le varie introduzioni alle versioni greche della Bibbia o, e specialmente, i numerosi studi di Emanuel Tov (si vedano soprattutto quelli riuniti in Tov 1999), cf. Dorival 1996; Passoni Dell'Acqua 1996; McLay 2001; van der Louw 2007.

il ‘rinfrescarsi’: il traduttore ha evitato il predicato ἀναπαύω – normalmente usato per רוַח, e infatti così poco prima (al v. 16) – e al contempo ha optato per un altro predicato, ἀναψύχω, ‘rinfrescarsi’ (nei contesti classici ‘essere rinfrescato, sollevato dalla brezza’) tenendo conto del valore di רוַח in rapporto alla sua sostantivizzazione come ‘soffio, brezza, spirito’.

Un secondo esempio di alterazione nella descrizione di uno stato mentale, si può forse cogliere in Gb 7:14a, nel TM וְהִתְתַּגֵּי בְהִלְמוֹתַי «mi colpisci con i sogni». La forma intensiva del predicato הִתְתַּגֵּי preserva in EB un significato costante di ‘rompere, distruggere, spezzare’ in senso fisico (mantenuto nell’ebraico postbiblico): ma la versione dei LXX reca ἐκφοβεῖς με ἐνυπνίοις, «mi spaventi con sogni», introducendo il predicato ἐκφοβέω e sostituendo così un’immagine di prostrazione mentale a una fisica.

Per quanto riguarda invece l’identificazione di eventuali errori, fraintendimenti o divergenze d’interpretazione nel processo di traduzione, si veda Is 24:23, nel TM וְהַחֶמֶה וּבִוְשָׁה הַחֶמֶה וּבִוְשָׁה הַלְבָנָה וְהִתְפָּרְהָ הַלְבָנָה «la luna si nasconderà e il sole si vergognerà», nella LXX καὶ ταχθήσεται ἡ πλίνθος καὶ πεσείται τὸ τεῖχος, «si scioglierà il mattone e crollerà il muro». L’interpretazione del consonantico לְבָנָה come לְבָנָה לְבָנָה l’vənâ ‘mattone’ (da cui πλίνθος nel greco) invece di לְבָנָה לְבָנָה l’vānâ ‘luna’ (come interpretato dai masoreti), e di חֶמֶה come ‘muro’ (τεῖχος), invece di חֶמֶה hammâ ‘sole’, può derivare dal rifiuto, da parte del traduttore, di attribuire reazioni emozionali e quindi antropomorfizzazioni al sole e alla luna, evitando così la possibile lettura pagana o politeistica del passo.³³

Vi è poi da considerare la variabile della coerenza – s’intende, nel tradurre le parole con sempre gli stessi equivalenti lessicali da una lingua all’altra – che è un importante criterio nell’analisi della traduzione, e non solo nella traduzione biblica.³⁴ Avendo avuto modo di affrontare a più riprese i problemi emergenti dal confronto fra testo ebraico e LXX, Emanuel Tov ha, per esempio, proposto d’impiegare la quantità di traduzioni stereotipiche nei vari libri della LXX per misurarne il grado di letteralismo compiuto nella traduzione.³⁵ Se l’estensione semantica della parola in ebraico è ampia, ma in greco viene invece resa sempre con lo stesso equivalente les-

³³ Lindblom 1962: 285; Watson 1972; Deroche 1980: 283.

³⁴ Nida - Taber 1974: 208. Tov 1976: 533 definisce questo metodo come «stereotyped representation»; Barr 1979: 310 parla piuttosto di «consistency» o «stereotype consistency», laddove il traduttore cercava di impiegare deliberatamente sempre gli stessi equivalenti.

³⁵ Tov 1981: 54.

sicale, è probabile che si abbia a che fare con una traduzione stereotipica, il che invece non è così evidente se la parola nella lingua di partenza possiede un solo significato ovvio e evidente, o addirittura si registra il contrario.³⁶ Ovviamente contano, secondo questo metodo, soprattutto le risorse lessicali della lingua di arrivo. Se in ebraico esistono più vocaboli con lo stesso significato e il greco invece conosce un solo equivalente, la scelta del traduttore è infatti obbligata: così, per usare un esempio ricorrente, se in ebraico ci sono dodici termini per definire i vari tipi di locusta, in greco se ne registra solo uno, e per di più generico: ἀκρίς.³⁷ Ma la coerenza conduce, d'altra parte, a una traduzione letterale, e va tenuto conto del fatto che il traduttore potrebbe aver voluto, a volte, ignorare coscientemente le sfumature di significato presenti nella lingua di partenza, o al contrario introdurre degli arricchimenti, anche a fini teologici o esegetici.³⁸

Quanto detto finora pone in luce, infine, quanto sia diventata rilevante anche negli studi biblici la teoria della traduzione.³⁹ Non è infatti sufficiente ritenere che il processo di traduzione, anche nel mondo antico, sia consistito semplicemente nel prendere i vocaboli della lingua di partenza – spesso non equivalente alla lingua madre del traduttore – e cercarne le più vicine corrispondenze lessicali nella lingua di arrivo. Essendo le parole spesso polisemiche, il traduttore deve compiere numerose scelte, isolando il lemma più adatto nella lingua di arrivo; tuttavia, di solito il campo semantico della parola da tradurre non è del tutto analogo nella lingua di arrivo: il traduttore, che generalmente traduce dalla lingua che conosce meno in quella che conosce meglio, può dunque anche ignorare alcuni significati del lessema nella lingua di partenza, e siccome anche la struttura delle due lingue è diversa, il traduttore deve necessariamente considerare un certo numero di modifiche nel testo di arrivo. Nel caso della versione dei LXX il problema si moltiplica, in quanto traducendo la LXX si produce di fatto la traduzione di una traduzione, in cui occorre tenere conto non solo dei diversi rapporti semantici, ma anche delle diversità di morfologia, sin-

³⁶ Olofsson 1990: 17.

³⁷ Id., 18.

³⁸ Senza menzionare, per ora, i casi non infrequenti di evidenti incomprensioni, su cui avremo modo di tornare in seguito. Sul tema dei vari gradi di conoscenza o d'ignoranza dell'ebraico da parte dei traduttori della LXX, si vedano, nell'ampia bibliografia, Tov 1984; Joosten 2001.

³⁹ Almeno sin dalle riflessioni di Eugene Nida (1964). Sulla traduzione del lessico biblico (nello specifico, per LXX e NT), cf. Silva 1994.

tassi e lessico dei materiali intermedi e di partenza.⁴⁰ Greco e ebraico, appartenendo a famiglie linguistiche diverse, hanno anche caratteristiche diverse, specie nel sistema nominale e verbale e nella sintassi;⁴¹ ovviamente più letterale è la traduzione, più il greco ne risente in qualità, generalmente perdendo le proprie caratteristiche sia nel vocabolario sia nella sintassi.⁴² Nella sua *Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations* (1979) James Barr si è occupato della teoria della traduzione nella Bibbia e dei vari aspetti di traduzione, letterale e libera, stabilendo sei criteri di valutazione della resa in traduzione del testo ebraico biblico.⁴³ Già nel 1961 Barr, ispirato principalmente dalla linguistica strutturale di Ferdinand de Saussure, aveva avviato un nuovo approccio alla semantica biblica con il suo libro *The Semantics of Biblical Language*. La critica di Barr alla precedente lessicografia biblica si rivolge sia all'uso dell'etimologia (specie nel confronto delle parole ebraiche con quelle più o meno simili note da altre lingue semitiche), sia al concetto di un "pensiero greco" contrapposto a un "pensiero ebraico", e specificamente alla versione della cosiddetta "ipotesi Sapir - Whorf" come rielaborata da Thorleif Boman.⁴⁴ Barr criticava pesantemente anche l'approccio lessicale del *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* di Rudolf Kittel, dove la parola è uguale al concetto. Per Barr la principale unità semantica non è il lessema, ma la frase, e i lessemi assumono il loro significato soltanto all'interno della frase, quindi il presunto passaggio semantico delle parole è completamente ingiustificato al di fuori del loro contesto.

I lavori di Barr costituiscono un passo importante e, in un certo senso, rivoluzionario in questo settore di studi, e hanno influenzato molti altri studiosi, come Moisés Silva e Peter Cotterell, anche se col tempo sono emerse alcune falle, per esempio nel fatto che il suo approccio strutturalista non teneva abbastanza conto delle variabili poetiche della lingua, delle metafore e di altri tropi. In seguito, studi sulle tecniche della traduzione della LXX hanno maggiormente privilegiato la ricerca sulla sintassi, specie

⁴⁰ Si veda al riguardo Sollamo 1979: 775.

⁴¹ In Wevers 1985 vi è un ampio elenco di differenze fra ebraico e greco per quanto riguarda il sistema nominale e verbale.

⁴² Sulle particolarità del greco biblico: Gehman 1951; Turner 1955; Silva 1980.

⁴³ Barr 1979, specialmente 294 e ss.

⁴⁴ Cf. Boman 1952, sul modo ebraico di pensare "passionale" e "dinamico" opposto al modo greco "statico" e "armonioso". Per l'ipotesi Sapir - Whorf, cf. Sapir 1956; Whorf 1956.

nel lavoro della cosiddetta “scuola di Helsinki” (rappresentata da Anneli Aejmelaeus, Ilmari Soisalon-Soininen, Raija Sollamo). Una sufficiente conoscenza del greco non è tuttavia sempre garantita negli ebraisti e forse per questa ragione si è determinato un certo distacco fra il progresso degli studi sul TM rispetto a quelli sulla LXX. Fra chi ha rivendicato l'importanza di quest'ultimo, considerevole bacino di materiali, Emanuel Tov ha particolarmente sottolineato l'importanza della LXX ad es. nella critica testuale dell'AT, definendo le varie tipologie di traduzione letterale attraverso parametri non molto dissimili da quelli individuati da Barr: 1) traduzioni stereotipiche; 2) conservazione dell'ordine ebraico delle parole; 3) rappresentanza quantitativa, ossia relazione tra il numero di elementi nel greco e nell'ebraico; e 4) accuratezza della resa lessicale in greco.⁴⁵ Per la questione del letteralismo, un fattore importante è la coerenza nell'uso degli equivalenti lessicali nella traduzione.⁴⁶ Tov chiama questo fenomeno “stereotyped consistency”, mentre invece Chaim Rabin lo definiva “verbal linkage”.⁴⁷ Secondo Rabin, il traduttore tende a rendere in modo meccanico la parola della lingua di partenza con la parola nella lingua di arrivo che trova come primo equivalente, e la connessione si conserva automaticamente nelle occorrenze successive.⁴⁸ Per stabilire se si tratta di una traduzione stereotipata, occorre considerare l'ampiezza del campo semantico della parola nella lingua di partenza e le risorse disponibili nella lingua di arrivo: quando una parola ebraica con molti significati possibili viene costantemente resa con lo stesso equivalente greco, è quasi certo che si abbia a che fare con una traduzione stereotipata; ma per quanto riguarda le risorse lessicali della lingua di arrivo, va detto, è piuttosto sorprendente l'uso costante di certi equivalenti nella traduzione dei LXX, se si pensa alla ricchezza lessicale della lingua greca,⁴⁹ su cui ultimamente si è tornato a riflettere grazie ai nuovi progetti di traduzione avviati, e in parte conclusi, in varie lingue moderne: quali *La Bible d'Alexandrie*, la NETS, la *Septuaginta Deutsch*, la *Bibbia dei Settanta*; e intorno alla preparazione e pubblicazione di nuovi strumenti, come *The Greek English Lexicon of the Septuagint* di J. Lust et al. (2003) e il *Greek English Lexicon of the Septuagint, Chiefly of the Pentateuch, and the Twelve Prophets* di T. Muraoka (2009).

⁴⁵ Tov 1981 (1997).

⁴⁶ Oloffson 1990: 16.

⁴⁷ Rabin 1968: 8; Tov 1981: 54.

⁴⁸ Rabin 1968: 8.

⁴⁹ Tov 1981: 55.

Per quanto riguarda la semantica, occorre sicuramente tenere conto del “triangolo” di Ogden e Richards, in cui tra il referente (l’oggetto non linguistico) e il significante (la parola che lo descrive) interviene il significato (cioè la forma che rinvia al contenuto).⁵⁰ In ogni lingua il numero di referenti è molto inferiore rispetto al numero dei significanti, cioè parole. La teoria Ogden - Richards è stata sviluppata da Jos Trier nella teoria dei campi semantici, dove tutta l’esperienza umana, e specialmente nelle idee astratte, sarebbe organizzata secondo “campi”: tutte le parole che si riferiscono allo stesso concetto vengono organizzate all’interno del campo, che è un insieme all’interno del quale il significato di ciascun componente dipende dai significati degli altri vocaboli concettualmente vicini; Trier ammetteva che i campi semantici hanno quindi confini indefiniti.⁵¹ Dopo varie revisioni e adattamenti, di cui non è possibile dar conto in questa sede, la teoria dei campi semantici rimane tutto sommato valida ancor oggi, anche se nella linguistica cognitiva ha prevalso la nozione di *frames* o “schemi” su quella di “campi”.⁵²

Un approccio innovativo nell’applicazione dei campi semantici al lessico biblico e in specie a quello del Nuovo Testamento, è stato introdotto da Louw e Nida nel *Greek English Lexicon of the New Testament Based on the Semantic Domains*. In questo dizionario di 93 “semantic domains” è stata applicata una divisione delle unità lessicali in quattro categorie: *objects*, *events*, *abstracts* e *relationals*. Il venticinquesimo campo, *Attitudes and Emotions*, contiene i lemmi legati sia alle emozioni sia ai sentimenti e alle attitudini, escludendo tuttavia emozioni quali la rabbia e lo sdegno (che appartengono al campo 88, *Moral and Ethical Qualities and Related Behaviour*), scelta discutibile per varie ragioni.⁵³ Molto interessante appare invece il metodo applicato da Juan Mateos *et al.* nel *Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento*⁵⁴ che, pur partendo dalle categorie stabilite da Louw e

⁵⁰ Ogden - Richards 1923.

⁵¹ Trier 1931.

⁵² Minsky 1975; Fillmore 1977.

⁵³ Cf. Voorwinde 2005: 23-24, sulla difficoltà della ripartizione del lessico in singoli “semantic domains”, sebbene alcune parole possano ricadere in più di un campo semantico e, a volte, anche in più di due: si veda il verbo *ἐμβριμάομαι* assegnato sia al campo 25 (*Attitudes and Emotions*) che al 33 (*Communication*), mentre nella traduzione proposta (‘to feel strongly, to be indignant’) appare ‘indignation’ che appartiene al lontano campo 88 (*Moral Qualities*).

⁵⁴ Mateos *et al.* 2000.

Nida, trae le radici dalla semantica strutturale di A. Greimas e dall'individuazione dei semi: la classificazione dei lessemi è secondo cinque categorie, ossia gruppi che hanno lo stesso sema, cioè un tratto semantico elementare predominante.⁵⁵

Alla teoria dei campi nella semantica lessicale è legata l'analisi componenziale (CA, *Componential Analysis*). La nascita di questo tipo di analisi si può attribuire al lavoro di Katz e Fodor.⁵⁶ L'analisi componenziale assume che il significato di una parola possa essere scomposto in elementi minimi e che il significato possa essere descritto usando opposizioni binarie o trinarie per indicare la presenza, l'assenza o la neutralità di un determinato tratto lessicale. Questo tipo di analisi è stato ampiamente usato anche in campo biblico, soprattutto dagli anni '70 del Novecento.⁵⁷ Pur essendo uno strumento molto utile per la semantica, l'analisi componenziale ha mostrato tuttavia molti limiti e suscitato varie critiche.⁵⁸ Per quanto utile nell'analisi di parole concrete, essa diventa infatti problematica, o addirittura impossibile, quando si tratta di termini astratti, perché non è possibile definire il significato delle parole astratte scomponendole in tratti positivi e negativi: come, ad esempio, proprio nel lessico delle emozioni. Gerrit van Steenbergen ha quindi proposto un modello più avanzato di analisi componenziale per l'ebraico biblico, basato non sull'opposizione binaria dei valori positivi e negativi, ma su una specie di scala di valori.⁵⁹ La proposta è da tenere in seria considerazione, anche perché prova a inquadrare l'analisi componenziale nella semantica di stampo cognitivista, sebbene non sia ancora possibile vedervi un modello compiuto da seguire.

1.3. LA BASE DOCUMENTARIA: TESTO EBRAICO E TESTI GRECI

La menzione, fatta più volte sopra, di un "testo ebraico originale", così come di una "versione dei LXX", richiede infine qualche chiarimento sui testi qui considerati per la ricerca.

Direttrice generale del lavoro è, seguendo il percorso della concettualizzazione delle emozioni nel testo biblico, il confronto fra il testo della Bibbia ebraica e le sue traduzioni greche. Per Bibbia ebraica s'intende la

⁵⁵ Greimas 1966.

⁵⁶ Katz - Fodor 1963.

⁵⁷ Sawyer 1972; Nida 1979; Fronzaroli 1993.

⁵⁸ Un elenco di limiti dell'analisi componenziale è, fra l'altro, in Lyons 1995.

⁵⁹ van Steenbergen 2002.

parte consonantica del testo masoretico (TM) come pervenuto dal cosiddetto Codice di Leningrado (S. Pietroburgo, Biblioteca Nazionale di Russia, ms. Firkovitch B19a) tramite la sua principale edizione a stampa di riferimento, la *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (d'ora in poi BHS, 1997⁵).⁶⁰ Considerata l'origine altomedioevale del codice, molti dei passi citati sono stati collazionati – specialmente nei casi di difformità fra TE e versioni antiche – alla ricerca di possibili varianti nel testo consonantico, con i manoscritti biblici anteriori e, particolarmente, fra quelli di età ellenistico-romana rinvenuti nel Deserto di Giuda, soprattutto a Qumran.⁶¹ L'esempio riportato sopra (da Is 24:23) mostra chiaramente quanto la verifica delle traduzioni greche debba tenere conto della possibilità di diverse lezioni del testo consonantico, senza concedere automaticamente sempre maggior credito alle lezioni/interpretazioni che appaiono dalla tarda vocalizzazione del TM.⁶² Per la stessa ragione, sono state utilizzate occasionalmente, per verifiche o confronto, anche altre versioni antiche (segnatamente, Targum, Vulgata e Pešitta), non considerate però vincolanti, specie nelle traduzioni recenziatori dei rispettivi corpora o se basate certamente sulle versioni greche.

Per quanto riguarda il testo greco biblico, l'analisi della LXX è stata compiuta avendo ben presente la natura eterogenea della versione, su cui

⁶⁰ Il testo digitalizzato è tratto (senza i segni di accentuazione e cantillazione) dalla *Michigan-C Claremont-Westminster Electronic Hebrew Bible*, o *Westminster Leningrad Codex*, riproduzione del ms. B19A tratta dalla BHS ma più fedele al codice rispetto all'edizione a stampa. Per il testo, <http://www.tanach.us/Tanach.xml#Home>.

⁶¹ Per l'elenco generale dei mss. biblici rinvenuti nell'area, cf. Martone 2001; Washburn 2002 e Martone 2005 per gli elenchi delle varianti (al momento, solo del Pentateuco). Come edizione complessiva dei soli frammenti da Qumran si è qui utilizzato Ulrich *et al.* 2010, ma il corpus è disponibile anche in varie versioni digitali, per es. in Pfann *et al.* 2011 (*The Logos Qumran Biblical Dead Sea Scrolls Database*), che include anche i frammenti greci.

⁶² Sul peso della LXX per la comprensione ed emendazione del TM, esiste una letteratura molto ampia, con posizioni anche molto differenziate, impossibile qui da sintetizzare. Si menzionano solo alcuni degli studi trovati più informativi o utili: Barr 1968; Lust 1993; Joosten 2001; van der Louw 2007 (quest'ultimo di particolare interesse per il rapporto della LXX con i "Translation Studies"); nonché l'ampia introduzione in Thomas 2008: 4-20. Si ricordino tuttavia le insidie delle "pseudo-varianti", secondo le indicazioni, sempre efficaci, di Tov 1975.

l'analisi sta diventando viepiù sottile.⁶³ Sotto il profilo dei contenuti, l'esame dei corrispettivi del TM nel greco della LXX diviene in effetti particolarmente interessante proprio osservando le differenze fra Pentateuco, Profeti e Agiografi, in cui sono presenti diversi strati linguistici e apporti stilistici, talora dovuti alle ampie distanze cronologiche fra le traduzioni dei singoli libri, senza contare i vari processi di revisione (sulla cui precisa identificazione raramente c'è chiarezza). Pertanto, si è cercato di non trarre conclusioni generalizzando sulla "versione dei LXX" senza distinguere, all'occorrenza, di quale testo o insieme di testi si stia trattando: ancora infatti vi è molta confusione nell'uso del termine "LXX", che per alcuni studiosi dovrebbe comprendere tutte le traduzioni dell'AT in lingua greca, mentre per altri andrebbe limitato alla traduzione del Pentateuco eseguita ad Alessandria d'Egitto, lasciando la definizione "greco antico" (Old Greek, abbr. OG) a tutti i libri rimanenti, che in effetti furono tradotti nel corso dei due secoli successivi.⁶⁴ In questo lavoro, seguendo l'uso tradizionale si userà il termine "LXX" in riferimento al corpus completo dell'AT greco, senza però includere le revisioni posteriori. Il testo greco segue l'edizione di Rahlfs rivista (Rahlfs - Hanhart 2006) confrontata, ove necessario per l'apparato, con l'*editio maior* di Göttingen, ancora incompleta (1931-).⁶⁵ In qualche caso, nell'analisi traduttologica sono stati compiuti raffronti con le principali traduzioni contemporanee: ossia, *La Bible d'Alexandrie* (1986-) [BA], la *New English Translation of the Septuagint* (2007) [NETS], la *Septuaginta Deutsch* (2009) [SD] e l'italiana *Bibbia dei Settanta* (2012-) [BS].

Nei limiti della documentazione superstite, ove particolarmente utile sono stati compiuti alcuni raffronti con le versioni greche di Aquila (A) e Teodozione (Θ).⁶⁶

⁶³ Sulle numerose istanze sociologiche, linguistiche e traduttologiche nella versione, mi limito a segnalare, come lavoro di sintesi, Rajak 2009 e, per una messa a punto più ravvicinata, Joosten 2011a.

⁶⁴ Sull'uso del termine "LXX" cf. Greenspoon 1987. Sui limiti della definizione "Old Greek", si veda Jobes - Silva 2000 (introduzione).

⁶⁵ La versione digitale è stata tratta dal sito della Tyndale House, Cambridge (<http://www.tyndale.cam.ac.uk/>).

⁶⁶ Nei passi presi in esame non sono emersi confronti utili con la versione di Simmaco (Σ). L'edizione di riferimento è tuttora Field 1875.

PARTE SECONDA

2. LE EMOZIONI NELLA BIBBIA: CONFRONTI FRA TESTO EBRAICO E LXX

Non rientra fra gli obiettivi di questo studio, né nelle competenze di chi scrive, intervenire sulla definizione delle emozioni, né stabilire preferenze o discutere la diversità delle loro classificazioni secondo le varie scuole di pensiero costituite da Ekman (*et al.* 1972, 1982²) in poi. Tuttavia, anche solo per porre a confronto le diverse concettualizzazioni e rappresentazioni linguistiche delle emozioni nel passaggio fra la cultura ebraica antica e quella greco-ellenistica, è necessario disporre di una tassonomia di riferimento e, fra le varie classificazioni, sono state scelte infine quelle più ampiamente accolte di Ekman e Izard, sopra esposte, nel seguente elenco: facendo precedere le sei emozioni fondamentali [a] alle altre [b] (il lemma di riferimento principale è qui distinto in maiuscolo):

[a]

- GIOIA/contentezza	[<i>happiness/enjoyment</i>]
- TRISTEZZA/afflizione/contrizione	[<i>sadness/distress</i>]
- RABBIA/ira	[<i>anger</i>]
- PAURA/timore	[<i>fear</i>]
- SORPRESA	[<i>surprise</i>]
- DISGUSTO/repulsione	[<i>disgust</i>]

[b]

- COLPA	[<i>guilt</i>]
- VERGOGNA/timidezza	[<i>shame/shyness</i>]
- INTERESSE/attenzione	[<i>interest</i>]
- DISPREZZO	[<i>contempt</i>]

Poiché non vi è dubbio che sinora, nella pur non abbondante letteratura esistente, la rappresentazione delle emozioni sia stata studiata molto più in alcune delle sue espressioni, per lo più fra le emozioni fondamentali (in particolare rabbia e paura, ma anche la “secondaria” vergogna e anche

la tristezza)¹ che per altre, l'analisi qui proposta si concentrerà maggiormente sulle emozioni meno studiate, o sulle quali la comparazione fra ebraico e greco biblico risulta insufficiente dalla letteratura.² Ne consegue che il lessico emozionale sarà qui analizzato nell'ordine:

INTERESSE	[b]
SORPRESA	[a]
DISPREZZO	[b]
DISGUSTO	[a]
COLPA	[b]
GIOIA	[a]
TRISTEZZA	[a]
RABBIA	[a]
PAURA	[a]
VERGOGNA	[b]

A fini indagativi, può essere certo più agevole o proficuo analizzare il materiale laddove è più abbondante; ma se è vero che emozioni quali rabbia, paura o vergogna, hanno molte ricorrenze testuali e sono anche esegeticamente rilevanti, è altrettanto vero che mostrano pari requisiti emozioni sinora quasi ignorate, come il disprezzo, il disgusto o la colpa; mentre sono, effettivamente, problematiche o scarse le attestazioni di interesse e sorpresa.³

Per quanto riguarda l'organizzazione dell'intestazione nelle schede, a ogni emozione primaria (distinta in maiuscolo) segue l'indicazione delle eventuali emozioni secondarie collegate o derivate (in maiuscoletto) e dei sinonimi in semplice sequenza lemmatica; oppure, nel caso di analisi di emozioni già considerate secondarie, dei soli sinonimi; sono poi elencate le radici ebraiche di riferimento in ordine alfabetico e i predicati greci corrispondenti, secondo il seguente schema:

¹ RABBIA: Kruger 2000, 2000a; Kotzé 2004, 2005, 2005a, 2005b; PAURA: Kruger 2001, 2002; VERGOGNA: Kruger 1996; Stiebert 2000, 2002, 2010; TRISTEZZA: Thomas 2008; King 2012a.

² Specialmente considerando, sotto questo aspetto, le quattro emozioni già considerate in Thomas 2008 (tristezza, paura, rabbia e gioia).

³ Su colpa e disgusto cf. almeno i riferimenti dagli esempi in Kruger 1998 (ripresi anche in Id. 2004 e 2005a).

0. EMOZIONE

EMOZIONI DERIVATE, SINONIMI

EB [radici in EB]

LXX [predicati della LXX].

La discussione interna delle radici lessicali (distinte in ogni emozione da I, II, etc.) segue invece un criterio di attinenza, in qualche caso del tutto soggettivo, dalla radice più vicina al significato basilare dell'emozione, sino alla più lontana.⁴

⁴ Non sono state tuttavia qui considerate, se non nelle emozioni del primo gruppo – ossia, quelle poco studiate – le radici la cui attinenza è solo indiretta, debole o discussa. Tutte le traduzioni che seguono o accompagnano le citazioni dal TM e dalla LXX, se non diversamente indicato, sono mie.

2.1. INTERESSE

EB non attestato [ma cf. דרש קשב נכר חפץ]

LXX ἐκζητέω ἐπιγινώσκω θέλω μέλω προσέχω

Generalità

Manca apparentemente in EB una radice che denoti specificamente l'emozione dell'interesse: ciò non stupisce, considerato come la definizione stessa di questa emozione sia estremamente sfumata, tanto da essere talora confusa, quando non identificata, con l'attenzione (in EB rappresentata da קשב e זרז, su cui cf. oltre), stato che invece secondo molti accompagna o segue il momento d'interesse, ma non lo precede ed è a esso subordinato.⁵ Tuttavia, le descrizioni di situazioni d'interesse nell'AT non sembrano mancare e, per questo, si tenterà qui d'identificare alcune radici specificamente riconducibili all'ambito dell'attenzione e altre polisemiche che potrebbero essere state usate per indicare l'interesse, ma non identificate perché nascoste da stati emotivi più evidenti, o perché descrivibili meno facilmente. L'analisi mostrerà che, alla luce dai dati raccolti, l'identificazione di qualche radice è possibile.⁶

I. חפץ μέλω θέλω

Rispetto all'oggettiva vicinanza fra 'interesse' e 'attenzione' – sebbene nella declinazione più comune, 'avere interesse' (= dentro di sé) e 'mostrare attenzione' (al di fuori di sé), sia subito evidente la differenza fra le due condizioni – più complessa sembra la distinzione nell'ambito di un'altra associazione piuttosto comune, fra 'interesse' e 'desiderio'. È tuttavia proprio in una radice molto usata e principalmente collegata al 'volere, desiderare', 'importarsene di qn./qs.', o anche 'provare piacere', quale חפץ *hfs*

⁵ Difatti, l'inserimento dell'interesse fra le emozioni primarie risale solo a Tomkins 1962: cap. 10. si noti come negli studi di emozionologia più recenti INTERESSE è spesso equiparato a ANTICIPAZIONE/ESPLORAZIONE (*anticipation/exploration*) teorizzati da Plutchick (1962 e 1980) che talora lo sostituiscono nella tassonomia della disciplina (cf. TenHouten 2007: 14, 45-46).

⁶ Non ho sinora rinvenuto, in letteratura, antecedenti per questo approccio alle radici indagate di seguito.

[חָפֵּץ *hāfēs*]⁷ che è forse possibile identificare – almeno nell’uso – quanto di più vicino all’emozione dell’interesse l’ebraico biblico abbia da offrire: come può apparire o dal modo in cui le versioni greche hanno talora inteso חָפֵּץ e i suoi derivati חָפֵּץ *hēfēs* e חָפֵּץ *hāfēs*, o dal fatto che in vari passi la traduzione sembri più coerente sostituendo ‘avere interesse’ e i predicati dello stesso ambito semantico ai vari ‘desiderare, essere attratto, aver piacere, gradire’.⁸

I primi due esempi, dal I libro di Samuele, mostrano come sia possibile che la radice חָפֵּץ possa essere vicina al ‘mostrare interesse’ *per se*:

– **1Sam 15:22a**, $\text{וַיֹּאמֶר שָׁמוּעַ אֶל הַחֵטָאִים בְּעֹלֹת וְזִבְחִים בְּשִׁמְעַ בְּקוֹל יְהוָה$: «Ma disse Samuele: “Forse al Signore interessano offerte e sacrifici più che si obbedisca alla voce del Signore?”» (occorre sostituire il sostantivo con il predicato). Nella LXX ($\text{καὶ εἶπεν Σαμουηλ εἰ θελητὸν τῷ κυρίῳ ὀλοκαυτώματα καὶ θυσίαι ὡς τὸ ἀκοῦσαι φωνῆς κυρίου}$) il traduttore ha tradotto חָפֵּץ come ‘desiderio’ rendendolo con l’aggettivo neutro θελητός («È cosa desiderata dal Signore...»), da θέλω , che però indica anche il provare interesse per qualcosa (cf. oltre);

– **1Sam 18:25**, $\text{וַיֹּאמֶר שָׁאוּל בְּהַתְּאֲמָרוֹ לְדָוִד אֶיִן־חָפֵּץ לְמִלְחָמָה בְּמֵאָה עֶרְלוֹת$: «E Saul disse: “Dite così a Davide: *Al re non interessa la dote*, ma solo cento prepuzi di Filistei, per far vendetta dei nemici del re”». La LXX – $\text{καὶ εἶπεν Σαουλ τάδε ἐρεῖτε τῷ Δαυιδ οὐ βούλεται ὁ βασιλεὺς ἐν δόματι ἄλλ’ ἢ ἐν ἑκατὸν ἀκροβυστίαῖς ἀλλοφύλων ἐκδικῆσαι εἰς ἐχθροὺς τοῦ βασιλέως}$ – usa βούλομαι , quindi intende “Il re non vuole/non desidera”.

Confortati dal greco si direbbero invece:

– **Gb 22:3**, $\text{וַיִּשְׁאַל גִּבְיָהוּ אֶת־יְהוָה בְּיָדֵי צַדִּיק וַיֹּאמֶר בְּיָדֵי צַדִּיק כִּי הֲצַדִּיק בִּי הֲפֵץ־לְשׂוֹן הַיָּם$: «È forse interessato il Signore al tuo essere giusto? E che gliene viene se agisci correttamente?». Nella LXX troviamo $\text{τί γὰρ μέλει τῷ κυρίῳ ἔάν σὺ ἦσθα τοῖς ἔργοις ἀμεμπτος}$ e il

⁷ Da non confondere con l’altro predicato חָפֵּץ *hāfēs*, problematico e attestato solo in **Gb 40:17**. G.J. Botterweck, חָפֵּץ , in TDOT V: 92-107; BDB 343 חָפֵּץ ; DCH III: 287 (חָפֵּץ I, חָפֵּץ II).

⁸ Certamente, in vari casi a חָפֵּץ si adatta bene il significato di ‘aver desiderio, interesse, voglia’, e questo si riscontra anche nel greco: cf. **1Re 13:33** ($\text{חָפֵּץ}/\delta\ \beta\omicron\upsilon\lambda\acute{o}\mu\epsilon\omicron\varsigma$); **Sal 34(33):13** ($\text{חָפֵּץ}/\delta\ \theta\acute{\epsilon}\lambda\omega\upsilon\ \zeta\omega\eta\upsilon$); **Ez 18:23**, interrogativa enfatica ($\text{חָפֵּץ}/\mu\eta\ \theta\epsilon\lambda\eta\sigma\epsilon\iota\ \theta\epsilon\lambda\eta\sigma\omega$). Posizione a sé ha invece il caso in cui חָפֵּץ *hēfēs* indica, per qualche ragione, ‘cosa, affare’: **Is 58:13**; **Qo 3:1.17, 5:7**.

verbo usato, μέλω, per il sostantivo רָפָה del TM, potrebbe indicare una ricezione di רָפָה come ‘aver cura, interesse; importarsene’;⁹

– Sal 35(34):27:

רָנּוּ וַיִּשְׂמְחוּ הַפְּצֵי צַדִּיקִי וַיֹּאמְרוּ תָמִיד
יִגְדַל יְהוָה הַהֶפֶז שְׁלוֹם עַבְדּוֹ

Esultino e gioiscano *coloro che s’interessano alla mia giustizia*, e ripetono continuamente: “Grande è il Signore, che *s’interessa alla pace* del suo servo!”

nella LXX ἀγαλλιάσαιντο καὶ εὐφρανθείησαν οἱ θέλοντες τὴν δικαιοσύνην μου καὶ εἰπάτωσαν διὰ παντός μεγαλυνθήτω ὁ κύριος οἱ θέλοντες τὴν εἰρήνην τοῦ δούλου αὐτοῦ, ancora con uso di θέλω (come sopra in 1Sam 15:22).¹⁰

Si vedano inoltre:

– l’espressione רָפָה־אִי, ‘non serve, non interessa’, per es. in Ger 48:38 (TM בּוֹ רָפָה־אִי כְּבָלִי בְּכָלִי אֶת־מֹאָב בְּיַשְׁבְּרֵתִי, LXX ὅτι συνέτριψα τὸν Μωαβ φησὶν κύριος ὡς ἀγγεῖον οὐ οὐκ ἔστιν χρεία αὐτοῦ), «perché ho infranto Moab *come un vaso che non serve/interessa più*» (gr. χρεία, quindi ‘di cui non c’è bisogno’; cf. la stessa espressione in Os 8:8, ma diversa nel greco: ὡς σκευὸς ἄχρηστον, «come un oggetto inutile»);

– in costruzione con la preposizione -אֵ, ‘essere interessato a’, come in 2Sam 22:20 // Sal 18:20, nel cantico di liberazione Davide:

וַיֹּצֵא לִמְרָקֵב אֶת־י
וַיִּחַלֶּצֵנִי מִיַּד יְהוָה

mi ha fatto uscire all’aperto,

mi ha liberato *perché si è interessato a me*

versetto che ha nella LXX una duplice tradizione, in Samuele e Salmi, e vi è tradotto in due modi diversi. In 2Sam καὶ ἐξήγαγέν με εἰς πλατυσμὸν καὶ ἐξείλατό με ὅτι εὐδόκησεν ἐν ἐμοί, quindi con εὐδοκέω, ‘essere benvenuto’.¹¹ Nei

⁹ Anche, ‘essere sollecito, attento’ nei confronti di qn. (LS 1100 [B]; GELS 448). Cf. anche 1Mac 14:43, Sap 12:13 e nel NT, con lo stesso significato, cf. Mc 12:14; Mt 22:16; At 18:17; etc.

¹⁰ Su θέλω ‘essere interessato’, non solo ‘volere, desiderare, avere in mente/proporsi di fare qs.’ (LS; ma molto spesso in costruzione negativa per ‘rifiutare/rifiutarsi’: cf. GELS 326), considerare, *inter alia*, anche Gen 39:8; 1Sam 18:22; 1Re 10:9. Altrove, Mc 12:38; Lc 29:46.

¹¹ Si veda anche la LXX di Mal 2:17 e Sal 149:4 (nel TE רָפָה/רָפָה per εὐδοκέω e sempre con -אֵ).

Salmi il versetto è un po' più lungo, ma più vicino al TM: *καὶ ἐξήγαγέν με εἰς πλατυσμόν ῥύσεται με ὅτι ἠθέλησέν με ῥύσεται με ἐξ ἐχθρῶν μου δυνατῶν καὶ ἐκ τῶν μισούντων με*, «Mi ha fatto uscire allo scoperto *perché si è interessato a me*, mi libera dai miei possenti nemici e da coloro che mi odiano», ritrovando peraltro anche qui *θέλω*.

La stessa espressione alla 3^a persona in **Sal 22:9**:

גַּל אֶל־יְהוָה יִפְלְטֵהוּ
יִצִילֵהוּ כִּי הִפְצָן בּוֹ

Si è rimesso¹² al Signore: lo salvi,
lo liberi, *perché si è interessato a lui*

nella LXX ancora con *θέλω* (ὅτι θέλει αὐτόν).

Dunque è possibile che in EB per descrivere l'“interesse” si sia talora fatto ricorso a *הִפְצָן* *hāfēṣ*, fermo restando l'uso della radice per indicare generalmente il desiderio, il piacere o l'attrazione: ampio ambito di applicazione che si riflette nella sua resa molto varia nella LXX.¹³

II. נכר *épικινώσκαω*

Una seconda radice che può essere stata usata per esprimere l'interesse è *נכר* *nkr* [נָכַר *nākar*], polisemica e per questo presente in contesti assai differenziati.¹⁴ A volte riferita, in traduzione, al ‘distinguere, riconoscere’, in qualche caso può aver indicato l'emozione dell'interesse.

L'esempio più calzante è fornito dal libro di Ruth, nelle due descrizioni delle fasi iniziali di contatto, non ancora sviluppato in conoscenza, né tanto meno confidenza, fra Booz e la ragazza moabita (**Ru 2:10.19**). In entrambe le occasioni, la narrazione intende sottolineare come Booz si sia interessato alla straniera nonostante l'estraneità e la disparità sociale. Nella prima menzione, l'interesse di Booz è rilevato dalla stessa Ruth, la quale gli si rivolge dicendo (**Ru 2:10b**):

מְדוּעַ מִצָּאתַי חַן בְּעֵינַיִךְ לְהַכִּירַנִי וְאֵנֹכִי נִכְרִיָּה

¹² L'imp. גַּל sembrerebbe qui da emendare nel pf. di 3^a pers. גַּל.

¹³ Cf. la lista delle corrispondenze in GHAIS 206.

¹⁴ BDB 647; DCH V: 692-694 (נָכַר I-V). Per le corrispondenze nel greco, GHAIS 278.

Com'è che ho trovato grazia ai tuoi occhi *tanto da interessarti a me*, che pure sono straniera?¹⁵

Nella LXX, in cui si trova τί ὅτι εὖρον χάριν ἐν ὀφθαλμοῖς σου τοῦ ἐπιγνώναί με καὶ ἐγὼ εἶμι ξένη, si distingue altrettanto bene fra ‘trovar grazia agli occhi di qn.’ (תְּיָרָא חֵן בְּעֵינַיִךְ / εὖρον χάριν ἐν ὀφθαλμοῖς σου, traducendo quindi l’espressione alla lettera) e ‘interessarsi, fare attenzione’ (יִתְיָרָא / τοῦ ἐπιγνώναί με) per il quale si ricorre al verbo ἐπιγινώσκω, ‘distinguere, conoscere nitidamente’, specifico nell’ambito della percezione e quindi per noi particolarmente probatorio.¹⁶

Nella seconda occasione (Ru 2:19) è la suocera di Ruth, Naomi, che usa quasi le stesse parole nella rievocazione dell’incontro fra Booz e la nuora:

וְתֹאמַר לָהּ הַמְּוֹתָה אֵיפָה לְקַטְתָּ הַיּוֹם וְנֹאָה עָשִׂיתָ יְהִי מִכִּיּוֹךְ בְּרוּךְ

Quindi la suocera le disse: «Dove hai spigolato oggi, e dove hai lavorato? *Colui che si è interessato a te* sia benedetto!»

dove anche nel greco si ripete l’aoristo di ἐπιγινώσκω:

καὶ εἶπεν αὐτῇ ἡ πενθερὰ αὐτῆς ποῦ συνέλεξας σήμερον καὶ ποῦ ἐποίησας εἶη ὁ ἐπιγνοὺς σε εὐλογημένος

Per un’altra possibile accezione di נכר (in Sal 142:5) come ‘provare interesse’, cf. il paragrafo seguente.

III. שָׂרַף ἐκζητέω

Altra radice da riconsiderare è שָׂרַף [שָׂרַף *dāraš*] di cui è frequente l’applicazione nella sfera del ‘cercare, ricercare, investigare’; spesso in associazione sinonimica con בָּקַשׁ *bqš* [בָּקַשׁ *bāqasš*] ma di cui in lessicografia già sono stati evidenziati collegamenti con l’‘interesse’ in alcuni passi biblici.¹⁷ Uno di questi passi è Sal 142:5:

¹⁵ Vi è forse un gioco di parole (rilevato anche in Joüon 1924: 54) sui diversi valori della radice שָׂרַף, fra לְהִתְיָרָא *le-hakkîrēnî* («da interessarsi a me») e נִתְיָרָא *nokriyyâ* («straniera»).

¹⁶ Così LS 627b (già in forma ἐπιγινώσκω). L’accezione come ‘avere interesse’ è dunque più specifica di quella, più comune nel NT, di ‘conoscere bene, aver confidenza’: ampia scheda in GELS 269-270 (ἐπιγινώσκω).

¹⁷ N.E. Wagner, שָׂרַף, in TDOT III: 293-307; BDB 205; DCH II: 473-476, specialmente 474 § 7.

הַבַּיִט יִמִּין וְרָאָה וְאִין־לִי מְבִיר
אָבַד מְנוּס מִמֶּנִּי
אִין דּוֹרֵשׁ לְנַפְשִׁי

Guarda a destra e osserva: *non c'è chi mi noti*
scomparsa è la fuga da me [= non ho via di fuga]
non c'è chi di me s'interessi.

κατενόουν εἰς τὰ δεξιά καὶ ἐπέβλεπον ὅτι οὐκ ἦν ὁ ἐπιγινώσκων με ἀπόλωτο
φυγῆ ἀπ' ἐμοῦ καὶ οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τῆν ψυχῆν μου

In questi versi non facili, che talora si preferisce tradurre non dal TM ma dalla LXX (141:4) – in cui al predicato iniziale vi è un cambio dalla 2^a (imp. hif'il הַבַּיִט) alla 1^a persona (impf. ind. κατενόουν)¹⁸ – appare la duplice descrizione di un senso di solitudine e di isolamento (si ricordi che è un salmo di Davide “nella caverna”: cf. **1Sam** 22, ove però il salmo manca). Se si può concedere il dubbio sul significato originario di מְבִיר («non ho chi mi presti attenzione/chi mi noti») in rapporto al valore di נכר come sopra prospettato – sebbene nel greco si ricorra a ἐπιγινώσκω, già visto sopra nell'episodio di Booz e Ruth per la stessa radice ebraica – il successivo אִין דּוֹרֵשׁ לְנַפְשִׁי «non c'è chi s'interessi a me» dichiara, anche nella versione greca molto letterale (οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τῆν ψυχῆν μου), che il participio attivo di דָּרַשׁ *dāraš*, come il corrispettivo greco da ἐκζητέω, può effettivamente riferirsi a ‘colui che s'interessa’ (tradurre «nessuno chiede di me» sarebbe ugualmente corretto, ma sembra meno adeguato al contesto).

Si veda altresì **Sof** 1:6:

וְאֵת־הַנְּסוּגִים מֵאֶתְרֵי יְהוָה וְאֶשֶׁר לֹא־בִקְשׁוּ אֶת־יְהוָה וְלֹא דָרְשׁוּהוּ

e quelli che si allontanano dal Signore e che non cercano il Signore, *e non se ne interessano*

in cui però la LXX (καὶ τοὺς ἐκκλίνοντας ἀπὸ τοῦ κυρίου καὶ τοὺς μὴ ζητήσαντας τὸν κύριον καὶ τοὺς μὴ ἀντεχομένους τοῦ κυρίου) interpreta דָּרַשׁ con ἀντέχω, forse nel senso di ‘reclamare’.¹⁹

¹⁸ Per es. nella versione Paoline (1996): «Guardo a destra, ed ecco: nessuno s'interessa di me; è scomparso per me ogni rifugio; nessuno si prende cura dell'anima mia».

¹⁹ Per sé frequentemente ‘appoggiare, sostenere’ (GELS 57 ἀντέχω II); ma si registra anche il significato, forse qui da preferire, di ‘reclamare, disputare con qn.’ (cf. LS 152b, ἀντέχω 4). Nella LXX ἀντέχω è applicato a svariate radici (HR 190c, ἀντέχειν; GHAIS

Il valore di דרש come ‘provare, avere interesse’ appare possibile anche in quei passi in cui il soggetto non è un essere umano, ma Dio. Si veda Dt 11:12:

אָרץ אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ דֹרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרֵיהּ שָׁנָה

una terra di cui il Signore tuo Dio *s'interessa*: continuamente gli occhi del Signore tuo Dio sono su di essa, dall'inizio sino alla fine dell'anno.

Qualcosa su cui tutto l'anno sono posati gli occhi di qualcuno (in questo caso, il dio d'Israele) non può non definirsi un oggetto *d'interesse*: la difficile resa di דרש in questo contesto sembra aver determinato interpretazioni diverse: la LXX cambia in ἐπισκοπέω, ‘dirigere, sovrintendere, controllare’ (γῆ ἣ ἐ ὁ κύριος ὁ θεός σου ἐπισκοπεῖται αὐτήν), che però traduce anche altre radici;²⁰ si tratta di un errore per ἐπινοώσασω? Ma anche il Targum cambia scegliendo תבע, ‘chiedere, cercare’ (affine a ἀντέχω, visto poco sopra).²¹

Una condizione simile a quella prefigurata in Dt 11:12 si può forse rinvenire in due versetti paralleli nei Salmi (Sal 14:2 e 53:3, unica differenza, l'alternanza di יהוה ed אלהים al primo emistichio), ove torna l'immagine di un Dio che scruta la terra dall'alto:

יְהוָה מִשָּׁמַיִם הַשְׁקִיף עַל-בְּנֵי-אָדָם
לְרֹאוֹת הַיֵּשׁ מִשְׁכִּיל דֹרֵשׁ אֶת-אֱלֹהִים

Dal cielo il Signore scruta giù verso gli uomini
per vedere se c'è uno che intenda, *che di Dio s'interessi*.

La LXX interpreta «per vedere se vi sia chi *comprenda o cerchi* Dio» (τοῦ ἰδεῖν εἰ ἔστις οὖν στυλῶν ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν), alternando στυλῶν ed ἐκζητῶν.

IV. קשב προσέχω

A conclusione di questo sondaggio, qualche osservazione va compiuta sulla radice קשב [קָשַׁב qāšav], cui si è già fatto cenno in precedenza. Impiegata specialmente nell'ambito sapienziale e poetico, e riconosciuta da tem-

12a), tuttavia nell'uso del NT appare presente il sema dell'interesse: cf. GLNT III: 1351-52.

²⁰ Oltre a Dt 11:12, cf. 2Cr 34:12 (נצח); Est 2:11 (ידיע); Pro 19:23 (non vi è corrispondenza nel TM).

²¹ Infatti: ארעא יהוה אלהך תבע יתה תדינא עיני יוי אלהך בה מרישה דשתא ועד סופה דשתא

po per il ‘prestare attenzione’ – come appare nella maggior parte dei passi²² – può essere stata intesa anche per indicare l’interesse. La radice è in effetti solo apparentemente sinonimica per שמע [שמע *šāmaʿ*], ‘udire, ascoltare’ (e per estensione ‘fare attenzione’) e si ritrova di certo nello stesso campo semantico, sebbene meno centralmente di אָזַן [אָזַן *ʾāzan*, ‘udire, prestare orecchio/attenzione’], cui è talvolta collegata.²³ La sua resa in traduzione risulta però molto varia.²⁴

Ci soffermeremo sul part. hif'il מקשיב *maqšîv*, ben attestato nei Proverbi. In **Pro 29:12** si trova:

מִשַׁל מְקַשֵּׁיב עַל־דְּבַר־שָׁקֶר כָּל־מְשָׁרְתָיו רְשָׁעִים

Il principe *che s'interessa alle menzogne* ha tutti i suoi ministri mendaci.

βασιλέως ὑπακούοντος λόγον ἄδικον πάντες οἱ ὑπ'αὐτὸν παράνομοι

La reinterpretazione nella LXX di מקשיב con ὑπακούοντος (da ὑπακούω ‘ubbidire, prestar fede’ ma anche ‘ascoltare’) non è di molto aiuto per individuare l’obiettivo del proverbio: si ammonisce il principe perché ‘ascolta’, ‘sta attento’, ‘dà credito’ alle parole mendaci, oppure perché vi è interessato a priori? In **Pro 1:24**, וְעַן קָרָאתִי וּתְמַאֲנוּ נְטִיתִי יָדַי וְאִזְן מְקַשֵּׁיב, la risposta è incerta: «Perché ho chiamato e vi siete distratti; ho steso la mia mano e *nessuno si è interessato*» (o «vi ha fatto attenzione»). La resa della LXX del v. 24b (καὶ ἐξέτεινον λόγους καὶ οὐ προσείχετε), oltre a essere sensibilmente diversa nella sostituzione disfemica di יָד *yād* ‘mano’ con λόγος ‘parola’, conferma forse l’accezione «non vi siete interessati/nessuno si è interessato» tramite il predicato προσέχω.²⁵

In un’ulteriore attestazione, sempre nei Proverbi (**Pro 17:4**), מקשיב *maqšîv* sembra più orientato al ‘fidarsi, prestare (apertamente) attenzione’, ma forse solo perché bilanciato poco dopo da un altro part. hif'il, da אָזַן,

²² Si pensi all’imperativo richiamo, specie nei profeti: הקשיבו, «Prestate attenzione!», notando la sequenza in **Is 28:23**: הֲאִיזִינוּ וְשָׁמְעוּ קוֹלִי הַקְשִׁיבוּ וְשָׁמְעוּ אִמְרָתִי, «Prestate orecchio, ascoltate la mia voce! Prestate attenzione e ascoltate/considerate la mia parola!»); anche **Is 34:1**, **51:4**; **Ger 6:17.19**; **Zac 1:4**.

²³ Su הקשיב אָזַן cf. **Sal 10:17**; **Pro 2:2**.

²⁴ BDB 904; HALOT 1151. La radice è attestata 54 volte nel TM e se ne esamina qui solo una campionatura. Per le rese nel TG, GHAI 338.

²⁵ ‘Essere attenti, vicini (mentalmente/emotivamente) a qn.’; anche: ‘fare attenzione’, specie προσέχειν τίνι (cf. LS 1512a, προσέχω 3b; GELS 594): vedi anche **1Mac 7:11**; **Sap 8:12** e per le altre radici associate, GHAI 102.

מֵרַע מִקְשִׁיב עַל־שִׁפְת־אָוֶן שֶׁקֶר מִזִּין עַל־לְשׁוֹן הַזֹּת) מִזִּין (מֵרַע מִקְשִׁיב עַל־שִׁפְת־אָוֶן שֶׁקֶר מִזִּין עַל־לְשׁוֹן הַזֹּת) «L'empio si fida d'inique labbra: la bugia ascolta lingua malevola»). Di contro, nelle sue scarse attestazioni, il sostantivo קֶשֶׁב *qešev* denota, più che interesse, attenzione.²⁶

²⁶ In due proposizioni negative coordinate da וְאִין, entrambe nei libri dei Re (**1Re** 18:29b, וְאִין קֶשֶׁב וְאִין קוֹל וְאִין־עֲנָה וְאִין־קוֹל וְאִין־עֲנָה «né voce né risposta né attenzione»; **2Re** 4:31b וְאִין קוֹל וְאִין־עֲנָה «né voce né attenzione»); quindi nella costruzione paronomastica di **Is** 21:7c וְאִין קֶשֶׁב וְהִקְשִׁיב קֶשֶׁב רַב־קֶשֶׁב «osserverrà con attenzione, molta attenzione» (cf. HALOT 1151b).

2.2. SORPRESA

MERAVIGLIA, STUPORE

EB שמם תמה

LXX ἐξίστημι θαυμάζω

Generalità

A differenza di quanto si è visto con l'emozione dell'interesse, con la sorpresa ci si trova, almeno dal punto di vista della lessicografia, su un terreno più solido, dal momento che esiste almeno una radice a essa specificamente riferita, תמה, spesso ricondotta in traduzione nell'ambito del timore o della paura, sebbene il suo significato di base sia chiaro.²⁷

I. תמה ἐξίστημι θαυμάζω

La radice תמה [תמהּ *tāmah*] in EB appare impiegata, per lo più dal predicato, solo in 7 attestazioni²⁸ e in un sostantivo, תמהון *timmahōn*, attestato solo due volte (**Dt** 28:28; **Zac** 12:4).

Per quanto riguarda il predicato, in **Gen** 43:33 si describe, più che la sorpresa, lo stupore dei fratelli di Giuseppe chiamati alla sua mensa, i quali «*si guardavano con stupore l'un l'altro*»: וַיִּתְקְמוּ וַיִּשְׂאוּ אֵיךְ אֶל־רַעְיָהוּ (LXX ἐξίσταντο δὲ οἱ ἄνθρωποι ἕκαστος πρὸς τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ). La lessicografia storica del predicato ἐξίστημι, mostra come dall'uso classico per 'muovere (qualcosa/qualcuno), essere/sentirsi fuori posto, spostare, essere spostati', si sia passati al 'sentirsi confusi', quindi 'stupiti, sorpresi' (anche: 'essere rimbambiti', spesso usato metaforicamente per indicare la confusione mentale) e così usato anche nel NT.²⁹

Il guardarsi reciprocamente con sorpresa, meraviglia o stupore si ritrova anche in **Is** 13:8b וַיִּשְׂאוּ אֵיךְ אֶל־רַעְיָהוּ וַיִּתְקְמוּ פְּנֵי לְהַבִּים פְּנֵיהֶם («l'un l'altro si guardano stupiti, i loro volti sono tutti infiammati»), ove nel greco si conserva lo stesso ἐξίστημι (ἕτερος πρὸς τὸν ἕτερον καὶ ἐκοτήσονται καὶ τὸ πρόσωπον

²⁷ Cf. U. Berges, תמה, in TDOT XV: 681-684; BDB 1069; HALOT 1744-45. Sull'emozione e le sue definizioni, TenHouten 2007: 46-49.

²⁸ **Gen** 43:33; **Gb** 26:11; **Sal** 48:6; **Qo** 5:7; **Is** 13:8, 29:9; **Ger** 4:9; **Ab** 1:5.

²⁹ Cf. LS 595, ἐξίστημι 3; Lust s.v.; GELS 252. Per lo stupirsi con ἐξίστημι nel NT, cf. **Mt** 12:23; **Mc** 2:12, 5:42, 6:51, etc. (per l'essere "fuori di sé" come follia, **Mc** 3:21): cf. A. Oepke, ἐξίστημι, in GLNT III: 350-354.

αὐτῶν ὡς φλόξ μεταβαλοῦσιν). Ancora nello stesso libro (Is 29:9) si osserva un uso diverso, coortativo:

הַתְּמַהֲמָהוּ וְהַתְּמַהֲמָהוּ הַשִּׁתְעָשְׁעוּ וְשַׁעוּ שְׂכָרוֹ וְלֹא יִזְנוּ וְעוּ וְלֹא שִׁכְרוּ

Arrestatevi e stupitevi, chiudete gli occhi e non guardate! Ubriacatevi, ma non di vino: vacillate, ma non per la bevanda!

con lo stesso predicato conservato in greco: ἐκλύθητε καὶ ἔκστητε (etc.). Il senso di gioia, talora esaltato nel tripudio (רָנָה), sollecitato dal vino, appare più di una volta in Isaia.³⁰ Già da questo passo emerge chiaramente la relazione, quasi subordinazione reattiva, di תְּמַהֲמָה rispetto a רָאָה ‘vedere’ e più in generale nei confronti della percezione visiva.³¹

L’attestazione in Giobbe appare un po’ più complicata, dal momento che il soggetto non riguarda esseri umani (Gb 26:11):

עֲמוּדֵי שָׁמַיִם יְרוּפּוּ וְיִתְמָהוּ מִגְּעַרְתּוֹ

I pilastri celesti si scuotono, *sono allibiti* dalla sua minaccia.

Nel contesto del passo, in cui si descrivono le forze della natura sotto il controllo di Dio, solo personalizzandole può esserci “sorpresa” per dei pilastri che vacillano ai confini della terra: diversamente, il significato del verbo torna al primitivo ‘essere agitati, scossi’: il contesto però garantisce un’effettiva personalizzazione. La LXX, d’altra parte, non solo rende quasi alla lettera il passo, ma rafforza l’immagine dei pilastri che vacillano per la sorpresa: στῦλοι οὐρανοῦ ἐπετάσθησαν καὶ ἐξέστησαν ἀπὸ τῆς ἐπιτιμῆσεως αὐτοῦ, «I pilastri della terra cedono, *sorpresi* dal suo rimprovero» (il verbo è ancora ἐξίστημι).³²

Un predicato greco diverso si registra in tutti i passi successivi. Così in Sal 48:5-6:

כִּי־הִנֵּה הַמְּלָכִים נֹעְדוּ עֲבָרוּ יַחְדָּו

³⁰ Cf. chiaramente Is 16:10, con scelta efficace nella successione dei predicati: וְנִאֲסָה שְׂמֵחָה וְגִיל מִן־הַכַּרְמֶל וּבְכַרְמֵים לֹא יִרְגָּזוּ לֹא יִרְעַע יִזְנוּ בְּיַקְבִּים לֹא יִדְרֹךְ הַדְרֹךְ הַיְדֹד הַשְּׂבֵת «Sono scomparse la gioia e l’esultanza dal frutteto: dalle vigne non si grida, non si acclama per il vino; non pigia nei tini il pigiatore, il grido si è spento» (quasi parallelo in Ger 48:33).

³¹ TDOT XV: 681-682; HALOT 1744b (qal, § 2b: *to stare at*).

³² Non così secondo Berges in TDOT XV: 683, che trova convincente uno spostamento semantico interno al testo ebraico (da ‘essere sopresi’ a ‘tremare /dalla paura/’ senza però considerare il contributo della LXX).

הָמָה רָאוּ כִּן תִּמְהוּ וְנִבְהָלוּ נִחְפָּזוּ

⁵ Perché, ecco: i re si erano riuniti, passando tutti insieme;

⁶ ma quando ebbero visto, *ne furono sorpresi* e si allarmarono atterriti

che nella versione dei LXX, al v. 6 (*αὐτοὶ ἰδόντες οὕτως ἐθαύμασαν ἐταράχθησαν ἐσαλεύθησαν*) vede l'uso di θαυμάζω, 'ammirare, guardare con meraviglia, essere stupefatti'.³³

Il predicato θαυμάζω, forse da alcuni traduttori della LXX preferito a ἐξίστημι per l'assonanza con תִּמְהוּ,³⁴ si trova anche in:

– **Qo 5:7a**: ἐὰν συκοφαντίαν πένητος καὶ ἀρπαγὴν κρίματος καὶ δικαιοσύνης ἴδῃς ἐν χώρᾳ μὴ θαυμάσῃς ἐπὶ τῷ πράγματι (TM אַם-עָשֶׂק רָשׁ וְגֹל מְשֻׁפָּט וְצָדֵק תִּרְאֶה בְּמִדְיָנָה אֶל-תִּתְהַמָּה עַל-הַחֶפֶז); «Se vedi nel paese oppressione e frode nel diritto e nella giustizia, *dell'affare non stupirti*»;

– **Ger 4:9c**, un po' diverso fra TM (וְנִשְׁמוּ הַכֹּהֲנִים וְהַנְּבִיאִים יִתְמָהוּ) «i sacerdoti saranno *confusi*, e i profeti *sorpresi*») e LXX (καὶ οἱ ἱερεῖς ἐκοστήσονται καὶ οἱ προφῆται θαυμάσονται, «i sacerdoti saranno *meravigliati* e i profeti *sorpresi*»), dove il greco usa i due sinonimi, θαυμάζω e ἐξίστημι, quest'ultimo però per un predicato non corrispondente nel TM (pf. nif'al conv. וְנִשְׁמָה, da שָׁמַם, 'essere desolati, attoniti', su cui cf. oltre);

– **Ab 1:5**, con una costruzione particolarmente enfatica per תִּמְהוּ (imp. hitpa'el + imp. qal), riguardante il sorgere della potenza dei Caldei, forse più convincentemente da tradurre in forma intransitiva:

רָאוּ בְּגוֹיִם וְהִבִּיטוּ וְהִתְמָהוּ תִּמְהוּ בִּי-פֶעַל פֶּעַל בִּימְכֶם לֹא תֶאֱמִינוּ כִּי יִסְפָּר

Guardate tra le nazioni, e osservate! *Guardatevi stupefatti*, perché nei vostri giorni compirò qualcosa che non credereste neanche se ve lo raccontassero!

che la LXX, sebbene segua una tradizione testuale un po' diversa (vi si aggiunge un imperativo assente nel TM, καὶ ἀφανίσθητε, 'allibite, scomparite'), riproduce per il resto pedissequamente (ἴδετε οἱ καταφρονηταὶ καὶ ἐπιβλέψατε

³³ Che ha la sua rilevanza, soprattutto teologica, nei confronti del numinoso: cf. G. Bertram, θαῦμα, θαυμάζω etc., in GLNT IV: 214-256, specialmente 219 e ss. per il giudaismo ellenistico; GELS 324-325.

³⁴ Si è già notato in passato come, nella LXX, varie scelte lessicali siano state dettate da un'apparente, totale o parziale omofonia con parole ebraiche. Sulla questione, che non trova tutti concordi e che, in effetti, andrebbe rapportata alla specificità dei singoli libri e insiemi testuali, cf. Caird 1976; Fritsch 1977; Tov 1979 (1999, specialmente 170-174); de Waard 1981; Barr 1985.

καὶ θαυμάσατε θαυμάσια καὶ ἀφανίσθητε διότι ἔργον ἐγὼ ἐργάζομαι ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἐάν τις ἐκδιηγῆται).

Le due attestazioni del sostantivo תַּמְהוֹן *timmāhōn* sono entrambe problematiche, perché inserite in un contesto, più che di meraviglia o stupore, di follia. Dt 28:28:

יִכְכֶּה יְהוָה בְּשִׁנְעוֹן וּבְעֵרֶוֹן וּבְתַמְהוֹן לְכָב

Il Signore ti colpirà con pazzia, cecità e confusione

πατάξαι σε κύριος παραπληξία και ἀορασία και ἐκστάσει διανοίας

Si traduce qui תַּמְהוֹן con ‘confusione’ sia in base alla costruzione בְּתַמְהוֹן לְכָב, che sembra rimandare a una condizione alterata, e quindi dissociativa della mente;³⁵ sia in base al greco, in cui si parla di ἔκστασις διανοίας, che si potrebbe anche rendere come ‘uscita di senno’. D’altra parte, sia ‘confusione’ sia ‘uscita di senno’ appaiono come una ridondanza dopo שִׁנְעוֹן *šigga’ōn*, ‘pazzia’: quindi è ben possibile che תַּמְהוֹן לְכָב *timhōn lēvān* possa intendere qualcos’altro, relativo a qualche forma più patologica della sorpresa o della meraviglia. Viene da pensare allo *stupor* dei testi medici classici, uno stato d’intontimento, inebetimento o confusione, più duraturo rispetto al momentaneo smarrimento che accompagna la sorpresa.³⁶

Anche nel caso successivo, Zac 12:4a, difficile che תַּמְהוֹן indichi una condizione di sorpresa: oggetto ne sono infatti i cavalli dei popoli che marciano contro Gerusalemme:

בַּיּוֹם הַהוּא נֹאֲמִים יְהוָה אֶכֶּה כָּל־סוֹס בְּתַמְהוֹן וְלִכְבוֹ בְּשִׁנְעוֹן

In quel giorno colpirò ogni cavallo con la confusione e il suo cavaliere con la pazzia

ma nella versione dei LXX si parla di ἔκστασις per i cavalli e di παραφρόνησις per i cavalieri (πατάξω πάντα ἵππον ἐν ἐκστάσει και τὸν ἀναβάτην αὐτοῦ ἐν παραφρονήσει), per cui si può pensare a un collegamento con la ἔκστασις διανοίας di Dt 28:28 vista sopra.³⁷

³⁵ Tramite il riferimento a לְכָב *lēvān*, ‘cuore’. Sul cuore come sede della mente o dell’intelletto, cf. Dhorme 1923:123-128; A. Luc, לָב, in NIDOTTE II: 749-754 e, in un’ampia bibliografia, Smith 1998.

³⁶ OLD 1832d (*stupor*); lo stato non equivale allo stupor (sostanzialmente, ‘stordimento, sonnolenza’) della terminologia medica corrente.

³⁷ A margine di queste osservazioni, si può rilevare come in diverse versioni bibliche moderne e contemporanee, l’emozione della sorpresa si ritrovi spesso introdotta abu-

II. שמם ἐξίστημι θανμάζω

La radice שמם [שמם *šāmēm*; collegata a ישם (ישם *yāšam*)]³⁸ ha il significato fondamentale di ‘essere vuoto, spoglio, desolato’, o ‘devastato’ riferito alla terra – per es. dopo guerra o razzia – ma esprime in vari casi anche la ‘desolazione’ in senso emozionale (per cui cf. 2.7, TRISTEZZA) e, in attestazioni ancora più numerose, le manifestazioni di sconcerto, attonimento e sorpresa.

Gli esempi iniziano con **1Re 9:8** (// **2Cr 7:21**), nel monito di Dio a Salomone al termine della costruzione del tempio:

וְהַבֵּית הַזֶּה יִהְיֶה עֲלִיּוֹן כְּלֵ-עֵבֶר עֲלִיּוֹ יֵשֶׁם וְשָׂרָק וְאָמְרוּ עַל-מָה עָשָׂה יְהוָה כֹּכָה לְאַרְצִי
הַזֹּאת וּלְבַיִת הַזֶּה

E di questo tempio, già alto,³⁹ chiunque passandovi *resterà sgomento e sospirando*⁴⁰ dirà: «Perché il Signore ha fatto ciò a questa terra e a questo tempio?»

sivamente in contesti in cui si parla d'altro. Si vedano nella versione CEI 2008 (a titolo di esempio) i casi in cui vi è l'inserimento della ‘sorpresa’ al posto di aggettivi o avverbi temporali (**Gs 11:7**, «Giosuè con tutti i suoi guerrieri andò contro di loro presso le acque di Merom, *a sorpresa* [ma TM פתאום e LXX ἐξέσπινα, entrambi ‘improvvisamente’] e piombò su di loro»); di predicati (**Ger 50:24**: «Ti ho teso un laccio e sei stata catturata, Babilonia, senza avvedertene. *Sei stata sorpresa* [ma TM נמצאת ‘sei stata trovata’ e LXX εὐρηθης]»); di altri sostantivi (**Dn 11:21**, «Gli succederà poi un uomo abietto, privo di dignità regale: verrà *di sorpresa* [ma TM בְּשִׁלְוָה ‘in sordina’; la LXX ἐν εὐθυμῳ, ‘in pace’, perché legge forse il quasi omografo בשלום; Θ ἐξέσπινα, ‘improvvisamente’]») [lo stesso per **Dn 11:24**]; o introdotto senza riscontro nei testi originali (**Sal 35:15**, «Ma essi godono della mia caduta, si radunano, si radunano contro di me per colpirmi *di sorpresa* [mancante in TM/LXX]»).

³⁸ BDB 1030 (שמם); HALOT 1563-66 per שמם; DCH IV 333 per ישם.

³⁹ Il TM è qui certamente corrotto: com'è stato da tempo riconosciuto (cf. per es. Montogomery 1951: 204; Noth 1968: 195), יהיה עֲלִיּוֹן *yihyeh 'elyôn* «(che) era alto» non ha senso: il testo consonantico può intendersi «di YHWH Altissimo», o chiarirsi dalla lezione del passo parallelo **2Cr 7:21**, וְהַבֵּית הַזֶּה אֲשֶׁר הָיָה עֲלִיּוֹן, «e questo tempio *che fu* alto» (la LXX traduce allo stesso modo entrambi i casi, καὶ ὁ ὄψλος οὐτος ὁ ὑψηλός). Spesso si preferisce correggere עֲלִיּוֹן con עֵיין (sost. עֵיין, pl. di עי ‘rovina’) e tradurre di conseguenza, sulla scorta di **Mic 3:12** e **Ger 26:18** (cf. Cogan 2001: 256).

⁴⁰ La traduzione qui proposta di שָׂרָק con ‘sospirare’ sostituisce quella consueta di ‘fischiare’, di cui non si vede il rapporto con il contesto. In alternativa, si potrebbe intendere ‘fischiare di scherno’, come nei passi molto simili di **Ger 18:16** (che però non

avendo la LXX, infatti, πᾶς ὁ διαπορευόμενος δι' αὐτοῦ ἐκστήσεται, «e chiunque passerà da lì sarà stupito» usando il già visto ἐξίστημι. Un altro caso si ha nel lamento di Giobbe in Gb 17:8:

שָׁמוּ יְשִׁירִים עַל־זֹאת וְנָקִי עַל־חַגְגָּהּ יִתְעַרֵּר

I giusti si stupiscono di ciò e l'innocente contro l'empio si scaglia

ove il rapporto con la sorpresa – potrebbe trattarsi anche di temporanea angoscia o sgomento – è precisato dalla LXX (θαῦμα ἔσχεν ἀληθινούς ἐπὶ τούτῳ δίκαιος δὲ ἐπὶ παρανόμῳ ἐπανασταίῃ) con l'uso del sost. θαῦμα, 'essere sorpreso, stupito', con predicato θαυμάζω già visto sopra per תמה. Più complessa è la situazione di un versetto poco oltre, Gb 18:20, nel discorso di Bilaad sulla sorte dell'uomo iniquo:

עַל־יָוֶמוֹ וְנִשְׁמוּ אַחֲרָיִם וְקִדְמָנִים אַחֲזוּ שְׁעָרַי

di significato ambiguo e di cui la LXX riporta un testo (ἐπ' αὐτῷ ἐστέναξαν ἔσχατοι πρῶτους δὲ ἔσχεν θαῦμα) che presenta ancora θαῦμα ma, apparentemente, in rapporto non a נִשְׁמוּ (che infatti è predicato) ma al sostantivo שְׁעָרַי, 'spavento'.⁴¹ 'Restare sorpresi, sbigottiti' è invece chiaramente espresso e sempre con θαυμάζω in Gb 21:5, nella LXX εἰσβλέψαντες εἰς ἐμὲ θαυμάσατε χεῖρα θέντες ἐπὶ σιαγόνῃ:

פְּנוּ־אֵלַי וְהִשְׁמוּ וְשִׁימוּ יָדְ עַל־פִּי

Volgetevi a me e stupitevi: mettete una mano sulla bocca!⁴²

In Is 52:14-15, nel IV canto del “servo del Signore”, si dedica un'intera pericope a una situazione di meraviglia e di sorpresa:

כִּאֲשֶׁר שָׁקְמוּ עַל־יָד רַבִּים...¹⁵ בֵּן יָזָה גּוֹיִם רַבִּים עָלָיו יִקְפְּצוּ מְלָכִים פִּיהֶם כִּי אֲשֶׁר לֹא־סָפְרוּ לָהֶם רָאוּ וְאֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ הִתְבוֹנְנוּ

è in buona forma testuale: vi è un k'tiv שְׁרִיקוֹת q're' (שְׁרוּקָה) e 19:8, in cui peraltro per esprimere la sorpresa si usa, per entrambi i casi, ancora שמם.

⁴¹ Per altre *crucis* legate al cap. 18 di Giobbe, cf. Kruger 2002 (in questo caso attribuite al lessico della paura).

⁴² Quest'espressione idiomatica (attestata, in varie forme, anche in Gb 29:9, 40:4; Gdc 18:19; Pro 30:32) è generalmente intesa come invito a tacere (Esposito 2010: 124): ma in area di comunicazione non verbale, il gesto accompagna spesso anche la sorpresa (Poggi 2008) e questo potrebbe anche essere il caso, fra quelli citati, di Gb 21:5 e 29:9.

¹⁴ Come molti *si stupiscono di te ...* ¹⁵ così molte nazioni *eromperanno* (?) su di lui; i re serreranno la loro bocca, perché avranno visto ciò che loro non era stato narrato e avranno compreso ciò che non avevano udito.

¹⁴ ὃν τρόπον ἐκστήσονται ἐπὶ σέ πολλοί ... ¹⁵ οὕτως θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ ἐπ' αὐτῷ καὶ συνέξουσιν βασιλεῖς τὸ στόμα αὐτῶν ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ ὄψονται καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν.

In questo caso nel TG si usa θαυμάζω non per ἠμψ (reso con il già visto ἐξίστημι), ma per il secondo predicato ἠψ nāzā, nell'espressione ἠψ בן, il cui senso nel contesto dell'ebraico non è molto chiaro ed è invece sciolto nella LXX con θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ, mostrando la probabile corruttela del TM in ἠי.⁴³

Ancora in Isaia, poco oltre, nel TG di Is 59:16a non si conserva il nes-
so fra il predicato ebraico e quello greco; il TM

וַיֵּרָא כִּי־אֵין אִישׁ וַיִּשְׁתַּמֶּה כִּי אֵין מַגִּיעַ

e vide che *nessuno se ne stupiva*, giacché nessuno si faceva avanti

diviene καὶ εἶδεν καὶ οὐκ ἦν ἀνὴρ καὶ κατενόησεν καὶ οὐκ ἦν ὁ ἀντιλημψόμενος, «e vide, e non vi era alcuno, e osservò che nessuno prestava aiuto»; con situazione analoga poco oltre, Is 63:5, in prima persona מִמֶּתְשַׁאֲ «mi sorpresi/meravigliai». E come già visto sopra per הַמָּתָּ a proposito dei “pilastri celesti” (in Gb 26:11), anche per ἠψ è attestata l'applicazione oltre la sfera dell'umano, a proposito del cielo, in Ger 2:12:

שְׁמוֹ שְׁמַיִם עַל־זֹאת וְשָׁעָרוֹת רַבּוֹ מְאֹד נֶאֱמָרְהוּ

Perciò *stupitevi* [LXX ἐξίστημι] o *cieli!* Agitatevi, dividetevi! Oracolo del Signore.

Nel lessico di Ezechiele ἠψ trova un notevole numero di attestazioni, ma apparentemente, mai per denotare tristezza.⁴⁴ Vero è che in alcune occasioni – come Ez 27:35 e nei versetti collegati – è spesso richiamata in

⁴³ נה è infatti ‘spruzzare, versare’, generalmente di acqua o sangue: BDB 633 (נה); DCH V 648 648-649. Per alcuni commentatori non occorre correzione ma bisogna pensare a un allargamento dei significati di נה: cf. per es. Young 1972, 3: 338; discussione più recente in Smith (G.V.) 2009: 439-440.

⁴⁴ Considerando solo i casi riferiti a persone o le attribuzioni emozionali a cose inanimate: Ez 3:15, 4:17, 6:4, 20:26, 25:3, 26:16, 27:35, 28:19, 29:12, 30:7.12.14, 32:10.15, 33:28, 35:12.15, 36:3-4.34-36.

traduzione la tristezza, ma il contesto suggerisce più la paura (su cui cf. oltre, 2.9).

2.3. DISPREGGIO

SDEGNO

EB בוז בזה בחל נאן

LXX ἀτιμάζω ἐξουθενέω/ἐξουθενόω/ἐξουθενόω καταγελάω
καταφρονέω μυκτηρίζω παροξύνω φαυλίζω

Generalità

L'emozione del disprezzo è molto presente nell'AT, ove appare non solo in un ampio numero di attestazioni, ma anche sotto varie radici, sinonimiche o generalmente tradotte come tali, mostrando una varietà di sfumature o di accezioni su cui occorre mantenere attenzione, osservando le variazioni fra il 'disprezzo' e i suoi sinonimi (non di pari grado né valenza) quali 'sdegno', 'spregio', 'disistima', 'biasimo', 'indignazione', 'rifiuto'.⁴⁵ Molte attestazioni riguardano, in verità, non l'emozione umana del disprezzo in sé, ma l'*atteggiamento* di ripudio o di disprezzo, e spesso non fra esseri umani, ma fra Dio e Israele (o le altre nazioni): le informazioni migliori sull'emozione-disprezzo nei rapporti fra persone si riscontrano principalmente nella radice בוז, mentre l'affine בוז sembra aver avuto una sfumatura più vicina alla derisione; le altre radici sono applicate per lo più in contesti astratti o impersonali.

I. בוז καταγελάω μυκτηρίζω φαυλίζω ἐξουθενέω/ἐξουθενόω/ἐξουθενόω
καταφρονέω

Radice di riferimento per il disprezzo in EB è anzitutto בוז [בוז, *bûz*], cui è strettamente affine la più importante בזה (qui trattata oltre); i sostantivi derivati da בוז nel TM sono בוז, presente anche come nome proprio, e בוזא *bûzâ*. Le 24 attestazioni da בוז sono per lo più concentrate negli Agiografi e maggiormente nei Proverbi;⁴⁶ in più di un caso בוז è in parallelismo con לֹאֲגָאֵל *lā'ag* ('schernire, deridere').

I sostantivi sono poco attestati. La prima apparizione di בוז è nel Pentateuco, nell'episodio di Giuda e Tamar, in **Gen 38:23a**:

⁴⁵ TenHouten 2007: 81-84.

⁴⁶ **Gen** 38:23; **2Re** 19:21; **Gb** 12:5.21, 31:34; **Sal** 31:19, 107:40, 119:22, 123,3.4; **Pro** 1:7, 6:30, 11:12, 12:8, 13:13, 14:21, 18:3, 23:9.22, 30:17; **Ct** 8:1.7; **Is** 37:22; **Zac** 4:10. Sulla radice, discussa insieme a tutte quelle collegate da M. Görg, בוז (etc.), in TDOT II, 60-65, cf. HALOT 114-114; DCH II 127.

וַיֹּאמֶר יְהוּדָה תִּקַּח-לָהּ פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז

E disse Giuda: «Se li prenda, *ché non ce ne venga disprezzo*».

Il passo non si può tradurre alla lettera: richiedono infatti un adattamento sia l'espressione תִּקַּח-לָהּ *tīqqah-lāh*,⁴⁷ sia la successiva פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז *pen nihyeh lā-vūz*, in cui il contesto suggerisce, più che un vero e proprio riferimento al 'disprezzo' come emozione percepita, l'esposizione a una situazione pubblica disdicevole o di scorno, senza però giungere a una condizione di 'vergogna': trattandosi non di un comportamento, ma del mancato adempimento a un patto. In questo caso, quindi, potrebbe essere più opportuno tradurre: «ché non ce ne venga una critica». Ciò sembrerebbe confortato anche dalla versione dei LXX:

εἶπεν δὲ Ἰουδᾶς ἐχέτω αὐτὰ ἀλλὰ μήποτε καταγελασθῶμεν

con un predicato molto specifico, *καταγελάω*, il cui significato è 'ridere per schernire, deridere, sghignazzare' che fa quindi intendere l'espressione di Giuda: «che non ci deridano/prendano in giro!». Questa è, d'altra parte, l'unica occasione in cui l'ebraico בוז è tradotto nella LXX con *καταγελάω*: in tutti gli altri casi, salvo uno, si trova infatti ἐξουθενέω (o ἐξουθενόω), anche nel sostantivo בוז tramite il derivato ἐξουθένωσις, 'disprezzo'.⁴⁸

La seconda attestazione è in **Pro** 12:8 (si cambia qui in traduzione il sostantivo in predicato):

לְפִי־שִׁבְלוֹ יִהְיֶה לֵאִישׁ וְנַעֲוָה לֵב יִהְיֶה לְבוֹז

Lodata sia la bocca dell'uomo sagace, ma *si disprezzi* quella dello stolto

⁴⁷ Lett. «Prenda per sé», senza specificazione, con riferimento agli oggetti precedentemente lasciati da Giuda in pegno alla nuora (**Gen** 38:18.20).

⁴⁸ Per *καταγελάω*, che, a differenza dell'uso classico, nella LXX indica più spesso la derisione o il riso suscitato dalla constatazione o sottolineatura di uno stato d'inferiorità, cf. LS 886a; GELS 368-369 e K.H. Rengstorf, *γελάω* etc., in GLNT II: 379-390, 382. Non sarà inutile osservare in quali altri casi nella LXX è stato usato *καταγελάω* oltre a **Gen** 38:23 per בוז: in **2Cr** 30:10 per חשק (ridere, deridere); in **Sal** 24:2 per עֲלֵץ (giorie, esultare); in **Pro** 17:5 per לעג (deridere, dileggiare), 29:9 (ancora חשק), 30:17 (לעג); **Gb** 5:22 (חשק), 9:23 (לעג), 21:3 (לעג), 30:1 (חשק), 39:7.18.22 (חשק), 41:21 (חשק); **Mic** 3:7 (חפר, 'vergognarsi'). Fra i testi non compresi nel canone rabbinico, **Est** 4:17 (nell'aggiunta con la preghiera di Mardocheo, mancante nel TM). Vedere anche **Gdt** 12:12; **Tb** 2:8; **1Mac** 7:34; **4Mac** 6:20; **Sir** 7:11, 20:17; nel NT: **Mt** 9:24; **Mc** 5:40; **Lc** 8:53.

che nella LXX (στόμα συνετοῦ ἐγκωμιάζεται ὑπὸ ἀνδρός νωθοκαρδίου δὲ **μυκτηρίζεται**) vede l'uso del verbo **μυκτηρίζω**, 'prendere in giro', affine quindi all'appena visto **καταγελάω**, che implica a sua volta, più che il primo coinvolgimento emotivo, un momento secondario o di reazione.

Per quanto riguarda **בוזה** *bûzâ*, appare solo una volta in Neemia, in un passo emotivamente interessante perché dedicato al disprezzo e alla conseguente vergogna (Ne 3:36) e che conferma la costruzione del sostantivo retto da **הִיָּה** appena vista (e anche sopra, in Gen 38:23, **פֶּן נִהְיֶה לְבוֹז**):

שְׁמַע אֱלֹהֵינוּ כִּי־נִהְיֶינוּ בּוֹזָה וְהָשַׁב חֲרַפְתָּם אֶל־רֵאשִׁים וְתַגֵּם לְבוֹזָה בְּאֶרֶץ שִׁבְיָהּ

[a] Ascolta Dio nostro, *perché siamo stati disprezzati*; [b] ma fa' tornare il loro dispregio ['la loro vergogna'] sulle loro teste, [c] *ed esponili al disprezzo* [TM: *al saccheggio*] in una terra di schiavitù!

Anche qui nella LXX si usa **μυκτηρίζω**, sia in 36a (*ἀκουσον ὁ θεὸς ἡμῶν ὅτι ἐγενήθημεν εἰς μυκτηρισμὸν*) sia in 36c (*καὶ δὸς αὐτοῦς εἰς μυκτηρισμὸν ἐν γῆ αἰχμαλωσίας*), dove però si usa un sostantivo all'accusativo (*εἰς μυκτηρισμὸν*) presupponendo dunque **בוז** o **לְבוֹזָה**, o forse meglio ancora l'inf. cost. di **בָּזָה**, **לְבוֹזָה**: la lezione del TM **לְבוֹזָה** (radice **בזו**, 'spogliare, razzare, depredare') potrebbe dunque essere errata, sebbene sia possibile un gioco intenzionale sulla somiglianza fra le radici **בוז**/בוזה e **בוז**.

Alcune versioni greche non sembrano dunque fare molta differenza, nell'uso di **μυκτηρίζω**, fra **בוז** e **לָעַץ** (cui di solito è riservato **μυκτηρίζω**), i quali tuttavia non appaiono sinonimi in EB, ove una distinzione precisa fra 'disprezzare' (**בוז**) e 'deridere' (**לָעַץ**) si ha per esempio in 2Re 19:21, oracolo di Isaia su Sennacherib (// Is 37:22), nel contesto del tentato assedio a Gerusalemme da parte assira:

יְהוָה הַדְּבַר אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה עָלָיו בְּזָה לָךְ לָעַץ לָךְ בְּתוֹלַת בַּת־צִיּוֹן אֲחֵרִיךָ רֵאשׁ הַנִּיעָה בַת יְרוּשָׁלַם

Questa è la parola che ha pronunciato il Signore al suo riguardo: *ti ha disprezzato, ti ha deriso* la fanciulla figlia di Sion! Dietro di te scuote il capo la figlia di Gerusalemme!

La distinzione è mantenuta anche nella LXX, ma è interessante che nelle due diverse registrazioni dell'oracolo, ciò sia stato fatto in due modi diversi. La LXX di 2Re 19:21 reca infatti *ἐξουθενέω* per **בוז** e **μυκτηρίζω** per **לָעַץ** (*οὗτος ὁ λόγος ὃν ἐλάλησεν κύριος ἐπ' αὐτόν ἐξουθενήσεν σε καὶ ἐμυκτήρησέν σε παρθένος θυγάτηρ Σιων ἐπὶ σοὶ κεφαλὴν αὐτῆς ἐκίνησεν θυγάτηρ Ἰερουσαλημ*). Nella versione greca di Isaia, che nella prima parte del versetto presenta diffe-

renze minime,⁴⁹ per **וב** si trova invece il predicato φαυλίζω, mantenendo μυκτηρίζω per **נעץ** (*ἐφάυλίσέν σε και ἐμυκτηρήσέν σε* παρθένος θυγάτηρ Σιων ...). Rispetto a *ἐξουδενέω*, il meno raro φαυλίζω non presenta sfumature particolari, per cui la differenza potrebbe essere dovuta a una scelta di stile.⁵⁰

Tre sono le attestazioni nel libro di **Giobbe**:

– **Gb 12:5**, poco legato al contesto, in cui s'indica la precarietà del benessere e l'iniquità delle retribuzioni terrestri; è un passo corrotto (con il successivo v. 6), arduo nell'ebraico (**בְּיוֹם בָּרָאָהּ יְהוָה אֶת-עֵשָׂתְּי וְהָיָה עֵשָׂתְּי לְבַיִת וְהָיָה עֵשָׂתְּי לְבַיִת וְהָיָה עֵשָׂתְּי לְבַיִת**), abbastanza diverso nella LXX (εἰς χρόνον γὰρ τακτὸν ἡτοίμαστο πεσεῖν ὑπὸ ἄλλου οἴκου τε αὐτοῦ ἐκπορθεῖσθαι ὑπὸ ἀνόμων, «A tempo debito è stato disposto che cadesse a causa di altri, la sua casa saccheggjata dai fuorilegge»). Dal TM si può forse ricavare: «*In vergognosa rovina chi pensi di essere al sicuro: un soffio e gli vacilla il piede*».⁵¹

– **Gb 12:21**, poco oltre il versetto precedente, indicando come Dio cambi a piacere le manifestazioni naturali e le sorti degli uomini, nel TM: **הַרְפֵּי אֶת-פְּרָפְרֵי הַנְּדִיבִים וְהַרְפֵּי אֶת-פְּרָפְרֵי הַנְּדִיבִים**, «*Versa disprezzo sui nobili e toglie cintura ai possenti*» (molto dubbia l'ultima parte). La LXX (*ἐκχέων ἀτιμίαν ἐπ' ἄρχοντας ταπεινούς δὲ ἰάσατο*) mantiene l'azione del 'versare', usando il predicato ἐκχέω, ma ha 'vergogna, disonore' (ἀτιμία) al posto del 'disprezzo'; anche la seconda parte del versetto è diversa, più chiara o provieniente da un'altra tradizione, nel complesso: «*I nobili disonora, gli umili conforta*».

– **Gb 31:34b**, al termine di una lunga autodifesa, nel TM **וְהָיָה כִּי-יִשְׁמַחַנְי וְהָיָה כִּי-יִשְׁמַחַנְי**, «(come se) *il disprezzo delle tribù* mi spaventi, da farmi star zitto», ma nel greco del tutto diverso (τοῦ μὴ ἐξαγορευῆσαι ἐνώπιον αὐτῶν, «tanto da confessare innanzi a loro»).

Nei libro dei **Salmi** si menziona il disprezzo (in tutti i casi **וב** reso con il sostantivo *ἐξουδένωσις*) per lo più in contesti poco significativi: **וְהָיָה כִּי-יִשְׁמַחַנְי וְהָיָה כִּי-יִשְׁמַחַנְי**, «*Si serrino le labbra menzognere che parlano con arroganza del giusto, con superbia e disprezzo*» (**Sal 31:19**); **לֹא**

⁴⁹ οὗτος ὁ λόγος ὃν ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ ὁ θεός invece di οὗτος ὁ λόγος ὃν ἐλάλησεν κύριος ἐπ' αὐτόν.

⁵⁰ Nel canone giudaico *ἐξουδενέω* risulta usato in questa forma solo qui e in Ez 21:15, 22:8 (cf. quindi **1Mac** 3:14 e **Sir** 31:22.31; GELS 254). Per φαυλίζω (GELS 711-712), **Gen** 25:34; **Num** 15:31; **2Sam** 12:9; **Pro** 21:12; 22:12; **Gb** 30:4, 31:13, 42:6; **Mal** 1:6; **Is** 33:19, 49:7. Per il trattamento delle metafore nella LXX di Isaia, cf. van der Kooji 2003.

⁵¹ Non sono state trovate significative proposte di emendazione che chiariscano il passo: fra i commenti, Habel 1985: 213, 218-219.

מִמְעַלֵּי הַרְפָּה וְבוּזוֹ כִּי עִדְתִּיךָ נִצְרָתִי «Allontana da me *vergogna e disprezzo*, perché ho osservato le tue regole» (Sal 119:22); תְּהַנְנוּ יְהוָה חָגְנוּ בִּירֵב שְׂבָעֵנוּ בּוֹ «Pietà di noi, Signore, pietà di noi, perché siamo troppo *coperti di disprezzo*» (Sal 123:3). In altri inni si trovano però alcuni *tópoi* già incontrati altrove. In Sal 107:40 ritroviamo l'espressione 'versare, spargere disprezzo sui nobili' (vista in Gb 12:21): שִׁפְךָ בּוֹ עַל־נְדִיבִים וַיִּתְעַם בְּתוֹהוּ לֹא־דָרְךָ «*Chi sparge disprezzo sui nobili* li fa vagare in una desolazione senza via (d'uscita)»; e in Sal 123:4 ritroviamo la coppia בּוֹז/לְעַג (disprezzo/derisione) vista nello stesso passo di Giobbe: רַבַּת שְׂבָעָה־לָּהּ נִפְשָׁנוּ הִלְעַג הַשְּׂאֲנָנִים הַבּוֹז לְגֵאוּנִים «Troppo ci è piena l'anima *della derisione* degli arroganti, *del disprezzo* dei superbi».

Le restanti attestazioni di בּוֹ riguardano tutte il predicato.

– La LXX dei **Proverbi** si distingue per l'uso caratteristico e pressoché regolare del verbo *καταφρονέω*, che per sé dovrebbe riferirsi allo 'sminuire, farsi beffe, prendere in giro', per rendere בּוֹז, e che altrove nel testo biblico è usato anche in corrispondenza di ambiti diversi.⁵²

– **Pro 13:13**, difficile da tradurre: בָּז לְדַבָּר יִחָבֵל לוֹ וִירָא מִצּוּהָ הוּא יִשְׁלָם «*Ha disprezzato la parola*: è andato in rovina; ha temuto i precetti: vive in pace» (LXX *ὁ δὲ φοβούμενος ἐντολήν οὗτος ὑγιαίνει*); come si vede, la LXX ha tradotto sia בּוֹז sia חָבֵל con *καταφρονέω*. L'accostamento בּוֹז/ *καταφρονέω* si ha anche in **Pro 18:3**, 23:22 (e cf. oltre, *καταφρονέω* anche per la radice בּוּז).

– Le due attestazioni in **Cantico dei Cantici**, entrambe al cap. 8, sono invece collegate alla sfera sessuale e affettiva. La versione greca di Ct 8:1

מִי יִתְנֶה בְּפֶחַח לִי יוֹנֵק שְׂדֵי אִמִּי אֲמַצְאָךָ בְּחוּץ אֲשַׁקֶּךָ גַּם לֹא־בּוֹזוּ לִי

Perché non ti han dato a me per fratello, allattato dalla mia stessa madre?

Incontrandoti per strada ti avrei baciato, *giammai mi avrebbero disprezzata*

è pressoché uguale al TM e usa il verbo *ἐξουδενέω* (*τίς δῶψ σε ἀδελφιδόν μου θηλάζοντα μαστούς μητρὸς μου εὐροῦσά σε ἕξω φιλήσω σε καὶ γε οὐκ ἐξουδενώσουσιν μοι*). Poco oltre, al v. 7b, vi è un'interessante costruzione paronomastica, rafforzativa o enfatica, formata da infinito + impf. qal dalla stessa radice:

אִם־יִתֵּן אִישׁ אֶת־כְּלֵיהוֹן בֵּיתוֹ בְּאַהֲבָה
בּוֹז יְבוֹזוּ לוֹ

⁵² **Gen 27:12** (per *עעע*); **Pro 13:15** (nel TM si ha l'aggettivo *אִתָּן*), 25:9 (per *גלה*); **Ger 2:36** (זולל); **Os 6:7** (per *בגד*); **Ab 1:13** (בגד); **Sof 1:12** (קפא). Senza corrispondenza nel TM, attestazioni anche in **Gdt 10:19**; **Tb 4:18** e in vari altri apocrifi. Su *καταφρονέω*, GELS, s.v.; GELS 387 (la sezione su *καταφρονέω* GLNT è invece del tutto insufficiente).

Se un uomo dà tutti i suoi beni per amore
 lo si ricopre di disprezzo

che si ritrova anche nel greco (ἐὰν δῶ ἀνὴρ τὸν πάντα βίον αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐξουθενώσῃ ἐξουθενώσουςιν αὐτόν).

– L’ultima attestazione è in **Zac 4:10a**: מִי בִּוּ לְיוֹם קְטַנּוֹתָי, «Perché chi ha disprezzato il giorno delle piccole cose?» (nella LXX «Perché chi disprezza i piccoli giorni?», διότι τις ἐξουθένωσεν εἰς ἡμέρας μικράς).

II. בזה ἀτιμάζω ἐξουθενόω παροξύνω φαυλίζω

Rispetto a בּוּז, la radice בּוּזָה [bāzā] presenta un’attestazione più ampia, quasi il doppio,⁵³ e un solo sostantivo derivato (בִּזְיָוֶן *bizzāyôn*), *hapax* in **Est 1:18** e ignorato dalla LXX – ben diversa dal TM – che comunque non sembra aver avuto derivati di בּוּזָה nel suo testo da tradurre (cf. oltre).⁵⁴

Prescinderemo in questa sede da un esame dettagliato di tutti quei passi in cui non si parla dell’emozione umana del disprezzo in un contesto narrativo, ma ci si riferisce genericamente al “disprezzare il Signore e i suoi precetti” (e viceversa, nel caso del rifiuto/disprezzo di Dio verso il suo o altri popoli), limitandoci a passare in rassegna il lessico impiegato:

– **Gen 25:34c**, Esaù mangia le lenticchie e disprezza la primogenitura: הַבְּרָכָה עָשָׂו אֶת-הַבְּרָכָה, «ed Esaù *disprezzò* la primogenitura» (LXX καὶ ἐφάυλισεν Ησαυ τὰ πρωτοτόκια): il predicato è φαυλίζω, già visto in un caso (**Is 37:22**) per בּוּזָה e che ritroveremo anche seguito;

– **Num 15:31**, pena contro colui che trasgredisce “a mano alzata” (בְּיָד רָמָה *be-yād rāmā*):⁵⁵ בְּיַד רָמָה וְהוֹדָה בְּפִי הַפָּר, «perché la parola del Signore *ha disprezzato* e i suoi precetti ha infranto» (LXX ὅτι τὸ ῥῆμα κυρίου ἐφάυλισεν καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ διεσκέδασεν): il verbo è φαυλίζω;

– **1Sam 2:30**, profezia finale contro la casa di Eli: בְּיַמְכִּבְדֵי אֶבְרָהָם וְבְיַמְכִּבְדֵי אֶבְרָהָם, «perché onoro chi mi onora, *ma chi mi disprezza* sia maledetto» (LXX

⁵³ **Gen 25:34; Num 15:31; 1Sam 2:30, 10:27, 17:42; 2Sam 6:16. 12:9-10; 1Cr 15:29; 2Cr 36:16; Ne 2:19, 3:36; Est 1:17, 3:6; Sal 15:4, 22:7.25, 51:19, 69:34, 73:20, 102:18, 119:141; Pro 14:2, 15:20, 19:16; Qo 9:16; Is 49:7, 53:3; Ger 22:28, 49:15; Ez 16:59, 17:16.18-19, 22:8; Dn 11:21.24.33; Abd 1:2; Mal 1:6-7.12, 2:9.**

⁵⁴ Su בּוּזָה, HALOT 117-118; DCH II: 132-133.

⁵⁵ Interamente in **Num 15:30-31**. La “mano alzata” è un’espressione non verbale che, quando non denota il giuramento (frequentemente in Ezechiele, cf. **Ez 20:5-6.15.23.28.42, 36:7, 44:12**), indica intento offensivo o di sopraffazione (per es. **Gb 31:21**): in generale, si veda Burke 1982.

ὅτι ἀλλ' ἢ τοὺς δοξάζοντάς με δοξάσω καὶ ὁ ἐξουθενῶν με ἀτιμωθήσεται), usa ἐξουθενῶ, affine a ἐξουθενέω già visto sopra;

– **1Sam 10:27**, recriminazioni nei confronti di Saul appena eletto re: **וּבְגִי בְלִיעַל אָמְרוּ מִה־יִשְׁעֶנּוּ זֶה וַיִּבְרָחוּ וְלֹא־הִבִּיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כַּמְחִירָיִם**, «Ma alcuni maligni dissero: “Come ci salverà costui?”. Così lo disprezzarono e non gli portarono doni, ma egli se ne stette in silenzio» (LXX καὶ υἱοὶ λοιμοὶ εἶπαν τί σώσει ἡμᾶς οὗτος καὶ ἠτίμασαν αὐτόν καὶ οὐκ ἤνεγκαν αὐτῷ δῶρα). La LXX usa un verbo di campo semantico diverso, anche se affine: ἀτιμάζω (‘non rispetta-re, essere irriverenti’).

Nel ciclo di Davide il disprezzo appare in tre importanti attestazioni:

– **1Sam 17:42**, nello scontro contro Golia: **וַיִּבֶט הַפְּלִשְׁתִּי וַיִּרְאֶה אֶת־דָּוִד וַיִּבְרָחוּ**, «Il Filisteo concentrò lo sguardo e, visto Davide, lo disprezzò, perché era un ragazzo rubicondo e di bell’aspetto» (LXX καὶ εἶδεν Γολιάδ τὸν Δαυὶδ καὶ ἠτίμασεν αὐτόν ὅτι αὐτὸς ἦν παιδάριον καὶ αὐτὸς πυρράκης μετὰ κάλλους ὀφθαλμῶν) [ἀτιμάζω];

– **2Sam 6:16b** (// **1Cr 15:29**), ove la figlia di Saul, Mikhal, disprezza Davide vedendolo danzare: **וַתֵּרָא אֶת־הַמְּלֶכֶת דָּוִד מִפְּנֵי וּמִכַּבְּרַת לִפְנֵי יְהוָה וַתִּבְזֶה לוֹ**, «e vedendo Davide agitarsi e danzare innanzi al Signore, lo disprezzò in cuor suo» (LXX καὶ εἶδεν τὸν βασιλέα Δαυὶδ ὀρχοῦμενον καὶ ἀνακρουόμενον ἐνώπιον κυρίου καὶ ἐξουδένωσεν αὐτόν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς) [ἐξουδένωσ; = in 1Cr];

– in **2Sam 12:9-10.14** è il profeta Nathan a ricordare a Davide come, a sua volta, abbia disprezzato il Signore concupendo Bethsabea e facendone uccidere il marito Uria. Si tratta di una pericope alquanto articolata e non priva di problemi esegetici e testuali,⁵⁶ in cui alla radice בזה si sostituisce infine un’altra radice spesso affine nell’indicare il disprezzo, נאץ (su cui cf. oltre) ma che in questo caso sembra rimandare ad altro:

מְדוּעַ בְּזִיתָ אֶת־דָּבָר יְהוָה לְעֵשׂוֹת הָרַע בְּעֵינַי ...¹⁰ וְעַתָּה לֹא־תִסּוּר חֶרֶב מִבֵּיתְךָ
עַד־עוֹלָם עֲקֹב כִּי בִזְתָּנִי וַתִּקַּח אֶת־אִשְׁתִּי אֲוִרְיָה הַחַתָּי לְהִיּוֹת לְךָ לְאִשָּׁה ...¹⁴ אָפֶס כִּי־נָאָץ
נִאֲצַתְּ אֶת־אִיבֵי יְהוָה בְּדָבָר הַזֶּה גַּם הִבֵּן הַיְלֹוֹד לְךָ מוֹת יָמוּת

⁹ Perché hai disprezzato la parola del Signore compiendo il male ai suoi occhi? ...¹⁰ E ora non si allontani la spada dalla tua casa per sempre, giacché mi hai disprezzato prendendo la moglie di Uria l’ittita perché fosse tua moglie. ...¹⁴ E siccome hai provocato i nemici del Signore con questa cosa, anche il figlio che ti è nato morirà

⁵⁶ Per es. al v. 9, k^{re}tiv בְּעֵינַי ‘ai suoi occhi’, ma più sensato il q^{re}re בְּעֵינַי ‘ai miei occhi’ (ep-pure la LXX mantiene la 3^a persona). Per tutto il passo, partendo dal v. 14, cf. la lette-ratura citata in Parry 2003.

sequenza che la LXX affina, migliorandone la qualità letteraria, facendo ricorso a tre predicati diversi: φαυλίζω, ἐξουθενώ e παροξύνω:

⁹ τί ὅτι ἐφάυλισας τὸν λόγον κυρίου τοῦ ποιῆσαι τὸ πονηρὸν ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ ... ¹⁰ καὶ νῦν οὐκ ἀποστήσεται ῥομφαία ἐκ τοῦ οἴκου σου ἕως αἰῶνος ἀνθ' ὧν ὅτι ἐξουθενώσάς με καὶ ἔλαβες τὴν γυναῖκα τοῦ Ουρίου τοῦ Χετταίου τοῦ εἶναι σοι εἰς γυναῖκα ¹⁴ πλὴν ὅτι παροξύνων παρώξυνας τοὺς ἐχθροὺς κυρίου ἐν τῷ ῥήματι τούτῳ καὶ γε ὁ υἱός σου ὁ τεχθεὶς σοι θανάτῳ ἀποθανεῖται.

– Al di fuori del ciclo davidico, si differenziano bene i predicati della LXX anche in **2Cr** 36:16a, sull'iniquità dei sacerdoti e della casa di Giuda al tempo di Sedecia: וַיְהִי מַלְמָלָם מִלְמָלָתָם וַיִּשְׂמְחוּ בְּחֵן הַמַּלְאָכָה וַיַּחְזְקוּ לְפִי הַדָּבָר וַיַּקְטִירוּ אֶת הַדְּבָרִים וַיִּתְּבוּ בַּחֶן עֲלֵיהֶם וַיְהִי וַיִּשְׂמְחוּ בְּחֵן הַמַּלְאָכָה וַיִּתְּבוּ בַּחֶן עֲלֵיהֶם, «Ma essi si presero gioco dei messi del Signore; *disprezzarono le sue parole* e derisero i suoi profeti» (LXX καὶ ἤσαν μυκτηρίζοντες τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ καὶ ἐξουθενούντες τοὺς λόγους αὐτοῦ καὶ ἐμπαίζοντες ἐν τοῖς προφήταις αὐτοῦ). Nel passo si collocano correttamente μυκτηρίζω per ‘prendersi gioco’ schernire’, ἐξουθενέω per ‘disprezzare’ ed ἐμπαίζω per ‘deridere’.

– L’attestazione di בּוֹז in **Ne** 2:19a, ove stranieri si beffano di Neemia in procinto di ricostruire le mura di Gerusalemme, è dubbia, se non da scartare: וַיֹּמְרוּ סַנְבַלְטֶן הַחֹרִי וְגֶשֶׁם הַיְבוּסִי וְיֹבְיָאן הַיָּבִי וְיֹבְיָאן הַחֹרִי וַיִּבְרָחוּ מִפְּנֵי וַיִּבְרָחוּ מִפְּנֵי וַיִּבְרָחוּ מִפְּנֵי וַיִּבְרָחוּ מִפְּנֵי וַיִּבְרָחוּ מִפְּנֵי וַיִּבְרָחוּ מִפְּנֵי, «Ma udirono Sanballat il chorita, Tobia il servo ammonita e Geshem l’arabo, i quali *ci presero in giro e si rivolsero a noi con disprezzo*» (LXX καὶ ἤκουσεν Σαναβαλλατ ὁ Ἀρωνι καὶ Τωβία ὁ δοῦλος ὁ Ἀμμωνι καὶ Γησαμ ὁ Ἀραβι καὶ ἐξεγέλασαν ἡμᾶς καὶ ἤλθον ἐφ’ ἡμᾶς). Se la lezione del TM è corretta, si avrebbe qui una costruzione di בּוֹז seguita da preposizione ל, indicando quindi disprezzo manifestato, non percepito; tuttavia בּוֹז non appare in EB in altre costruzioni simili, ed quindi è da preferire la variante nella LXX, che infatti mentre rende ל con ἐκεγέλαω, ignora וַיִּבְרָחוּ ‘disprezzarono’, recando invece καὶ ἤλθον, ‘e giunsero’ (da ἔρχομαι ‘venire, andare, giungere’), che può rimandare solo a una lezione originaria וַיִּבְרָחוּ [in TM וַיִּבְרָחוּ] ‘e vennero’ e non וַיִּבְרוּ.⁵⁷

– Una pericope del libro di Ester va discussa nel suo insieme: si tratta di **Est** 1:16-18, sezione in cui principi e sapienti di Media discutono la pena da infliggere alla regina Vashti, che ha rifiutato di recarsi (וַיִּבְרָחוּ מִפְּנֵי וַיִּבְרָחוּ מִפְּנֵי, v. 12) al convito degli uomini, ormai ubriachi:⁵⁸

⁵⁷ I commenti non registrano possibili modifiche al TM: cf. per es. Schunck 1998: 54, 70, e le varie traduzioni del passo in Kalimi (a. c.) 2012.

⁵⁸ In traduzione sono evidenziate in parentesi quadra le radici principali.

16 וַיֹּאמֶר מִמּוֹכָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל־הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עָוְתָהּ וְשָׂתִי הַמֶּלֶכָּה כִּי עַל־כָּל־הַשָּׂרִים וְעַל־כָּל־הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶחָשׁוּרוּשׁ: 17 כִּי־יֵצֵא דְבַר־הַמֶּלֶכָּה עַל־כָּל־הַנָּשִׁים לְהַבְזוֹת בְּעֵלֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן בְּאֶמְרָם הַמֶּלֶךְ אֶחָשׁוּרוּשׁ אָמַר לְהַבִּיא אֶת־וְשָׂתִי הַמֶּלֶכָּה לִפְנֵי וְלֹא־בָאָה: 18 וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאמְרָנָה שְׂרוֹת פָּרַס־וּמְדֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת־דְּבַר הַמֶּלֶכָּה לְכָל שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ וְכַדִּי בָזוּן וְקֶצֶף

16 E disse Memukhan⁵⁹ innanzi al re e ai principi: «Non soltanto nei confronti del re ha peccato [עוה] la regina Vashti, ma anche di tutti i principi e di tutti i popoli che sono nelle province del re Assuero; 17 perché ciò che ha detto la regina giungerà [יצא] a tutte le donne, e farà disprezzare [בוה] ai loro occhi i loro mariti, dicendo: “Il re Assuero ha detto di far venire innanzi a lui la regina Vashti, ma lei non ci è andata”. 18 E allora (anche) le principesse di Persia e di Media diranno [אמר] che hanno udito ciò che ha detto la regina a tutti i principi del re, e così (vi sarà) *disprezzo* e rabbia».

Nel TM la conclusione del v. 18 sembra tronca: si deve intendere, che d’ora in poi le principesse si rivolgeranno ai mariti con rabbia e disprezzo, o che quando anche le principesse sapranno l’accaduto, e lo ripeteranno a casa propria, ne conseguirà rabbia e disprezzo? Sulla base del v. 17, in cui si avverte che la condotta della regina *farà disprezzare* ‘agli occhi’ delle principesse i loro mariti (וְעַל־כָּל־הַנָּשִׁים לְהַבְזוֹת בְּעֵלֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן), si può propendere per la seconda lettura. Si noti che in nessun luogo si dice che Vashti abbia ‘disprezzato’ il re e la sua corte: la regina ha solo ‘rifiutato’ (מאן, v. 12; LXX οὐκ εἰσήκουσεν ἐλθεῖν, lett. ‘non ascoltò per andare’) e quindi ‘peccato/trasgredito’ (עוה, v. 16; LXX ἡδίκησεν ‘ha sbagliato’): secondo il consigliere di Assuero, tuttavia, il suo esempio sulle principesse avrà come principale conseguenza il disprezzo (רִיבָּה, v. 18) nei confronti dei mariti. Ma la LXX è nel v. 17 un po’ diversa: καὶ γὰρ διηγῆσατο αὐτοῖς τὰ ῥήματα τῆς βασιλίσσης καὶ ὡς ἀντείπεν τῷ βασιλεῖ ὡς οὖν ἀντείπεν τῷ βασιλεῖ Ἄρταξέρξης: la regina ‘ha ribattuto, si è opposta’ (ἀντιλέγω) al re: di disprezzo non si parla neanche al v. 18, dalla costruzione un po’ diversa,⁶⁰ sull’eventuale atteggiamento imitativo delle principesse, che a loro volta ‘sfideranno’ (τολμάω) e ‘disonoreranno/non rispetteranno’ (ἀτιμάζω, però già visto sopra in 1Sam 10:27 per בוה) i loro mariti (τολμήσουσιν ὁμοίως ἀτιμάσαι τοὺς ἄνδρας αὐτῶν).

⁵⁹ Con il q^{re}’ מוּכָן (k^otiv מוּכָן).

⁶⁰ οὕτως σήμερον αἱ τυραννίδες αἱ λοιπαὶ τῶν ἀρχόντων Περσῶν καὶ Μήδων ἀκούσασαι τὰ τῷ βασιλεῖ λεχθέντα ὑπ’ αὐτῆς τολμήσουσιν ὁμοίως ἀτιμάσαι τοὺς ἄνδρας αὐτῶν.

– Ancora, in *Est* 3:6 si dà la misura del disprezzo di Haman nei confronti di Mardocheo, troppo grande perché la vendetta sia limitata allo zio di Ester, e che invece dev'essere estesa a tutti i Giudei:

וּבְזוּ בְעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֳּכָי לְבַדּוֹ כִּי־הִגִּידוּ לוֹ אֶת־עַם מַרְדֳּכָי וַיִּבְקַשׁ הַמֶּן לְהַשְׂמִיד אֶת־כָּל־הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל־מְלָכוֹת אֲחַשְׁרוּזַי עִם מַרְדֳּכָי

Ma disdegnò di stendere la mano contro il solo Mardocheo, poiché gli avevano riferito del popolo di Mardocheo; così Haman cercò di sterminare tutti i Giudei che si trovavano nel regno di Assuero, (ossia) il popolo di Mardocheo.

L'espressione «disprezzò ai suoi occhi» indica che anche in questo caso non esattamente di disprezzo si tratta, ma di sdegno: Haman in effetti non prova un'emozione, ma si trattiene dal compiere un'azione (non “stende la sua mano”).⁶¹ Del tutto diversa è la LXX (καὶ ἐβουλεύσατο ἀφανίσει πάντας τοὺς ὑπὸ τὴν Ἀραξέεργξου βασιλείαν Ἰουδαίους, «e decise di distruggere tutti i Giudei nel regno di Artaserse»), dunque senza eccezione per Mardocheo.

– Nei Salmi si menziona diverse volte il disprezzo, ma le attestazioni sono poco caratterizzate e si possono presentare qui in maniera cursoria: il giusto rifiuta o non considera l'uomo ignobile, *spregevole ai suoi occhi* (*Sal* 15:4a, נִבְזָה בְּעֵינָיו נִמְאָס, LXX ἐξουθενῶνται ἐνώπιον αὐτοῦ πονηρευόμενος) [ἐξουθενώω]; il giusto sofferente, “verme più che uomo”, è *disprezzato dalla gente* (*Sal* 22:7b, וּבְזוּי עָם, part. pass. qal; LXX con un sostantivo, καὶ ἐξουθένημα λαοῦ ‘oggetto di disprezzo del popolo’); il Signore *non disprezza e non detesta* l'afflizione del misero (*Sal* 22:25a, עָנוּת עָנִי, LXX ὅτι οὐκ ἐξουθενῶσεν οὐδὲ προσώχθισεν τῇ δειήσει τοῦ πτωχοῦ), né Dio *disprezza* un cuore infranto (*Sal* 51:19b, לֹא תִבְזֶה לֵאלֹהִים לֵב תִּבְזֶה, LXX καρδίαν συντετριμμένην καὶ τεταπεινωμένην ὁ θεὸς οὐκ ἐξουθενώσσει), *non disprezza* i suoi prigionieri (*Sal* 69:34b, וְאֶת־אֲסִירָיו לֹא בָזָה, LXX καὶ τοὺς πεπεδημένους αὐτοῦ οὐκ ἐξουθένωσεν), *ma disprezza le figure* (degli empi) come un brutto sogno al risveglio (*Sal* 73:20: בְּחִלּוֹם מִהִקִּיץ אֲדַנִּי בְּעֵיר צִלְמָם תִּבְזֶה, LXX ὥσει ἐνύπνιον ἐξεγειρομένου κύριε ἐν τῇ πόλει σου τὴν εἰκόνα αὐτῶν ἐξουθενώσεις); *non ha disprezzato* la preghiera degli afflitti (*Sal* 102:18b, וְלֹא־בָזָה אֶת־הַפְּלִתָם, LXX καὶ οὐκ ἐξουθενῶσεν τὴν δέησιν αὐτῶν); il servo del Signore è *piccolo e disprezzato* (*Sal* 119:141: צָעִיר אֲנִי וְנִבְזָה, LXX νεώτερός εἰμι ἐγὼ καὶ ἐξουθενωμένος).

Le tre attestazioni di בָּזָה nella LXX dei Proverbi restituiscono tre verbi diversi: ἀτιμάζω, μυκτηρίζω e καταφρονέω che, come si è già visto, nello stesso libro è caratteristico per בּוֹז.

⁶¹ Per questa immagine e il suo significato, cf. Humbert 1962.

– **Pro 14:2:** יהוה וְיִזְוֶה וְיִגְדֹל וְיִרְאֵה בְּיָשָׁרָה הַיְהוָה, «Chi segue la sua rettitudine teme il Signore, chi devia dalla sua strada *lo disprezza*», ma la LXX (ὁ πορευόμενος ὀρθῶς φοβεῖται τὸν κύριον ὁ δὲ σκολιάζων ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ *ἀτιμασθήσεται*) usa *ἀτιμάζω* in forma passiva: ‘è disonorato’;

– **Pro 15:20:** בן חכם יִשְׁמַח בְּאָבִיו וְכִסִּיל אָבִיו בְּנֵהוּ, «Un figlio saggio rallegra il padre; un uomo da poco *disprezza sua madre*» (LXX υἱὸς σοφὸς εὐφραίνει πατέρα υἱὸς δὲ ἄφρων *μυκτηρίζει μητέρα αὐτοῦ*) [*μυκτηρίζω*];

– **Pro 19:16:** מִי שֶׁיִּשְׁמַר מִצְוַת שְׁמֵר מִצְוַת שְׁמֵר, «Chi custodisce i precetti custodisce sé stesso [opp. la sua anima], *chi disprezza la sua via, morrà*» (LXX ὃς φυλάσσει ἐντολήν τηρεῖ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ὁ δὲ *καταφρονῶν τῶν ἑαυτοῦ ὁδῶν ἀπολείται*) [*καταφρονέω*].

Ultime attestazioni:

– **Qo 9:16b:** la sapienza dell’umile è *disprezzata* (הַיְהוָה מְבַזֵּת אֶת הַיְהוָה, LXX καὶ σοφία τοῦ πένητος *ἐξουδενωμένη*) [*ἐξουδενόω*];

– **Is 49:7,** parola del Signore rivolta «*alla persona disprezzata, all’abborrito fra le genti, al servo dei regnanti*» (אֲבִיבְךָ לְמַעַבְדֵי גוֹי לְמַעַבְדֵי אֱלֹהִים, «*disprezzato, scacciato dagli uomini, uomo dei dolori che conosce la sofferenza, uno davanti al quale ci si copre il viso, disprezzato, di cui non ci si dà pensiero*»; la LXX considera il precedente וְיִשָּׁוֶה non come sostantivo e suffisso, ma come imperativo plurale, quindi *ἀγιάσατε τὸν φαυλίζοντα τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τὸν βδελυσσόμενον ὑπὸ τῶν ἐθνῶν τῶν δούλων τῶν ἀρχόντων*);

– ancora, in **Is 53:3,** si fornisce dell’uomo oggetto di disprezzo uno dei ritratti più vividi: נְבִיא נִבְזָה וְיָדָה אֶת פְּנֵי אֱלֹהִים וְיָדָה אֶת פְּנֵי אֱלֹהִים, «*disprezzato, scacciato dagli uomini, uomo dei dolori che conosce la sofferenza, uno davanti al quale ci si copre il viso, disprezzato, di cui non ci si dà pensiero*»; solo un po’ diverso nella LXX (ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον ἐκλείπον παρὰ πάντας ἀνθρώπους ἀνθρώπος ἐν πληγῇ ὧν καὶ εἰδῶς φέρειν μαλακίαν ὅτι ἀπέστραπται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ *ἡτιμάσθη* καὶ οὐκ ἐλογίσθη).

– **Ger 22:28a:** בַּוָּזֵן יִשְׁפֹּךְ אֶת הַיָּיִן וְיִשְׁפֹּךְ אֶת הַיָּיִן וְיִשְׁפֹּךְ אֶת הַיָּיִן, «*È forse un vaso scadente (disprezzato), che debba essere infranto quest’uomo, Conìa, come un vaso senza valore?*» (senza corrispondenza diretta nella LXX: ἡτιμώθη Ιεχονίας ὡς σκεῦος οὐ οὐκ ἔστιν χρεία αὐτοῦ ὅτι ἐξεργίφη, «*Screditato è Ieconia come un vaso di cui non c’è bisogno*»).⁶²

⁶² Su *בַּוָּזֵן* e la sua possibile relazione con **בַּוָּזֵן* sulla base di **1Re 1:6**, ove appare un *בַּוָּזֵן* emendabile in *בַּוָּזֵן* per supposto influsso dell’arabo, cf. Muffs 1975: 22-23 e nota 39 per la letteratura precedente; si veda anche C. Meyers, *בַּוָּזֵן*, in TDOT XI: 278-280. Per il sost. *בַּוָּזֵן*, anche ‘idolo, oggetto senza valore o falso’, HALOT 865.

III. פֶּאֵן παροξύνω

Rispetto a בּוֹ e בּוֹז, la radice פֶּאֵן [פֶּאֵן nāʿas], che in EB denota ugualmente il disprezzo, se ne distingue sia perché appare usata quasi esclusivamente nei rapporti fra il Signore e il suo popolo (quindi in termini astratti e/o collettivi, mai per denotare l'emozione del disprezzo da parte del singolo e nella vita quotidiana), sia perché i traduttori greci l'hanno considerata in modi assai diversi: preferendo tuttavia, quasi sempre, l'uso del predicato παροξύνω, che per sé non si riferisce affatto al disprezzo, ma all'azione di 'affilare' (nella LXX con questa accezione solo in Dt 32:41) e quindi metaforicamente per 'stimolare, provocare, irritare'.⁶³ Il suo uso per 'disprezzare' appare caratteristico della LXX ed è possibile che si tratti di una sostituzione volontaria, per attribuire da parte o nei confronti della divinità non disprezzo, ma irritazione, per mutarne il significato facendo diventare il disprezzo una forma di provocazione.

In base ai contesti dell'unico sostantivo derivato di פֶּאֵן, il poco attestato הַפְּאָן ne'āsāh,⁶⁴ occorre inoltre riconoscere che le traduzioni correnti come 'offesa, oltraggio', o anche 'obbrobrio' (mai 'disprezzo') appaiono ben fondate, il che può far credere che nella sua accezione originaria la radice פֶּאֵן sia stata effettivamente vicina, più che all'emozione del disprezzare, alla sua manifestazione: un'ostentazione ben visibile del disprezzo. Si può anche notare come in tutte le attestazioni di הַפְּאָן, tranne una, la LXX traduca con sostantivi che rimandano, come nel caso del predicato, all'agitazione o irritazione (παροργισμός) se non alla furia (ὄργη).⁶⁵

⁶³ GELS 536-537.

⁶⁴ 2Re 19:3// Is 37:3; Ne 9:18.26; Ez 35:12.

⁶⁵ 2Re 19:3a: הָיָה הַיּוֹם הַזֶּה וְנִצְּעָה וְתוֹכַחְתָּ יוֹם-יַצְרָה חִזְקִיהוּ יוֹם-צַרָה, «Quindi gli dissero: “Così ha parlato Ezechia: giorno di angoscia, di rimprovero e d'indignazione è questo!”» (LXX: ... ἡμέρα θλίψεως καὶ ἐλεγμοῦ καὶ παροργισμοῦ ἢ ἡμέρα αὐτῆ; diverso però nella versione del passo parallelo in Is 37:3: ἡμέρα θλίψεως καὶ ὀνειδισμού καὶ ἐλεγμοῦ καὶ ὄργης ἢ σήμερον ἡμέρα); Ne 9:18, richiamando l'episodio del vitello d'oro: וַיִּשְׂאוּ קוֹלָם וַיֹּאמְרוּ זֶה אֱלֹהֵינוּ אֲשֶׁר הֵעָלָה מִמֶּצְרַיִם וַיַּעֲשׂוּ נִצְצוֹת גְּדִלוֹת, «E anche quando si fecero un vitello fuso, e dissero “Questo è il tuo Dio, che ti ha fatto uscire dall'Egitto!”», e commiserarono grandi obbrobri» (LXX: ἔτι δὲ καὶ ἐποίησαν ἑαυτοῖς μώσχοι χωνευτὸν ... καὶ ἐποίησαν παροργισμούς μεγάλους); stessa espressione poco oltre, in Ne 9:26b: וַיִּשְׂאוּ קוֹלָם וַיֹּאמְרוּ זֶה אֱלֹהֵינוּ אֲשֶׁר הֵעָלָה מִמֶּצְרַיִם וַיַּעֲשׂוּ נִצְצוֹת גְּדִלוֹת, «uccisero i profeti che li ammonivano per farli tornare da te, e commisero grandi obbrobri» (nella LXX ancora: καὶ ἐποίησαν παροργισμούς μεγάλους).

In un solo caso si traduce con ‘insulto obbrobrioso, menzogna’ (βλασφημία).⁶⁶

L’esame del predicato פָּסַח riserva poche indicazioni utili sulla percezione del disprezzo in termini di emozione umana, essendo pressoché riservato, come si è detto, a contesti dialettici, etici o teologici, per lo più collettivi, specialmente fra Israele e Dio (Israele ha disprezzato il Signore, il Signore ha disprezzato il suo popolo, e simili). Inoltre, in tutti questi casi l’approccio a פָּסַח si configura quasi sempre in termini di ‘rifiuto’ (delle offerte, delle leggi, della parola del Signore, etc.).⁶⁷

Converrà mostrare come esempio, non collettivo ma riferito al ‘disprezzo’ del singolo, quanto si è detto sopra (בוזה) a proposito di Davide accusato di “disprezzo” nei confronti del Signore, nel contesto delle conseguenze per la seduzione di Bethsabea e l’omicidio di Uria (2Sam 12:9-14): pericope in cui, come si è visto, appaiono in successione תִּזְוֶיָה («...hai disprezzato la legge del Signore», v. 9), בִּזְוֶיָה («...perché mi hai disprezzato», v. 10), e infine תִּצְנַח פְּנֵי־נִצְנָח («poiché hai provocato i nemici del Signore», v. 14).

IV. בחל

Una radice solitamente riferita al disgusto, בחל [בַּחֵל bāḥēl],⁶⁸ sembrerebbe invece da riferire al disprezzo; è tuttavia poco attestata e per di più in maniera incerta. La prima attestazione è in Pro 20:21:

נְהַלֵּה מְבַחֵלָה בְּרֵאשֵׁנָה וְאַחֲרֵיהָ לֹא תִבְרַךְ

Eredità disprezzata all’inizio, non è poi benedetta

ove il q^{re} del part. pu‘al נְהַלֵּה è sostituito da מְבַחֵלָה (‘affrettata’, da בהל), sostenuto anche dalla LXX (in Pro 20:9, μερίς ἐπισπουδαζομένη ἐν πρώτοις ἐν τοῖς τελευταίοις οὐκ εὐλογηθήσεται), usando appunto ἐπισπουδάζω, ‘fare in fretta’.

⁶⁶ Si tratta di Ez 35:12a: וַיִּדְעַתְּ בְּיָמֵי יְהוָה וְהוֹדַעְתִּי שֶׁמְעַתָּה אֶת־כָּל־פְּסוּחֹתַי, «E conoscerai che io il Signore ho ascoltato tutte le tue blasfemie» (la LXX presuppone, invece, forse un וַיִּדְעַתְּ בְּיָמֵי יְהוָה וְהוֹדַעְתִּי שֶׁמְעַתָּה אֶת־כָּל־פְּסוּחֹתַי, και γνώσῃ ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος ἡκούσα τῆς φωνῆς τῶν βλασφημιῶν σου, «le parole delle tue blasfemie»).

⁶⁷ Num 14:11.23, 16:30; Dt 31:20, 32:19; 1Sam 2:17; 2Sam 12:14; Sal 10:13, 74:10.18, 107:11; Pro 1:30; Is 1:4, 5:24, 52:5, 60:14; Ger 14:21, 23:17, 33:24; Lam 2:6.

⁶⁸ HALOT 119; DCH II: 137. Dalla stessa radice l’EM ha tratto comunque il sost. בחילה, b^ehīlā, ‘nausea’ (Even-Shoshan I: 204).

La seconda attestazione, in Zac 11:8, è in un contesto pieno di metafore poco chiare, ma è comunque interessante perché vi appaiono due espressioni consecutive di disprezzo e disaffezione:

וְאַכְחַד אֶת־שְׁלֹשֶׁת הָרְעִים בְּיָרַח אֶחָד וְתִקְצַר נַפְשִׁי בָהֶם וְגַם־נִפְשָׁם בְּחִלָּה בִּי

Feci sparire tre pastori in un solo mese; *ma mi disaffezionai di esse* [delle pecore], e anch'esse *si disgustarono di me*.

La disaffezione del pastore nei confronti del gregge è resa con l'espressione ותִּקְצַר נַפְשִׁי בָהֶם, lett. «separai/tagliai via la mia anima da esse» (la radice è קצר, 'tagliare, staccarsi', all'opposto di 'attaccarsi-affezionarsi'; ma la LXX rende και βαρυσθήσεται ἡ ψυχὴ μου ἐπ' αὐτούς, «e la mia anima *graverà* su di esse», usando βαρύνω); il successivo perf. qal f. בִּי בְּחִלָּה, riferito a נִפְשָׁם, è invece inteso dalla LXX come «e anche la loro anima *gridò* [scil. *si ribellò*] contro di me», και γὰρ αἱ ψυχαὶ αὐτῶν ἐπαρύνοντο ἐπ' ἐμέ (vb. ἐπαρύνω). In conclusione, non sembra esservi un'effettiva adesione della LXX a questa radice.

2.4. DISGUSTO

NAUSEA, REPULSIONE, RIBREZZO, RIPUGNANZA

EB קוט זור געל

LXX βδελύσσω προσοχθίζω

Generalità

L'emozione del disgusto può sembrare direttamente collegata o conseguenziale a quella del disprezzo; oppure, ma erroneamente, essere considerata una forma di disprezzo, solo di maggiore intensità. In realtà, il disgusto si caratterizza principalmente per essere in genere dichiarato tramite manifestazioni esteriori che il disprezzo, emozione meno espressa fisicamente, di solito non possiede.⁶⁹ Inoltre, mentre il disprezzo si configura come emozione spregiativa principalmente sul piano intellettuale, morale o etico, il disgusto può essere sollecitato anche da questi aspetti, ma è soprattutto stimolato da sollecitazioni provenienti dal piano fisico e sensoriale (per esempio, nella sfera sessuale, igienica o alimentare): per questa ragione esso rientra fra le emozioni più riconoscibili dall'espressione facciale ed è strettamente affine alla repulsione.⁷⁰

Si noti che in alcune lingue, come l'italiano, esistono espressioni quali “prendere in disgusto” spesso impiegate nelle traduzioni bibliche per “rifiutare”, e per questo ciò che in realtà è “rifiuto” si trova talvolta espresso come disprezzo o disgusto. Rientrano in quest'ambito radici quali קוץ ('stancarsi/aver paura di qualcosa'), מאס (lo stesso, e anche 'rifiutare, respingere, scartare'), תעב ('abborrire', detto di cosa ripugnante o scandalosa specie sotto il profilo morale o religioso).⁷¹ Di queste radici non ci occuperemo, limitando l'indagine a quelle che sembrano aver avuto un rapporto più diretto con l'emozione del disgusto.

I. געל βδελύσσω

Fra le varie radici, già viste, che indicano il rifiuto come conseguenza di un'emozione o di un sentimento di disgusto, געל [געל *gā'al*] si distingue

⁶⁹ Sul disgusto e le sue definizioni, TenHouten 2007: 20-21, 25-29 e *passim*.

⁷⁰ Ekman *et al.* 1982: 377.

⁷¹ Per quest'ultima radice, cf. Humbert 1960. Per una rapida rassegna lessicale collegata al disgusto nell'AT, cf. Kruger 1998: 152-153, il quale nello stesso contributo si sofferma maggiormente sulle forme non verbali di comunicazione.

perché sembra avere qualche possibilità di essere stata usata anche per indicare l'emozione del disgusto, in quanto spesso attestata nella costruzione $\text{שָׁנָה לְעַל} \text{ } g\ddot{o}'al \text{ } nefes\dot{s}$, 'rifiuto/respingimento dell'anima'. In queste occasioni, il soggetto agente è sempre שָׁנָה cui si accorda a seconda dei contesti il predicato.⁷² Ciò non toglie che, anche in questo caso, שָׁנָה לְעַל serva in genere a indicare un disgusto/rifiuto (si potrebbe forse meglio dire, un "rigetto") determinato da azioni o comportamenti riprovevoli sotto il profilo morale, etico o religioso. Per contro, le attestazioni לְעַל senza שָׁנָה parrebbero rimandare a qualche *manifestazione* esteriore di rifiuto o disgusto, secondaria rispetto al manifestarsi interiore dell'emozione.⁷³

Per שָׁנָה לְעַל si considerino le ben cinque attestazioni nel solo cap. 26 del Levitico – una sequenza di precetti, benedizioni e maledizioni in caso di trasgressione – iniziando da **Lev 26:11**:

וַיִּתְּתִי מִשְׁפָּנִי בְּתוֹכְכֶם לְאִל־לְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם

Porrò la mia dimora in mezzo a voi e *la mia anima non si disgusterà* di voi

καὶ θήσω τὴν διαθήκη μου ἐν ὑμῖν *καὶ οὐ βδελύξεται ἡ ψυχὴ μου ὑμᾶς*

Solo in questo caso la LXX – in cui fra l'altro non si usa 'dimora' ma 'patto, alleanza' (διαθήκη) – usa il verbo βδελύσσω, 'aborre, detestare' (ma anche con vari altri usi).⁷⁴ Per i passi successivi, sempre nello stesso capitolo, la LXX traduce invece שָׁנָה לְעַל non più con βδελύσσω, ma con προσοχθίζω (anche 'essere dispiaciuto, contrariato'). In **Lev 26:15**:

⁷² H.F. Fuhs, לְעַל , in TDOT III: 45-48; DCH II: 369 (לְעַל , שָׁנָה לְעַל). Benché il rapporto di לְעַל שָׁנָה in EB sia quasi sempre dedicato, più che al disgusto fisico, al rifiuto di attitudini morali, in EM l'espressione è passata a indicare il disgusto o la nausea in varie accezioni e, a livelli di parlato non convenzionale o di gergo, anche con altre accezioni (cf. Even-Shoshan I: 365).

⁷³ **2Sam 1:21b** (כִּי שָׁם נִגְעַל מִגֵּן גְּבוּרִים) «poiché lì è stato rigettato lo scudo dei prodi», ὅτι ἐκεῖ *προσωχθίσθη* θυρεὸς δυνατῶν [*προσοχθίζω*]); **Gb 21:10a** (וְלֹא יִגְעַל) «Il suo toro feconda e non si rifiuta», LXX diverso, ἡ βοῦς αὐτῶν οὐκ ὠμοτόκησεν διεσώθη δὲ αὐτῶν ἐν γαστρὶ ἔχουσα καὶ οὐκ ἔσφαλεν); in una metafora di intenso rifiuto familiare (la LXX usa ἀπωθέω, 'scacciare') riferita a Gerusalemme in **Ez 16:45** (בְּתִי אִשָּׁה וּבְנֵיהָ לְעַל אֶת אִשְׁרָאֵל וְאָחֹתָ אֶת אִשְׁרָאֵל וְאָחֹתָ אֶת אִשְׁרָאֵל וְאָחֹתָ אֶת אִשְׁרָאֵל) «Sei figlia di tua madre, che disprezzava il suo sposo e i suoi figli; e sorella delle tue sorelle, che disprezzavano i loro uomini e i loro figli: vostra madre, un'ittita; vostro padre, un amorreo»).

⁷⁴ GELS 116.

וְאִם-בָּרַקְתִּי תַמְסֹוּ וְאִם-תִּשְׁפָּטִי תִגְעַלְנָהּ וְאִם-תִּשְׁפָּטִי תִגְעַלְנָהּ וְאִם-תִּשְׁפָּטִי תִגְעַלְנָהּ
וְאִם-תִּשְׁפָּטִי תִגְעַלְנָהּ

Ma se rifiuterete [מאם] le mie leggi e vi *disgusterete delle mie sentenze*, senza adempiere a tutti i miei precetti, e infrangerete il mio patto

ἀλλὰ ἀπειθήσητε αὐτοῖς καὶ τοῖς κρίμασίν μου προσοχθίση ἡ ψυχὴ ὑμῶν ὥστε ὑμᾶς μὴ ποιεῖν πάσας τὰς ἐντολάς μου ὥστε διασκεδάσαι τὴν διαθήκην μου

e Lev 26:30b:

וְנִתְּתִי אֶת-פְּגַרְיֶיךָ עַל-פְּגַרְי גְּלוֹיֶיךָ וְנִגְעַלְנָהּ נַפְשֵׁי אֲנָחְךָ

porrò i vostri cadaveri sui cadaveri dei vostri idoli e *proverò disgusto per voi* [lett. *la mia anima si disgusterà di voi*]

καὶ θήσω τὰ κῶλα ὑμῶν ἐπὶ τὰ κῶλα τῶν εἰδώλων ὑμῶν καὶ προσοχθιεῖ ἡ ψυχὴ μου ὑμῖν

così come in Lev 26:43b (פְּשָׁנָה לְגַעַלְנָהּ תִּקְרָאֲנִי, «e si sono disgustati delle mie leggi», καὶ τοῖς προστάγμασίν μου προσώχθισαν τῆ ψυχῆ αὐτῶν) e 44b (לֹא-לִי תִגְעַלְנָהּ, «non li rifiuterò e non li rigetterò», οὐχ ὑπερεῖδον αὐτοὺς οὐδὲ προσώχθισα αὐτοῖς).

Nelle due ultime attestazioni, non molto specifico è Ger 14:19a, in cui la LXX cambia del tutto il predicato (שָׁנִיתָ אֶת-יְהוּדָה אֶם-בְּצִיּוֹן לְגַעַלְנָהּ נַפְשֵׁי, «Hai dunque rifiutato [מאם] Giuda, e anche di Sion s'è *disgustata l'anima tua?*», LXX μὴ ἀποδοκιμάζων ἀπεδοκίμασας τὸν Ἰουδαν καὶ ἀπὸ Σιων ἀπέστη ἡ ψυχὴ σου, usando quindi ἀπίστημι, 'allontanarsi' ma anche 'rivoltarsi contro'). Sembra invece legato proprio al disgusto Ez 16:5b – in una lunga nota di biasimo contro Gerusalemme prostituta – sebbene non ne sia chiaro il soggetto:

וְשֵׁשׁ כִּי אֶל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה בָּגַעְנָהּ בְּיוֹם הַלְּדוֹתָ אֶתָּה

e sei stata gettata in un campo *per il disgusto della tua persona* [= per quanto eri disgustosa] nel giorno della tua nascita

καὶ ἀπερρίφης ἐπὶ πρόσωπον τοῦ πεδίου τῆ σκολιότητι τῆς ψυχῆς σου ἐν ἡ ἡμέρᾳ ἐτέχθης

in cui la LXX non pone più l'accento sulle caratteristiche fisiche oggettivamente disgustose indicate nel contesto e, spostando l'attenzione sul comportamento – che tuttavia all'inizio del capitolo non ha avuto ancora modo di manifestarsi – traduce il sost. גַּעַל *gō'al* con σκολιότης, usualmente 'perver-

sità, disonestà', e che qui forse è più da intendersi come 'deviazione, deformità'.⁷⁵

II. זור

In Num 11:19-20a, nel contesto delle ritorsioni divine sulle lamentele per la mancanza di carne nel deserto, c'è l'unica attestazione di un sost. equivalente a 'disgusto, nausea' attestato in EB, זרא [זָרָא *zārâ*]:

לֹא יוֹם אֶחָד תֵּאָכְלוּ וְלֹא יוֹמִים וְלֹא חֲמִשָּׁה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרֵה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרִים יוֹם:¹⁹
 עַד חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר-יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהִיָּה לְכֶם לְזָרָא²⁰

¹⁹ Non per un solo giorno ne mangerete, né per due, né per cinque, per dieci o per venti giorni: ²⁰ ma per un mese, finché non vi uscirà dal naso e ne avrete *disgusto*.

Il sost. זָרָא è reso nella LXX con *choléra* (καὶ ἔσται ὑμῖν εἰς choléran), facendo ricorso a un termine originario del lessico medico che non è necessario tradurre con 'colera', e che talora è reso con 'nausea' in vecchie traduzioni, accezione che sarebbe attestata solo qui e infatti non è accolta nelle versioni moderne.⁷⁶ Sembrerebbe peraltro che nella LXX l'*hapax* זָרָא sia stato tradotto solo *ad sensum* «e avrete dissenteria», senza pensare alla patologia implicita nell'accezione tecnica di *choléra*. Si può infatti credere che i traduttori greci di fronte a זָרָא abbiano pensato alla radice זרה [זָרָה *zārâ*], 'sciogliere, spargere, disseminare' (e simili), che ben riflette gli effetti del colera o della dissenteria.⁷⁷

Radice di riferimento per זָרָא dovrebbe invece essere זור [זָוַר *zûr*], 'disgustare/si, provare ripugnanza',⁷⁸ nota solo in due attestazioni, peraltro assai esplicite; la prima in Gb 19:17:

⁷⁵ LS 1613a; GELS 626.

⁷⁶ Su *choléra*, cf. LS 1997a; GELS 734. In varie traduzioni moderne (BA, BS, NETS, etc.) è reso sempre direttamente con 'colera'.

⁷⁷ 'spargere' (BDB 279 זָרָה; HALOT 280 זָרָה I; DCH III: 134-135) non è da confondere con זור/זור 'essere esterno, estraneo', da cui i sostantivi זָר *zēr* 'orlo, bordo' e l'agg. זָר *zār*, 'straniero' (BDB זור I; HALOT 279; DCH III 134: ma cf. anche זור I 'essere strano/straniero' in DCH III 98-99). Per זור, cf. L.A. Snijders in TDOT IV, 52-58; quindi זָרָה, 143-162.

⁷⁸ Ma anche 'torcere, schiacciare' (e possibile forma alternativa זור): Gdc 6:38; Gb 39:15; Is 59:5: BDB זור II; DCH III: 100 (זור III).

רוחי זרה לאשתי ונחתי לבני בטני

Il mio alito *disgusta* mia moglie, *ripugno* ai miei figli

di cui la LXX presenta un testo abbastanza diverso, senza riferimento a emozioni di disgusto.⁷⁹ La seconda attestazione, in **Sal** 78:30, è un altro riferimento al miracolo della carne delle quaglie nel deserto, già visto sopra (in **Num** 11:20):

לא־זרו מתאנותם עוד בכלם בפהם

Non si erano stancati [nauseati] della loro ingordigia, il loro cibo era ancora nella loro bocca

che in questo caso la LXX rende quasi letteralmente (οὐκ ἐστερήθησαν ἀπὸ τῆς ἐπιθυμίας αὐτῶν ἔτι τῆς βρώσεως αὐτῶν οὕσης ἐν τῷ στόματι αὐτῶν), anche se usa un'espressione simile ma non del tutto aderente, «*non si erano privati della* [/sottratti alla] loro avidità» (ἐστερήθησαν, aoristo pass. pl. di στερέω).

III. ט קו προσοχθίζω

Nausea, disgusto di sé o degli altri, sono emozioni espresse infine in EB anche tramite la radice ט קו [ט קוֹ *qûl*], che però i traduttori greci hanno in più di un caso evitato di rendere con predicati dallo stesso significato, anche quando disponibili.⁸⁰ Nella prima attestazione, in **Gb** 10:1:

נִקְטָה נַפְשִׁי בְחַיִּי אֶעֱזָבָה עָלַי שִׁיחִי אֲדַבְרָה בְּמַר נַפְשִׁי

Sono disgustato dalla mia vita/di me stesso, mi lascerò andare al lamento, parlerò nella mia amarezza

la LXX reca κάμνω,⁸¹ «sono stanco di me stesso» (κάμνων τῆ ψυχῆ μου στένων ἐπαφήσω ἐπ' αὐτὸν τὰ ῥήματα μου λαλήσω πικρία ψυχῆς μου συνεχόμενος).

Le ulteriori attestazioni mostrano che ט קו è stato poi reso ancora in tre modi diversi:

⁷⁹ καὶ ἰκέτευον τὴν γυναῖκά μου προσεκαλούμην δὲ κολακεύων υἱοὺς παλλακίδων μου, «*Ho supplicato mia moglie, e ho cercato di attrarre i figli delle mie concubine*» (ἰκετεύω 'chiedere insistentemente, supplicare', al posto di זרה רוחי, che potrebbe non derivare da una lezione diversa, ma essere un'interpretazione).

⁸⁰ H. Schmoldt, ט קו, in TDOT XII: 573-575.

⁸¹ LS 872-873; GELS 362.

1) con il predicato *προσοχθίζω* (già incontrato sopra per *שָׂנֵא*): così in **Sal** 95:10 (*רַבְדָּן טַרְסָאָן הַשָּׁנְיָה שְׁנַיִם עָרְבָאָן*, «Per quarant'anni *mi sono disgustato/angustiato* con <quella> generazione»; LXX *τεσσαράκοντα ἔτη προσώχθισα τῆ γενεᾷ ἐκείνῃ*); e in **Ez** 36:31b (*וְעַל עֲוֹנוֹתֵיכֶם וְעַל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם וְעַל פְּשָׁעֵיכֶם בְּפָנֵיכֶם*, «*e avrete disgusto dei vostri volti per le vostre colpe e per i vostri peccati*», nella LXX *καὶ προσοχθιέιτε κατὰ πρόσωπον αὐτῶν ἐν ταῖς ἀνομίαις ὑμῶν καὶ ἐπὶ τοῖς βδελύγμασιν ὑμῶν*), anche se in Ezechiele per la stessa radice si usa altrove, due volte, *κόπτω* in proposizioni tematicamente simili (cf. oltre, § 3);

2) con *ἐκθήκω*, ‘allontanare, gettare via’, in due attestazioni nei Salmi, probabilmente solo per somiglianza o assonanza del greco con la forma *hitpa‘el* dell’originale ebraico:

– in **Sal** 119:58, con l’ebraico enfaticizzato (*רַבְדָּן טַרְסָאָן הַשָּׁנְיָה שְׁנַיִם עָרְבָאָן*, «Ho visto miscredenti e me ne sono davvero disgustato, poiché non hanno osservato la tua parola», LXX *εἶδον ἀσυνθετοῦντας καὶ ἐξετηκόμην ὅτι τὰ λόγια σου οὐκ ἐφυλάξαντο*; si noti quindi *טַרְסָאָן / ἐξετηκόμην*, ‘*etqôṭātā / ’exetēkómēn*);

– sempre in **Sal** 139:21 (*יְהוָה יְהוָה שְׁנֵאנִי וְיָדְעוּ אֵלֵי וְיָדְעוּ אֵלֵי וְיָדְעוּ אֵלֵי וְיָדְעוּ אֵלֵי*, «Coloro che ti odiano, o Signore, non odierò? E di coloro che si ribellano, *mi disgustero*», LXX *οὐχὶ τοὺς μισοῦντάς σε κύριε ἐμίσησα καὶ ἐπὶ τοῖς ἐχθροῖς σου ἐξετηκόμην*; *טַרְסָאָן / ἐξετηκόμην*, ‘*etqôṭāt / ’exetēkómēn*);

3) Con *κόπτω*, ‘piangere, compiangere, battersi il petto’ (anche ‘tagliarsi’ in segno di lutto, e quindi ‘far lutto’ in senso lato), due volte su tre attestazioni di *קוּט* nel libro di Ezechiele; la prima in **Ez** 6:9c, costruito con *לִּלְבָבְךָ* (*וְעַל כָּל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם וְעַל כָּל עֲשׂוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר עָשׂוּ לְכָל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם*, «*e si disgusteranno di sé stessi per tutte le empietà che hanno compiuto per tutte le loro ignominie*», LXX *καὶ κόψονται πρόσωπα αὐτῶν ἐν πᾶσι τοῖς βδελύγμασιν αὐτῶν*). La seconda attestazione, ripresa del contenuto precedente, in **Ez** 20:43b (*וְעַל כָּל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם וְעַל כָּל עֲשׂוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר עָשׂוּ לְכָל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם*, «*e sarete disgustati di voi stessi per tutte le vostre empietà che avete compiuto*», LXX *καὶ κόψεσθε τὰ πρόσωπα ὑμῶν ἐν πᾶσαις ταῖς κακίαις ὑμῶν*). Nella terza attestazione (**Ez** 36:31), come si è visto sopra (1), stranamente non è stato usato *κόπτω* ma *προσοχθίζω*.

2.5. COLPA

EB דָּשָׁן
LXX ἀμαρτάνω

Generalità

La differenza tra colpa e vergogna è molto sottile. Molti studiosi le considerano un'emozione unica, mentre altri operano una chiara distinzione.⁸² Di solito si assume che la vergogna sia più un'emozione provata in seguito all'esposizione pubblica dei propri errori, molto condizionata dalle norme sociali della società in cui si vive, mentre la colpa sarebbe un'emozione interiore che può anche restare segreta.⁸³ In ogni caso, colpa e vergogna spesso vengono confuse, o intrecciate; un'emozione può condurre all'altra e in molte lingue possono condividere un comune bacino lessicale.⁸⁴

Per quanto riguarda l'AT, l'emozione della colpa⁸⁵ è attestata in numerosi passi: dall'insieme dei riferimenti vanno tuttavia espunte o sono da considerare separatamente (almeno per considerare le comunanze di lessico) tutte le situazioni di colpa collettiva, in genere condizioni di colpevolezza di fronte alla divinità, non assimilabili alla colpa come emozione individuale, da trattare distintamente anche rispetto alle varie espressioni di colpevolezza giuridico-legale, come nella LXX ἔνοχος (per sé 'essere tenuto, passibile di pena', quindi per estensione 'essere colpevole' [meritevole di pena], sia nell'AT (cf. **Gen** 26:11, θανάτου ἔνοχος; **Es** 22:2, ἔνοχος ἐστὶν ἀνταποθανεῖται, etc., senza esatti corrispondenti nel TM) sia nel NT.⁸⁶ La cosiddetta "colpa" (ἴπυ ἄωδῆ nel TM, **Gen** 4:13b) di Caino nella sua risposta al Signore dopo l'uccisione di Abele è un chiaro esempio di questa ambiguità lessicale: *μελῶν ἢ αἰτία μου τοῦ ἀφεθῆναι με*, «*troppo grande*

⁸² Piers - Singer 1953; Jacobson 1954.

⁸³ Gehm - Scherer 1988.

⁸⁴ Piers - Singer 1953: 44.

⁸⁵ Sulla colpa in generale e nell'AT, si vedano Piers - Singer 1953; Levin 1967; Bechtel 1991; Kruger 2004: 218-220.

⁸⁶ H. Hanse, ἔχω, in GLNT III: 1319-64 (1353-54 per ἔνοχος); GELS 240. Per il lessico e le dinamiche colpa-remissione nella LXX e nella documentazione dei papiri, in Passoni Dell'Acqua 1988 e 2012 si dimostra come il lessico dei traduttori greci derivi dal vocabolario giuridico greco di età tolemaica.

è la mia accusa/infrazione per essermi perdonata!» (TM גדול עוֹנֵי מְנַשָּׂא). Qui come in altri casi, עוֹן *‘āwōn* non si riferisce a un’emozione, né a un sentimento o a una sensazione dell’animo, ma è un elemento esterno, una ‘mancanza’ o ‘infrazione’ (anche ‘pena, punizione per iniquità o effrazione’) che la LXX infatti rende di solito con un termine altrettanto ambiguo, ma certo non riferibile alla sfera emozionale, quale *αἴτια*.⁸⁷

Benché filtrata dal linguaggio e dagli scopi della poesia, l’emozione della colpa individuale è forse particolarmente riconoscibile in alcuni Salmi.⁸⁸ Il senso di colpa come malessere mentale ed emotivo conseguente alla trasgressione (ῥῆψ, ἀνομία) che giunge a toccare fisicamente la persona, si trova ad esempio ben espresso, quantunque indirettamente, in Sal 38, richiesta di perdono in cui si espone un ventaglio di condizioni che lasciano colpa e disagio emotivo in secondo piano, rispetto alle dichiarazioni di trasgressione, peccato e pentimento:

אִי־מִתָּם בְּבִשְׂרֵי מִפְּנֵי זַעֲמֻךְ אִי־שְׁלוֹם בְּעַצְמֵי מִפְּנֵי חַטָּאתַי: ⁴
 כִּי עֹנֹתִי עָבְרוּ רֵאשֵׁי כְּמִשָּׂא כְּבֹד יִכְבְּדוּ מִמֶּנִּי: ⁵
 הַבְּאִישׁוֹ נִמְקוּ חֲבוּרָתִי מִפְּנֵי אֲנִלְתִּי: ⁶
 נַעֲוִיתִי שַׁחְתִּי עַד־מָאֵד כָּל־הַיּוֹם קָדַר הַלֵּכְתִּי: ⁷

⁴ Nulla di sano è nella mia carne di fronte al tuo sdegno, nulla d’intatto è nelle mie ossa innanzi al mio peccato,

⁵ perché le mie colpe [LXX «perché i miei crimini», ὅτι αἱ ἀνομίαι μου] hanno oltrepassato il mio capo, come un pesante fardello mi pesano addosso.

⁶ Fetore e purulenza le mie ferite emanano, per la mia stoltezza:

⁷ mi sono incurvato e prostrato, tutto il giorno mi trascino cupo.

Situazione analoga a quella espressa in Sal 51, di Davide al cospetto del profeta Nathan, per le accuse di adulterio, omicidio e concupiscenza:

חֲנִנִּי אֱלֹהִים כַּחַסְדְּךָ כָּרַב רַחֲמֶיךָ מִחַה פִּשְׁעֵי: ³
 הַרְבֵּה כִּבְסֵנִי מֵעֹנֵי וּמַחַטָּאתַי טְהַרֵּנִי: ⁴
 כִּי־פִשְׁעֵי אֲנִי אֶדַע וְחַטָּאתַי נִגְדִי תָּמִיד: ⁵
 לֵךְ לְבִדְדָךְ חַטָּאתַי וְהָרַע בְּעֵינַיִךְ עָשִׂיתִי לְמַעַן תִּצְדַּק בְּדַבְרְךָ תִּזְכֶּה בְּשִׁפְטֶיךָ: ⁶

⁸⁷ LS 44; GELS 17-18. Per עוֹן, HALOT 800.

⁸⁸ Qui si è già più volte fatto cenno all’abbondanza di riferimenti emozionali nei Salmi, la cui artificiosità retorica può instillare tuttavia qualche dubbio sull’effettiva aderenza del rispettivo lessico emozionale all’antropologia del contesto di riferimento. Su questi problemi, si veda van Grol 2012, la cui analisi utilizza come testi esemplari Sal 6 per le emozioni individuali e Sal 107-150 per le emozioni riferite alla divinità.

הוֹדוּתְוֹן הוֹלִלְתִּי וּבְחַטָּא יִחַמְתַּנִּי אִמִּי⁷

³ Dio abbi pietà di me con la tua misericordia; con la tua grande compassione cancella *la mia trasgressione* [עָשָׂה, ἀνόμησηα];

⁴ lavami interamente⁸⁹ *dalle mie colpe* [ἀπὸ τῆς ἀνομίας μου], purificami dai miei peccati,

⁵ perché conosco *la mia trasgressione* [τὴν ἀνομίαν μου], *il mio peccato* [τὴν ἁμαρτία μου] mi sta sempre davanti.

⁶ Contro di te, solo contro di te *ho peccato*: ho fatto ciò che è male ai tuoi occhi; sii giusto nella tua parola, limpido nel tuo giudizio.

⁷ Ecco, *nella colpa* [ἐν ἀνομίαις] sono stato generato, *nel peccato* [ἐν ἁμαρτίαις] mi ha concepito mia madre.

Il trattamento della LXX rispetto a descrizioni così complesse di emozioni e stati d'animo, che dal punto di vista moderno possono essere dichiarate – e infatti spesso tradotte – come conseguenze di una ‘colpa’ (o più colpe), come si vede non si discosta dalla chiarezza dell’EB, in cui sono marcate, attraverso scelte lessicali (עָשָׂה/עָוָן/חַטָּא) le differenze fra ‘infrazione/trasgressione’ e ‘peccato, violazione’, senza che mai venga chiamata in causa l’emozione di colpa vera e propria,⁹⁰ la cui definizione in EB sembra essere circoscritta a una sola radice (אָשָׂם). Per le stesse ragioni, non possono essere presi in considerazione sostantivi quali il già menzionato עָוָן, né radici quali רָשָׁע [רָשָׁע *rāšāʿ*] (essere empio, malvagio, quindi solo per estensione ‘essere reo, colpevole’) o חָטָא [חָטָא *hātāʾ*] ‘errare, peccare’.

I. אָשָׂם

La radice אָשָׂם [nel TM אָשָׂם *ʾāšām* / אָשָׂם *ʾāšēm*] appare specifica per ‘avere/provare/essere in colpa’, sebbene sia usata anche per ‘peccare’ e ‘offendere’: ne deriva il sostantivo אָשָׂמָה *ʾāšmā*, che tuttavia indica frequentemente la ‘colpa’ non come emozione o sensazione di disagio conseguente a un’azione dannosa o riprovevole, ma la responsabilità dell’azione, anche colposa, che procura danno, o il suo prodotto (l’offesa, l’infrazione, il peccato), al pari dell’altro sostantivo derivato אָשָׂם *ʾāšām*. Si ha poi l’aggettivo

⁸⁹ Con il k^etiv הָרַבָּה; q^ere’ הָרַב.

⁹⁰ Sulla colpa come emozione cf. TenHouten 2007: 93-97. Su queste sfumature e l’uso differenziato di ἀνομέω e ἁμαρτία nelle scelte di traduzione della LXX, cf. anche Passoni Dell’Acqua 2012: 224-227.

אָשָׁם *'āšēm*, ‘colpevole’.⁹¹ È evidente che essendo queste variazioni affidate alla sola vocalizzazione, in non pochi casi l’accezione corretta o quanto meno più probabile va ricavata con l’aiuto del contesto (peraltro non sempre in accordo col TM). A seconda della lingua di arrivo, in traduzione queste variazioni possono inoltre essere mantenute, arricchite, ma anche perdersi. In italiano, ad esempio, per tutte le condizioni di colpa, sia emozionali sia giuridiche, si ha a disposizione il solo sostantivo ‘colpa’, mentre in inglese si può optare per *guilt*, *fault* o *blame*, il cui uso varia in relazione al contesto e alle situazioni.⁹²

Prenderemo in considerazione principalmente i casi, piuttosto scarsi, in cui il riferimento non è alla ‘colpevolezza’ ma all’emozione della ‘colpa’. In **Gen 42:21**, dopo tre giorni di carcere inflitto loro ingiustamente da Giuseppe, i dieci fratelli sono presi dall’angoscia (צָרָה *sārā*), comprendendo così l’angoscia inflitta a Giuseppe che, innocente, li supplicava dal pozzo in cui era stato gettato – dettaglio assente nell’episodio di riferimento in **Gen 37:23-28** – e riconoscono intimamente di essere colpevoli (אֲשָׁמִים *'āšēmîm*):

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו אָבֵל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל-אֲחִינוּ אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהַתְּחַנְּנוּ
אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ עֲלֵינוּ בְּאֵה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת

E disse ciascuno al proprio fratello: «Invero *siamo colpevoli* a causa di nostro fratello, *che (pure) abbiamo visto nella sua angoscia* mentre ci supplicava, e non gli abbiamo dato ascolto. *Per questo è giunta su di noi quest’angoscia*».

Nella versione della LXX – che quasi sempre per אָשָׁם sceglie ἀμαρτάνω e i suoi derivati – i fratelli parlando fra sé si dicono in ἀμαρτία, e cioè effettivamente colpevoli in quanto responsabili della scomparsa di Giuseppe: *ναί ἐν ἀμαρτίᾳ γάρ ἐσμεν* *περὶ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν*, «Certo *siamo responsabili* [colpevoli] a proposito di nostro fratello». ⁹³ Vale la pena di rilevare il trattamento della LXX anche per lo stato di angoscia: *ὅτι ὑπερείδομεν τὴν θλίψιν τῆς ψυχῆς αὐτοῦ*, «perché non ci siamo curati *della sua angoscia*» [“della distretta

⁹¹ D. Kellermann, אָשָׁם, in TDOT I: 429-437; DCH I: 414-416. In EM si è infine sviluppato il sostantivo d’uso giuridico אָשָׁם *'āšēm* ‘incriminazione, accusa’ (Even-Shoshan I: 168, con costruzione simile a quella del lat. *inculpatio*).

⁹² Si vedano, in una letteratura assai ampia, i contributi di Fessler e Edelstein - Shaver in Tracy 2007 e l’ampia bibliografia ivi citata.

⁹³ Su ἀμαρτάνω, LS 77; GELS 30.

(θλιψις) della sua anima”, calco sull’ebraico], ἔνεκεν τούτου ἐπήλθεν ἐφ’ ἡμᾶς ἡ θλιψις αὐτή, «e per questo è su di noi *quest’angoscia*».⁹⁴

Il legame fra la colpa e il sopraggiungere dell’angoscia riappare, con precisione difficile a dirsi casuale, in **Os 5:15**:

אֲשׁוּבָה בְּלִמְקוֹמִי וְאֶרְאֶה אֶת־רֵשָׁאִי וְאֶרְאֶה אֶת־מִקְוֵי מוֹתִי וְיִשְׁרְרֻנִי

Farò dunque ritorno alla mia sede, *finché non si sentiranno colpevoli* e mi cercheranno: *nella loro angoscia* si metteranno alla mia ricerca

che tuttavia nella LXX è πορεύσομαι καὶ ἐπιστρέψω εἰς τὸν τόπον μου ἕως οὗ ἀφανισθῶσιν καὶ ἐπιζητήσουσιν τὸ πρόσωπόν μου ἐν θλίψει αὐτῶν ὀρθριοῦσι πρὸς με λέγοντες, quindi con ἀφανίζω, ‘scompare, distruggere’ (che riappare anche nella versione di **Os 10:2**).

Per concludere, si possono notare le scarse variazioni lessicali su שׂא in nella LXX, anche nelle sue attestazioni non come ‘colpa’, ma come ‘colpevolezza’ nel senso di peccato, condizione di colpevolezza non provata emozionalmente dall’interno, ma riconosciuta pubblicamente o indicata dall’esterno: è il caso di un formulario giuridico ricorrente nel Levitico, specialmente nei capp. 4-5; per esempio:

– **Lev 4:13**, se gli Israeliti hanno mancato a uno dei precetti del Signore, si conclude: וּמִשָּׂא «siano colpevoli», ma nella LXX καὶ πλημμελήσωσιν, «e hanno errato» [πλημμελέω];

– **Lev 4:22**, lo stesso se commesso da un capo o da un principe, seppure colposamente (ossia per mancanza o inavvertenza), וּמִשָּׂא «sia colpevole» (LXX καὶ πλημμελήσῃ, c.s.); etc.⁹⁵

Da segnalare infine i casi in cui שׂא inteso come colpa/responsabilità nel TM, trova nella LXX omissione o sostituzione:

⁹⁴ Su θλιψις, LS 802a; GELS 331.

⁹⁵ Le altre attestazioni in **Lev 4:27, 5:3.4.17.23** [πλημμελέω], **5:5** [ἀμαρτία], **5:6.7.15.18.19.25, 6:10, 7:1.2.5.7.37, 14:12-14.17.21.24-25.28** [שׂא inteso come ‘risarcimento, riparazione per la colpa’ (spesso anche per ‘sacrificio di riparazione’); LXX πλημμελέω]. Cf. anche, con πλημμελέω nella LXX: **Num 5:6-18.12, 18:9; Gdc 21:22; 2Sam 14:13; Esd 10:19; Sal 34:22-23, 68:22; Ger 2:3**. Con ἀμαρτία: **2Re 12:17; 2Cr 19:10; Is 53:10**; etc. Fra gli usi speciali, si vedano **Lev 5.16, 19:21-22** [per שׂאָה לְאֵל, ‘capro espiatorio’ (= dell’*espiazione di colpa*)]; e, nell’episodio dei topi e bubboni d’oro dei Filistei nel I libro di Samuele (**1Sam 6:3-4.8,17**), שׂא ‘offerta espiatoria’, nella LXX tradotto regolarmente con tutt’altro sostantivo (βάσανος). Su שׂא come ‘offendere, criticare’, cf. **Pro 30:10**.

– **Gen 26:10b**, il filisteo Abimelekh rimprovera Isacco di non aver indicato subito Rebecca come sua moglie, esponendoli a un atteggiamento riprovevole, o a un'infrazione colposa: **וְהָבִיאָה עִלְיֵנוּ אֶת רֵבְכָה**, «e facessi venire su di noi una colpa», LXX *καὶ ἐπήγαγες ἐφ' ἡμᾶς ἄγνοιαν*, «e portassi su di noi [una colpa per] ignoranza»;

– **Lev 5:2** (nel formulario già citato sopra), a proposito della persona che ha contatto con cose impure, come cadaveri o animali immondi, **וְהָיָה אִשָּׁא אִמְטָא** «egli sia impuro e colpevole» (manca del tutto nella LXX);

– **Sal 5:11a**: **הֲשִׁיבֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ כִּי אֵלֵינוּ יָשָׁב**, «O Dio, siano resi colpevoli, falliscano i loro piani», la LXX volge alla 2^a persona e usa *κρίνω*, 'giudicare': *κρίνον αὐτούς ὁ θεός ἀποπεσάτωσαν ἀπὸ τῶν διαβουλίων αὐτῶν*;

– **Pro 14:9**: **וְיִצְרֵם יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְיִשְׂרֵם רַצּוֹן**, «La colpa (?) deride gli stolti, fra i giusti è la benevolenza» (traduzione congetturale), LXX alquanto diversa: *οἰκίαι παρανόμων ὀφειλήσουσιν καθαρισμόν οἰκίαι δὲ δικαίων δεκταί* («*le case degli empi dovranno essere purificate, quelle dei giusti sono frequentabili*»);

– **Is 24:6a**: **עַל-כֵּן אֵלֶּה אֲבָלֶהָ אֶרֶץ וְיִשְׁמְנוּ יְשָׁבֵי בָּהּ**, «perciò una maledizione divorerà il paese, e ne saranno responsabili i suoi abitanti»; LXX *διὰ τοῦτο ἀρὰ ἔδεται τὴν γῆν ὅτι ἡμάρτοσαν οἱ κατοικοῦντες αὐτήν*, con uso di *ἀμαρτάνω*.⁹⁶

⁹⁶ Si vedano anche gli altri passi, in cui spesso è difficile stabilire l'accezione giusta di **נשא**, e che infatti in traduzione greca mostrano una grande varietà (cf. GHAI5 156a), come **Ger 50:7** (*ἀνήμι*), **28:5** (*ἀδικίας*); **Ez 6:6** (*ἐξολεθρεύω*), **22:4** (*παραπίπτω*), **25:12** (*μνησικακέω*); **Os 4:15** (*εἰσπορεύομαι*).

2.6. GIOIA

ALLEGRIA, CONTENTEZZA, FELICITÀ

EB שׁוֹשׁ שִׂמְחָה רִנָּה עֲלֵיךְ/עַל־חֲדָה גִיל

LXX ἀγαλλιάομαι εὐφραίνω χαίρω

Generalità

Nell'AT si hanno numerose descrizioni degli stati di gioia: si tratta per lo più di manifestazioni esteriori, di cui contesti e riferimenti esterni permettono una prima distinzione fra le espressioni di gioia secolare e quelle legate alla sfera religiosa, oltre che fra gioia personale e gioia collettiva. In prospettiva semantica, tutte queste descrizioni sono pertinenti, tuttavia sotto il profilo lessicale è possibile, anzi necessaria una distinzione più precisa fra quelle radici lessicali (e i rispettivi predicati, sostantivi e aggettivi) che si riferiscono esclusivamente o prevalentemente allo stato interiore, e quindi emozionale della gioia (quali שמח e שׁוֹשׁ) e quelle che invece, pur con una data varietà e gradazione, sono maggiormente associate a manifestazioni esteriori, quali il grido, il canto, o il ballo (è il caso, rispettivamente, di גִיל e עֲלֵיךְ, רִנָּה).⁹⁷ Nei contesti religiosi – in passato è stato spesso sottolineato, forse in maniera eccessiva, il presunto legame in alcune radici con pratiche rituali e culti di fertilità – la gioia è ricorrente nei Salmi, nei quali inoltre è frequente trovare in sequenza accrescitiva o sinonimica le varie radici connesse alla gioia, seppure con accostamenti che non sono molto eloquenti – e anzi risultano ripetitivi ed enfatici – quanto alla sostanza dell'emozione stessa. Fra gli altri casi, cf. per esempio **Sal 5:12**:

וַיִּשְׂמְחוּ כָּל־חַוְסֵי בְךָ לְעוֹלָם יְרַנְּנוּ
וַתִּסְדַּק עָלֵינוּ וַיַּעֲלֵצֵנוּ בְךָ אֱהָבֵי שְׁמֶךָ

Gloiscano tutti coloro che in te si rifugiano, *esultino* in eterno

Poni su di essi la tua protezione, *affinché in te si esalti* chi ama il tuo nome

⁹⁷ L'approccio è quindi, come si vede, ben diverso da quello ampiamente inclusivo di altre indagini, come il recente catalogo di Chan 2012, in cui sono considerate non solo tutte le radici collegate anche solo indirettamente a situazioni di gioia esteriore, come il pellegrinaggio (חגג), il canto (זמר, שיר), etc., ma anche molte altre in aree ancora più lontane.

la cui sequenza חֲמֹשׁ, נִגַּן e רָלַע è restituita dalla LXX⁹⁸ rispettivamente con $\epsilon\upsilon\phi\rho\alpha\acute{\iota}\nu\omega$, $\acute{\alpha}\gamma\alpha\lambda\lambda\iota\acute{\alpha}\sigma\omicron\mu\alpha\iota$ e $\kappa\alpha\upsilon\chi\acute{\alpha}\omicron\mu\alpha\iota$ (quest'ultimo fuori dall'ambito della gioia, poiché in EB generalmente corrispondente a ללההה : cf. oltre, 2.6.IV, רָלַע);⁹⁹ oppure **Sal 9:3**:

$\text{דָּבַר לְעֵלְיָו וְלְעֵלְיָו וְלְעֵלְיָו וְלְעֵלְיָו}$
 $\text{וְלְעֵלְיָו וְלְעֵלְיָו וְלְעֵלְיָו וְלְעֵלְיָו}$

*Gioirò ed esulterò in te
canterò il tuo nome eccelso*

senza sorprese nella LXX ($\epsilon\upsilon\phi\rho\alpha\nu\theta\eta\sigma\omicron\mu\alpha\iota$ και $\acute{\alpha}\gamma\alpha\lambda\lambda\iota\acute{\alpha}\sigma\omicron\mu\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\nu$ σοί / $\psi\alpha\lambda\acute{\omega}$ τῷ $\acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\alpha\tau\acute{\iota}$ σου ὑψιστε).¹⁰⁰

Per completezza del quadro, occorrerebbe infine considerare, a integrazione dell'analisi lessicale vera e propria, le varie espressioni di somatizzazione dell'emozione della gioia tramite l'analisi della comunicazione non verbale: ambito in cui si è già cimentato M.I. Gruber, concentrando l'analisi testuale sui materiali in accadico ed ebraico, questi ultimi sui presupposti già stabiliti da E. Dhorme (1923); la gioia è infatti una delle emozioni che più viene percepita a livello del corpo, sia nella sua postura, sia (e particolarmente) nelle espressioni facciali.¹⁰¹ Mentre infatti è pura metafora il caso in cui gli occhi si "accendono" o si "illuminano", come in **1Sam 14:27.29** (in questo caso, in seguito a una stimolazione sensoriale),¹⁰² generalmente è la faccia nel suo complesso a "brillare" o a "illuminarsi", co-

⁹⁸ Καὶ $\epsilon\upsilon\phi\rho\alpha\nu\theta\eta\tau\omega\sigma\alpha\nu$ πάντες οἱ ἐλπίζοντες ἐπὶ σέ εἰς αἰῶνα $\acute{\alpha}\gamma\alpha\lambda\lambda\iota\acute{\alpha}\sigma\omicron\nu\tau\alpha\iota$ και κατασκηνώσεις ἐν αὐτοῖς και $\kappa\alpha\upsilon\chi\eta\sigma\omicron\nu\tau\alpha\iota$ ἐν σοὶ πάντες οἱ ἀγαπῶντες τὸ ὄνομά σου.

⁹⁹ Simile uso in un versetto analogo, con sequenza delle radici leggermente diversa (חמַשׁ, גל e נרַע) in **Sal 32:11** ($\text{בְּלִי שְׂרָרִי לְבַבִּי וְנִתְקַיַּם צְדִיקִים וְנִלְוֶה בִּיהוָה וְחַמֵּשׁ, וְפָרַנְתִּיחַ$ ἐπὶ κύριον και $\acute{\alpha}\gamma\alpha\lambda\lambda\iota\acute{\alpha}\sigma\theta\epsilon$ δίκαιοι και $\kappa\alpha\upsilon\chi\acute{\alpha}\sigma\theta\epsilon$ πάντες οἱ εὐθεῖς τῇ καρδίᾳ).

¹⁰⁰ Per le altre, numerose simili attestazioni nei Salmi cf. sopra. Per un'altra sequenza al di fuori del salterio e con chiaro intento enfatico, cf. **Sof 3:14** (analizzato nel dettaglio in Ihromi 1983).

¹⁰¹ Anche Gruber 1990: 554-614 (cap. IX, su gioia e felicità).

¹⁰² Diversamente, Gruber accoglie la spiegazione fisiologica dell'"illuminazione" oculare derivata dalla maggiore dilatazione della pupilla osservata negli stati di gioia: cf. Gruber 1990: 555-556 nota 5, con rimandi alla letteratura anteriore (il punto sembra tuttavia comune a un'emozione meno considerata, lo stupore). Da non considerare invece nello stesso senso, non emozionale, la metafora della Torah che "illumina" gli occhi, per es. in **Sal 13:4, 19:9, 38:11**.

me mostrano le numerose attestazioni dell'espressione אור פְּנִים 'ôr panîm, in varie forme e contesti.¹⁰³

I. חֶמֶץ εὐφραίνω χαίρω

Radice di riferimento per la gioia è חֶמֶץ [חֶמֶץ *sāmāh*; sost. חֶמֶץ *simhâ* 'gioia' e agg. חֶמֶץ *samēah* 'gioioso, lieto, felice'], l'analisi del cui campo semantico indica tuttavia che, oltre a indicare lo stato interiore di gioia (talora precisato nella costruzione חֶמֶץ לֵב, 'gioire nel cuore' = in cuor proprio, dentro di sé) la radice include anche il riferimento a un tratto attivo, di gioia espressa in maniera esteriore, ad esempio tramite il battere le mani, ballare o cantare.¹⁰⁴ Nella LXX il predicato חֶמֶץ è tradotto 218 volte con εὐφραίνω e 18 volte con χαίρω, ma si registrano anche sparute attestazioni di altri predicati.¹⁰⁵ Considerato l'alto numero di attestazioni di חֶמֶץ nel TM,¹⁰⁶ saranno qui considerate nel dettaglio solo le occorrenze in cui il

¹⁰³ Le attestazioni sono minuziosamente elencate e analizzate in Gruber 1990: 557-562 e *passim*; fra le principali, **Gb** 29:24; **Sal** 4:7-8, 44:4, 89:16; **Pro** 16:15. Fuori dal canone, si aggiunga **Sir** 26:4 (nel TG πλουσίου δὲ καὶ πτωχοῦ καρδία ἀγαθή ἐν παντί καιρῷ πρόσωπον ἰλαρόν, ove l'ebra. ha אורים 'ôrîm 's'illuminano' per ἰλαρός). Per ulteriori rimandi e contesti, cf. S. Aalen, אור, in TDOT I: 146-147; per l'ebra. postbiblico, Muffs 1975: 10-11.

¹⁰⁴ E. Ruprecht, חֶמֶץ, in TLOT III: 1272-77; G. Vanoni, חֶמֶץ, in TDOT XIV: 142-157. La radice appare estremamente diffusa in tutte le lingue semitiche antiche e, oltre al significato di 'gioire', ha anche quello di 'brillare': Greenfield 1959; Crüsemann 1969: 48 e ss.

¹⁰⁵ Cf. TDOT XIV: 143.2; HAIS 143; GHAS 355.

¹⁰⁶ **Es** 4:14; **Lev** 23:40; **Dt** 12:7.12.18, 14:26, 16:11.14-15, 24:5, 26:11, 27:7, 33:18; **Gdc** 9:13.19.19:3; **1Sam** 2:1, 6:13, 11:9.15, 19:5; **2Sam** 1:20; **1Re** 1:40.45, 4:20, 5:21, 8:66; **2Re** 11:14.20; **1Cr** 16:10.31, 29:9; **2Cr** 6:41, 7:10, 15:15, 20:27, 23:13.21, 24:10, 29:36, 30:25; **Esd** 6:22; **Ne** 12:43; **Est** 5:9.14, 8:15; **Gb** 3:22, 21:12, 22:19, 31:25.29; **Sal** 5:12, 9:3, 14:7, 16:9, 19:9, 21:2, 30:2, 31:8, 32:11, 33:21, 34:3, 35:15.19.24.26-27, 38:17, 40:17, 45:9, 46:5, 48:12, 53:7, 58:11, 63:12, 64:11, 66:6, 67:5, 68:4, 69:33, 70:5, 85:7, 86:4, 89:43, 90:14-15, 92:5, 96:11, 97:1.8.12, 104:15.31.34, 105:3.38, 106:5, 107:30.42, 109:28, 113:9, 118:24, 119:74, 122:1, 126:3, 149:2; **Pro** 2:14, 5:18, 10:1, 12:25, 13:9, 15:13.20.30, 17:5.21-22, 23:15.24-25, 24:17, 27:9.11, 29:2-3.6; **Qo** 2:10, 3:12.22, 4:16, 5:18, 8:15, 10:19, 11:8-9; **Ct** 1:4; **Is** 9:2.16, 14:8.29, 24:7, 25:9, 39:2, 56:7, 65:13, 66:10; **Ger** 20:15, 31:13, 41:13, 50:11; **Lam** 2:17, 4:21; **Ez** 7:12, 25:6, 35:14; **Os** 7:3, 9:1; **Gl** 2:21.23; **Am** 6:13; **Abd** 1:12; **Gio** 4:6; **Mic** 7:8; **Ab** 1:15; **Sof** 3:14; **Zac** 2:14, 4:10, 10:7.

trattamento della radice appare significativo in rapporto alla definizione o descrizione dello stato emozionale.

La costruzione *בְּלִבְךָ שָׂמַח*, ‘gioire in cuor (proprio)’ appare nella prima attestazione della radice nell’AT, **Es 4:14**, in cui il Signore avverte Mosè del sopraggiungere del fratello Aronne: *וַיֹּאמֶר יְהוָה לְמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּלִבְךָ יֵצֵא לִקְרַאתְךָ וְיָצֵא לְקְרַאתְךָ וְיָצֵא לְקְרַאתְךָ*, «Ecco, egli ti sta venendo incontro e vedendoti gioirà in cuor suo», LXX: *καὶ ἴδου αὐτὸς ἐξελεύσεται εἰς συνάντησίν σοι καὶ ἰδὼν σε χαρήσεται ἐν ἑαυτῷ* [χαίρω]. Gioire scorrendo qualcuno o qualcosa d’inatteso¹⁰⁷ può tuttavia non implicare necessariamente una reazione solo interiore: se ciò non viene specificato, se ne può forse arguire che in quel caso si pensa a una gioia più visibile, eventualmente espressa anche fisicamente. Si veda ad esempio **1Sam 6:13**:

וּבֵית שָׁמֶשׁ קְצָרִים קְצִיר־חֹטִים בְּעֵמֶק וַיִּשְׂאוּ אֶת־עֵינֵיהֶם וַיֵּרְאוּ אֶת־הָאָרוֹן וַיִּשְׂמְחוּ לְרֵאוֹתָ

e mentre quelli di Beth-Shemesh stavano mietendo il raccolto di grano nella valle, alzarono gli occhi e videro l’arca, e gioirono nel vederla

che i LXX cambiano un po’ in *καὶ ἠὺφράνθησαν εἰς ἀπάντησιν αὐτῆς*, «e gioirono per l’incontro [sost. ἀπάντησις] con essa». In questi casi si può intendere anche non ‘gioire’, ma proprio ‘far festa’ nel senso più attivo del termine: dunque, nell’esempio appena citato, accordando la traduzione con la LXX, «e al vederla ne furono contenti/fecero festa». L’uso di *שָׂמַח* come verbo di azione e non solo di stato è peraltro esplicito in passi quali **1Sam 11:15**, manifestazioni di gioia di Saul riconosciuto re dal popolo a Gilgal:

וַיֵּלְכוּ כָּל־הָעָם הַגִּלְגָּל וַיִּמְלְכוּ שָׁם אֶת־שָׁאוּל לְפָנָי יְהוָה בְּגִלְגָּל וַיִּשְׂמְחוּ שָׁם שָׁאוּל וְכָל־אֲנָשָׁי יִשְׂרָאֵל עַד־מְאֹד ...

Così tutto il popolo andò a Gilgal e lì riconobbe Saul re di fronte al Signore in Gilgal ... e Saul e tutti gli uomini d’Israele fecero lì gran festa [lett. «e gioì lì Saul e tutti gli uomini d’Israele molto»].

L’indicazione sul gioire ‘lì’ (שָׁם) non ha senso se *שָׂמַח* è solo un verbo di stato: l’avverbio di luogo *שָׁם* *šām* sarebbe inutile, e infatti sembra aver esposto il testo a una corruzione (o esserne l’esito), dal momento che la precisazione manca nel testo greco, un po’ diverso: d’altra parte se il TG è più vicino all’originale, allora l’esempio non può essere utilizzato, perché

¹⁰⁷ Cf. anche **Ger 41:13**.

Si veda anche **Est 5:9**, brano interessante perché mostra l'inversione dei poli emozionali in Haman, passando dalla più gioiosa contentezza di sé al livore:

וַיֵּצֵא הָמָן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב וְכִרְאוֹת הָמָן אֶת־מֶרְדֳּכָי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא־קָם וְלֹא־זָע מִמֶּנּוּ וַיִּמְלֵא הָמָן עַל־מֶרְדֳּכָי חֲמָה

Quel giorno Haman uscì *gioioso e sereno*; ma quando Haman vide Mardocheo alla porta del re, che non si alzava e non si scostava da lui [al suo passaggio], Haman *fu pieno di rabbia* [חמה ... וַיִּמְלֵא] contro Mardocheo.

La LXX¹¹⁰ rende l'espressione לֵב טוֹב וְשֵׂמֶחַ con ὑπερχαρῆς εὐφραϊνόμενος, quindi in maniera singolare rispetto alle normali traduzioni intorno a שֵׂמֶחַ, inserendo il superlativo ὑπερχαρῆς, non attestato altrove.¹¹¹ L'accostamento delle radici שִׂמַח e טוֹב torna poco oltre, nello stesso capitolo (v. 14: שֵׂמֶחַ הָמָן הַדְּבָרַר לְפָנָי הָמָן וַיִּיטֵב הַדְּבָרַר לְפָנָי הָמָן, «La cosa a Haman *piacque e ne fu contento*» LXX καὶ εὐφραίνου καὶ ἤρεσεν, con ἀρέσκω 'piacere, apprezzare' per טוֹב).

2) L'associazione diretta dei due elementi in espressioni quali לֵב שֵׂמֶחַ, 'gioi il cuore (di)'; per es. in **Sal 105:3** (/1Cr 16:10):

הַתְהַלְלוּ בְּשֵׁם קְדוֹשׁוֹ יִשְׂמַח לֵב מְבַקְשֵׁי יְהוָה

Glorificate il suo santo nome, *gioisca il cuore* di chi cerca il Signore

αἰνεῖτε ἐν ὀνόματι ἀγίῳ αὐτοῦ εὐφρανθήσεται καρδία ζῆτοῦσα τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ

o anche in **Sal 16:9**, ov'è da segnalare il parallelismo fra gioia della mente e del corpo:

לִכְּוֹן שֵׂמֶחַ לִבִּי וַיִּגַּל כְּבוֹדִי

su formulari estratti da contesti di natura legale e giuridica, ma con utile e ampia comparazione fra lingue e fonti del Vicino Oriente antico e tardoantico e analisi dei rispettivi precedenti accadici (come *tūb (libbišu)/hūd libbi*, etc.; un po' meno per quelli aramaici; ma un approfondimento sulle fonti ebraiche e aramaiche post-bibliche, per lo più rabbiniche, si troveranno in Anderson 1989).

¹¹⁰ καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἀμαν ἀπὸ τοῦ βασιλέως ὑπερχαρῆς εὐφραϊνόμενος ἐν δὲ τῷ ἰδεῖν Ἀμαν Μαρδοχαῖον τὸν Ἰουδαῖον ἐν τῇ αὐλῇ ἔθυμώθη σφόδρα.

¹¹¹ A parte, ma fuori dal canone, in **3Mac 7:20**. Si noti come ὑπερχαρῆς provenga da ὑπερχαίρω 'gioire in eccesso', tardo e d'uso medico, ma si noti il classico ὑπερχέω 'cedere, far traboccare' (cf. LS 1870, ὑπερχαίρω e ὑπερχέω) e quindi il reciproco collegamento nell'espressione "(cuore) traboccante di gioia".

אֶרְבֵּי-שָׂרֵי יִשְׁכֹּן לְבָטַח

Per questo *ha gioito il mio cuore e si è rallegrata la mia lingua*,¹¹²
anche la mia carne dimora al sicuro.

Si vedano anche **Sal 19:9a** (מִשְׁמַח־יֶלֶב יְשָׂרִים יְהוָה פְּקוּדֵי יְהוָה «I comandi del Signore sono giusti, *allietano il cuore*», LXX ὑφραίνοντα καρδίαν); **Sal 32:21a** (כִּי-בוֹ יִשְׂמַח לְבָבוֹ «perché in lui *gioisce il nostro cuore*», εὐφρανθήσεται ἡ καρδία ἡμῶν), etc.¹¹³

Si noti però anche anche la variazione, trascurata rispetto alle numerose attestazioni del sintagma con לֵב,¹¹⁴ nell'associazione di שָׂמַח con נֶפֶשׁ *nefeš* 'anima', in **Sal 86:4**, con imp. pi'el di שָׂמַח:

שָׂמַח נֶפֶשׁ עַבְדְּךָ
כִּי אֵלֶיךָ אֲדֹנָי נֶפְשִׁי אֶשְׂא

Allieta l'anima del tuo servo [LXX 85:4: εὐφρανὼν τὴν ψυχὴν τοῦ δούλου σου]
perché a te Adonay *l'anima mia* elevo.

Casi a sé sembrano invece alcuni versetti del libro dei Proverbi, rilevanti perché fra i pochi in cui sia esplicito il riferimento a un'emozione in rapporto a espressioni del viso e a stati corporali. Il primo riferimento si ha in **Pro 15:13**:

לֵב שָׂמַח יֵיטֵב פְּנִים וְבָעֵצְבֵת-לֵב רוּחַ נֹכָחָה

Cuor contento fa buon viso, ma nel cuore triste vi è spirito depresso

ove "far buon viso" (hif'il di יֵטֵב) corrisponde ad "avere un bell'aspetto, una faccia allegra"; si veda anche il greco καρδίας εὐφραινομένης *πρόσωπον θάλλει*, «un cuor contento *fa fiorire* [lett. *germogliare*] *il viso*». La seconda attestazione è in **Pro 15:30**:

מֵאוּר־עֵינַיִם יִשְׂמַח-לֵב שְׂמוּעָה טוֹבָה תִּדְשֹׁן-עַצְמָם

Lume d'occhi *rallegra il cuore*, notizia udita rinfranca [lett. *ingrassa*] le ossa

¹¹² Con la LXX (15:9), che invece del fuori posto כְּבוֹדִי «la mia gloria», reca ἡ γλῶσσά μου, «la mia lingua»: διὰ τοῦτο ἠὐφράνθη ἡ καρδία μου καὶ ἡγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου ἔτι δὲ καὶ ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι.

¹¹³ Anche **Sal 105:3**; **Pro 15:30**, 23:15, 27:9.11; **Qo 2:10**.

¹¹⁴ Attentamente considerate in TDOT XIV: 145, 147.

in cui sembra chiaro che il “lume degli occhi” si riferisce, come la “notizia udita”, a qualcosa di esterno (da un'altra persona) e non allo stesso soggetto che prova un'emozione di gioia di fronte a uno sguardo “luminoso”.¹¹⁵ La LXX interpreta però diversamente, considerando l'occhio agente (che “vede il bene”) portare gioia al *proprio cuore* (θεωρῶν ὀφθαλμὸς καλὰ εὐφραίνει καρδίαν φήμη δὲ ἀγαθὴ πιαίνει ὀστᾶ, «l'occhio che vede il bene *rallegra il cuore* / buona notizia ingrassa le ossa»).

Anche, secondo **Pro 17:22** – ove si ha l'altro polo delle ‘ossa grasse’ = in salute – la giusta disposizione di spirito giova alla guarigione (in questo caso anche secondo la LXX, *καρδία εὐφραινομένη* εὐεκτεῖν ποιεῖ ἀνδρὸς δὲ λυπηροῦ ξηραίνεται τὰ ὀστᾶ):

לֵב שְׂמֵחַ יִטֵּב גְּהָה וְרוּחַ נֹכָחַת תִּיבֶשֶׁת גְּגָרִם

Il cuore lieto migliora la cura, e lo spirito triste dissecca l'ossatura.

A integrazione delle emozioni di gioia che emergono in seguito a una percezione visiva, si possono menzionare alcune attestazioni di gioia stimolate da percezione uditiva, nella fattispecie, in seguito a notizie, resoconti di messaggeri, etc. Così in **1Re 5:21a**: וַיְהִי בְשִׂמְעַת חִירָם אֶת־דְּבָרֵי שְׁלֹמֹה וַיֹּאמֶר «E allorquando Hiram udì [בְּשִׂמְעַת *ki-šmōa'*] le parole di Salomone *ne fu molto contento*, e disse ...» (LXX *καὶ ἐγενήθη καθὼς ἤκουσεν Χιραμ τῶν λόγων Σαλωμων ἐχάρη σφόδρα καὶ εἶπεν ...*).

Il pi'el di שָׂמַח sembra denotare, nei contesti in cui appare, una condizione di gioia più intensa e fisica e difatti, in qualche caso, ‘gioire intensamente, rendere felice’ sembrerebbe usato eufemisticamente per fare/dare gioia sessuale, come in **Dt 24:5**:

כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה חֲדָשָׁה לֹא יֵצֵא בַּצָּבָא וְלֹא־יַעֲבֹר עָלָיו לְכָל־דְּבַר נָקִי יְהִיָּה לְבֵיתוֹ שָׁנָה אַחַת וְשִׂמְחָת אֶת־אִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר־לָקַח

Se un uomo prende una nuova moglie, non andrà nell'esercito né gli si imporrà alcunché: sarà libero per un anno a casa sua *e rallegrerà la moglie* che ha preso [LXX *εὐφρανεῖ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ ἣν ἔλαβεν*].¹¹⁶

Nello stesso ambito dei piaceri fisici, si veda anche il part. pi'el in **Gdc 9:13**, a proposito del vino che dà gioia/piacere «agli dèi e agli uomini»:

וַתֹּאמֶר לָהֶם הַגִּפְן הַחֲדָלְתִּי אֶת־תִּירוֹשֵׁי הַמִּשְׂמָח אֱלֹהִים וְאֲנָשִׁים וְהִלַּכְתִּי לְנוּעַ עַל־הַעֲצִים

¹¹⁵ Si veda l'immagine analoga a מאור-עינים *m'ôr 'ēnayim* «lume degli occhi» in **Sal 90:8**, פִּנְגָן מֵאֹר פִּנְגָן *m'ôr paneyka*, «luce del tuo volto».

¹¹⁶ Usa quindi l'ind. futuro di εὐφραίνω.

Ma rispose loro la vite: “Dovrei forse cessare il mio mosto, *che dà piacere* agli dèi e agli uomini, per mettermi a ondeggiare sugli (altri) alberi”?

καὶ εἶπεν αὐτοῖς ἡ ἄμπελος ἀφεῖσα τὸν οἶνόν μου **τὴν εὐφροσύνην** τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν ἀνθρώπων¹¹⁷ πορευθεῖ ἄρχειν ξύλων.

L’associazione della gioia all’assunzione di bevande inebrianti ovviamente ha varie altre attestazioni, che però con l’emozione della gioia hanno poco a che fare.¹¹⁸ Si veda d’altra parte la gioia (eufemismo per il piacere?) dopo il bere e il mangiare menzionati nel celebre apologo in **Qo** 8:15a:

תִּתְקַבֵּל אֲנִי תַּחְתָּי וְיִשְׂרָאֵל תַּחְתָּי וְיִשְׂרָאֵל תַּחְתָּי וְיִשְׂרָאֵל תַּחְתָּי וְיִשְׂרָאֵל תַּחְתָּי
חַיִּים וְחַיִּים

Allora ho lodato la gioia, perché non c’è niente di meglio per l’uomo sotto il sole *che mangiare, bere e rallegrarsi* [LXX ὅτι εἰ μὴ τοῦ φαγεῖν καὶ τοῦ πιεῖν καὶ τοῦ εὐφρανθῆναι].¹¹⁹

Una gioia intensa viene anche resa attraverso la costruzione paronomastica predicato più sostantivo della stessa radice, più l’agg. ‘grande’: cf. **1Re** 1:40 הַגְּדֹלָה הַגְּדֹלָה הַגְּדֹלָה הַגְּדֹלָה (LXX καὶ εὐφραίνόμενοι εὐφροσύνην μεγάλην); **Gio** 4:6 הַגְּדֹלָה הַגְּדֹלָה הַגְּדֹלָה הַגְּדֹלָה הַגְּדֹלָה הַגְּדֹלָה (LXX καὶ ἐχάρη Ἰωνας ἐπὶ τῇ κολοκύνθῃ χαράν μεγάλην).

II. לִי אֲגַלְלִיָּא עִוְפְרַיִן חַיִּירָו

La radice לִי [לִי גִל] indica il ‘gioire’ del tutto analogamente a חִמַּשׁ, ma è denotata da una marca decisamente attiva, forse in rapporto con il ‘girare, compiere un’azione circolare’ con dipendenza dalla radice לָלַג.¹²⁰ Se-

¹¹⁷ Aquila: τὸν εὐφραίνοντα θεὸν καὶ ἀνθρώπους.
¹¹⁸ Per es. **1Re** 4:20. Più interessante **Zac** 10:7: לִי כְּמֵוֶה **בְּלִי חִמַּשׁ**, «e il loro cuore gioirà come per il vino» (καὶ χαρήσεται ἡ καρδία αὐτῶν ὡς ἐν οἴνῳ).
¹¹⁹ Gioia consequenziale al vino, invece, in **Qo** 10:19. Cf. anche Polk 1976 e, poco propenso a riconoscere concrete qualità emozionali nelle varie attestazioni della gioia nel Qohelet, per lo più esortative (e su cui cf. il paragrafo specifico in TDOT XIV: 156), è Anderson 2001.
¹²⁰ Humbert 1942: 205-214; HALOT 189-190; DCH II: 345-346 (לִי I). Per לָלַג, HALOT 193-194; DCH II 355. Sulle affinità con la radice araba gwI, ‘girare’, cf. anche Humbert 1942; Kopf 1959: 247. Sull’uso biblico (anche nel NT) di ἀγαλλιάομαι si veda GELS 2-3 e Voorwinde 2011: 129.

condo Humbert, l'applicazione primaria della radice si riferirebbe appunto al ballo e segnatamente ai balli culturali, per evolvere solo in un secondo momento in senso più generale, indicando la gioia festiva.¹²¹ Lo stesso studioso ha anche rilevato il problema della distribuzione non uniforme di questa radice all'interno del TM, la completa assenza di גיל nei libri storici dell'AT, nonché in profeti quali Amos, Michea, Geremia e Ezechiele, mentre invece è piuttosto frequente nei libri post-esilici.¹²² Alcuni studiosi hanno supposto che la radice fosse associata a qualche culto cananaico della fertilità e, per questo, appaia solo a partire dal profeta Osea, dove si nota il primo uso di questa radice nell'AT.¹²³ Secondo Crüsemann, a differenza delle altre radici pertinenti alla gioia, גיל sarebbe caratterizzata da una gioia non articolata attraverso il canto, il grido o a un richiamo particolare.¹²⁴ Circa il predicato, rispetto a שמח il greco sembra preferire la traduzione di גיל con ἀγαλλιάομαι (27 volte), probabilmente per via dell'assonanza del gruppo gl [gīl/'agalliáomai];¹²⁵ solo secondariamente con χαίρω (10) ed εὐφραίνω (5).

Di fatto la maggior parte delle attestazioni di גיל è in contesti di esaltazione religiosa – preponderanti nei Salmi¹²⁶ – o di sinonimia con שמח, per cui non ne è necessaria una disamina particolare, tanto più che la radice non è mai usata per descrivere il sopraggiungere dell'emozione. Anche la costruzione con 'cuore' (גיל לב) è rara (Sal 13:6; Pro 24:17; Zac 10:7) e apparentemente solo secondaria, così come quella con נפש: un solo caso, in Is 61:19a, forse determinato da esigenze metriche; vi è rima (leggendo il tetragramma Adonay) e lo stesso numero di sillabe:

שׁוֹשׁ אֶשׁיֵשׁ בִּיהוָה
תִּגַּל נַפְשִׁי בְּאַלְהֵי

¹²¹ Humbert 1942: 207.

¹²² Id., 211.

¹²³ Id. 1942: 136; Harvey 1962: 116.

¹²⁴ Crüsemann 1969: 47.

¹²⁵ Per un altro caso di scelta lessicale ispirata forse da criteri di omofonia, si veda 2.2 SORPRESA per שמח/θαυμάζω; e 2.4 DISGUSTO, a proposito di טוק/ἐκτῆκω e κόπτω.

¹²⁶ 1Cr 16:31; Gb 3:22; Sal 2:11, 9:15, 13:5-6, 14:7, 16:9, 21:2, 31:8, 32:11, 35:9, 43:4, 45:16, 48:12, 51:10, 53:7, 65:13, 89:17, 96:11, 97:1.8, 118:24, 149:2; Pro 2:14, 23:24-25, 24:17; Ct 1:4; Is 9:2, 16:10, 25:9, 29:19, 35:1-2, 41:16, 49:13, 61:10, 65:18-19, 66:10; Ger 48:33; Os 9:1, 10:5; Gl 1:16, 2:21.23; Ab 1:15, 3:18; Sof 3:17; Zac 9:9, 10:7.

Di gioia mi delizierò nel Signore και εὐφροσύνη εὐφρανθήσονται ἐπὶ
 in Dio *esulterà il mio cuore* κύριον
 ἀγαλλιάσθω ἡ ψυχὴ μου ἐπὶ τῷ κυρίῳ

Interessante fra gli altri passi è Is 9:2b, con esemplare accrescimento dell'emozione di gioia da שמֶּחָ a גִּילָ: laddove la gioia espressa con שמֶּחָ è quella pacifica della mietitura, mentre la gioia della spartizione di un bottino (si potrebbe anche applicare alla divisione di una preda di caccia), esito di una “raccolta” tutt’altro che pacifica, è resa con גִּילָ:

שְׂמָחוּ לְפָנַי בְּשִׂמְחַת בְּקָצִיר כְּאֶשֶׁר יִגִּלוּ בַּחֲלֻקַּם שְׂלָל

Gioiscono innanzi a te, come nella gioia della mietitura, *come quando esultano* nella spartizione del bottino

che però nella LXX non trova alcun corrispettivo (και εὐφρανθήσονται ἐνώπιόν σου ὡς οἱ εὐφραινόμενοι ἐν ἀμύτῳ και ὃν τρόπον οἱ διαιρούμενοι σκύλα, «gioiranno innanzi a te come coloro che gioiscono al raccolto, *come coloro che spartiscono la preda*»).¹²⁷

III. שׂוֹשׁ עֹפְרַיִן חַיִּירוֹ

L’etimologia e l’aspetto esatto della radice שׂוֹשׁ [שׂוֹשׁ *sūs*, oppure שׂוֹשׁ *šš*] non sono ben conosciuti, anche perché non sembra attestata in altre lingue semitiche antiche.¹²⁸ Benché spesso associata alla gioia e tradotta con ‘gioire’, i contesti d’attestazione di שׂוֹשׁ¹²⁹ mostrano abbastanza chiaramente che la radice si riferisce a manifestazioni di gioia su base fisica e non emozionale, per cui appaiono più spesso appropriate traduzioni quali ‘deliziarsi, godere’ o ‘aver piacere’. In un contesto corrotto o di metafore ambigue, cf. Is 62:5b:

וּמְשׂוֹשׁ חֶתֶן עַל-כִּלְיָה יִשְׂשׁ עַל-יְדֵי אֱלֹהֶיךָ

¹²⁷ גִּילָ glossa o LXX incompleta? גִּילָ è presente nei testimoni manoscritti di Qumran, e Vul si accorda col TM (*sicut exultant quando dividunt spolia*).

¹²⁸ HALOT 1314 (solo שׂוֹשׁ). Sulla radice, per alcuni שׂוֹשׁ, Joüion 174; H.J. Fabry, שׂוֹשׁ/שׂוֹשׁ, in TDOT XIV: 50-58; Braulik 1980 (1988); Ihromi 1983.

¹²⁹ Dt 28:63, 30:9; Gb 3:22, 39:21; Sal 19:6, 35:9, 40:17, 68:4, 70:5, 119:14.162; Is 35:1, 61:10, 62:5, 64:4, 65:18-19, 66:10.14; Ger 32:41; Lam 1:21, 4:21; Ez 21:15; Sof 3:17.

e come lo sposo *si delizia* con la sposa [עַל-כֶּלֶךְ], così il tuo Dio *si delizierà* con te [דָּלַעַ]

καὶ ἔσται ὄν τρόπον εὐφρανθήσεται νυμφίος ἐπὶ νύμφῃ οὕτως εὐφρανθήσεται κύριος ἐπὶ σοι.¹³⁰

oppure Is 66:14a, in cui l'accostamento a לב 'cuore' non diminuisce, anzi rafforza l'idea di un rinfrancamento fisico:

וְרֵאִיתֶם וְשִׁשְׁלֶכֶם וְעֲצְמוֹתֵיכֶם כַּדְּשָׂא תִפְרַחְנָהּ

e quando vedrete *ne godranno i vostri cuori*, e le vostre ossa come erba germoglieranno

LXX ὄψεσθε καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδιά καὶ τὰ ὀστά ὑμῶν ὡς βοτάνη ἀνατελεῖ, «Vedrete e ne avranno piacere [χαίρω] i vostri cuori, e le vostre ossa come erba spunteranno» (scil. dalla tomba).¹³¹ In generale, tuttavia, la LXX non è di molto aiuto su שׁוֹשׁ, perché mostra sulla resa del predicato un'estrema instabilità.¹³² Anche Girolamo traduce con *gaudere, exultare, o laetare*.

IV. רָנָה אֶגְאֻלְיָאֹמַי תֶּרְפִּישׁ

Il significato principale della radice רָנָה [רָנָה *rānan*] è 'gridare, schiamazzare, cantare ad alta voce', e secondariamente, spesso solo implicitamente, 'gridare (per manifestare) gioia'.¹³³ Il principale sostantivo derivato (è attestato anche רִן, *rōn* 'grido, urlo') è רִנְנָה *rinnā*, talora – ma non spesso – associato a *qōl* 'voce' in espressioni quali קוֹל רִנְנָה *qōl rinnā*, 'grido, canto di gioia',¹³⁴ da cui anche appare che רָנָה presuppone il grido come espressione

¹³⁰ «e come lo sposo gioisce con la sposa [ἐπὶ νύμφῃ], così il Signore gioisce con te [ἐπὶ σοι]».

¹³¹ Cf. anche il significato escatologico dell'immagine nel *logion* ripreso in Gv 16:22, πάλιν δὲ ὀψομαι ὑμᾶς, καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδιά. Sulle possibili cause/effetto psicolinquistiche nell'uso di 'cuore' nel mondo israelitico – l'organo sarebbe fisiologicamente particolarmente ricettivo alle emozioni positive, da cui il largo impiego del termine nei contesti di gratificazione e di gioia – cf. il breve studio di Smith 1998 (in effetti centrato su כֶּבֶד 'fegato, interiora' e, conseguentemente, sulle emozioni negative), al quale non risulta siano seguite altre indagini nella medesima direzione.

¹³² Già descritta da Fabry in TDOT XIV: 57 («the LXX uses a whole panoply of words to translate שׁוֹשׁ»).

¹³³ J. Hausmann, רָנָה, in TDOT, XIII: 515-522; HALOT 1247-48.

¹³⁴ Is 48:20; Sal 42:5, 47:2, 118:15. Sul sost. רִנְנָה nei Salmi, Wagner (N.E.) 1960.

di gioia: per questo רָנַן è spesso tradotto con intensivi quali ‘esultare’ ed è frequente nei Salmi.¹³⁵

Esempio classico in cui appare la tipologia più frequente d’uso della radice (qui dal sostantivo) è in **1Re 8:28a**:

וּפְנִיתָ אֶל־תְּפִלַּת עַבְדְּךָ וְאֶל־תְּחִנָּתוֹ יְהוָה אֱלֹהֵי לְשִׁמְעֵ אֶל־הַרְנָה וְאֶל־הַתְּפִלָּה

Volgiti alla preghiera del tuo servo e alla sua supplica, o Signore, mio Dio, ascoltando il grido e la preghiera

che peraltro la LXX mostra del tutto diversamente (αἰ ἐπιβλέψῃ ἐπὶ τὴν δέησίν μου κύριε ὁ θεὸς Ἰσραηλ ἀκούειν τῆς τέρψεως ἧς ὁ δοῦλός σου, «Volgi lo sguardo alla mia preghiera o Signore Dio d’Israele, ascolta la (il grido di) gioia del tuo servo...»), rendendo רָנַן con un sostantivo ricercato e d’uso per lo più poetico, τέρψις, raro nella LXX e che rimanda generalmente a gioie o piaceri sensoriali.¹³⁶ La chiara distinzione fra grido gioioso (רָנַן), grido di dolore (צַעַק) e di paura (יָלַל) è perfettamente delineata in **Is 65:14** (la LXX pone in successione ἀγαλλιάομαι, κράζω e ὀλολύζω):

הִנֵּה עַבְדֵי יְרֵנוּ מֵטוֹב לֵב וְאַתֶּם תִּצְעַקוּ מִכָּאֵב לֵב וּמִשִּׁבְרֵ רוּחַ תִּלְלִלוּ

Ecco, i miei servi grideranno per la gioia e voi griderete per l’afflizione, e per la contrizione dello spirito urlerete.

L’ambivalenza della radice è manifesta in un versetto breve e problematico quale **Sal 71:23**, in cui רָנַן è sì associata direttamente alla bocca (שִׁפְתַי) e al cantare (וְזָמַרְתִּי), ma anche a נֶפֶשׁ nefesh ‘anima’ che appare, in posizione sintatticamente inusuale, poco dopo:

תְּרַנְנָה שִׁפְתַי כִּי אֶזְמְרָה לְךָ
וּנְפִשִׁי אֲשֶׁר פָּדִיתָ

Grideranno le mie labbra quando a te canterò
e l’anima mia che hai redento

¹³⁵ **Lv** 9:24; **Dt** 32:43; **1Cr** 16:33; **Gb** 29:13, 38:7; **Sal** 5:12, 20:6, 32:11, 33:1, 35:27, 51:16, 59:17, 63:8, 65:9, 67:5, 71:23, 81:2, 84:3, 89:13, 90:14, 92:5, 95:1, 96:12, 98:4,8, 132:9,16, 145:7, 149:5; **Pro** 1:20, 8:3, 29:6; **Is** 12:6, 16:10, 24:14, 26:19, 35:2,6, 42:11, 44:23, 49:13, 52:8-9, 54:1, 61:7, 65:14; **Ger** 31:7,12, 51:48; **Lam** 2:19; **Sof** 3:14; **Zac** 2:14.

¹³⁶ **1Mac** 3:45; **3Mac** 4:6; **Sap** 8:18; **Sof** 3:17. LS 1778a; GELS 676.

letterale nella LXX: *ἀγαλλιάσονται τὰ χεῖλη μου ὅταν ψάλω σοι καὶ ἡ ψυχὴ μου ἦν ἔλυτρώσω*.¹³⁷

Altra particolarità di גִּן è il suo uso non solo per esprimere la gioia (o meglio, il canto/grido di gioia), ma anche per il pianto o il lamento. Tuttavia, anche laddove in ebraico גִּן è indubbiamente usato nel senso di ‘grido, lamento’, il greco traduce con predicati di gioia, per es. *ἀγαλλιάομαι*. Si veda **Lam** 2:19a, rivolto alla personificazione disperata di Gerusalemme: *תִּירָמְשָׁא שְׂאֵרָהּ בְּלַיְלָהּ*¹³⁸ קוּמִי רַגְי רַגְי, («Alzati, *grida nella notte*, all’inizio delle veglie!»; LXX *ἀνάστα ἀγαλλίασαι ἐν νυκτὶ εἰς ἀρχὰς φυλακῆς*).

Per queste ragioni גִּן non dovrebbe essere compresa fra le radici che denotano un’emozione (se ne omettono dunque qui le attestazioni), sebbene all’emozione della gioia sia oggettivamente associata. Vi sono casi, nondimeno, in cui la radice è stata indubbiamente impiegata per l’emozione del gioire senza possibilità di associazione con manifestazioni esteriori, quali il grido o il canto, per es. in **Gb** 29:13, nel contesto in cui Giobbe illustra la propria filantropia:

בְּרַכַּת אֲבָד עָלַי תְּבֵא לִבִּי אֶלְמֵנָה אֲרָנִי

la benedizione del moribondo giungeva su di me, *il cuore della vedova facevo gioire* [= sollevavo, allietavo]

la cui conclusione è nella LXX, in questo caso apparentemente più corrotta del TM, peraltro abbastanza diversa (...στόμα δὲ χήρας με εὐλόγησεν, «la bocca della vedova mi ha benedetto»).

V. זָלַע/זָלַע *ἀγαλλιάομαι εὐφραίνω καυχάομαι κατατέρπομαι*

Rispetto alle radici sin qui esaminate, l’uso di זָלַע [זָלַע ‘*ālaz*] appare meno frequente.¹³⁹ La radice, quasi omofona e in tutto sinonimica di זָלַע [זָלַע ‘*ālas*'] (ancora più limitata nelle attestazioni, per lo più circoscritte a

¹³⁷ Si veda anche **Sal** 84:3b: *וַיִּשְׂרַח לִבִּי וּבָשָׂרִי*, «...il mio cuore e la mia carne esultano» (= ἡ καρδία μου καὶ ἡ σὰρξ μου ἠγαλλιάσαντο). Sui riflessi emozionali su ‘cuore’, ‘anima’, ‘spirito’ e ‘carne’ nella teologia e nel lessico ebraico dell’AT, cf. D.C. Fredericks, *שֵׁשׁ*, in **NIDOTTE III**: 133-134; quindi Kotzé 2004a; e numerose osservazioni sulla valenza di *שֵׁשׁ* in quest’ambito anche in Thomas 2008, *passim*.

¹³⁸ K^etiv; q^ere’ *בְּלַיְלָהּ*.

¹³⁹ **2Sam** 1:20; **Sal** 28:7, 60:8, 68:5, 94:3, 96:12, 108:8, 149:5; **Pro** 23:16; **Is** 5:14; **Ger** 11:15, 15:17, 50:11, 51:39; **Ab** 3:18; **Sof** 3:14.

testi sapienziali e poetici),¹⁴⁰ è spesso associata in traduzione all’“essere forte, orgoglioso, soddisfatto”, ma, com’è stato da tempo rilevato, esaminata in contesto possiede un’accezione sicuramente dominante riferita alla gioia o all’esultanza. In ogni caso, sia עָלָא sia עָלָא delimitano un’emozione d’intensità maggiore rispetto a quella manifestata, per esempio, da שָׂמַח.¹⁴¹

I due poli עָלָא–שָׂמַח sono presentati nel canto di lode espresso da Anna, madre di Samuele in **1Sam 2:1**, con gli emistichi in disposizione chiasmica:

וַתִּתְפַּלֵּל תְּנָה וְתֵאמֶר
עָלָא לִבִּי בֵיהוָה
רָמָה קִרְנֵי בֵיהוָה
רָחַב פִּי עַל-אֹיְבֵי
כִּי שָׂמַחְתִּי בִישׁוּעָתְךָ

Così Anna si mise a pregare e disse:

«Il mio cuore ha esultato nel Signore

la mia fronte si è alzata nel Signore.

La mia bocca si è aperta contro i miei nemici

poiché ho gioito nella tua salvezza».

Tuttavia, in questo caso, la LXX intende del tutto diversamente l’espressione עָלָא לִבִּי ‘*ālaṣ libbī*, usando στερεόω (ἐστερεώθη ἡ καρδία μου ἐν κυρίῳ, «si è rafforzato il mio cuore nel Signore»), per concludere invece alla lettera, εὐφράνθη ἐν σωτηρίᾳ σου (con εὐφραίνω).¹⁴² Un altro esempio di עָלָא in parallelismo (“gioire dei giusti” / “levarsi degli empi”) si ha in **Pro 28:12**:

בְּעָלָא צְדִיקִים רַבָּה תִּפְאָרֶת
וּבִקּוּם רְשָׁעִים יִחַפֵּשׂ אָדָם

Nella gioia dei giusti grande è la piacevolezza

ma un uomo fugge al levarsi degli empi

διὰ βοήθειαν δικαίων πολλή γίνεται δόξα

ἐν δὲ τόποις ἀσεβῶν ἀλίσκονται ἄνθρωποι

¹⁴⁰ **1Sam 2:1**; **1Cr 16:32**; **Sal 5:12**, **9:3**, **25:2**, **68:4**; **Pro 11:10**, **28:12**.

¹⁴¹ G. Vanoni, עָלָא, in TDOT XI: 115-120. Sull’ampiezza concettuale dietro le varie radici che in EB esprimono ‘essere forte’ cf. anche van der Merwe 2006 (non considera עָלָא).

¹⁴² Sulle ampie differenze fra TM e LXX nell’inno, si veda, fra gli altri, Tov 1997.

appena più esplicito nella LXX («*Col sostegno dei giusti molto aumenta la gloria / ma nelle dimore degli empi gli uomini cadono*»), in cui però – come si è già visto nell'esempio sopra riportato di **1Sam 2:1** – pur conservando il chiasmo, non si collega עֲלֵץ all'ambito della gioia ma a un altro tipo di significato, reso con βοήθεια, 'aiuto, sostegno'.¹⁴³ Nella seconda attestazione di עֲלֵץ nei Proverbi, invece (**Pro 11:10**), troviamo un buon esempio di progressione nel lessico della gioia, mostrando in rima come רֵן־ן sia più intenso di עֲלֵץ:

בְּטוֹב צְדִיקִים תִּעֲלֵץ קִרְיָהּ
וּבְאַבְד רְשָׁעִים רֵן־ן

Nel bene dei giusti *gioisce* la città
nella rovina degli empi *esulterà* [lett. *vi è esultanza*]

di cui in questo caso non si trova alcun riflesso nella LXX, nel primo emistichio mancante del riferimento alla gioia (si ha infatti solo ἐν ἀγαθοῖς δικαίων *κατάρθωσεν πόλις*, «nel bene dei giusti *prospera* la città») e completamente priva del secondo, forse per conflazione con il v. successivo, sostanzialmente analogo.¹⁴⁴

Utile è anche **1Cr 16:32**, nel salmo posto subito dopo la definizione del servizio levitico innanzi all'arca,¹⁴⁵ per quanto riguarda il grado d'intensità attribuito all'emozione di gioia espressa con עֲלֵץ, in quanto l'esultanza della terra è contrapposta al "ruggire"¹⁴⁶ del mare:

יָרַעַם הַיָּם וּמְלוֹא
יַעֲלֵץ הַשָּׂדֶה וְכָל־אֲשֶׁר־בוֹ

¹⁴³ Forse, ma la congettura è da verificare, a causa di un possibile scambio o di una diversa lezione nel TE disponibile, non בעֲלֵץ ma בעֵז, «con la forza» (si veda anche la rapida discussione in Plöger 1984: 335): si veda oltre per un possibile, ulteriore caso di varia lezione in **1Cr 16:32**.

¹⁴⁴ **Pro 11:11** reca infatti nel TM בְּבִרְכַת יְשָׁרִים תְּרוּם קִרְתָּ וּבִפִּי רְשָׁעִים תִּהְרָס, «Con una benedizione dei giusti una città prospera, ma per bocca degli empi si distrugge», di cui il TG trasmette solo la seconda parte (στόμασιν δὲ ἀσεβῶν κατεσκάφη): è quindi verosimile nel TG la fusione dei vv. 10-11.

¹⁴⁵ Il salmo corre parallelo a **Sal 105:1-15** ma dal v. 7 se ne discosta (con altri elementi tratti, con variazioni, da **Sal 96** e **106**): ma non vi è corrispondenza per l'emistichio che qui c'interessa.

¹⁴⁶ Lett. 'tuonare' (רָעַם): per le varie accezioni, BDB 947; HALOT 1266-68.

Ruggisca il mare e ciò che l'empie
esulti la terra e tutto ciò che è in essa

un po' diverso nella LXX:

βομβήσει ἡ θάλασσα σὺν τῷ πληρώματι
καὶ ξύλον ἀγροῦ καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ

mancante del riferimento all'esultanza, probabilmente perché qui il TG segue un testo corrotto, dal momento che l'espressione *καὶ ξύλον ἀγροῦ* sembra provenire da una lezione graficamente simile a *יעלץ השדה*, ossia *עלץ השדה*.¹⁴⁷

Le quattro attestazioni di *עלץ* nei Salmi si presentano nel TM entro contesti riferibili, in tutti i casi, alla gioia o all'esultanza: le rispettive traduzioni nella LXX mostrano tuttavia approcci alquanto vari:

– in **Sal 5:12**, come si è già osservato sopra (2.6), nella LXX si è verificato un leggero spostamento di significato dal 'gioire' al 'lodare, glorificare', nell'uso di *καυχάομαι*;

– in **Sal 25:2c** l'espressione *לֹא-יַעְלֶצוּ אֹיְבֵי יְיָ*, da intendersi secondo il TM «non gioiscano i miei nemici su di me» (= a causa mia, a mie spese), è resa più chiaramente con *μηδὲ καταγελασάτωσάν μου οἱ ἐχθροί μου*, «e non mi deridano i miei avversari», usando quindi un predicato specifico non per la gioia, ma per il motteggio o la derisione, *καταγελάω*,¹⁴⁸

– in **Sal 68:4** è invece conservato il significato di base, rendendo *עלץ* con *ἀγαλλιάομαι*; passo interessante anche per la sequenza lessicale sulla felicità e la gioia, conservata nella LXX:

וַיִּשְׂשׂוּ יְשׁוּעָה וַיִּשְׂחַחוּ יַעְלֶצוּ לְפָנַי אֱלֹהִים
וַיִּשְׂשׂוּ בְּשִׂמְחָה

invece i giusti *si rallegrano, esultano* di fronte a Dio
e si deliziano nella gioia

καὶ οἱ δίκαιοι **εὐφρανθήτωσαν ἀγαλλιάσθωσαν** ἐνώπιον τοῦ θεοῦ
τερφθήτωσαν ἐν εὐφροσύνῃ.

¹⁴⁷ Non c'è dubbio, tuttavia, che la lezione accolta nella LXX sia, in questo caso, errata o secondaria: il salmo in **1Cr 16:8-36** raccoglie infatti elementi presenti in vari altri salmi e, nel caso specifico del v. 22b, *יעלץ השדה וכל-אשר-בו*, viene direttamente da *עלץ השדה וכל-אשר-בו* di **Sal 96:12b**.

¹⁴⁸ Già incontrato sopra, per il disprezzo (בו).

Va notato che, rispetto a גָּלַע, לָלַע presenta nella LXX una ricerca di traduzioni più varia: oltre ai predicati già indicati (specialmente è usato ἀγαλλιάομαι), troviamo infatti nella stessa area della gioia χαίρω (Sal 96:12) e κατατέρπομαι (Sof 3:14); ma – senza considerare i versetti privi di corrispondenza fra TM e LXX – fra quelli dal significato più distante rispetto al gioire o esultare, troveremo παράσσω (Sal 68:5); καυχάομαι (Sal 94:3, 149:5) con l'affine κατακαυχάομαι (Ger 50:11); ὑψόω (Sal 108:8).

VI. חדה

La radice חדה [חָדָה ḥādā] ‘gioire’ – già presente in accadico, e la sua presenza in EB è stata considerata un influsso dell’aramaico – è scarsamente attestata¹⁴⁹ e scarse sono anche le attestazioni del derivato חֲדוּהָ ḥedwā.¹⁵⁰ Le attestazioni sono poche e in parte anche troppo problematiche per trarne conclusioni: in Es 18:9a וַיִּחַד יִתְרוֹ עַל כָּל-הַטּוֹבָה אֲשֶׁר-עָשָׂה יְהוָה לְיִשְׂרָאֵל, «e Ietro fu contento (?) per tutto il bene che il Signore aveva fatto a Israele», la LXX usa ἐξίστημι, che come abbiamo visto più volte, indica quasi sempre ‘essere sorpreso, meravigliato’. In questo caso il contesto suggerisce una via di mezzo, per esprimere un’emozione di piacevole sorpresa: si può tradurre «e Ietro si compiacque». Poco utile Gb 3:6, riferito alla maledizione di Giobbe contro il giorno della sua nascita, reca אֶל-יְיָחִיד בְּיָמַי שָׁנָה, «non sia contato (?) nei giorni dell’anno» ma tradotto per congettura, corrotto o incomprendibile, la cui LXX tramanda un testo simile ma disposto abbastanza diversamente e in cui non si scorgono corrispettivi per אֶל-יְיָחִיד, ove invece appare, μὴ εἶη ‘non sia’.¹⁵¹

Quanto all’ultima attestazione, Sal 21:7, non limpida ma interessante per il riferimento alla metafora dell’espressione facciale (riferita al Signore), che dovrebbe esprimere qui benevolenza:

¹⁴⁹ Es 18:9; Gb 3:6; Sal 21:7. Al breve elenco si può aggiungere 1Sam 6:19, ma solo perché vi è stata proposta la correzione di וַיִּי nell’iniziale וַיִּי בְּיַתְּשֵׁשׁ «e [Dio] colpì gli uomini di Beth-Shemesh», apparentemente solo per adattare il versetto al predicato ἀσμενίζω ‘essere compiaciuti, soddisfatti’ (< ἄσμενος) nella proposizione, oltretutto negativa, della LXX καὶ οὐκ ἠσμένισαν οἱ υἱοὶ Ἰεχονίου ἐν τοῖς ἀνδράσιν Βαιθσαμυς, «e furono scontenti i figli di Ieconia degli uomini di Beth Shemesh». Sulla congettura, BDB 292 (חָדָה II).

¹⁵⁰ 1Cr 16:27 e Ne 8:10.

¹⁵¹ καταραθῆι ἡ ἡμέρα καὶ ἡ νύξ ἐκεῖνη ἀπενέγκαιτο αὐτὴν σκοτός μὴ εἶη εἰς ἡμέρας ἐνιαυτοῦ μὴδὲ ἀριθμηθῆι εἰς ἡμέρας μηνῶν «sia maledetto il giorno e la notte se la porti via la tenebra; non sia nei giorni dell’anno e non sia contato nei giorni del mese».

כִּי־תִשְׂיֵיתְהוּ בְּרִכּוֹת לְעַד
תִּתְחַדְּהוּ בְּשִׂמְחָה אֶת־פְּנֵיךָ

perché gli rendi benedizioni per sempre
lo rendi felice con la gioia del tuo volto

da cui la LXX non si discosta molto, e rendendo הֵדְוָה con εὐφραίνω.¹⁵²

Per quanto riguarda il sost. הֵדְוָה *hedwâ*, in 1Cr 16:27 הוֹדוּ וְהֵדְרוּ לְפָנָיו עַל הַדְּוָה בְּמִקְוֵמוֹ, «onore e gloria innanzi a Lui, *possenza e gioia nel Suo luogo*», mostra nella LXX (δόξα και ἔπαινος κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ ἰσχύς και καύχημα ἐν τόπῳ αὐτοῦ) un sostantivo di area del tutto diversa rispetto alla gioia, ma non rispetto agli altri termini che ricorrono nel versetto: il raro καύχημα, ‘lode’, usualmente usato nella LXX per הִלְלָה *t’hillâ* o per תִּפְאַרֶת *tif’eret*.¹⁵³ L’altra attestazione, in Ne 8:10b, è utile solo a rafforzare l’uso di הֵדְוָה come attributo divino:

וְאַל־תִּתְעַצְבוּ כִּי־תִדְוֶת יְהוָה הִיא מְעֻזְכֶם

e non temete, *perché la gioia del Signore è la vostra forza*

qualità tuttavia mancante nella LXX, ove si ha solo και μη διαπέσητε ὅτι ἐστὶν ἰσχύς ὑμῶν, «e non fuggite, perché Egli è la nostra forza», forse una rinuncia a tradurre הֵדְוָה.

¹⁵² ὅτι δώσεις αὐτῷ εὐλογίαν εἰς αἰῶνα αἰῶνος εὐφρανεῖς αὐτὸν ἐν χαρᾷ μετὰ τοῦ προσώπου σου.

¹⁵³ Ma anche per הָאָג, ‘maestà, orgoglio’: cf. GHAS 67b e ora, su δόξα gloria/onore nella LXX, anche Perkins 2010.

2.7. TRISTEZZA

AFFLIZIONE, ANGOSCIA, ANGUSTIA, DISTRETTO, MESTIZIA

EB קדר שמם יגון צרר [sost.]

LXX ἠρεμάζω θλίβω θλίψις σκοτώ σκυθρωπάζω χηρέυω ταραύσσω

Generalità

La definizione della tristezza come emozione è sicuramente fra le più difficili da determinare e da isolare rispetto ad altre condizioni mentali più o meno affini o collegate, ben evidenti dall'ampio spettro sinonimico. In realtà, a un minimo approfondimento lessicale si evidenzia abbastanza presto la matrice o la sfumatura ben diversa, rispetto alla tristezza, di condizioni quali l'avvilimento, la desolazione, l'infelicità, lo sconforto e lo scoramento, l'amarezza, il dolore, eccetera.¹⁵⁴ È chiaro che una definizione univoca per ciascuna di queste condizioni, così come un distinguo preciso fra l'una e l'altra dipende dall'approccio ed è quindi impossibile.¹⁵⁵ Al capo più estremo delle variazioni, comunque, troviamo invece affinità negli stati di malinconia e di depressione, che tuttavia si distinguono dalla tristezza sia per intensità o durata, sia per le implicazioni patologiche.¹⁵⁶ Difatti nello stato di depressione, così come in quello di malinconia, può ben essere presente l'emozione della tristezza, ma come componente, non come tratto caratterizzante; mentre altri stati mentali possono implicare una condizione di tristezza senza esserne necessariamente derivati o direttamente collegati: il turbamento, ad esempio, è piuttosto una conseguenza dell'angoscia o della paura, e solo secondariamente può manifestarsi con la tristezza, e tuttavia ne costituisce una valida alternativa lessicale.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Impossibile dare conto qui della diversità di ogni sinonimo. Si veda tuttavia com'è descritta la "mestizia" per il *Vocabolario Treccani* (s.v.): «Sentimento di interna afflizione, affine alla tristezza, ma di questa più contenuto e persistente, che in genere presuppone un superamento del dolore, seguito da un fondo di rassegnata amarezza, e che talvolta può anche costituire un abituale atteggiamento dell'animo ...». In questo caso si pone l'accento sulla diversità di intensità e di durata, che tuttavia non costituisce un elemento distintivo fisso e, quindi, la lascia del tutto valida come alternativa lessicale alla "tristezza".

¹⁵⁵ TenHouten 2007: 37-39.

¹⁵⁶ Sulla depressione nell'AT, si veda anche Kruger 2004, specialmente 220-225.

¹⁵⁷ Per i riferimenti generali, Flashar 1966; Horvitz - Wakefield 2007.

Al di là del lessico specifico per la tristezza in EB, che come vedremo pure esiste, sussistono varie descrizioni di stati d'animo o emozionali in cui, pur non ricorrendo forse il lessico più appropriato, appare l'intento di delineare una condizione di angustia o di tristezza.¹⁵⁸ Un caso esemplare si trova nel ciclo di Giuseppe, al momento in cui (Gen 40:6-7) il protagonista nota il turbamento – tristezza? inquietudine? – sopraggiunto nei due nuovi detenuti nelle carceri del faraone, il coppiere e il panettiere, a causa dei misteriosi sogni avuti la notte prima:

וַיבֹּא אֲלֵיהֶם יוֹסֵף בְּבֹקֶר וַיֵּרָא אֹתָם וְהֵנָּם זֹעֲפִים: וַיִּשְׂאֵל אֶת־סֹרְיָסִי פֶרְעָה אֲשֶׁר אֶתּוֹ
בְּמִשְׁמֵר בֵּית אֲדֹנָיו לֵאמֹר מִדּוּעַ פָּנִיכֶם רָעִים הַיּוֹם:

⁶ Al mattino Giuseppe si recò da loro e li vide, ed essi *erano angustiati*. ⁷ Allora chiese agli eunuchi del faraone, che erano con lui nella stessa prigione della casa del suo padrone: «Perché oggi avete la faccia cattiva?».

La condizione dei due eunuchi, qui descritta in termini emozionali molto efficaci (anche nel riferimento all'espressione del volto), appare certamente di turbamento o di agitazione, ma non esprime un'emozione di rabbia e, tanto meno, di angustia o tristezza: ciò spiega l'uso, da una parte, del part. זֹעֲפִים *zō'āfīm*, da זָעַף (per sé, radice solitamente collegata all'agitazione, alla rabbia o alla furia: cf. oltre, 2.8, e che difatti nella LXX si rende qui con *ταραγμέννοι*, 'agitati'); e dall'altra, dell'espressione פָּנִים רָעִים *pānīm rā'īm*, ove l'uso dell'aggettivo רָע *ra'* ('essere cattivo, avverso') indica una "faccia cattiva" nel senso di contrariata o alterata, ma non triste.¹⁵⁹ In questo secondo caso, è la LXX a introdurre l'elemento della tristezza, traducendo la domanda al v. 7 con ὄτι τὰ πρόσωπα ὑμῶν στυθροπᾶ

¹⁵⁸ La prima ampia disamina sulla tristezza/afflizione in EB è in Thomas 2008: 21-114 [*distress*], in cui è affrontato in realtà un raggio emozionale più ampio di quello strettamente collegato alla tristezza (almeno secondo le definizioni sopra citate), in cui ad es. rientrano anche il lutto e la vergogna. Per un'ulteriore e approfondita analisi sul lessico della tristezza in ebraico biblico e post-biblico, si veda King 2012a, in cui per l'ebraico post-biblico il materiale è tratto dall'innologia dei testi di Qumran. Le radici esaminate, tuttavia, non coincidono del tutto con quelle qui considerate: è, per esempio, accordato molto spazio a una radice poco attestata, צוּק [צוּק *šūq*], in senso proprio 'essere stretto/costretto', che sembrerebbe piuttosto riferirsi, visti i contesti, a condizioni di oppressione esteriore o di disagio; cf. anche H. Lamberty-Zielinski, צוּק, in TDOT XII: 301-306.

¹⁵⁹ Su רָע/רָעָע, cf. HALOT 1250-56, specialmente 1251, § 9.

σήμερον, «Perché oggi avete la faccia *triste?*», con l'agg. *στυθρωπά* (da *στυθρωπός*).¹⁶⁰

Lo stesso discorso sembra valere per un contesto in cui è quasi sempre richiamata una condizione di tristezza, *Ne 2:1-3*, in cui il coppiere Neemia appare visibilmente turbato ad Artaserse, con uso ripetuto della radice e dell'aggettivo *רע*:

וְיָהִי בַחֲדָשׁ גִּיסוֹן שְׁנַת עֶשְׂרִים לְאַרְתַּחְשַׁסְתָּא הַמֶּלֶךְ יָזַן לְפָנָיו וְאִשָּׁא אֶת־הַיַּיִן וְאֶתְנָה לְמֶלֶךְ
וְלֹא־הָיִיתִי רָע לְפָנָיו: וַיֹּאמֶר לִי הַמֶּלֶךְ מְדוּעַ פָּגַדְתָּ רָעִים וְאֶתָּה אֵינְךָ חוֹלָה אֲזַן זֶה כִּי־אִם רָע
לֵב וְאִירָא הַרְבֵּה מְאֹד: וַיֹּאמֶר לְמֶלֶךְ הַמֶּלֶךְ לְעוֹלָם יַחֲיֶה מְדוּעַ לֹא־יָרְעוּ פָּנָי אֲשֶׁר הָעִיר
בֵּית־קְבָרוֹת אֲבֹתַי חֲרָבָה וְשָׁעָרֶיהָ אֲכָלוּ בָאֵשׁ:

¹ E avvenne nel mese di Nisan dell'anno venti del re Artaserse, che il vino fu innanzi a lui, e io presi il vino e lo porsi al re. *Non ero mai stato triste* al suo cospetto. ² Ma il re mi disse: «Perché *la tua faccia è turbata* [פָּגַדְתָּ רָעִים]? Non sei ammalato, quindi non può trattarsi che di *un'afflizione del cuore*». Io ne ebbi gran timore. ³ Così dissi al re: «Viva il re per sempre! Come *non potrebbe essere turbato il mio aspetto*, quando la città sede dei sepolcri dei miei padri è distrutta e le sue porte sono state divorate dal fuoco?».

Contrariamente a quanto si è visto nella traduzione della LXX per l'episodio di Giuseppe, il ben più tardo traduttore del libro di Esdra-Neemia non sembra aver affatto considerato l'ipotesi di una condizione di tristezza nel coppiere (dominante invece in pressoché tutte le traduzioni moderne): per di più, alla prima comparsa di *רע* *rā'* al v. 1, non lo si collega nemmeno come aggettivo a Neemia, traducendo «e non vi era **un altro** innanzi a lui», και οὐκ ἦν ἕτερος ἐνώπιον αὐτοῦ, ponendo piuttosto l'accento – certo, fraintendendo il testo ebraico – sulla carica esclusiva di coppiere del re ricoperta dal protagonista. In seguito, la traduzione di *רע* mostra ancora Neemia non triste, ma anzi, quasi adirato: il re infatti non lo compatisce, ma lo rimprovera, al v. 2, διὰ τί τὸ πρόσωπόν σου πονηρόν, «Perché mai hai questa **faccia cattiva?**», aggiungendo subito dopo (e manca nel TM) και οὐκ εἶ μετριάζων, «e perché non ti controlli?». Il re infatti non pensa affatto che Neemia sia triste, ma che nutra ostilità nei suoi confronti, tanto da non riuscire a trattenersi: οὐκ ἔστιν τοῦτο εἰ μὴ πονηρία καρδίας, «Questo non è altro che *malanimo*» conclude, suscitando il comprensibile timore del coppiere (reazione più chiara dunque nella LXX che nel TM). In ogni caso, la risposta di Neemia al v. 3 conferma: «Come potrei non avere *una faccia cattiva*».

¹⁶⁰ GELS 627. Per numerosi esempi di rapporti fra volto e manifestazioni emozionali, cf. in generale Kruger 2005a.

va», διὰ τί οὐ μὴ γένηται *πονηρόν τὸ πρόσωπόν μου*; tutto dipende dall'accezione dell'aggettivo neutro *πονηρόν* (*πονηρός*) 'cattivo, malvagio, contrario' in questo contesto.¹⁶¹ A conferma, si noti il legame di רַע פְּנִים *rōa' pānîm* con la tensione negativa (כַּעַס) in **Qo** 7:3.¹⁶²

Non sembrano rientrare appieno nell'emozione della tristezza varie espressioni che, benché siano talvolta in traduzione rese con espressioni di angustia, sono in realtà collegate ad altri ambiti, come la sfera del dolore fisico, anche se spesso applicato a quello spirituale e mentale. Si vedano ad es., proprio a questo riguardo, le espressioni collegate al sostantivo מַכָּאוֹב *mak'ôv*, 'pena', quali אִישׁ מַכָּאוֹב *iš mak'ôvôṭ* in **Is** 53.3, già visto sopra;¹⁶³ oppure le immagini di un animo affranto, scoraggiato o umiliato in **Sal** 10:10 (dubbio), 109:16; **Ez** 13:22; **Dn** 11:30, tutti con uso di כָּאָה [כְּאָה].¹⁶⁴

Alcuni termini spesso collegati o ricondotti, in traduzione, alla tristezza, a un'analisi più stringente ne appaiono poi lontani: se dubbia è per es. la posizione della radice צַר (su cui cf. 2.7.I), altre, come l'aggettivo סָר, sono semplicemente da espungere.¹⁶⁵ Sussistono infine nell'impiego metaforico sicuri riferimenti alla tristezza, per esempio tramite la condizione di "abbattimento" fisico, emotivo o morale: si veda tuttavia come caso dubbio l'espressione idiomatica relativa alla "caduta della faccia" in **Gen** 4:5-6:

וְאֵלֶי-קַיִן וְאֵל־מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיִּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו: ⁶ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיִן לָמָּה חָרָה
לְךָ וְלָמָּה נָפְלוּ פָּנֶיךָ

Ma Egli non gradì Caino e la sua offerta; così Caino *s'infuriò* molto [וַיִּחַר מְאֹד] e si avvillì (?) [וַיִּפְּלוּ פָּנָיו]. Così il Signore disse a Caino: «Perché *ti sei arrabbiato* [חָרָה לְךָ], e perché *sei abbattuto?* (?) [נָפְלוּ פָּנֶיךָ, *la tua faccia è caduta?*]».

¹⁶¹ LS 1447; GELS 575-576.

¹⁶² טוב כַּעַס מִשְׂחַק כִּי־רָעָה פְּנִים יִטֵּב לֹב «Meglio è la tristezza [כַּעַס] del riso, *perché con un volto arrabbiato l'animo si allietta*» (confermato nella LXX: ἀγαθὸν θυμὸς ὑπὲρ γέλωτα ὅτι ἐν κακίᾳ προσώπου ἀγαθυσθησεται καρδία). La traduzione di כַּעַס con θυμὸς presenta invero problemi (cf. 2.8. RABBIA, sub כַּעַס).

¹⁶³ HALOT 579 (מַכָּאוֹב).

¹⁶⁴ Per un'analisi del lessico relativo al dolore e alla sofferenza, cf. Cottrill 2008 e la letteratura ivi citata.

¹⁶⁵ HALOT 768 (con riferimento alla radice סָר I).

Benché comunemente l'espressione denoti certamente una manifestazione visibile di tristezza,¹⁶⁶ con il conforto di metafore presenti in altre lingue, quali ingl. *have a big face* // it. *avere il muso lungo* – ossia, mostrare il viso lungo per lo scontento, o gonfio per il pianto represso – in effetti non appare plausibile che la “caduta della faccia” denoti qui una manifestazione di abbattimento, dal momento che essa segue una manifestazione attiva di rabbia o ira, manifestata da una radice molto incisiva quale הרה, ‘bruciare’ (d’ira; su cui cf. oltre).

Difatti il testo della LXX ignora del tutto l'emozione della rabbia e presenta una condizione di delusione, abbattimento e tristezza, con και ἐλύπησεν (<λυπέω)¹⁶⁷ «e s'intristì» al posto di הרה והתחלף: και ἐλύπησεν («perché sei così avvilito?») (περίλυπος) al posto di הָרַהַרְתָּ: הָרַהַרְתָּ:

⁵ ἐπὶ δὲ Καὶν καὶ ἐπὶ ταῖς θυσίαις αὐτοῦ οὐ προσέσχεν **καὶ ἐλύπησεν** τὸν Καὶν **λίαν καὶ συνέπεσεν τῷ προσώπῳ** ⁶ καὶ εἶπεν κύριος ὁ θεὸς τῷ Καὶν **ἵνα τί περίλυπος ἐγένου καὶ ἵνα τί συνέπεσεν τὸ πρόσωπόν σου**

⁵ ma a Caino e ai suoi sacrifici non fece caso, e Caino s'intristì grandemente e cadde il suo viso. ⁶ E il Signore disse a Caino: «Perché sei così avvilito, e perché è caduta la tua faccia?».

Si può pertanto concludere che, in questo caso, la “caduta della faccia” non equivalga a “essere triste” ma piuttosto all’“essere alterato” (ossia non riconoscibile, a causa della rabbia). La discrepanza fra TM e LXX su questo passo e nelle diverse emozioni espresse non sono state ancora convincentemente spiegate.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Cf. HALOT 710 (נפל 7); DCH V 717b. Cf. anche Driver 1955: 87-88; Esposito 2010: 59-61.

¹⁶⁷ Cf. R. Bultmann, λύπη, λυπέω (etc.), in TDNT II: 313-324.

¹⁶⁸ Sul passo e le innumerevoli discussioni collegate, tuttora non sopite, cf. Gruber 1980; Baloiian 1992: 29-32; Kruger 2004: 214; Thomas 2008: 33-34. Analogamente, rispetto alla “caduta della (propria) faccia” (נפל אל/על פניו) non rappresenta un’opposizione l’altra espressione idiomatica “sollevare la faccia” (נשא פנים), altrettanto ambigua nel TE e nella LXX e che non sempre equivale all’emozione positiva espressa da אור פנים “illuminare la faccia”, già vista sopra: Su נשא פנים, cf. già Gruber 1983 e l’ampia discussione in Esposito 2010: 61-71.

I. צָרַר θλίβω θλιψις

La radice צָרַר [צָרַר *šārar*], con 82 occorrenze nell'AT, è spesso associata all'emozione della tristezza. Il suo significato di base è 'essere stretto, co-stretto, avvinto', quindi 'serrare, chiudere', con diatesi attiva e passiva e ampio impiego metaforico (*stringere* un nemico in assedio; *schacciare/opprimere* un popolo). Esclusi quei casi in cui ci si riferisce all'essere "stretti" perché in difficoltà materiali (cf. **Gdc** 11:7), le attestazioni che possono dirsi in qualche modo vicine alle condizioni di afflizione o di tristezza non sono più di una trentina.¹⁶⁹ Considerato, tuttavia, che il rapporto della radice con la tristezza sembra risiedere solo nell'immagine di costrizione o contrizione dell'animo (e mancano di costruzioni di צָרַר con לָב), ne consegue il rimando a un senso di dolorosa oppressione che sembra doversi preferibilmente rapportare all'angoscia o, ancora meglio, all'angoscia, e non alla tristezza.¹⁷⁰ È quindi del tutto inutile analizzare qui tutti i casi in cui צָרַר intende chiaramente uno stato di pena o di angoscia, di ansia o di angoscia, e ne esamineremo solo le poche attestazioni forse rapportabili alla tristezza, che non raggiungono la quindicina.¹⁷¹

Dubbie sono anche le uniche due attestazioni di צָרַר nel Pentateuco con possibile riferimento a condizioni psichiche: lo stato d'animo di Giacobbe descritto in **Gen** 32:8a (וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיִּצְרָר לוֹ) appare, visto il contesto – si è appena riferito al patriarca che suo fratello Esaù gli sta marciando contro con numerosi uomini – più di disagio dettato dalla paura: «E Giacobbe ebbe molto timore e se ne turbò». La LXX rende con un predicato insolito per la circostanza, ἀπορέω, 'essere perplesso, in dubbio'; la sensazione di ansia o costernazione sembra qui prevalente.¹⁷² Nella seconda attestazione vi è invece un problema di natura testuale: l'inizio di **Dt** 4:30 (בְּצָר לְךָ

¹⁶⁹ **Gen** 32:8; **Dt** 4:30; **1Sam** 28:15, 30:6; **2Sam** 1:26, 13:2, 22:7, 24:14; **1Cr** 21:13; **2Cr** 15:4, 33:12; **Sal** 18:7, 31:10, 59:17, 66:14, 69:18, 102:3, 106:44, 107:6.13.19.28; **Is** 25:4, 26:16; **Ger** 48:41, 49:22; **Os** 5:15; **Sof** 1:17. Si veda anche, in generale, H.-J. Fabry, צָרַר I, in TDOT XII: 455-464; I. Swart, R. Wakeley, צָרַר, in NIDOTTE III: 853-858.

¹⁷⁰ Per meglio inquadrare la differenza sostanziale dell'angoscia rispetto alla tristezza converrà citare, ancora una volta, il *Vocabolario Treccani*, s.v. "Angoscia": «Stato di ansia e di sofferenza intensa che affligge l'animo per una situazione reale o immaginaria, accompagnato spesso da disturbi fisici e psichici di varia natura ...».

¹⁷¹ **2Sam** 1:26, 13:2, 22:7; **Sal** 18:7, 31:10, 59:17, 66:14, 69:18, 102:3, 106:44, 107:6.13.19.28; **Is** 26:16.

¹⁷² Su ἀπορέω, LS 214b; GELS 81.

הַאֲלֵה וּמִצָּאָהּ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, «*Nella tua angustia ritroverai tutte queste parole ...*») manca completamente nella LXX (καὶ εὐρήσουσίν σε πάντες οἱ λόγοι οὗτοι, «E troverai tutte queste parole ...») e persino Girolamo aveva davanti un testo diverso (*postquam te invenerint omnia...*).¹⁷³

Un terreno più solido si ha nei libri storici e quindi, specialmente, in quelli poetici, sapienziali e in Isaia. Nell'opera storica deuteronomistica vi sono vari momenti di tristezza, ma soprattutto di ansia, angoscia e malinconia, quest'ultima particolarmente marcata in Saul, personaggio in cui sono stati spesso ravvisati tratti psicotici.¹⁷⁴ Un riferimento a un'emozione di tristezza si ha però in Davide, nel cd. "Lamento su Saul e Gionata", in cui il compagno del prossimo re d'Israele è già morto e quindi non può essere stata espressa angoscia, ma soltanto tristezza o dolore per la sua sorte (2Sam 1:26a):

צָר־לִי עָלֶיךָ אָחִי יְהוֹנָתָן נֶעְמָתָה לִי מְאֹד

M'addolorai per te, fratello mio, Gionata: tanto caro mi fosti

emozione che la LXX trasforma nel 'penare' (ἀλγέω):¹⁷⁵

ἀλγῶ ἐπὶ σοὶ ἀδελφέ μου Ἰωναθαν ὠραιώθης μοι σφόδρα

Quest'accezione per צָר sembra essere giustificata in altri contesti, per esempio poco oltre a proposito di un'altra sofferenza o tristezza per un altro tipo d'amore, quello incestuoso di Amnon verso Tamar in 2Sam 13:2a:

וַיֵּצֵר לְאַמְנוֹן לְהַתְחַלֹּת בְּעֵבֹר תְּמָר אָחִיתוֹ

E Amnon s'intristì fino ad ammalarsi a causa di Tamar sua sorella

che la LXX interpreta in questo caso con θλίβω 'essere oppresso, schiacciato' (καὶ ἐθλίβετο Ἀμνων ὥστε ἀρρωστεῖν διὰ Θημαρ τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ).¹⁷⁶ In seguito θλίβω appare anche in casi d'attribuzione incerta, per esempio in quei salmi di liberazione o di ringraziamento che prevedono l'espressione, quasi convenzionale, הַיְהוָה בָּצַר־לִי אֶקְרָא הַיְהוָה ba-sar-lî 'eqrâ Adonay, «nella mia ango-

¹⁷³ Manca purtroppo la sezione nell'unico testimone della pericope a Qumran (4Q Deut^o, framm- 2-4) per una verifica.

¹⁷⁴ Cf. Hartman 2010 e la letteratura anteriore ivi citata.

¹⁷⁵ GELS 24.

¹⁷⁶ LS 802a; GELS 330. Una rassegna esauriente in H. Schlier, θλίβω, in GLAT IV: 515-542 (anche su θλίψις).

scia/angustia/tristezza ho invocato/chiamato il Signore»: come in **2Sam 22:7a**:

בְּצַרְלִי אֶקְרָא יְהוָה וְאֶל-אֱלֹהֵי אֶקְרָא

Chiamo *nella mia angustia* il Signore, chiamo il mio Dio

(nella LXX: ἐν τῷ θλίβεσθαι με ἐπικαλέσομαι κύριον καὶ πρὸς τὸν θεόν μου), ma anche in 18:7, 107:13.19.28. I riflessi fisiologici propri di uno stato d'animo complesso, quale l'angoscia o lo struggimento, ma non della tristezza, sono resi espliciti in **Sal 31:10**, non facile forse anche per una corruzione,¹⁷⁷ in cui è descritta una classica risposta fisica al dolore dell'anima:

חַנּוּנֵי יְהוָה כִּי צַרְלִי
עָשְׂשָׂה בְּכַעַס עֵינַי נִפְשִׁי וּבִטְנִי

Abbi pietà di me o Signore, *perché sono angustiato*

nel dolore il mio occhio, la mia anima, il mio ventre è dilaniato

ove la LXX (ἐλέησόν με κύριε ὅτι θλίβομαι ἐταράχθη ἐν θυμῷ ὁ ὀφθαλμός μου ἢ ψυχὴ μου καὶ ἡ γαστήρ μου) per i due predicati usa i quasi sinonimi θλίβω e ταρασσώ.¹⁷⁸

Altre possibilità che צַרָּךְ sia stato inteso come 'tristezza' appaiono in quei contesti di contrapposizione all'esultanza o alla gioia: si veda **Sal 59:17**:

וְאֵינִי אֲשִׁיר עֲזָךְ וְאֶרְגֵּן לְבַקֵּר חֲסִדֶּךָ כִּי-הֵייתָ מְשֹׁבֵב לִי וּמָנוֹס בְּיוֹם צַרְלִי

Ma io canterò la tua forza e al mattino esulterò per la tua pietà, poiché sei stato per me una fortezza e un rifugio *nel giorno della mia afflizione*

¹⁷⁷ Lezioni ambigue anche in **Sal 6:8** con espressioni e metafore in parte simili: עָשְׂשָׂה בְּכַל-צוּרְךָ מִכַּעַס עֵינַי עָתָקָה בְּכָל-צוּרְךָ / ἐταράχθη ἀπὸ θυμοῦ ὁ ὀφθαλμός μου ἐπαλαιώθην ἐν πάσιν τοῖς ἐχθροῖς μου.

¹⁷⁸ Sul ventre (in questo caso il generico בֶּטֶן *beten*, ma generalmente il riferimento va agli organi interni del basso ventre, con uso di רַחֲמִים *rahāmîm*, כָּבֵד *kāvēd* o מֵעָה *mē'eh*) come area privilegiata di risposta fisica alle emozioni/sollecitazioni negative (ad es. in **Ger 4:19**), cf. Smith 1998; C.L. Rogers, מֵעָה, in NIDOTTE II: 1012-13; M. Butterworth, רַחַם, in NIDOTTE III: 1093-95. Sembrerebbero tuttavia contraddire questo punto di vista alcune indicazioni nell'AT sulla percezione "viscerale" anche della gioia, come ad es. in **Pro 23:16**: וְתַעֲלֶזְנָה כְּלִיֹּתֵי בְּדַבֵּר שִׁפְתֶיךָ מִיִּשְׂרָיִם «Esulteranno [לז'] le mie interiora al giusto parlare delle tue labbra» (alquanto diverso nella LXX).

ἐγὼ δὲ ἄσομαι τῆ δυνάμει σου καὶ ἀγαλλιάσομαι τὸ πρῶτὸ τὸ ἔλεός σου ὅτι ἐγενήθης ἀντιλήμπτωρ μου καὶ καταφυγὴ ἐν ἡμέρᾳ θλίψεώς μου

con θλίψις; lo stesso quando si evoca un momento triste, di angoscia o di difficoltà.¹⁷⁹ Va osservato che in vari casi fra quelli appena citati, e in molti altri ancora, molto spesso l'espressione יָצַר-לִי è generalmente intesa come predicato e non come sostantivo: appare tuttavia che spesso si tratta del sostantivo צָרָה (TM צָרָה *šārā*): ma, come si è già visto (cf. 2.5. COLPA), più spesso la traduzione migliore appare ancora una volta essere 'angoscia'.

II. קָדַר σκοτώω σκυθρωπάζω

La radice קָדַר [TM קָדַר *qādar*] indica l'essere 'scuro' e quindi, oltre a tutte le indicazioni aggettivali in campo cromatico, si riferisce in qualche caso anche all'essere triste, secondo una similitudine metaforica che si riscontra in varie lingue e si esplicita in espressioni quali "essere nero" (triste, di cattivo umore), trovarsi nel "grigiore", essere "cupo, tetro". Ne deriva, in EB, il participio con funzione aggettivale קָדֵר *qōdēr* 'scuro' = 'triste', presente in Giobbe nell'ennesimo passo difficile (Gb 5:11, לְשׁוֹם שְׁפֵלִים לְמָרוֹם, יָשׁוּב וְיִשְׁקָדְרִים)¹⁸⁰ e in un altro poco più avanti e più chiaro, 30:28:

קָדַר הַלְכֹתִי בְּלֹא חֵמָה קָמַתִּי בְּקֹהֶל אֲשׁוּעַ

Scuro procedo, senza luce; mi alzo nella folla, chiedo aiuto

che la LXX (στένων πεπόρευμαι ἄνευ φιμοῦ ἔστηκα δὲ ἐν ἐκκλησίᾳ κεκραγώς) reinterpretata, o legge da altra lezione con predicato desueto στένω, 'essere lamentoso, piangente'.¹⁸¹

Come si è appena visto in Gb 30:28, a קָדַר si accompagna spesso l'azione del 'vagare, girare a vuoto, trascinarsi', come ulteriore sintomo di tristezza. Con questo tema il participio appare anche nei Salmi sempre descrivendo mestizia o tristezza:

– Sal 35:14:

כָּרַע-כָּאֶחָד לִי הַתְּהַלְכֹתִי
בְּאֶבְלֵ-אִם קָדַר שְׁחֹתִי

¹⁷⁹ Per es. Sal 66:14 (θλίψις); 69:18, 102:3, 106:44, 107:6 (θλίβω).

¹⁸⁰ «(Colui che) solleva in alto gli umili, *gli afflitti* esalta (?) di salvezza» (probabile corruzione in ישׁוּב וְיִשְׁקָדְרִים; in קָדַרִים la LXX non vede e semplifica: τὸν ποιούντα ταπεινούς εἰς ὕψος καὶ ἀπολωλότας ἐξεγείροντα, «solleva i miserandi» (ἀπόλλυμι).

¹⁸¹ LS 1639a; GELS 635.

come per un mio compagno o fratello, ho vagato
come colui che piange la madre, *scuro, incurvato*

– **Sal 38:7** (già analizzato sopra, 2.5, per COLPA), ove si ha בְּלֵי־הַיּוֹם קָדַר בְּלֵי־חַיִּי, «per tutto il giorno cupo mi trascino»;

– **Sal 42:10b**:

לָמָּה שָׁכַחְתִּינִי
לָמָּה־קָדַר אֱלֹהִים בְּלֶחֶץ אוֹיֵב

Perché mi hai dimenticato?

Perché vagherò cupo, oppresso dal nemico?

(quasi uguale in 43:2b, לָמָּה־קָדַר אֱתֶהֱלֹךְ בְּלֶחֶץ אוֹיֵב). In tutte queste attestazioni nei Salmi, קָדַר è reso nella LXX con *σχυθρωπάζω*.¹⁸²

Fra i profeti maggiori non vi sono che due sole attestazioni di קָדַר riferite all'afflizione o alla tristezza. La prima in **Ger 8:21**:

עַל־שִׁבְרִי בִתְעֵמִי הַשְּׁבִרְתִּי קִדְרְתִּי שְׁמָה הַחֲזֹקְתִּינִי

Per la ferita della figlia del mio popolo sono stato ferito, *mi sono afflitto*, mi ha afferrato lo sconcerto

che tuttavia, nella versione dei LXX, difetta del predicato riferito a הַשְּׁבִרְתִּי «sono stato ferito»,¹⁸³ restando però «mi sono scurito/rattristato», con uso di *σκοτώω* (ἐπὶ συντριμμάτι θυγατρὸς λαοῦ μου *ἐσκοτώθη* ἀπορία κατῖσχυσάν με ὠδῖνες ὡς τιατούσης).¹⁸⁴ La seconda attestazione è in **Ez 31:15c**, nel contesto della cd. “Parabola del cedro”:

וְאֶקְדַּר עָלָיו לְבָנוֹן וְכָל־עֵצֵי הַשָּׂדֶה עָלָיו עֲלֶפָה

a causa sua *intristirò* il Libano, e tutti gli alberi del campo per lui impallidiranno

che nella LXX (*καὶ ἐσκοτάσεν ἐπ’ αὐτὸν ὁ Λίβανος πάντα τὰ ξύλα τοῦ πεδίου ἐπ’ αὐτῷ ἐξελύθησαν*) – ove per קָדַר si usa *σκοτάζω*, affine all’appena visto *σκοτώω* – ha, infine, invece dello strano sostantivo עֲלֶפָה ‘*ulpeh*, il più comprensibile predicato al plurale *ἐξελύθησαν* (<ἐκλύω), «vengono meno, si indeboliscono», accordato a ξύλα.

¹⁸² LS 1616b; GELS 627.

¹⁸³ La prima parte del versetto manca comunque a Qumran (4Q Jer^c, col. IV); si veda anche Lundbom 1999: 533.

¹⁸⁴ LS 1616a; GELS 627.

Interessante è l'assenza di aggettivi su קָדַר per esprimere la locuzione metaforica, comune in molte lingue, "avere la faccia scura". Come si è già visto sopra, in EB si usa piuttosto רַע פָּנָה רַע *pāneh rā'*, lett. 'faccia cattiva': è tuttavia documentabile l'esistenza di un'antinomia scuro/chiaro (אִוֵר/קָדַר) anche nel nostro ambito, tramite l'attestazione di espressioni impiegate in contesti di allegria o gioia, quali "avere la faccia/gli occhi illuminati".¹⁸⁵

III. שָׁמַם הָרַעַמְאָזוּ חָרַעַוּ תַּרְאָסַסוּ

Già incontrata sopra (2.2, a proposito della SORPRESA), la radice שָׁמַם esprime in qualche caso anche la condizione di tristezza o afflizione ('desolazione') per un'estensione metaforica del suo significato di base 'essere desolato, spoglio, devastato' (generalmente detto di un luogo o di un territorio; comune in varie lingue). Il primo caso riferito a una persona si registra nell'epica, dopo lo stupro di Tamar da parte del fratellastro Amnon in **2Sam 13:20b**:

וַתֵּשֶׁב תָּמָר וְשָׁמְמָה בַּיִת אֲבִיָּהּ אֲחִיהָ

Così *Tamar sedette desolata* a casa di suo fratello Assalonne.

La resa della LXX (καὶ ἐκάθισεν Θημαρ *χαρηεύουσα* ἐν οἴκῳ Ἀβεσσαλωμ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτῆς) è in questo caso di particolare interesse, perché rende שָׁמְמָה ugualmente con un participio attivo *χαρηεύουσα* (<*χαρηέω*>), il cui significato di base è 'essere a lutto' e presenta anche altri usi, come l'essere morto socialmente, recluso o isolato;¹⁸⁶ tradurre qui «stette a lutto» o «come una vedova», è certamente improprio: tanto più che in un altro contesto (**Is 54:1**) il part. שְׁמֵמָה *šōmēmā* (donna) 'devastata' è contrapposto all'altro participio בְּעוּלָה *b^eūlā*, 'sposata'.¹⁸⁷ Si noti come, nel contesto per molti versi analogo, delle Lamentazioni, si usino nella LXX verbi diversi (specie in 1:4.13, e cf. oltre).

שָׁמַם accompagna espressioni di tristezza in articolazioni complesse e talvolta in sinonimia con altre condizioni affini. Si vedano ad es. le varie descrizioni di disperazione, angoscia o afflizione presenti nell'AT, iniziando dal lungo periodo in **Esd 9:3-4**, nel contesto di reazione alla notizia dei matrimoni misti in Giudea:

¹⁸⁵ Già viste in 2.6 GIOIA, *Generalità*.

¹⁸⁶ LS 1990b; GELS 732.

¹⁸⁷ וְהָיָה אֲמָר בְּעוּלָה מִבְּנֵי שְׁמֵמָה... «... perché i figli della (donna) devastata [LXX ἔρημος, anche "ripudiata, rifiutata"] sono più di quelli della sposata, dice il Signore».

וּכְשָׁמַעִי אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה קָרַעְתִּי אֶת־בְּגָדַי וּמַעֲלִי וְאָמַרְתָּה מְשַׁעַר רֹאשִׁי וּזְקָנִי וְאֵשְׁבָה
 מְשׁוּמֵם: ...⁴ וְאָנִי יָשֵׁב מְשׁוּמֵם עַד לְמַנְחַת הָעֶרֶב

³ Quando udii questa cosa mi strappai la veste e il mantello, mi rasai barba e capelli e mi sedetti angosciato.¹⁸⁸ ⁴ ... Ma restai seduto, desolato, sino al sacrificio della sera.

³ και ὡς ἤκουσα τὸν λόγον τοῦτον διέρρηξα τὰ ἱμάτιά μου καὶ ἐπαλλόμην καὶ ἔτιλλον ἀπὸ τῶν τριχῶν τῆς κεφαλῆς μου καὶ ἀπὸ τοῦ πώγωνός μου καὶ ἐκαθήμην ἡρεμάζων. ⁴ ... καὶ ἐγὼ καθήμενος ἡρεμάζων ἕως τῆς θυσίας τῆς ἑσπερινῆς.

L'interpretazione del traduttore greco, in questo caso, diverge da ogni altra scelta compiuta negli altri libri, perché si usa – *unicum* in tutta la letteratura biblica e post-biblica in greco – il participio ἡρεμάζων (< ἡρεμάζω), 'stare in silenzio', forse esplicitando così una ricaduta psicologicamente secondaria dello stato di tristezza, il mutismo.¹⁸⁹

Incerto è il riferimento all'afflizione o alla tristezza in **Sal 40:16**:

יִשְׁמוּ עַל־עֲקֹב בְּשָׂתֵם הָאֲמָרִים לִי הָאֵף הָאֵף

Siano afflitti a causa della loro vergogna quelli che mi dicono: «Aha!»

mentre la LXX reca un testo leggermente diverso e, con κομίζω 'ricevere', reca «ricevano subito vergogna» (κομισάσθωσαν παραχρήμα αἰσχύνῃν αὐτῶν οἱ λέγοντές μοι εὖγε εὖγε). L'altra attestazione nei Salmi mostra un riferimento all'emozione assai più sicuro, in **Sal 143:4**:

וַתִּתְעַטֵּף עָלַי רוּחִי בְּתוֹכִי יִשְׁתּוּמֵם לְבִי

Si affievolisce il mio spirito, in me s'intristisce il mio cuore

in cui la LXX (καὶ ἠκηδίασεν ἐπ' ἐμὲ τὸ πνεῦμά μου ἐν ἐμοὶ ἐταράχθη ἡ καρδία μου) applica a יִשְׁתּוּמֵם il predicato ταρασσω, 'agitarsi, commuoversi' etc., visto sopra anche per צרר.¹⁹⁰

Per sua natura, il libro delle Lamentazioni reca una particolare concentrazione di espressioni legate alla tristezza, al lutto, all'angoscia e alla

¹⁸⁸ Si noti la ricorrente associazione fra יָשֵׁב e שָׂמַם nell'azione del "sedersi" per una manifestazione pubblica di tristezza o di desolazione, già vista anche sopra nell'episodio di Amnon e Tamar (**2Sam 13:20**).

¹⁸⁹ Su ἡρεμάζω come silenzio di tristezza o dolore, cf. LS 777b; GELS 321.

¹⁹⁰ LS 1757-58; GELS 671.

desolazione. La maggior parte di queste immagini, in verità, non tocca direttamente l'emozione della tristezza, ma si riferisce a una pena o sofferenza riguardante spesso la sfera fisica, quando non il vero e proprio dolore o disperazione.¹⁹¹ Per questo, non sono qui considerabili radici quali אנה, אבל e גה, attestate anche altrove.¹⁹² Per lo stato di tristezza, se di questo si tratta, la radice privilegiata è שם ma in molti contesti è difficile scinderne l'uso dallo stato di desolazione. Si veda comunque, ad es., **Lam** 1:16:

על־אֵלֶּה אָנִי בֹכֵיָה עֵינֵי עֵינֵי יִרְדָּה מִים כִּי־רָחַק מִמֶּנִּי מִנְחָם מְשִׁיב נֶפְשִׁי הִיוּ בְנֵי שׁוֹמְמִים
כִּי גָבַר אוֹיֵב

Per ciò io piango: l'occhio mio, l'occhio mio versa lacrime, perché lontano da me è il consolatore che mi riporti in vita; i miei figli *sono affranti*, perché il nemico ha prevalso

in cui il TG dell'ultimo periodo (οἱ υἱοί μου ἠφανισμένοι ὅτι ἐκραταιώθη ὁ ἐχθρός) sceglie, come sovente avviene per מַשָּׁ, ἀφανίζω 'essere annichilito, distrutto', che si può intendere anche in senso morale.¹⁹³

IV. יגן λύπη ὀδύνη πόνος

Come si è accennato precedentemente, sul lessico del libro delle Lamentazioni, va forse riconsiderato il caso della radice יגה [TM יגָה *yāgā*], che, a prima vista, in tutti i suoi contesti di attestazione (peraltro scarsi: **Gb** 19:2; **Is** 51:23; **Lam** 1:4-5.12, 3:32-33; **Sof** 3:18), sembra prevedere il significato di 'essere sofferente, far soffrire', anche se il suo unico derivato, יגן [יגָן *yāgōn*], è molto spesso tradotto con 'tristezza' e infatti, almeno in metà delle sue attestazioni, tale traduzione appare giustificata.¹⁹⁴

Attestato in EB 14 volte,¹⁹⁵ la ricezione di יגן nella LXX appare generalmente collegata al dolore, tramite i sostantivi λύπη, ὀδύνη e πόνος: tutta-

¹⁹¹ Solo per un primo approccio, Dobbs-Allsopp 2002 e le prime sezioni dei contributi riuniti in Lee - Mandolfo 2008. Per la redazione tarda della versione, cf. Alexander 2009.

¹⁹² Fra queste ultime radici, sembra tuttavia che almeno su יגה si debba parzialmente riconsiderare la situazione: cf. oltre, 2.7.V, יגן.

¹⁹³ LS 286 (ἀφανει); GELS 105-106.

¹⁹⁴ HALOT 385; DCH IV 79 (anche per יגָן).

¹⁹⁵ **Gen** 42:38, 44:31; **Est** 9:22; **Sal** 13:3, 31:11, 107:39, 116:3; **Is** 35:10, 51:11; **Ger** 8:18, 20:18, 31:13, 45:3; **Ez** 23:33.

via, nei contesti di riferimento appare abbastanza certo che in almeno metà dei casi si debba effettivamente intendere come tristezza. Se nelle due attestazioni in Genesi, peraltro nella stessa frase ripetuta, troviamo *λύπη*, ‘dolore’ con specifico richiamo al cordoglio funebre (**Gen** 42:38, 44:31), nella maggior parte delle altre occorrenze si ha *ὀδύνη* (ma per Est e Sal cf. oltre); in Isaia i due vocaboli si alternano (**Is** 35:10 *ὀδύνη*, 51:11 *λύπη*), mentre in Geremia l’approccio sembra più complesso (*ὀδύνη* in **Ger** 8:18, ma *πόνος* in 20:18 e 45:3; è invece omissa il corrispettivo di מִיגוֹן in 31:13); **Ez** 23:33 sostituisce del tutto con *ἄλυσσις*, ‘debolezza’.

L’accezione di יגון come ‘tristezza’ sembra più marcata nel libro di Ester e nei Salmi. Un’indicazione esemplare si trova in **Est** 9:22, in cui appaiono le contrapposizioni tristezza/gioia e lutto/festa:

בְּיָמִים אֲשֶׁר־נָחַו בָּהֶם הַיְהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נָהֲפָדָ לָהֶם מִיגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יָמֵי מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה וּמִשְׁלוֹחַ מִנּוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְּנוּת לְאֲבִיוֹנִים

come giorni in cui i Giudei ebbero pace dai loro nemici, e mese in cui passarono *dalla tristezza alla gioia e dal lutto alla festa*, perché fossero giorni di banchetto e di felicità, di scambio di parti l’un l’altro e di doni ai poveri.

Come al lutto (מֵאֲבֵל *mē’ēvel*) si contrappone la festività (יוֹם טוֹב *yôm tōv*), così alla gioia (שִׂמְחָה *simhâ*) non può che essere contrapposta la tristezza (יגון): la LXX, pur su un testo leggermente diverso, conserva il passo (*ἀπὸ πένθους εἰς χαρὰν καὶ ἀπὸ ὀδύνης εἰς ἀγαθὴν ἡμέραν*) in cui, tuttavia, risulta invertito l’ordine logico delle antitesi: troviamo infatti «dal lamento alla gioia e dalla tristezza alla festa», quindi con *πένθος* (‘lutto, lamento funebre’) per יגון – mentre nella LXX è generalmente usato per אֲבֵל *’ēvel* – mentre è usato *ὀδύνη* per il momento di lutto contrapposto al giorno festivo. Ester è certo un testo relativamente tardo, tuttavia nei Salmi sono già rintracciabili probabili riferimenti alla tristezza (con uso costante, nella LXX, di *ὀδύνη*). In **Sal** 13:3, tipologia di salmo ‘*ad-’ānnâ* «Fino a quando?», il contesto è di preoccupazione e di sconforto:

עַד־אָנָּה אֲשִׁית עֲצוֹת בְּנַפְשִׁי
יגון בלבבי יומם
עַד־אָנָּה יְרוּם אִיְבִי עָלַי

Fino a quando avrò preoccupazioni [*lett.* «porrò pensieri nella mia anima»],
tristezza in me sempre?

Fino a quando si ergerà su di me il mio nemico?

riferimento emozionale (si noti il sintagma בְּלֵב יָגֵן ‘tristezza nel cuore’) mantenuto nella LXX, quasi letterale (ἕως τίνος θήσομαι βουλὰς ἐν ψυχῇ μου / ὀδύνας ἐν καρδίᾳ μου ἡμέρας / ἕως πότε ὑψωθήσεται ὁ ἐχθρός μου ἐπ’ ἐμέ). Senza il riferimento al “cuore”, sono sulla stessa linea **Sal** 31:11a (בִּי כְּלוּ בְּיָגֵן חַיִּי / ὅτι ἐξέλιπεν ἐν ὀδύνη ἡ ζωή μου), 116:3 (אֲצַדֵּק וְיָגֵן אֶצְרָף / θλίψιν καὶ ὀδύνην εὕρον). Dubbio fra tristezza e dolore è solo 107:39 (וְיָגֵן רַעַרְ מְעַצֵּר / ἀπὸ θλίψεως κακῶν καὶ ὀδύνης). La Vulgata d’altra parte non ha dubbi e rende quasi regolarmente יָגֵן con *dolor*: solo nel caso di **Est** 9:22 appare *tristitia* (*et luctus atque tristitia in hilaritatem gaudiumque conversa sint*), termine quasi sinonimico e il cui uso in Girolamo appare alquanto vario.¹⁹⁶

¹⁹⁶ Si può inoltre osservare che, confrontando le occorrenze geronimiane di *tristitia* e *dolor* nella Vulgata, *dolor* risulta usato quasi regolarmente nei libri dell’AT che sono canonici anche nel giudaismo, mentre *tristitia* è dominante solo nei deuterocanonici e nel NT.

2.8. RABBIA

COLLERA, FURIA, IRA

EB גז עבר בעס חרה חמם זעף אנג
 LXX ἀνακαίω θυμὸς ὀργίζω παραθερμαίνω παραοργίζω

Generalità

Insieme alla paura e alla vergogna, di cui ci occuperemo in seguito (2.9 e 10), non c'è dubbio che la rabbia sia una delle emozioni più attestate e anche più studiate dell'AT, grazie al ricco lessico specifico.¹⁹⁷ Baloian (1992) ha delimitato i dieci termini principali usati nella Bibbia ebraica per indicare la rabbia e le emozioni affini, la cui rispettiva traduzione greca appare tuttavia molto più povera: in effetti solo i sostantivi ὀργή e θυμός e i verbi collegati (ὀργίζω, παραοργίζω e θυμώ) vengono usati per rendere l'insieme dei vocaboli e delle radici collegate in EB all'ira o al furore, sia dove ci si riferisce all'ira di Dio (molto frequentemente),¹⁹⁸ sia a quella dell'uomo. A prima vista, nella LXX non sembra inoltre che ci sia alcuna distinzione semantica tra ὀργή e θυμός, a differenza del greco classico, dove invece i due termini appaiono spesso intercambiabili nell'uso, ma non come sinonimi: ὀργή risulta infatti emozione più intensa e spesso associata a manifestazioni ed effetti esteriori, o anche alla pazzia; mentre θυμός è emozione interiore, o anche disposizione all'ira da cui non necessariamente derivano le normali conseguenze.¹⁹⁹ Fra i sostantivi, scarse sono le attestazioni di χόλος (solo 5, una sola volta il predicato χολάω) e μῆνις (4 volte).

Considerata la natura stessa di questa emozione, nelle sue descrizioni le ripetizioni e le ridondanze sono frequenti, e quindi le sequenze sinonimiche, come אס, חמה e קצף in Dt 29:27:

וַיִּשְׂמַע יְהוָה מְעַל אֲדָמְתָם בְּאֵף וּבַחֲמָה וּבְקֶצֶף גָּדוֹל וַיִּשְׁלַח אֱלֹהֵי אֲרָץ אֲחֵרֶת כַּיּוֹם הַזֶּה

¹⁹⁷ Baloian 1992; Kruger 2000 e 2000a; Kotzé 2004, 2005, 2005a, 2005b, 2007; Wagner 2012.

¹⁹⁸ Sui vari aspetti dell'ira divina, cf. Baloian 1992 e, secondo aree disciplinari più diversificate, cf. i vari studi riuniti in Kratz - Spieckermann 2008 (fra i quali, per i materiali biblici e di area più attigua, specialmente babilonesi, cf. segnatamente i contributi di Kratz e di Spieckermann, oltre a Witte per il Siracide) e Wieger 2011.

¹⁹⁹ LS 810a; GELS 333-334; Faraone 2003. Trattazione molto ampia di ὀργή anche in GLNT VIII: 1073-1254 (e per θυμός, IV: 590-604).

Il Signore li ha sradicati dalla loro terra *con ira, con furore e con rabbia grande*, e li ha scagliati in un'altra terra, fino a quest'oggi

che il greco tradurrà rispettivamente con θυμός, ὀργή e παροξυσμός.

Rispetto alla maggior parte delle radici sin qui esaminate per la rappresentazione lessicale delle emozioni, quelle relative alla rabbia sono anche quelle che più si manifestano, nell'EB, tramite l'impiego di metafore e metonimie.²⁰⁰ La rabbia è situata in varie parti del corpo (naso, bocca, gola, cuore) ed è spesso associata all'immagine del fuoco o del calore e, per quanto riguarda l'azione, al 'distruggere consumando'. Ciò nonostante, la rabbia è generalmente considerata un elemento che "riempie" la persona come un liquido (di solito, l'acqua) e che può essere più o meno (anche: bene o male) raccolto. Renderanno meglio l'idea alcuni esempi:²⁰¹

1) la rabbia "riempie" il corpo come un liquido il contenitore:

– Ger 6:11a: ואת חמת יהוה מלאתי גליתיהי הביל

la collera ['calore', חמה] del Signore *mi ha riempito*, non sono riuscito a contenerla

(un po' diverso nella LXX, ove cambia il soggetto: καὶ τὸν θυμὸν μου ἐπλησα [πίμπλημι] καὶ ἐπέσχον καὶ οὐ συνετέλεσα αὐτούς);

– Is 30:27b: ופיהו מלאו זעם וישונו באש אכלת

le sue labbra *sono piene* di rabbia, la sua lingua è come un fuoco che divora

anche questo con una variante significativa (anti-antropomorfica) nella LXX: τὸ λόγιον ὀργῆς πλῆρες καὶ ἡ ὀργὴ τοῦ θυμοῦ ὡς πῦρ ἔδεται.²⁰²

2) La rabbia come un liquido/elemento che "sale" (עלה, nella LXX in questi casi sempre ἀναβαίνω: salire, ascendere):

– Sal 78:21: לכן שמע יהוה ויתעבר ואש נשקה ביעקב וגם־אף עלה בישראל

²⁰⁰ Feyaerts (a c.) 2003; van Hecke 2005 (Giobbe).

²⁰¹ Si riprendono qui i modelli cognitivi di Lakoff - Kövecses 1987 come già elaborati (sulla sola base del TM, senza confronti con la LXX) in Kruger 2000 e 2004: 226-227, i cui schemi sono ora disponibili in forma molto più elaborata in Wagner 2012.

²⁰² Alcune delle variazioni anti-antropomorfe nella LXX, tuttavia con speciale riguardo solo per Es 20-25, si troveranno in McClennan 2010.

Così il Signore li udì, si alterò [עבר]²⁰³ e un fuoco divampò contro Giacobbe e la furia salì contro Israele

azione conservata nella LXX: διὰ τοῦτο ἤκουσεν κύριος καὶ ἀνεβάλετο [עבר] καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν Ιακωβ καὶ ὄργη ἀνέβη ἐπὶ τὸν Ἰσραηλ.

– Ez 38:18b: תִּעֲלֶה חֲמָתִי בְּאַפִּי

salirà la mia collera al mio viso

più sintetico nella LXX (ἀναβήσεται ὁ θυμὸς μου) dove forse il traduttore ha considerato באפי una ridondanza rispetto a חמתה.²⁰⁴

– 2Sam 11:20a: וְהָיָה אִם־תִּעֲלֶה חֲמַת הַמֶּלֶךְ וְאַמַּר לִי

e se salisse l'ira del re e ti dicesse

LXX: καὶ ἔσται ἐὰν ἀναβῆ ὁ θυμὸς τοῦ βασιλέως καὶ εἴπη σοι.

3) La rabbia come un liquido che si spande e invade/allaga/dilaga:

– Ger 42:18b: כְּאֲשֶׁר נָתַד אַפִּי וְחֲמָתִי עַל־יְשֻׁבֵי יְרוּשָׁלַם בְּן תַּתָּד חֲמָתִי עָלֵיכֶם

Così come si è riversata la mia ira e la mia collera contro gli abitanti di Gerusalemme, così si riverserà la mia collera contro di voi

ove il predicato נתד è reso con στάζω, 'scorrere': καθὼς ἔσταξεν ὁ θυμὸς μου ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας Ἱερουσαλημ οὕτως στάξει ὁ θυμὸς μου ἐφ' ὑμᾶς.

– Gb 40:11: הֲפֵץ עֲבֹרוֹת אַפֶּךָ וְרָאָה כָּל־גֹּאֲהַ וְהִשְׁפִּילָהּ

spargi le ire della tua rabbia, ogni superbo sia fatto cadere

ove però non vi è alcuna corrispondenza con l'ebraico הֲפֵץ, 'spargere, versare': infatti nella versione greca (ἀπόστειλον δὲ ἀγγέλους ὄργῃ πᾶν δὲ ὑβριστὴν ταπεινώσον) non viene versato più nulla e, al posto dell'ira emessa dal volto o dal naso della divinità, si mostra un invio di emissari angelici.²⁰⁵

²⁰³ Cf. oltre, עבר.

²⁰⁴ Ciò ha a che fare, probabilmente, con le varie accezioni di אפ sia come 'faccia', sia come 'naso' o 'ira' (su cui cf. oltre, אנה). Ma per la stessa associazione אפי וְחָמָה, si veda un altro caso citato poco oltre, in Ger 42:18b, dove la LXX traduce ancora un solo termine.

²⁰⁵ In tema di anti-antropomorfismi e anti-antropopatismi nella LXX, si vedano Fritsch 1943; Soisalon-Soininen 1951; Soffer 1974; Olofsson 1990. La tesi di Fritsch, che inizialmente ha trovato un certo seguito, è che i traduttori della LXX avrebbero evitato

Un caso a parte può essere considerato l'uso del sost. רוּחַ *rûah* metonimico per l'ira – e forse derivato dal collegamento con la gola e altri organi interni sedi delle emozioni – che la LXX comunque traduce letteralmente πνεῦμα (cf. Gdc 8:3 הָיָה הַדְּבָרִי הַדְּבָרִי כְּעֵלְיוֹ בְּדַבְּרוֹ הַדְּבָרִי הַזֶּה «e con questo, venne a calmarsi il loro spirito contro di lui»; Is 25:4 רוּחַ עֲרִיצִים «il soffio dei nemici»).²⁰⁶

Va fatta, infine, menzione di quelle radici che esprimono un'emozione affine o preliminare alla rabbia, all'ira e alla collera, quale lo sdegno o indignazione. Spesso confuso o associato alla rabbia, lo sdegno può effettivamente farne parte o esserne la causa, ma si tratta di un'emozione distinta, che in EB risulta ben riconosciuta ed espressa dalle radici ועם e קצף, il cui rapporto con la rabbia non è diretto, ma i cui rispettivi predicati, e più spesso i sostantivi derivati, nella LXX sono generalmente (specialmente nel caso di ועם) collegati all'ira, alla rabbia, all'essere adirato tramite il lessico specifico già sopra indicato (ὀργή, θυμός, etc.).²⁰⁷ Questo spostamento di significato, dalla rabbia allo sdegno, resta caratteristico della LXX, ove peraltro, ovviamente, non risulta applicato in maniera sistematica.²⁰⁸ Già Giro-

gli antropomorfismi, spinti da un intento teologico mirante alla rimozione dall'immagine di Dio di comportamenti e qualità umane. Si è poi dimostrato come Fritsch abbia leggermente distorto i dati per corroborare la sua tesi, ignorando tutti i passi del testo ebraico con antropomorfismi che, invece, sono stati tradotti fedelmente. Sulla resa nella LXX delle emozioni descritte in termini anatomici nel TE, si è soffermata Thomas 2008/2014, prendendo in esame sia le emozioni umane che quelle attribuite alla divinità; cf. McClellan 2010: 36-47, anche per quanto riguarda l'introduzione di figure sostitutive e mediatrici.

²⁰⁶ Su רוּחַ anche per 'ira', cf. TDOT XII: 376 e *passim*; D.I. Block, רוּחַ, in NIDOTTE III: 1073-78. Per la sua interpretazione nella LXX, cf. Richardson 1976: 109.

²⁰⁷ Oltre alla sua sezione specifica (B. Wiklander, ועם, in TDOT IV: 106-111) la radice ועם si troverà infatti trattata anche nella discussione generale sulla rabbia (אָרַג) in TDOT I:352 (cf. oltre); il suo sema esprimente 'rifiuto, allontanamento' l'ha resa appropriata per il 'maledire', unica accezione con cui è nota, peraltro, nell'ebraico di Qumran: cf. HALOT 276-277; DCH III: 125-126.

²⁰⁸ Segnalo solo alcune delle eccezioni, peraltro non numerose, fra le traduzioni di ועם: in Is 64:14 אֶת־אֹיְבָיו וְעָמָּהּ «e si sdegherà contro i suoi nemici», και ἀπειλήσει τοῖς ἀπειθοῦσιν (con ἀπειλέω, 'minacciare, ammonire'); Ger 15:17 כִּי־רָעָה לִּי מִלְּאֵתְךָ «poiché di sdegno mi hai riempito», ὅτι πικρίας ἐνεπλήσθην (con πικρία, 'amarezza'); Ab 3:12 בְּעָמָּהּ תִּצְעַד־אָרְץ «Minaccioso marci sulla terra» ἐν ἀπειλή ὀλιγόσεις γῆν (ἀπειλή, 'minaccia'). Gli adattamenti nella LXX di קצף, quando esulano dall'ambito dell'ira, sono ancora più vari

lamo, che pure ripete spesso *ira*, mostra una ricezione più ampia delle due radici, orientandosi talora su *tristis* fra gli aggettivi, *indignatio* fra i sostantivi e, fra i predicati, *detestare*. Un solo esempio per tutti, da Is 10:5:

הוֹי אַשּׁוּר שִׁבֵּט אֲפִי וּמַטְהֵהוּא בְיָדָם זַנְמִי

Oh Assiria, *bastone della mia furia!* Sia nelle sue mani la verga *del mio sdegno!*

οὐαὶ Ἀσσυρίοις ἡ ῥάβδος τοῦ θυμοῦ μου καὶ ὀργῆς ἐστὶν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν

vae Assur *virga furoris mei* et baculus ipse in manu eorum *indignatio mea*.²⁰⁹

I. הָנָא θυμῶ ὀργίζω παροξύνω

La più comune delle radici in EB associata alla rabbia²¹⁰ vi giunge, com'è stato ricordato più volte, in maniera indiretta, da un'estensione del suo significato di base 'soffiare, sbuffare con le narici' (senza diretto equivalente in italiano, ma non altrove: cf. ingl. *snort*; ted. *schnauben*), peraltro mai attestato nell'AT. È questa tuttavia anche una delle poche radici relative a un'emozione di cui si abbia attestazione anche nella documentazione epigrafica nella periferia dell'area biblica, essendo presente, a proposito dell'ira del dio moabita Kemoš, nella stele di Meša.²¹¹

L'uso del predicato, nel TM distinto in due temi (הָנָא *'ānaf* e הָנָא *'ānef*), non trova molte attestazioni (circa 14) ed è applicato esclusivamente non

(basti il solo esempio in **Num** 1:53, ove al sost. הָנָא *qesef* 'indignazione' è contrapposto ἀμάρτημα 'peccato': si veda l'analisi specifica in Passoni Dell'Acqua 2012: 227-231). Per la radice, F.V. Reiterer, הָנָא, in TDOT XII: 89-96.

²⁰⁹ Nessuna influenza possibile su Girolamo, in questo come negli altri casi verificati, dal Targum, che in questo passo specifico, ad esempio, traduce בְּלִיָּוָה «con maledizione» (aram. לִיָּוָה). Sui collegamenti individuati fra Girolamo e la tradizione targumica, oltre ai vari riferimenti nell'ampia letteratura sui suoi rapporti la Bibbia ebraica, cf. Hayward 1987.

²¹⁰ DCH I: 344 e E. Johnson, הָנָא, in TDOT I: 351-360, la cui l'analisi non si limita a questa radice, ma anche a varie altre collegate all'ira.

²¹¹ Studiata sotto questo aspetto specifico in Kratz 2008. Il riferimento è alle linee 5-6: **ky y'np kmš b'ršh** «*poiché era infuriato Kemoš contro il suo paese*» (il passo biblico con uso analogo di una radice pertinente all'ira, הָנָא, non allo stesso punto della narrazione, è **2Re** 3:27, הָנָא עַל-יִשְׂרָאֵל, «*e vi fu grande ira contro Israele*»).

all'emozione umana, ma a quella di Dio.²¹² Malgrado l'uniformità nell'uso di **הָאָרַץ** in rapporto a Dio nel TE, nella LXX il suo corrispettivo varia: se infatti è sempre *θυμός* nel Deuteronomio, nei libri storici la resa non è altrettanto coerente; così **כָּבַדְתָּ אֶתְּנִי** «ti adirerai contro di essi» in **1Re 8:46**, sembra non essere stato compreso e diviene *καὶ ἐπάξεις ἐπ' αὐτούς*, «e li condurrà» (e lo stesso avviene nel passo parallelo di **2Cr 6:36**). Per **הָיָה הַיְהוָה נִחַם** «e il Signore s'infuriò con Salomone» in **1Re 11:9** è impiegato *ὀργίζω* (*καὶ ὀργίσθη κύριος ἐπὶ Σαλωμων*), mentre in **2Re 17:18** **דָּבַר הַיְהוָה אֶתְּנִי לְאִשָּׁרָיִם** «il Signore s'infuriò assai contro Israele» reca *θυμός* (*καὶ ἐθυμώθη κύριος σφόδρα ἐν τῷ Ἰσραηλ*); in **נִחַם הַיְהוָה אֶתְּנִי** di **Esd 9:14**, «Non ti adireresti contro di noi?» si attenua invece in *μὴ παροξύνῃς ἐν ἡμῖν*, «Non essere duro con noi», con *παροξύνω* che abbiamo già incontrato sopra, per denotare il disprezzo (per **אָרַץ**). Il traduttore dei Salmi impiega invece costantemente *ὀργίζω*, mentre l'unica attestazione nella letteratura profetica, in cui compare anche il sostantivo **אָרַץ**, è in **Is 12:1**, in cui è presente un insieme di emozioni:

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא אָרַץ בִּי יְהוָה כִּי אָנֹכִי בִי יֵשׁ בְּיָמֵי הַיּוֹם הַהוּא

E in quel giorno dirai: «Ti lodo Signore, perché contro di me *ti sei adirato*; ma si è placata *la tua collera* e mi hai consolato»

ove la LXX (*καὶ ἐρεῖς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ εὐλογήσω σε κύριε διότι ὀργίσθης μοι καὶ ἀπέστρεψας τὸν θυμόν σου καὶ ἠλέησάς με*) usa *ὀργίζω* per il predicato e *θυμός* per il sostantivo.

Contrariamente al predicato, il sostantivo **אָרַץ** 'af (duale **אִפַּיִם** 'appayim) è attestato in EB nel significato di 'faccia',²¹³ quindi di 'naso',²¹⁴ e più spesso di 'narici',²¹⁵ ma è in quello di 'rabbia, ira', che il suo uso appare preponde-

²¹² **Dt 1:37, 4:21, 9:8.20; 1Re 8:46, 11:9; 2Re 17:18; 2Cr 6:36; Esd 9:14; Sal 2:12, 60:3, 79:5, 85:6; Is 12:1.**

²¹³ **Gen 3:19; Dt 33:10; 1Sam 25:23; 2Sam 14:4.33** (le attestazioni includono espressioni quali "prostrarsi in faccia a" = davanti/di fronte a qn., per es. **וַיִּפְּלַל לְאַפֵּי דָוִד** in **1Sam 25:23**).

²¹⁴ **Gen 24:47; Gb 40:24.26; Sal 115:6; Pro 11:22** (detto di animale, quindi 'muso'); **Ct 7:5.9; Is 2:22, 3:21, 37:29; Ez 8:17, 16:12, 23:25.**

²¹⁵ **Gen 2:7, 7:22, 19:1, 42:6, 48:12; Num 11:20, 22:30; 1Sam 20:41, 24:9, 25:41, 28:14; 2Sam 18:28, 24:20; 1Re 1:23.31; 1Cr 21:21; 2Cr 7:3, 20:18; Ne 8:6; Gb 27:3; Is 49:23; Lam 4:20; Am 4:10.** Si noti, fra queste attestazioni, espressioni quali "prosternarsi sulle narici", "porre le narici nella polvere", ossia mettersi faccia a terra

rante.²¹⁶ Com'è stato osservato,²¹⁷ la polivalenza di **אָס**, fra 'naso' e 'ira', che a quanto sembra è caratteristica dell'ebraico perché non attestata in altre lingue semitiche,²¹⁸ implica talora alcune ambiguità di accezione, sebbene l'uso del sostantivo proceda pressoché regolarmente attraverso associazioni standardizzate, quali "il naso (o la faccia) che brucia", senza dubbio la metafora concettuale più usata, in espressioni rette dal predicato **קָרָה**, quali **וַיִּחַר אָפוֹ**, «il suo naso/la sua faccia bruciò/avvampò» = «si accese la sua ira», etc.; oppure in espressioni quali **אָרוֹן אָס**, lett. "bruciore del naso" (ma per **רוֹן** cf. oltre); mentre in contrapposizione appaiono le definizioni **בַּעַל-אַף** *ba'al-af* (iracondo, irascibile)²¹⁹ e **אֶרֶק אֲפַיִם** *'erek appayim*, lett. "lungo di narici" (ossia lento ad adirarsi, quindi per est. 'paziente'), che può rife-

(**אֲפַיִם אֶרֶק**), che nella LXX vede **אֲפַיִם** *'appayim* 'narici' sempre tradotto come 'volto', *πρόσωπον*.

²¹⁶ **Gen** 27:45, 30:2; 39:19, 44:18, 49:6-7; **Es** 4:14, 11:8, 15:8, 22:23, 32:10-11.19.22, 34:6; **Num** 11:1.10, 12:9, 14:18, 22:22.27, 24:10, 25:3-4, 32:10.13-14; **Dt** 6:15, 7:4, 9:19, 11:17, 13:18, 29:19.22-23.26-27, 31:17, 32:22; **Gs** 7:1.26, 23:16; **Gdc** 2:14.20, 3:8, 6:39, 9:30, 10:7, 14:19; **1Sam** 11:6, 17:28, 20:30.34, 28:18; **2Sam** 6:7, 12:5, 22:9.16, 24:1; **2Re** 13:3, 19:28, 23:26, 24:20; **1Cr** 13:10; **2Cr** 12:12, 25:10.15, 28:11.13, 29:10, 30:8; **Esd** 8:22, 10:14; **Ne** 9:17; **Gb** 4:9, 9:5.13, 14:13, 16:9, 18:4, 19:11, 20:23.28, 21:17, 32:2-3.5, 35:15, 40:11, 42:7; **Sal** 2:5.12, 6:2, 7:7, 10:4, 18:9.16, 21:10, 27:9, 30:6, 37:8, 55:4, 56:8, 69:25, 74:1, 76:8, 77:10, 78:21. 31.38.49-50, 85:4.6, 86:15, 90:7.11, 95:11, 103:8, 106:40, 110:5, 124:3, 138:7, 145:8; **Pro** 14:17.29, 15:1.18, 16:32, 19:11, 21:14, 22:24, 24:18, 25:15, 27:4, 29:8.22, 30:33; **Is** 5:25, 7:4, 9:11.16.20, 10:4-5.25, 12:1, 13:3.9.13, 14:6, 30:27.30, 42:25, 48:9, 63:3.6, 65:5, 66:15; **Ger** 2:35, 4:8.26, 7:20, 10:24, 12:13, 15:14-15, 17:4, 18:23, 21:5; 23:20, 25:37-38, 32:31.37, 33:5, 36:7, 42:18, 44:6, 49:37, 51:45, 52:3; **Lam** 1:12, 2:1.3.6.21-22, 3:43.66, 4:11, **Ez** 5:13.15, 7:3.8, 13:13, 20:8.21, 22:20, 25:14, 35:11, 38:18, 43:8; **Dn** 9:16; **Os** 8:5, 11:9, 13:11, 14:5; **Gl** 2:13; **Am** 1:11; **Gio** 3:9, 4:2; **Mic** 5:14, 7:18; **Nah** 1:3.6; **Ab** 3:8.12; **Sof** 2:2-3, 3:8; **Zac** 10:3.

²¹⁷ Esposito 2010: 120-122.

²¹⁸ Cf. la discussione riassuntiva in TDOT I: 351; quindi HALOT 76-77 (**אָס** II); DCH I: 353-355.

²¹⁹ Solo in **Pro** 22:24: **אַל תִּשְׂרָתְךָ עִלְּבַעַל אֶף** **וְאַל תִּשְׂרָתְךָ עִלְּבַעַל אֶף** «Non ti associare all'iracondo e l'irascibile non frequentare» (LXX: *μη ἴσθι ἑταῖρος ἀνδρὶ θυμῶδει φίλῳ δὲ ὀργίλῳ μὴ συναλιζέου*).

rirsi tanto a Dio quanto all'uomo.²²⁰ Per contro, i riferimenti concreti all'emissione di questo “soffio d'ira” dal naso sono rari: si veda però רִחַף־אֵף in **Es 15:8**, riferito al Signore, la cui ira solleva le acque contro gli Egiziani.²²¹

Nella LXX appare una chiara tendenza a evitare il significato di 'af come “naso”, persino quando nello stesso versetto si conservano altri antropomorfismi. Fra i vari esempi possibili, si veda **2Sam 22:9** // **Sal 18:9**:

עָלָה עָשָׁן בְּאַפּוֹ וְאֵשׁ מִפּוֹי תֹאכַל גְּחָלִים בְּעֵרוֹ מִמֶּנּוּ

Sali un fumo *dal suo naso* e un fuoco divoratore *dalla sua bocca*: da lui arsero carboni.

ἀνέβη καπνὸς ἐν τῇ ὀργῇ αὐτοῦ καὶ πῦρ ἐκ στόματος αὐτοῦ κατέδετα ἄνθρακες ἐξεκαύθησαν ἀπ' αὐτοῦ

per cui il fuoco può continuare a uscire dalla bocca e i carboni dal corpo (non menzionato), mentre il fumo sale non dal naso, ma dall'ira (ὀργή).

Come si è detto, l'associazione di אַף 'af alla radice חרר *hārā* ‘bruciare’ è molto comune e se ne mostra qui solo una campionatura. Va notato che חרר appare sempre al qal, quindi in diatesi attiva (mai riflessiva o passiva: ויחר dunque lett. non “si accese”, ma “accese”). La LXX, anche nello stesso libro, talvolta traduce tutto il sintagma ויחר־אֵף con καὶ ἐθυσώθη, ma talaltra rende, ancora più letteralmente, con καὶ ἐθυσώθη ὀργῇ.

– **Gen 30:2a**: וַיִּחַר־אֵף יַעֲקֹב בְּרַחֵל וַיֹּאמֶר «Quindi Giacobbe *s'infuriò* con [contro, -ב/τῇ] Rachele e disse» (LXX: ἐθυσώθη δὲ Ἰακωβ τῇ Ραχὴλ καὶ εἶπεν αὐτῇ);

– **Gen 39:19**, nella storia di Giuseppe: ... וַיְהִי כִשְׁמַע אֲדֹנָיו אֶת־דְּבָרֵי אִשְׁתּוֹ «E così quando il suo signore udì le parole di sua moglie ... *si accese la sua ira* » (LXX: ἐγένετο δὲ ὡς ἤκουσεν ὁ κύριος αὐτοῦ τὰ ῥήματα τῆς γυναικὸς αὐτοῦ ... καὶ ἐθυσώθη ὀργῇ);

– **Gen 44:18c**, stesso contesto: וְאַל־יִחַר אֲפֶיךָ בְּעַבְדְּךָ «... *non si accenda la tua ira* contro [-ב/τῷ] il tuo servo» (LXX: καὶ μὴ θυσωθῆς τῷ παιδί σου);

²²⁰ **Es 34:6**; **Nm 14:18**; **Ne 9:17**; **Sal 86:15**, **103:8**, **145:8**; **Pro 14:29**, **15:18**, **16:32**, **25:15**; **Gl 2:13**; **Gio 4:2**; **Nah 1:3**. Sull'antinomia ira-misericordia (רחם/קרה) in questi contesti, cf. Spieckermann 2008, specialmente 8-10.

²²¹ Nel Cantico del Mar Rosso: וּבְרוּחַ אֲפִיךָ נְעָרְמוּ מִיַּם נִצְבּוּ כְמוֹ־יַד «Al soffio delle tue narici [= al “soffiare” della tua ira] le acque si sono raccolte, si sono erette come una diga» (LXX: καὶ διὰ πνεύματος τοῦ θυμοῦ σου διέσθη τὸ ὕδωρ ἐπάγη ὡσεὶ τεῖχος).

– **Gen 49:6b-7a** va invece segnalato solo per la mancanza di corrispondenza o di parallelismo fra רָצוֹן ‘desiderio’ (v. 6) e עֲבָרָה ‘insolenza, violenza, superbia’ (v. 7)²²² laddove, invece, אַפָּם è nei due versetti ripetuto coerentemente:

...⁶ כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרִצָּנָם עָקְרוּ-שׂוֹר
 אָרוּר אַפָּם כִּי עָז וְעֲבָרָתָם כִּי קִשְׁתָּהָ⁷

⁶ ... poiché *nella loro rabbia* uccisero uomini e *per loro piacere* massacrarono tori ... ⁷ Sia maledetta *la loro rabbia*, perché violenta; e *la loro superbia*, perché crudele

divergenza peraltro non del tutto conservata nel TG, ove si traduce עֲבָרָה con μῆνις (ὅτι ἐν τῷ θυμῷ αὐτῶν ἀπέκτειναν ἀνθρώπους καὶ ἐν τῇ ἐπιθυμίᾳ αὐτῶν ἐνευροκόπησαν ταῦρον ... ἐπικατάρατος ὁ θυμὸς αὐτῶν ὅτι αὐθάδης καὶ ἡ μῆνις αὐτῶν ὅτι ἐσκληρύνθη).

Come si è visto, in tutte le attestazioni della Genesi l’oggetto della rabbia, quando presente, è sempre introdotto dalla preposizione בְּ b^e-, che nella LXX diviene un dativo (m. τῷ o f. τῇ). Non così nel libro dell’Esodo, dove si adotta regolarmente l’accusativo, per es. in **Es 4:14a**:

וַיַּחַר-אַף יְהוָה בְּמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר

quindi si accese l’ira del Signore contro Mosè e disse

LXX: καὶ θυμωθεὶς ὀργῆν κύριος ἐπὶ Μωυσῆν εἶπεν, eccetera.²²³ Nei libri successivi si mantiene l’alternanza, osservando l’uso dell’una o dell’altra forma non sempre coerentemente all’interno di ciascun libro.²²⁴

II. חרה θυμός ὀργίζω

A quanto si è già detto in rapporto al sost. אַף sull’uso della radice חרה [חָרָה ḥārâ], ‘bruciare’, ma nell’uso sempre ‘essere adirato’,²²⁵ va aggiunto che il predicato non necessita sempre di appoggiarsi a un sostantivo ma, anzi, appare più spesso in forma indipendente, con il soggetto introdotto dalla preposizione לְ l^e-, come a dire לֹוּ וַיַּחַר לוֹ «e fu rabbia a lui» (**2Sam 13:21**,

²²² Probabilmente non ‘furore’, come spesso si legge (cf. oltre, עבר).

²²³ Cf. anche **Es 32:10.11** (εἰς).

²²⁴ Si veda, solo a titolo di esempio, nel libro dei Numeri: dativo in **Nm 12:9, 24:10** (nel TM con prep. אֵלַי), 25:3; ma accusativo in **Nm 32:13 e 14** (anche in quest’ultimo caso con אֵלַי).

²²⁵ HALOT 351; DCH III: 313-314.

etc.), וַיַּחַר לָהֶם «e fu rabbia a essi» (**Gen** 34:7, etc.); anche con בעין וַיַּחַר «non sia rabbia ai vostri occhi», e simili. Oltre all'esempio problematico di **Gen** 4:5-6 già discusso sopra (in 2.7, TRISTEZZA), troviamo circa 90 attestazioni, su cui ci limiteremo osservare la fluttuazione del lessico greco nella LXX.

Nel Pentateuco si omette di tradurre חרה, come si è detto, in **Gen** 4:5-6, ma anche in 18:30.32; mentre, per il resto, si alternano θυμώω e ὀργίζω. L'espressione frequente ἡ ἔβραχθη ὀργῆς appare sia come καὶ ἐθυμώθη ὀργῆς, sia invertita, come καὶ ὀργῆς θυμοῦ/καὶ ὀργίσθη θυμῷ. Eccezioni:

– in **Gen** 31:35, al punto in cui Rachele nasconde gli idoli a Labano chiedendogli di non arrabbiarsi, si sostituisce la negazione e impf. qal וַיַּחַר לָהֶּן con una strana espressione avverbiale, μὴ βαρέως, da collegare forse a βαρυθυμέω, come suggerisce **Num** 16:15 (וַיַּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד «Ma Mosè s'infuriò grandemente» = LXX καὶ ἐβαρυθύμησεν Μωσῆς σφόδρα, «E Mosè si appesantì grandemente»);

– in **Gen** 34:7, al pari del già visto 4:5-6, alla rabbia (וַיַּחַר לָהֶם מְאֹד) si sostituisce il dolore o l'afflizione (καὶ λυπηρόν ἦν αὐτοῖς σφόδρα); lo stesso in **Ne** 5:6.

Fra i libri storici, a parte **Gs** 23:16, in cui non vi è corrispondenza fra TM e LXX ma perché in quest'ultima manca metà del versetto, l'analisi del libro dei Giudici permette di seguire le divergenze fra il testo di Aquila e quello della LXX, ma esse non appaiono significative.²²⁶ La resa delle espressioni di חרה nei Libri di Samuele risulta, invece, molto varia:

– se in **1Sam** 11:6b מְאֹד וַיַּחַר è reso con un elaborato, ma usuale nella struttura καὶ ἐθυμώθη ἐπ' αὐτοὺς ὀργῆς αὐτοῦ σφόδρα, in 15:1 וַיַּחַר לְשָׁמוּאֵל «Samuele s'infuriò» cambia e diviene καὶ ἠθύμησεν Σαμουὴλ «Samuele fu affranto» (con ἀθυμέω);

– in **1Sam** 18:8a l'espressione simile, anche se ben più articolata וַיַּחַר לָהֶּן «quindi Saul s'infuriò molto e la cosa gli dispiacque» è resa ancora diversamente, sopprimendo il riferimento alla rabbia: καὶ πονηρόν ἐφάνη τὸ ῥῆμα [e apparve cattiva la cosa] ἐν ὀφθαλμοῖς Σαουλ περὶ τοῦ λόγου τούτου; un cambiamento simile si registra anche in **Ne** 4:1;

– **1Sam** 20:7 reca l'unica attestazione della costruzione infinito paronomastico + imperfetto (preceduta da particella dubitativa) וַיַּחַר לָהֶּן «e se di rabbia si arrabbierà», e anche in questo caso la LXX reca un testo diverso, καὶ ἐὰν σκληρῶς ἀποκριθῆς σοι, «e se ti risponderà rudemente».

²²⁶ Regolarità di καὶ ὀργίσθη θυμῷ per וַיַּחַר לָהֶּן (**Gdc** 2:14.20, 3:8, 6:39); sostituzione καὶ ὀργίσθη θυμῷ αὐτός (LXX) con καὶ ἐθυμώθη ὀργῆς (A) per וַיַּחַר לָהֶּן e simili (9:30, 10:7, 14:19).

– **2Sam 24:1a** presenta a sua volta una costruzione un po' diversa dal solito, וַיִּסָּף אֶת־יְהוָה לְהָרוֹת בְּיַשְׁרָאֵל «Così si ripeté l'ira del Signore (e) si accese contro Israele», una cui traduzione letterale è impossibile, ma che il traduttore della LXX si è sforzato di rendere appunto alla lettera, con καὶ προσέθετο ὀργῆν κυρίου ἐκκαίῃναι ἐν Ἰσραηλ «e si aggiunse l'ira del Signore accendendosi in Israele» traducendo l'inf. cst. הָרוֹת non più con i consueti verbi della rabbia, ma con ἐκκαίω, 'accendere, dar fuoco';

– **2Cr 25:15** registra nella LXX una variazione nella resa abituale di וַיִּהְרֶאֱבָר, καὶ ἐγένετο ὀργῆ «e sopraggiunse la rabbia».

Gli esempi si potrebbero moltiplicare, ma senza aggiungere molto alla sostanza. Per quanto riguarda il sostantivo הַרְוֹן [הַרְוֹן *hārōn*] attestato circa 40 volte, più spesso nell'espressione הַרְוֹן אֶת, 'collera' (lett. 'ardore/bruciore del naso/volto/rabbia'),²²⁷ ma a volte anche in forma isolata, nettamente minoritaria,²²⁸ in tutti i casi in cui appare il solo הַרְוֹן, la traduzione della LXX è ὀργή o θυμός; mentre in composizione אֶת הַרְוֹן si ha ὀργή τοῦ θυμοῦ, ὀργῆ θυμοῦ / θυμός τῆς ὀργῆς, θυμός ὀργῆς.

III. חמם παραθερμαίνω ἀνακαίω

La radice חמם [TM חָמַם, *hāmam*] dal suo significato basilare di 'essere caldo, riscaldare', è stata usata anche per definire lo 'scaldarsi' nel senso metaforico di 'irritarsi'. Tuttavia quest'uso appare nettamente secondario rispetto al significato principale, anche se, per converso, il sost. derivato חֲמָה *hēmā* risulta molto usato per l'ira o la collera, oltre che per 'calore, bruciore'.²²⁹ חֲמָה/rabbia è dunque associazione frequente – 118 attestazioni, 90 delle quali riferite all'ira divina – e appare sovente associato all'immagine del fuoco. Nella LXX è di solito tradotto con θυμός, anche in quei passi in cui חֲמָה sembra avere piuttosto il significato di 'veleno' (il che si direbbe dovuto alla diffusa associazione semantica rabbia/bile/tossicità),

²²⁷ Es 32:12; Nm 25:4, 32:14; Dt 13:18; Gs 7:26; 1Sam 28:18; 2Re 23:26; 2Cr 28:11.13, 29:10, 30:8; Esd 10:14; Gb 20:23; Sal 69:25, 78:49, 85:4; Is 13:9.13; Ger 4:8.26, 12:13, 25:37-38, 30:24, 49:37, 51:45; Lam 1:12, 4:11; Os 11:9; Gio 3:9; Nah 1:6; Sof 2:2, 3:8.

²²⁸ Es 15:7; Ne 13:18; Sal 2:5, 58:10, 88:17; Ez 7:12.14.

²²⁹ Cf. K.-D. Schunk, חֲמָה, in TDOT IV: 462-465; DCH III: 250-251. Su חֲמָה e la sua gradazione rispetto agli altri termini che in EB esprimono la rabbia, si veda anche Myhill 1997.

in cui la traduzione con ‘rabbia’ non ha molto senso.²³⁰ Si veda, ad esempio, Dt 32:24b:

עַם־הַמָּת זֶה־הוּא עֵפֶר

con il veleno di coloro che strisciano nella polvere

μετὰ θυμοῦ συρόντων ἐπὶ γῆς

nonché Gb 6:4a (si sostituisce רִיחַ ‘spirito’ con אֵימָא ‘sangue’):

כִּי חֲצִי שְׂדֵי עַמְדֵי אֶשְׁרַח הַמָּתָם שְׂתֶה רוּחִי

così i dardi dell’Onnipotente verso di me, *il cui veleno* beve il mio spirito

βέλη γὰρ κυρίου ἐν τῷ σώματί μου ἐστίν ὧν ὁ θυμὸς αὐτῶν ἐκπίνει μου τὸ αἷμα.

Per quanto riguarda il predicato, esclusi tutti i casi (i più numerosi), in cui חָמָה indica semplicemente il ‘riscaldare’, gli impieghi per alludere all’attività sessuale²³¹ e quelli di attribuzione incerta – in cui, per esempio, espressioni quali “scaldare il cuore” sembrano per lo più relative al “provare conforto”, o “prendere coraggio”²³² – la relazione fra il ‘calore’ e l’ira, attraverso la metafora, risulta decisamente poco sfruttata. Il sintagma ‘riscaldare il cuore’ (appena visto in Sal 39:4) per indicare lo stato di rabbia o d’ira sembra chiaro, in effetti, solo in due casi. Il primo è in Dt 19:6a, a proposito del carico emozionale che investe il *go’el ha-dām* o “vendicatore del sangue”, in un caso di omicidio accidentale che non va perseguito, ove si legge:

פְּנִי־רִדְךָ גֵּאֵל הַדָּם אַחֲרַי הַרְצֵחַ כִּי־יָחַם לְכַבּוֹ וְהִשְׁגִּיחַ

non corra dietro al colpevole il vendicatore del sangue *quand’è caldo il suo cuore* e lo raggiunga

²³⁰ חָמָה si direbbe, in questo, affine agli sviluppi dell’accadico *imtu* fino al siriano *hemtā*: ‘calore, rabbia, veleno’: già richiamati da Driver 1958 a proposito di un ulteriore uso secondario del sostantivo, in quei pochi casi – non più di tre attestazioni, Is 27:4; Ab 2:15; Gb 36:18 – in cui חָמָה parrebbe indicare il ‘vino forte’ (caldo).

²³¹ Cf. Is 57:5a: חַמְּתֵי תַחַת כְּלֵי־עֵץ בְּאֵלֵי הַנְּחֹמִים («*Che si scaldano* presso i terebinti, sotto ogni albero...»); nella LXX si sposta l’attenzione sull’idolatria (οἱ παρακαλοῦντες ἐπὶ τὰ εἰδῶλα ὑπὸ δένδρα δασέα).

²³² Cf. Sal 39:4: חֲסִי־לִבִּי בְּקֶרְבִי בְּהִיגִי תְּבַעֲרֵ־אֵשׁ דְּבַרְתִּי בְּלִשׁוֹנִי (il mio cuore si scaldò mentre so-spiravo: all’accendersi del fuoco la mia lingua parlò, LXX ἐθερμάνθη ἡ καρδία μου ἐντός μου καὶ ἐν τῇ μελέτῃ μου ἐκκαυθήσεται πῦρ ἐλάλησα ἐν γλώσσῃ μου).

alla lettera nella LXX: ἵνα μὴ διώξας ὁ ἀγχιστεύων τοῦ αἵματος ὀπίσω τοῦ φονεύσαντος **ὅτι παραπεθέρμανται τῇ καρδίᾳ** καὶ καταλάβῃ αὐτόν (si usa quindi il predicato παραθερμαίνω, ‘surriscaldarsi’).²³³ La seconda attestazione è invece in **Os 7:6-7a**, in cui l’emozione dell’ira (il cuore che si scalda כַּתְנוּר *ka-tannûr*, “come un forno”) è nel contesto di uno stato di rabbiosa animosità o di eccitazione in vista di prossimi tumulti:

כִּי־קָרְבוּ כַתְנוּר לָבָם בְּאַרְבָּם כְּלִהְלִיחַ יִשָּׁן אַפְהֶם בְּקָר הוּא בָעַר כָּאֵשׁ לְהִבָּה: כָּלֵךְ יַחְמוּ
כַתְנוּר וְאָכְלוּ אֶת־שִׁטְיָהֶם

Poiché all’avvicinarsi dell’imboscata *i loro cuori sono come un forno*: tutta la notte riposa *la loro rabbia*, ma al mattino *brucia come un fuoco ardente*. ... Tutti *si surriscaldano come forni* e divorano i loro giudici

un po’ diverso nella LXX, con uso di ἀνακαίω per ‘accendersi’:

διότι ἀνεκαύθησαν ὡς κλίβανος αἱ καρδίαι αὐτῶν ἐν τῷ καταράσσειν αὐτοῦς ὄλην τὴν νύκτα ὕπνου Εφραιμ ἐνεπλήσθη πρωὶ ἐγενήθη ἀνεκαύθη ὡς πυρὸς φέγγος

Perché si accenderanno come una fornace i loro cuori nel loro giacere durante il riposo notturno; Efraim²³⁴ sazio di sonno, al mattino *s’accende come una fiamma ardente*.

In EB è anche presente il sintagma אִישׁ יָשׁ חַמוֹת *’iš hemôṭ*, “uomo rabbioso” (ὀργίλος, ‘irascibile’ nella LXX), *hapax* e presente in sinonimia con בַּעַל־אֵף *ba’al-af* in **Pro 22:24** (già visto sopra).

IV. חָמַד ὀργίζω

La radice חָמַד [חָמַד *za’af*] sembra avere un significato di base ‘essere agitato, alterato, di cattivo umore’ e per questo si crede possa indicare anche l’essere arrabbiato, il che effettivamente si registra, sebbene non in tutti i casi.²³⁵ L’uso del predicato nell’AT è poco attestato: in **Gen 40:6** appare il part. חָמַד (già esaminato sopra, in 2.7 TRISTEZZA), dove certamente non indica rabbia né ira. A quanto già detto va aggiunto il caso, molto simile,

²³³ Altri esempi concettualmente affini in Kruger 2000: 184.

²³⁴ La LXX reca la variante εφραιμ contro il simile εφραם del TM (il v. è mancante a Qumran; e su חָמַד cf. oltre, חָמַד).

²³⁵ H. Ringgren, חָמַד, in TDOT IV: 111-112 (in questo caso, la discussione non è molto sviluppata); DCH III: 126-127 (חָמַד I).

nella sua altra attestazione in **Dn** 1:10, in un contesto analogo di prigionia, in cui sono descritti i volti turbati (פְּנִים וְעַפִּים) non del panettiere e del coppiere del faraone, ma di Daniele e dei suoi compagni.²³⁶ La stessa assenza della rabbia si mostra in **Pro** 19:3:

אִוְלַת אָדָם תִּסְלֵף דְּרָבוֹ
וְעַל-יְהוָה יִצְעַף לְבוֹ

Stoltezza dell'uomo – la sua strada fa lasciare
e contro il Signore *lo fa rivoltare* [lett. *scuote il suo cuore*]

dove anche la LXX non pensa alla rabbia, ma alla recriminazione o all'accusa: ἀφροσύνη ἀνδρὸς λυμáίνεται τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ τὸν δὲ θεὸν αἰτιάται τῆ καρδίᾳ αὐτοῦ (usando infatti αἰτιάομαι 'rimproverare, accusare').

Tuttavia, וְעַי appare riferito direttamente alla rabbia in un altro testo un po' meno tardo, **2Cr** 26:19:

וַיִּצְעַף עֲזִיָּהוּ וַבִּידוֹ מִקְטָרֶת לְהִקְטִיר וּבְזַעַפּוֹ עַם-הַכֹּהֲנִים וַהֲצַרְעַת וְרָחַח בְּמַצְחוֹ

E Uzzia s'infuriò mentre aveva in mano l'incensiere per l'offerta d'incenso, e mentre s'infuriava coi sacerdoti sulla sua fronte spuntò la lebbra

anche nella LXX (καὶ ἐθυμώθη Οὐζίας καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ τὸ θυμιατήριον τοῦ θυμιάσαι ἐν τῷ ναβὶ καὶ ἐν τῷ θυμωθῆναι αὐτὸν πρὸς τοὺς ἱερεῖς καὶ ἡ λέπρα ἀνέτειλεν ἐν τῷ μετώπῳ αὐτοῦ). È molto interessante che, sebbene l'autore del testo abbia verosimilmente inserito l'improvvisa apparizione della "lebbra" sulla fronte di Uzzia come segno della punizione divina per il comportamento del sovrano, si può osservare che, in fisiologia, l'apparizione anche improvvisa di manifestazioni/eruzioni cutanee sia richiamata spesso, in letteratura, come somatizzazione di alterazioni emozionali profonde, quali il forte stress e la rabbia.²³⁷

²³⁶ ... אִשָּׁר לָמָּה יִרְאֶה אֶת-פְּנֵיכֶם וְעַפִּים מִן-הַלְּדִים אֲשֶׁר בְּגִילְכֶם. «che non si vedano i vostri volti più smunti di quelli dei ragazzi vostri coetanei». Si noti nel caso di **Dn** 1:10 la resa nella LXX, diversa da quella di **Gen** 40:6 vista sopra: mentre nel Genesi si ha τεταραγμένοι, 'essere agitati' (e quindi, 'turbati'), nel TG di Daniele si ha ἵνα μὴ ἴδῃ τὰ πρόσωπα ὑμῶν διαπετραμμένα καὶ ἀσθενή e quindi 'abbattuto', medico, διατρέπω] e debole» nella LXX; ma in Teodoziona μήποτε ἴδῃ τὰ πρόσωπα ὑμῶν σκυθρωπὰ παρὰ τὰ παιδάρια τὰ συνήλικα ὑμῶν, quindi con σκυθρωπός 'triste'.

²³⁷ Hall 2009: 61. Sull'episodio e il passo relativo in **2Cr** 26, per qualche ragione ben più esteso del punto corrispondente in **2Re** 15, cf. anche l'analisi di Baloian 1992: 37-39 e *passim*; Olyan 2008: 56; Hartman 2017.

Allo stesso modo, si trova l'agg. רָעָה $zā'ēf$ per indicare uno stato di agitazione interiore, spesso nell'espressione רָעָה וְרָעָה «triste e agitato» (1Re 20:43, 21.4). È invece sempre direttamente connesso all'emozione della rabbia il sost. רָעָה $zā'af$, come in **Pro** 19:12:

נְהַם כְּכַפִּיר וְרָעָה מְלֵךְ וְכֹטֵל עַל-עֵשֶׁב רְצוּנוֹ

Come il ruggito di un giovane leone è *la collera del re*
ma come rugiada sull'erba è il suo favore

collera che però, nella LXX, è interpretata solo come un avvertimento rispetto a qualcosa di più grave e, quindi, viene tradotta con $\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\lambda\acute{\eta}$, 'minaccia' ($\beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\epsilon}\omega\varsigma \acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\lambda\acute{\eta} \acute{\omicron}\mu\omicron\iota\alpha \beta\rho\upsilon\gamma\mu\acute{\omega} \lambda\acute{\epsilon}\omicron\nu\tau\omicron\varsigma$).

In **2Cr** 16:10a רָעָה è anticipato dal predicato רָעָה , anch'esso connesso alla rabbia (cf. oltre) e come tale è riconosciuto nella LXX:

וַיִּבְעַס אֲסָא אֶל-הָרָאָה וַיִּתְנַהֵוּ בַּיַּת הַמִּהְפֹּכֶת כִּי-בָּרַעַה עִמּוֹ עַל-זֹאת

Allora Asa s'infuriò col veggente e lo fece mettere ai ferri, perché *si arrabbiò* ['era nella rabbia'] con lui per questa cosa

$\kappa\alpha\iota \acute{\epsilon}\theta\upsilon\mu\acute{\omega}\theta\eta$ [$<\theta\upsilon\mu\acute{\omega}\omega$] $\text{Ασα τῷ προφῆτῃ καὶ παρέθετο αὐτὸν εἰς φυλακὴν ὅτι ὠργίσθη}$ [$<\acute{\omicron}\rho\gamma\acute{\iota}\zeta\omega$] ἐπὶ τούτῳ.

Allo stesso modo, la rabbia, l'emozione intensa di una furia eccessiva appare poco oltre, in **2Cr** 28:9b, in cui è contrapposta l'ira divina (חַמָּה) alla rabbia umana (רָעָה):

הִנֵּה בַחֲמַת יְהוָה אֱלֹהֵי-אֲבוֹתֵיכֶם עַל-יְהוּדָה נְתַנָּם בְּיַדְכֶם וַתַּהַרְגוּ-בָם בְּרָעָה עַד לְשָׁמַיִם הַגִּיעַ

Ecco, *a causa della rabbia* del Signore [LXX: $\acute{\omicron}\rho\gamma\acute{\eta} \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon\varsigma$] dio dei vostri padri contro Giuda, li ha consegnati nelle vostre mani; ma voi li avete assassinati *con una furia* che raggiunge il cielo [LXX $\acute{\epsilon}\nu \acute{\omicron}\rho\gamma\acute{\eta}\ \acute{\epsilon}\omega\varsigma \tau\acute{\omega}\nu \sigma\acute{\upsilon}\rho\alpha\nu\acute{\omega}\nu \acute{\epsilon}\phi\theta\alpha\kappa\epsilon\nu$].

In **Is** 30:30 il sostantivo רָעָה , rafforzato da אָף , è inserito in una serie di immagini connesse a varie manifestazioni dell'ira divina, tutte ispirate a fenomeni naturali:

וַהֲשִׁמַּע יְהוָה אֶת-הוֹד קוֹלוֹ וְנַחַת זְרוּעוֹ יֵרָאֶה בְּרָעָה אָף וְלֵהֵב אֵשׁ אֹכְלָה נֶפֶץ וְזָרַם וְאָבָן בָּרָד

Il Signore farà udire la grandiosità della sua voce, e mostrerà il suo braccio giudicante *nella collera dell'ira*, nella fiamma del fuoco ardente, nella tempesta e nel diluvio di grandine

καὶ ἀκουστὴν ποιήσει ὁ θεὸς τὴν δόξαν τῆς φωνῆς αὐτοῦ καὶ τὸν θυμὸν τοῦ βραχίονος αὐτοῦ δείξει μετὰ θυμοῦ καὶ ὀργῆς καὶ φλογὸς κατεσθιούσης κεραυνώσει βιαίως καὶ ὡς ὕδωρ καὶ χάλαζα συγκαταφερομένη βίαια

In questo caso, la resa della LXX deriva da un testo leggermente diverso, dal momento che appare anche sostituita, in altra sintassi, l'espressione נחת זרועו (lett. «lenta discesa del suo braccio»)²³⁸ con θυμὸς τοῦ βραχίονος αὐτοῦ, «furia del suo braccio», che presuppone forse זרועו נחת (come si è visto sopra, è infatti θυμὸς che traduce di solito נחת וזרועו e sussiste anche una somiglianza grafica).²³⁹ Delle due ultime attestazioni del sostantivo, quella in **Mic** 7:9a è riferita a Dio (שַׁשֶּׁת יְהוָה יָרַעוּ, «la collera del Signore sopporterò»; LXX ὀργὴν κυρίου ὑποίσω) mentre l'altra, in **Gio** 1:15b, è anche l'unico caso in cui יָרַעוּ sia riferito a una manifestazione naturale (il calmarsi di una tempesta: וַיַּעַמְד הַיָּם מִזַּעַפּוֹ, «e il mare si fermò dalla sua furia»), che tuttavia nella LXX (καὶ ἔστη ἡ θάλασσα ἐκ τοῦ σάλου αὐτῆς) cambia יָרַעוּ in σάλος, 'aumento'.

V. עבר ἀναβάλλω ὑπερεῖδον

La radice עבר [עָבַר, 'āvar], comune per 'passare/oltrepassare', restituisce alla forma hitpa'el del predicato il significato di 'essere fuori di sé, agitato' quindi 'essere alterato' (forse più che 'adirato'). Il più comune sostantivo עֲבָרָה 'evrâ, attestato in una trentina di occasioni, indica il comportamento, l'atteggiamento o comunque il porsi "al di sopra", ben reso in it. dall'analogo 'superbia' o dall'ormai desueto 'soperchieria', che tuttavia in qualche contesto può anche giungere a indicare sopraffazione o violenza, e per questo è talora traducibile con 'rabbia' o 'furore' (cf. infatti sopra, per **Gen** 49:7), sebbene il vocabolo mostri di aver avuto, in EB, un diverso riferimento psicologico-emozionale.²⁴⁰

Il predicato, che richiede per l'oggetto la preposizione בְּ b^e- 'contro' (qn.), è presente specialmente in Proverbi e Salmi – si tratta quindi di una modalità espressiva poetica o aulica, certo non colloquiale – e solo in un caso nel Pentateuco, in **Dt** 3:26a:

וַיַּעַבְרַ יְהוָה בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלַי

²³⁸ Per questa particolare accezione di נחת nahat, cf. HALOT 692b; DCH V: 671.

²³⁹ Fra i commenti, Wildberger 1982: 1209, 1221.

²⁴⁰ Cf. la presentazione della radice di K.-D. Schunck, עָבַר, in TDOT X: 425-430; HALOT 781a per lo hitpa'el.

Si è alterato il Signore contro di me a causa vostra, e non mi ha ascoltato

ove tuttavia la LXX intende la radice in maniera diversa e, più letteralmente, rende **και ὑπερείδεν** κύριος ἐμὲ ἕνεκεν ὑμῶν και οὐκ εἰσήκουσέν μου, ricorrendo quindi a ὑπερείδον ‘disdegnare, trascurare volontariamente, non prendere in considerazione’: il che sembra forse rendere meglio, riletto nel contesto, anche l’intento dell’originale ebraico.

In effetti, nelle altre attestazioni del predicato in EB – almeno, in quelle in cui lo hitpa‘el di עבר non intende semplicemente l’azione del passare, sorpassare o attraversare²⁴¹ – in cui il significato di ‘essere adirato’ appare più verosimile, nella LXX oltre a ὑπερείδον si trova anche ἀναβάλλω ‘lanciare, scagliare’,²⁴² come nel caso di **Sal 78:21**, già visto sopra (*Generalità*, 2): in questo caso, però, l’accezione di **και ἀνεβάλετο** (per וַיַּעֲבֹר) non è del tutto chiara.²⁴³ Tuttavia poco più avanti nello stesso capitolo, in **Sal 78:59**, torna וַיַּעֲבֹר e anche in questo caso il riferimento non sembra tanto all’ira, quanto all’essere ‘alterato’ o, forse ancora più esattamente, ‘contrariato’ (di fronte alle trasgressioni di Israele); torna inoltre la relazione שמע ‘ascoltare’ (accorgersi di qualcosa di spiacevole, negativo) → עבר ‘alterarsi’:

שמע אלהים וַיַּעֲבֹר וַיִּמְאַס מֵאֵד בְּיִשְׂרָאֵל

Dio se ne avvide, *ne fu contrariato*, e rigettò completamente Israele.

In questo caso, nella versione della LXX (ἤκουσεν ὁ θεὸς **και ὑπερείδεν και ἐξουδένωσεν σφόδρα τὸν Ἰσραηλ**) i predicati usati per וַיַּעֲבֹר (και ὑπερείδεν, quindi ὑπερείδον) e il successivo וַיִּמְאַס (και ἐξουδένωσεν, quindi ἐξουδένω) appaiono quasi sinonimici: «Dio ascoltò e n’ebbe sdegno, e grandemente dispregiò Israele».

Altre attestazioni dello hitpa‘el di עבר sono ancora più dubbie in rapporto all’ira: in **Sal 78:62** וַיִּבְגְּדוּ וַיַּעֲבֹר s’intende probabilmente «e si ribellò contro la sua eredità» (LXX και τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ ὑπερείδεν); sempre in **Sal 89:39**, וַיִּשְׁמַע עַם-מִשְׁחֵיָהוּ וַיַּעֲבֹר esprime un analogo senso di rifiuto, «ti sei alterato contro il tuo unto» (LXX ἀνεβάλλου τὸν χριστόν σου).

Pro 20:2 reca un caso un po’ più complesso:

נָהַם בְּכַפִּיר אֵימַת מְלֹךְ
וַיַּעֲבֹר חוּטָא נַפְשׁוֹ

²⁴¹ Come **Pro 14:16**, **26:17**

²⁴² LS 98-99; GELS 698.

²⁴³ In Brenton si ha «the Lord heard, and was provoked»; in NETS «the Lord heard and was put out». Il significato resta oscuro anche in altre versioni.

«come un ruggito di leone è la paura del re», ove si presenta un problematico מִלֶּךְ אֵימָה, «paura del re», in cui l'emozione della paura, אֵימָה (su cui cf. oltre, anche per questo brano) non appare appropriata: in effetti nel parallelo **Pro** 19:12, già visto sopra, si ha מִלֶּךְ וְעַף בְּכַפִּיר נִהַם e quindi עָפָה, non אֵימָה: si può credere, per analogia con וְעָפָה, a un originario חִמָּה, 'ira' (su cui cf. sopra); in ogni caso il secondo emistichio, che qui più interessa, si può rendere «colui che lo stuzzica procura male a sé stesso».

Per quanto riguarda il sost. עֲבָרָה 'evrā',²⁴⁴ alla luce delle sfumature di significato della radice e della già notevole presenza di sostantivi connessi direttamente alla rabbia in EB, è possibile chiedersi se la sua frequente traduzione con 'rabbia, ira, furore', avviata già dalla LXX – che traduce quasi sempre con ὀργή o θυμός, con eccezioni di natura per lo più specifica²⁴⁵ – sia realmente congrua allo spirito dell'originale o se, piuttosto, non rappresenti l'esito di una banalizzazione interpretativa. L'esame delle attestazioni, ampie ma pressoché limitate alla letteratura poetica, sapienziale e profetica,²⁴⁶ mostra la frequente incongruità della traduzione con 'ira, rabbia' cui possono quasi regolarmente essere sostituiti 'superbia' o 'sdegno'.

VI. כעס θυμός ὀργίζω παροξύνω παροργίζω

Un caso abbastanza simile alla radice עבר offre כעס [כָּעַס kā'as], i cui corrispettivi nella LXX sono spesso riferiti a stati d'ira o di rabbia, sebbene

²⁴⁴ Da non confondere con l'omografo, variante di מעבר e מעבר, per 'passo, guado, wadi', in **2Sam** 15:28 e 19:19.

²⁴⁵ 1) In un solo caso, dovuto forse alla ricerca di un parallelismo con il precedente θυμός, si ha μήνις (**Gen** 49:7); 2) la traduzione con il dativo plurale di πέρας 'confine' in **Sal** 7:7 appare ispirata da una metatesi (עברות per ערות) nella lettura o nel testo ebraico utilizzato; 3) in **Pro** 11:23 il traduttore ha inteso עָבַר come predicato e tradotto come vb. עָבַר all'ind. fut. ἀπολείται (< ἀπόλλυμι, 'distruggere, scomparire'); 4) in **Pro** 14:35 si sostituisce עָבַר con εὐστροφία, ma ciò presuppone un testo diverso (lo stesso vale per gli adattamenti, ancora diversi, in **Pro** 21:24 e 22:8); 5) ad altra lezione del TE sembra rimandare l'uso del predicato ποιέω 'fare' in **Ger** 7:29 (עבד per עבר del TM) e lo stesso sembrerebbe in 48:30 (l'acc. pl. ἔργα αὐτοῦ 'le sue opere' per עבדתו, עברתו nel TM); 6) attestazioni poco chiare di ὄργημα in **Os** 5:10, **Am** 1:11 e **Ab** 3:8, che sembra quindi preferito dal traduttore dei 12 Profeti (Sofonia escluso, dove si trova sempre ὀργή).

²⁴⁶ **Gen** 49:7; **Gb** 21:30, 40:11; **Sal** 7:7, 78:49, 85:4, 90:9.11; **Pro** 11:4.23, 14:35, 21:24, 22:8; **Is** 9:18, 10:6, 13:9.13, 14:6, 16:6; **Ger** 7:29, 48:30; **Lam** 2:2, 3:1; **Ez** 7:19, 21:36, 22:21.31, 38:19, **Os** 5:10, 13:11; **Am** 1:11; **Ab** 3:8; **Sof** 1:15.18.

כעס in EB sembra piuttosto associata all'area dell'ostilità o della provocazione. Come verbo attivo intende infatti l'azione del suscitare dolore o sensazioni spiacevoli in varie forme (amarezza, tristezza, sdegno, irritazione o anche rabbia), così come 'insultare', ma può anche esprimere in forma passiva questi stati.²⁴⁷ Per sé, tuttavia, non ne fa parte, come dimostra l'esame complessivo delle attestazioni,²⁴⁸ da cui si estraggono due esempi per evidenziare la dinamica più comune in questo tipo di frasi. Nel primo esempio, da Dt 32:16, כעס *kā'as* bilancia in chiasmo il primo predicato, חי' il di קנא *qānā* 'essere geloso':

יִקְנְאוּהוּ בְּזָרִים בְּתוֹעֵבֹת יִכְעִסוּהוּ

Lo fanno ingelosire con (dèi) stranieri, con abominazioni lo provocano

la cui resa nella LXX (una delle poche in cui non ci si riferisca alla rabbia), con soggetto in prima persona, gioca diversamente sui predicati: *παρώξυνάν με ἐπ' ἀλλοτρίοις ἐν βδελύγμασιν αὐτῶν ἐξέπικρανάω με*, simile nella sostanza, ma in cui *παρώξυνω* 'provocare' sta per קנא mentre a כעס tocca *ἐκπικραίνω* 'amareggiare' (solo in questa occasione nell'AT).²⁴⁹ Un altro esempio si può cogliere in 1Sam 1:6-7.16, nel contesto delle umiliazioni cui Peninna sottopone Anna, futura madre di Samuele, ancora sterile:

וְכַעַסְתָּהּ צָרְתָהּ גַּם־כַּעַס בְּעִבּוֹר הַרְעַמָּה כִּי־סָגַר יְהוָה בְּעַד רַחֲמָהּ: ⁷ וְכֹן יַעֲשֶׂה שָׁנָה בְּשָׁנָה מִדֵּי עֲלֹתָהּ בְּבֵית יְהוָה כֹּן תִּכְעַסְנָהּ וְתִבְכֶּה וְלֹא תֹאכַל: ... ¹⁶ אֲלֵ־תִתֶּן אֶת־אֲמָתְךָ לְפָנָי בַּת־בְּלֵעַל כִּי־מָרַב שִׁחִי וְכַעֲסִי דִּבְרַתִּי עַד־הַנָּה:

⁶ Inoltre la sua rivale *la provocava* [וְכַעַסְתָּהּ] *in ogni modo* [גַּם־כַּעַס] allo scopo di farla avvilita,²⁵⁰ perché il Signore l'aveva resa sterile. ⁷ E così faceva di anno in anno: ogni volta che saliva al Tempio del Signore, essa la provocava; l'altra piangeva e non mangiava. ... ¹⁶ «Non considerare la tua serva una donna per-

²⁴⁷ HALOT 491; DCH IV: 448-449.

²⁴⁸ Per il predicato: Dt 4:25, 9:18, 31:29, 32:16.21; Gdc 2:12; 1Sam 1:6-7.16; 1Re 14:9.15, 15:30, 16:2.7.13.26.33, 21:22, 22:54; 2Re 17:11.17, 21:6.15, 22:17, 23:19.26; 2Cr 16:10, 28:25, 33:6, 34:25; Ne 3:33.37; Sal 78:58, 106:29, 112:10; Qo 5:16; Is 65:3; Ger 7:18-19, 8:19, 11:17, 25:6-7, 32:29-30.32, 44:3.8; Ez 8:17, 16:26.42, 32:9; Os 12:15.

²⁴⁹ L'uso di קנא in rapporto alle emozioni e segnatamente alle motivazioni per l'ira, è discusso ampiamente in Baloian 1992, *passim*.

²⁵⁰ Dubbio, TM forse corrotto in הַרְעַמָּה, tradizioni indirette non chiare.

versa, poiché è l'abbondanza della mia afflizione e del mio tormento che mi ha fatto parlare finora».

La versione della LXX, in cui peraltro manca del tutto il motivo della durezza di Peninna nei confronti di Anna, e il cui testo mostra quindi una diversa sintassi,²⁵¹ presenta comunque una corrispondenza fra עַבָּ e $\theta\lambda\acute{\iota}\psi\iota\varsigma$ 'vessazione, provocazione', così come nel predicato $\acute{\alpha}\theta\upsilon\mu\acute{\epsilon}\omega$ 'essere affranto'.

Anche il sostantivo עַבָּ *ka'as* – sebbene sulla scorta del greco o della Vulgata sia spesso tradotto con 'rabbia' o 'ira' – sembra in genere meglio traducibile con 'provocazione' nelle sue non numerose attestazioni,²⁵² con la sola eccezione del Qohelet, ove ricorre 4 volte e in tutti i casi sembra indicare uno stato di angustia o di frustrazione, in ogni caso affine alla tristezza o al dispiacere.²⁵³ Questa eccezione è stata già rilevata in passato e anche recentemente, ma non ha mai ricevuto particolari spiegazioni.²⁵⁴ Occorre anche notare come la resa di עַבָּ nella LXX presenti a sua volta varie ambiguità. Così in Dt 32:27a, $\text{לֹא־יִהְיֶה לְךָ עֵבֶס אֶנְיָי}$ «non fosse per la provocazione [o l'arroganza] del nemico», diviene nella LXX 'rabbia', $\epsilon\acute{\iota}\ \mu\eta\ \delta\iota\prime\ \delta\rho\gamma\eta\nu\ \acute{\epsilon}\chi\theta\rho\acute{\omega}\nu$; la LXX di 1Sam 1:6, appena vista, ha sintassi troppo diversa rispetto al TM per poterne ricavare l'equivalente diretto di עַבָּ ; in Pro 17:25 $\text{עַבָּ לְאָבִיו בֶּן$ $\text{וְמָרָה לְיֹדֶתָּהּ}$ «Afflizione [עַבָּ] per il padre è il figlio stolto, e amarezza [מָרָה] per la madre», il contesto e la figura parallela $\text{עַבָּ}/\text{מָרָה}$ suggeriscono, per il padre del figlio stolto, un'emozione più di abbattimento o di afflizione

²⁵¹ ⁶ ὅτι οὐκ ἔδωκεν αὐτῇ κύριος παιδίον *κατὰ τὴν θλίψιν αὐτῆς καὶ κατὰ τὴν ἀθυμίαν τῆς θλίψεως αὐτῆς καὶ ἠθύμει* διὰ τοῦτο ὅτι συνέκλεισεν κύριος τὰ περὶ τὴν μήτραν αὐτῆς τοῦ μὴ δοῦναι αὐτῇ παιδίον ὡς ποιεῖ ἐνιαυτὸν κατ' ἐνιαυτὸν ἐν τῷ ἀναβαίνειν αὐτὴν εἰς οἶκον κυρίου *καὶ ἠθύμει* καὶ ἔκλαιεν καὶ οὐκ ἤσθιεν ... ¹⁶ μὴ δῶς τὴν δούλην σου εἰς θυγατέρα λοιμῆν ὅτι ἐκ πλῆθους ἀδολεσχίας μου ἐκτέτακα ἕως νῦν.

²⁵² Attestazioni: Dt 32:19,27; 1Sam 1:6,16; 2Re 23:26; Sal 6:8, 10:14, 31:10, 85:5; Pro 12:16, 17:25, 21:19, 27:3; Qo 1:18, 2:23, 7:3,9, 11:10; Ez 20:28.

²⁵³ Particolarmente considerando Qo 7:3, già visto sopra (TRISTEZZA); e così cf. anche Sal 31:10, Gb 17:7.

²⁵⁴ Cf. Enns 2011: 107 e la letteratura citata. In Twersky 2002: 35-36 si può trovare un riferimento al possibile significato di עַבָּ , senza approfondimenti lessicali o filologici, ma interessante perché elaborato in prospettiva psicologica e psichiatrica. Secondo Twersky, lo stato di עַבָּ rientra sì nella sfera della rabbia, ma consisterebbe nel suo stadio consecutivo o finale di abbattimento o amarezza. Varie radici collegate all'amarezza, anche tramite metafore talora alquanto colorite, si troveranno discusse in King 2012a.

che di rabbia, rafforzata dall'‘amarezza’ della madre, sebbene la LXX traduca con ‘rabbia’ (*ὄργη* πατρὶ υἱὸς ἄφρων); in Ez 20:28b, *וַיִּתְּנוּ-שָׁם בָּעַס קָרְבָּנָם* «ma essi vi posero [scil. nella Terra Promessa] la *provocazione* della loro offerta [idolatra]», la LXX invece omette e diviene *καὶ ἔθυσαν ἐκεῖ τοῖς θεοῖς αὐτῶν* «ed essi sacrificarono ai loro dèi». Quindi, riassumendo, l'unica resa sicura del sost. *בַּעַס* sinora rinvenuta è rappresentata da *ὄργη* da cui, per quanto riguarda il Qohelet, in tre attestazioni su quattro il traduttore non si è molto distaccato, usando il termine *θυμός*. Vale tuttavia la pena di soffermarsi sull'unica eccezione, **Qo 1:18** in cui al posto di *בַּעַס* appare un sorprendente *γνώσις*. Il testo recita:

כִּי בָרַב חֵכְמָה רַב-בָּעַס
וְיִוְסִיף דַּעַת יוְסִיף מְכָאוֹב

poiché in abbondanza di sapienza vi è *abbondanza di afflizione*
e chi aggiunge conoscenza aggiunge *dolore*

in cui, se è vero che nel TM costituiscono due parallelismi coerenti *חֵכְמָה/דַּעַת* = SAPIENZA/CONOSCENZA e *בַּעַס/מְכָאוֹב* = AFFLIZIONE/DOLORE, nella LXX evidentemente si travisa o si cambia deliberatamente la dinamica della progressione retorica, rendendo:

ὅτι ἐν πλῆθει σοφίας *πλήθος γνώσεως*
καὶ ὁ προστιθείς γνώσιν προσθήσει *ἄλγημα*

perché nell'abbondanza di sapienza è *abbondanza di conoscenza*
e chi aumenta la conoscenza aumenta la (sua) *pena*

ove *γνώσις* non è certo inteso come equivalente di *בַּעַס*. È possibile che in origine il TE o la LXX avessero un vocabolo diverso? Girolamo traduce *indignatio*,²⁵⁵ ma è d'interesse soprattutto il fatto che il Targum, che pure reca un testo un po' più ampio rispetto al TM per le frequenti parafrasi, come equivalente di *בַּעַס* proponga *רְגָז* *r'gaz* 'oppressione, inquietudine' (su cui cf. oltre).²⁵⁶ L'interpretazione del Targum va tenuta in considerazione, perché

²⁵⁵ *Eo quod in multa sapientia multa sit indignatio et qui addit scientiam addat et laborem.*

²⁵⁶ ארום גבר די מסגי חוכמתא כד יחוב ולא יתוב בתיובתא מסגי **רגז** קדם יי ודי מוסיף מנדעא וימות ויזכירבו «Perché l'uomo che ha aumentato la sapienza, quando pecca non si pente del suo peccato, (ma) aumenta l'*inquietudine* innanzi al Signore; e colui che accresce la conoscenza nella sua giovinezza, accresce la pena nel cuore dei suoi cari».

si tratta di un testo palestinese e particolarmente antico, il più antico fra i targumim degli Agiografi.²⁵⁷

VII. רגז ὀργίζω παροργίζω

La radice רגז [רגז *rāgaz*] indica l'azione del tremare, quindi la condizione dell'essere agitato, eccitato o scosso: il significato del predicato in diatesi attiva può estendersi a 'litigare' (così in **Gen** 45:24).²⁵⁸ Pur non essendo direttamente collegata all'ira, la radice e particolarmente il sost. derivato רגז *rōgez*, attestato principalmente in Giobbe,²⁵⁹ e l'agg. רגז *raggāz* (presente solo in **Dt** 28:65), benché nel TE siano chiaramente inseriti in un contesto in cui ci si riferisce all'agitazione, nella LXX sono frequentemente associati al lessico della rabbia e dell'ira: infatti nella LXX di Giobbe appare regolarmente ὀργή (solo in 3:17 si ha addirittura θυμός ὀργῆς); tuttavia in **Dt** 28:65 si usa ἀθυμέω, 'affranto', senz'altro più vicino all'idea di frammentazione interiore espressa da רגז.²⁶⁰

Nel predicato – una quarantina di attestazioni – la LXX ricorre spesso a ὀργίζω, ma non manca una grande varietà di traduzioni eterogenee ma più fedeli, come παράσσω 'essere agitato, scosso' (**Dt** 2:25); θαμβέω 'essere attonito' (**1Sam** 14:15); παρενοχλέω 'provocare, dar fastidio' (**1Sam** 28:15); μεριμνάω 'stare in ansia, in ambascie' (**2Sam** 7:10 // **1Cr** 17:9), e finalmente anche σείω 'scuotere, agitare' (**Gb** 9:6), etc.²⁶¹

²⁵⁷ Nell'ampia letteratura, cf. i riferimenti in Manns 1992: 182.

²⁵⁸ HALOT 1182-83. Per l'aramaico rabbinico e dei targumim, Jastrow 1447; Sokoloff Pal 515-516; Sokoloff Bab 1058b.

²⁵⁹ **Gb** 3:17.26, 14:1, 37:2, 39:24; **Is** 14:3; **Ab** 3:2.

²⁶⁰ Cf. anche G. Vanoni, רגז, in TDOT XII: 304-309.

²⁶¹ L'estrema frammentazione della LXX nei confronti della radice è ricordata anche in TDOT XII: 305.

2.9. PAURA

ANSIA, PANICO, SPAVENTO, TERRORE, TIMORE

EB חרד ירא ערץ פחד

LXX δειλὸς ἐξίστημι φοβέω

Generalità

L'emozione della paura è fra le più frequentemente citate nell'AT ed è anche fra quelle che presentano il maggior numero di radici lessicali di riferimento in EB, verosimilmente a causa delle varie gradazioni d'intensità che caratterizzano l'emozione nelle sue diverse manifestazioni, dallo stato più lieve al più estremo (condizione molto simile, in questo, a quella della gioia). Secondo tale scala, sostanzialmente indiscussa in letteratura, tale gradualità si esprimerebbe tramite la progressione:

TIMORE → ANSIA → PAURA → PANICO → TERRORE

in cui tuttavia la posizione degli ultimi due stadi può essere invertita, secondo il tipo di approccio applicato.²⁶² La paura è anche una delle emozioni di base su cui più si è concentrata l'attenzione dei biblisti, a quanto sembra, non solo per la sua ricchezza lessicale, ma forse anche perché nel suo ambito rientra il “timore di Dio” e quindi l'attitudine alla religiosità in senso lato, espressa in EB dalla radice ירא, cui sono stati dedicati numerosi studi e intere monografie.²⁶³

Gli scrittori biblici conoscevano bene le varie possibilità espressive di questa emozione e, oltre alle sue normali descrizioni in forma diretta, tramite le radici di riferimento, hanno fatto frequentemente ricorso a una nutrita serie d'immagini e di metafore, talora disposte in sequenza: in situazioni, per esempio, particolarmente complesse dal punto di vista emozio-

²⁶² TenHouten 2007: 4, 19-20, 42-45.

²⁶³ Per queste ultime, cf. Plath 1963; Becker 1965 (con analisi lessicale molto precisa, 1-18); Drousseaux 1970; Costacurta 2007 e, specifico per la LXX, la convincente analisi di Thomas 2008: 115-178. Fra gli studi di dettaglio, impossibili da citare tutti e la maggior parte dei quali con analisi di tipo semiologico o teologico oltremodo datate, solo a titolo di esempio cf. Joüon 1925 (sul lessico di base); Brongers 1948, etc. (la letteratura principale è ovviamente quasi tutta menzionata nelle monografie appena citate). Si distacca dalla maggior parte degli studi Cox 1982, con una breve ma acuta valutazione del “timore di Dio” nei testi sapienziali (specialmente Proverbi) espresso dal sintagma *yir'at Ādōnāy*, come nodo dell'insorgere della coscienza etica o morale.

nale. Questo può essere il caso, fra gli altri, delle indicazioni nella scena centrale del banchetto di Balthasar in **Dan 5:5-6.10**.²⁶⁴

⁵ בה־שעֶתָהּ נִפְקָה אֶצְבְּעוֹן דֵּי יַד־אֲנָשׁ וְכַתְּבוּ לְקַבֵּל גְּבֻרַתָּא עַל־גִּירָא דִּי־כַתְּל הִיכְלָא דֵּי מַלְכָּא וּמַלְכָּא חִזָּה פִּס יְדָה דֵּי כַתְּבָה: ⁶ אֲדִין מַלְכָּא זִוְהִי שְׂנוּהִי וְרַעִינְהִי יִבְהַלְוֵהּ וְקַטְרֵי חַרְצָה מִשְׁתַּרְרִין וְאַרְכָּתָהּ דָּא לְדָא נִקְשׁוּ: ... ¹⁰ מַלְכָּתָא לְקַבֵּל מְלִי מַלְכָּא וְרַבְרַבְנוּהִי לְבֵית מִשְׁתַּיָּא עֲלֵת עֲנָת מַלְכָּתָא וְאַמְרַת מַלְכָּא לְעֲלֵמִין חִי אֵל־יִבְהַלְוֵהּ רַעִינְךָ וְזִוְיִךָ אֵל־יִשְׁתַּנּוּ:

⁵ In quel momento apparvero le dita di una mano umana che scrivevano di fronte al candelabro sull'intonaco del muro del palazzo regale, e il re scorse il palmo di quella mano che scriveva. ⁶ Allora il re si rabbuiò²⁶⁵ e fu sconvolto dai suoi pensieri; si sentì venir meno²⁶⁶ e i suoi ginocchi battevano l'uno contro l'altro. ... ¹⁰ Quindi di fronte alle parole del re e dei suoi dignitari, la regina andò nella sala del banchetto e rispose dicendo: «O re, vivi in eterno! Non ti spaventino i tuoi pensieri né si rabbui il tuo splendore».

D'altra parte, l'attribuzione all'emozione della paura di tutta la gamma di alterazioni e manifestazioni emozionali connesse nell'AT, anche molto indirettamente, al senso di timore – può essere il caso dell'apprensione come stato emotivo o di varie forme di tremore come stato fisico – può apparire in qualche caso eccessiva.²⁶⁷ In questa sede, anche in considerazione

²⁶⁴ Siamo nella sezione aramaica del testo (sostituisco direttamente i vari k^etiv con i rispettivi q^{re}’).

²⁶⁵ שְׂנוּהִי זִוְהִי *ziyôhî š’nôhî*, lett. «cambiò il suo splendore», inteso in modi molto diversi (“mutò aspetto”, “cambiò il suo colore”, etc.).

²⁶⁶ וְקַטְרֵי חַרְצָה מִשְׁתַּרְרִין, lett. «i nodi del suo lombo si sciolsero»: i lombi o reni (EB הלְצִים) sono la sede della forza vitale; l'espressione è anche all'opposto dell'altra metafora, più frequente, “cingersi i lombi”, per “prendere coraggio, essere pronti all'azione” (Ger 1:17; per sé, “rimboccarsi la veste sui fianchi”: cf. Is 32:11), rimasta nel NT. Per περιζώννυμι, GELS 548 (solo AT). Lla voce di A. Oepke, περιζώννυμι, in GLNT VIII: 848-864 alla metafora dà poco spazio e si concentra sulle varie accezioni di ‘cintura’.

²⁶⁷ Per esempio, in uno degli studi più dettagliati sull'argomento (Costacurta 2007) sono considerate attinenti alla paura ben 25 radici, prendendo in esame il solo lessico ebraico. Viceversa, uno studio sulla paura nell'AT non può prescindere dall'analisi delle numerose metafore ed espressioni idiomatiche dell'EB collegate alla paura (come il “restare immobili come la pietra”, in Es 15:16; il “rizzarsi dei peli sul corpo” in Gb 4:15, etc.), il cui lessico non comprende generalmente le radici qui sotto illustrate: la maggior parte di esse sono utilmente analizzate in Costacurta 2007 (specialmente nella parte III).

dei vari studi già esistenti, si effettuerà solo una rassegna delle radici principali, considerate tali non solo in base al numero delle attestazioni ma anche sulla qualità della loro relazione con la sola emozione di base. Sono state anche escluse le radici lessicali che, in seguito all'analisi qui compiuta, sono risultate meglio collocabili altrove.²⁶⁸

I. יראָ φοβέω εύλαβέομαι

La radice יראָ [יָרָא *yārē'*], 'temere' – talora confusa, già in antico, con ראה [רָאָה *rā'ā'*] 'vedere', così come appare sia nelle versioni antiche, sia nei commenti²⁶⁹ – ha fornito il predicato in assoluto più frequentemente usato nell'AT per indicare l'emozione della paura nelle sue principali accezioni, dal timor divino all'essere spaventati in una situazione di pericolo: le sue attestazioni sono più di 330, cui aggiungendo aggettivi e sostantivi derivati si giunge a 435.²⁷⁰ Per la traduzione del predicato appare preponderante nella LXX l'uso di φοβέω.²⁷¹ Fra i molti esempi, in una dinamica di causa-effetto, cf. Am 3:8:

אֲרִיָּה שָׁאָג מִי לֹא יִרְאָ
אֲדֹנָי יְהוִה דִּבֶּר מִי לֹא יִנְבֵּא

Il leone ha ruggito, *chi non avrà paura?*
Il Signore ha parlato, *chi non profetizzerà?*

λέων ἐρεύξεται **καὶ τίς οὐ φοβηθήσεται**
κύριος ὁ θεὸς ἐλάλησεν καὶ τίς οὐ προφητεύσει

²⁶⁸ Non sono qui considerate, in quanto non direttamente attinenti alla paura (seppure incluse nell'analisi di Joüon 1925 e quindi in Costacurta 2007), fra le altre, le radici שמם (ivi 38-42; qui sub 2.2, SORPRESA); חתת (ivi 42-47, area semantica complessa, ma verosimilmente meglio riferibile a varie emozioni secondarie); רגז (ivi 54-56, qui appena indagato in 2.8, RABBIA); בהל (ivi 57-59, 'essere inquieto/irrequieto', applicabile a più di un'emozione; si veda oltre, nella discussione); גור (ivi, 61-62, ma 'stare lontano, guardarsi da qualcuno/qualcosa'); etc.

²⁶⁹ Principalmente a causa dell'impf. qal m.s. ירי, indistinguibile se non vocalizzato (יִרְאָ per רָאָה «e vide» ma יִרְאָ per יָרָא «e temette») e analogamente nel plurale.

²⁷⁰ H.F. Fuhs, יָרָא, in TDOT VI: 290-315; Costacurta 2010. Su יראָ, HALOT 432-434, e la trattazione molto ampia in DCH IV: 276-282.

²⁷¹ H. Balz, φοβέω, in TDNT IX: 189-219; GELS 718 (φοβέομαι).

Nelle traduzioni della LXX è tuttavia anche percepita e quindi distinta la diversità fra ירא/TEMERE-AVERE PAURA e ירא/TEMERE-VENERARE.

Si veda ad es. **Gio** 1:5a אִישׁ אֶל-אֱלֹהָיו וַיִּירָאוּ הַמַּלְאָכִים וַיִּזְעֻקוּ אִישׁ אֶל-אֱלֹהָיו (*E i marinai ebbero paura e gridarono ciascuno al suo dio*) e 9b עֲבָרֵי יַמַּי וְאֶת־יְהוָה אֱלֹהֵי יִרְאָהוּ («Ebreo son io, e il Signore dio del cielo *io venero*») ove si trovano, a poca distanza, entrambe le accezioni di ירא: καὶ ἐφοβήθησαν per יראו «ebbero paura» (v. 5; cf. anche vv. 10 e 16), con uso di φοβέω; e ἐγὼ σέβωμαι per יראני «io venero» (v. 9), spostando quindi la traduzione su un predicato di uso specifico, σέβω, ‘riverire, adorare, venerare’.²⁷² L’espressione “temere Dio” può tuttavia apparire coerente nel giusto contesto: per es. **Gen** 22:12b, allorché il Signore si rivolge ad Abramo dopo la prova del sacrificio di Isacco:

כִּי עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי-יִרְאָה אֱלֹהִים אֶתָּה וְלֹא חָשַׁבְתָּ אֶת-בְּנִיךָ אֶת־יְחִידְךָ מִמֶּנִּי

perché ora so *che temi Dio* e non mi hai rifiutato il tuo unico figlio

conseguentemente nella LXX οὐκ ἔβρασε τὸν υἱόν σου τοῦ ἀγαπητοῦ δι’ ἐμέ. In effetti φοβέω e i suoi derivati coprono quasi tutte le radici ebraiche legate alla paura, e talora appare anche in quei casi in cui l’espressione ירא ‘e vide’ secondo il TM è stata assunta nella LXX come ירא ‘e temette’ (cf. sopra) e talora, apparentemente, con maggior ragione; si veda ad esempio **1Re** 19:3a, ove si descrive la reazione del profeta Elia alla minaccia di Gezabele di fargli fare la stessa fine dei profeti di Ba’al:

וַיִּרְא וַיִּקַּם וַיֵּלֶךְ אֶל-נַפְשׁוֹ

ma egli *si spaventò* [TM *ed egli vide*], si alzò e andò a mettersi in salvo

καὶ ἐφοβήθη Ἡλίου καὶ ἀνέστη καὶ ἀπῆλθεν κατὰ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ.²⁷³

Può tuttavia anche darsi che l’accezione giusta resti tutt’altro che chiara, come mostra il caso di **Gen** 43:17-18, nella reazione dei fratelli di Giuseppe in Egitto condotti per la prima volta – senza saperlo – nella residenza del fratello scomparso:

²⁷² Su σέβω, σέβωμαι, TDNT VII: 169-172, oltre ai vari altri lemmi collegati in σεβ-; quindi GELS 619 (σέβωμαι).

²⁷³ La migliore interpretazione in LXX, Vulgata e Pešitta è segnalata anche nell’apparato della BHS (607, ad loc.); tuttavia il Targum mantiene ‘vedere’ (וַיִּרְא וַיִּקַּם וַיֵּלֶךְ לְשִׁיבָא ית (נפשׁוֹ)).

וַיַּעַשׂ הָאִישׁ כְּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף וַיָּבֵא הָאִישׁ אֶת־הָאֲנָשִׁים בֵּיתָהּ יוֹסֵף: ¹⁸ וַיִּירָאוּ הָאֲנָשִׁים כִּי הוֹבִיאוּ בֵּית יוֹסֵף וַיֹּאמְרוּ

¹⁷ così l'uomo fece come gli aveva detto Giuseppe, e condusse gli uomini alla casa di Giuseppe. ¹⁸ *E gli uomini ebbero paura* [TM] perché erano condotti alla casa di Giuseppe, e dissero: [etc.]

il cui v. 18 è altrettanto traducibile «*e quando gli uomini videro che erano condotti alla casa di Giuseppe, dissero (etc.)*», con la LXX: ἰδόντες δὲ οἱ ἄνθρωποι ὅτι εἰσήχθησαν εἰς τὸν οἶκον Ἰωσήφ, usando 'vedere' (ὁράω).

Negli altri casi in cui l'emozione del timore è sicura, la LXX sceglie di tradurre con verbi diversi da φοβέω, pur restando nella stessa area semantica. Questo è per esempio il caso di εὐλαβέομαι (più frequente per 'mostrare reverenza, rispetto')²⁷⁴ in Es 3:6:

וַיִּסְתֵּר מִשֶׁה פָּנָיו כִּי יֵרָא מִהִבִּיט אֶל־הָאֱלֹהִים

e Mosè nascose la sua faccia *perché aveva paura* di rivolgere lo sguardo verso Dio

ἀπέστρεψεν δὲ Μωυσῆς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ εὐλαβεῖτο γὰρ κατεμβλέψαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

Sempre nella LXX, una vera e propria inversione si ha nella sostituzione PAURA/CORAGGIO nei casi iussivi dell'EB, in cui si può trovare non la traduzione diretta di אַל־תִּירָאוּ «non temete», ma l'imperativo positivo θαρσεῖτε, «abbiate coraggio!» (da θαρσέω; cf. Es 14:13).²⁷⁵ In Es 18:21 s'introduce il timor divino come θεοσέβεια nell'interpretazione del sintagma יֵרָא אֱלֹהִים «tementi il Signore» con il solo aggettivo θεοσεβής (qui all'acc. pl. θεοσεβεῖς ἄνδρας).

Di particolare interesse per le variazioni lessicali è il participio nif'al נוֹרָא *nôrâ*, 'temibile, terribile, spaventoso', molto usato (circa 44 attestazioni) e in traduzione generalmente reso da aggettivi di varia sfumatura. Più raro è però l'uso del predicato, come nella LXX di Gen 28:17a, risveglio di Giacobbe dopo il sogno di Bethel:

וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מַה־נּוֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה

e (Giacobbe) *si spaventò* e disse: «*Quant'è spaventoso* questo luogo!»

²⁷⁴ LS 720a; GELS 301.

²⁷⁵ Si veda anche אַל־תִּירָא (f.s.) in Gen 35:17, imp. s. θάρσει nel TG; nonché Es 20:20. Per le attestazioni e le loro implicazioni, ampia disamina in TDOT VI: 304-306.

in cui è usato l'aoristo passivo di φοβερός (*καὶ ἐφοβήθη καὶ εἶπεν ὡς φοβερός ὁ τόπος οὗτος*).

In Es 15:11 (nel “Cantico del mare”) si usa invece l'agg. θαυμαστός e il contesto aiuta forse a comprendere meglio l'accezione più ricorrente di נִוְרָא:

מִי־כַמְכָּה בְּאֵלִים יְהוָה מִי כַמְכָּה
נִוְרָא תְהִלַּת עֲשֵׂה פִלָּא

Chi è come te fra gli dèi o Signore, chi è come te?

Maestoso nella santità, *riverito nella lode* (?), che opera miracoli?

con qualche cambiamento nella LXX, dovuto però, si direbbe, a una diversa tradizione testuale del testo ebraico (che proprio in נִוְרָא תְהִלַּת sembra malfermo):

τίς ὁμοίός σοι ἐν θεοῖς κύριε τίς ὁμοίός σοι
δεδοξασμένος ἐν ἁγίοις θαυμαστός ἐν δόξαις ποιῶν τέρατα

ossia (solo il secondo emistichio): «glorificato in santità, *mirabile nel giudizio*, che fa meraviglie»; da cui emerge, nell'uso di θαυμαστός, un'accezione di נִוְרָא più come ‘mirabile, meraviglioso’ (in parallelo con אֲשֶׁה פִּלְא / ποιῶν τέρατα) che ‘temibile’. La stessa resa נִוְרָא = θαυμαστός si riscontra anche nell'unica altra attestazione in Esodo (34:10b), nel discorso dell'alleanza:

דְּתִי תְהִוָּא מִי־נִוְרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ

perché terribile è ciò che io farò con te

senza che però abbia alcun significato un riferimento al timore o alla paura in questo contesto, ove ha più senso un aggettivo come θαυμαστός, che esprime una qualità o un apprezzamento: lo stesso si rafforza nell'uso di ἐπιφανής, ‘manifesto, glorioso’ (per נִוְרָא ad es. in **Gl** 2:11), da cui risulta forse più chiara la derivazione, erronea o da diversa lezione, di θαυμαστός ed ἐπιφανής non da נִוְרָא ma da נִרְאָה (rad. נִרְאָה), non attestato però nel TM, almeno nella vocalizzazione masoretica.²⁷⁶ Si segnala al riguardo **Gdc** 13:6, in cui l'angelo apparso alla madre di Sansone è definito נִוְרָא מְאֹד, verosimilmente «assai terribile, spaventoso», tradotto infatti φοβερός σφόδρα nella LXX, ma cambiato in ἐπιφανής σφόδρα nella versione di Aquila.

²⁷⁶ DCH IV: 281a; e sul presunto scambio נִוְרָא/נִרְאָה a proposito di ἐπιφανής, cf. anche TDOT VI: 296.

Il sostantivo יִרְאַה *yir'â* ‘timore, paura’ appare sia nella locuzione comune “timor di Dio”, יִרְאַת אֱלֹהִים *yir'at 'elohîm*, resa usualmente con θεοσεβεία²⁷⁷ o più letteralmente con φόβος θεοῦ,²⁷⁸ sia singolarmente in vari altri casi. Il suo più diretto equivalente è אִימָה *'êmâ*, meno attestato e apparentemente più arcaico e poetico.²⁷⁹ Nella LXX יִרְאַה si trova tradotto regolarmente con φόβος,²⁸⁰ con le uniche eccezioni di **Pro** 14:27, in cui è reso con πρόσταγμα, ‘ordine, comando’²⁸¹ e di **Is** 11:2 ove יִרְאַת יְהוָה è tradotto con εὐσεβεία: quest’ultima interpretazione sembra propria del traduttore di Isaia, dal momento che si ritrova anche in **Is** 33:6b.²⁸² Il traduttore di Ezechiele invece non ha compreso, o aveva davanti un testo diverso, per יִרְאַה וְיָרָה del TM di **Ez** 1:18, tradotto καὶ εἶδον αὐτά, pensando quindi alla radice רָאָה ‘vedere’. Sembra più probabile un testo divergente, dal momento che un po’ oltre, in **Ez** 30:13, manca del tutto la traduzione della proposizione conclusiva וְנִתְחַי יִרְאַה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם «*e porrò timore nella terra d’Egitto*».

In **Dt** 2:25 la coppia “paura e timore”, פַּחַד e יִרְאַה è resa nella LXX τρόμος e φόβος; l’intero passo, di traduzione non facile, è utile anche come esempio di descrizione della dinamica d’infusione ed espansione della sensazione di paura nell’uomo (in questo caso per intervento divino: si tratta del passaggio degli Israeliti attraverso la Transgiordania):

הַיּוֹם הַזֶּה אֶחָל אֶחָל תַּת פַּחַדְךָ וְיִרְאַתְךָ עַל־פְּנֵי הָעַמִּים תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן שִׁמְעֶךָ
וְרָגְזוּ וְחָלוּ מִפְּנֶיךָ

«Quest’oggi inizierò a mettere *paura* [פַּחַד] e *timore* [יִרְאַה] di te ai popoli che sono sotto il cielo, i quali all’udire la tua notizia [scil. la notizia del tuo arrivo] *tremeranno* [רָגְזוּ] e *soffriranno* [חָלוּ] a causa tua».

²⁷⁷ **Gen** 20:11; **Gb** 28:28 (qui θεοσεβεία traduce יִרְאַת אֲדֹנָי *yir'at 'Adōnāy*).

²⁷⁸ **1Sam** 23:3; **2Cr** 19:9; **Ne** 5:9.15. In **Gb** 6:14 l’espressione יִרְאַת שְׂדֵי *yir'at Šadday* «timore dell’Onnipotente» non è ripresa nel greco.

²⁷⁹ **Gen** 15:12; **Es** 15:16, 23:27; **Dt** 32:25; **Gs** 2:9; **Esd** 3:3; **Gb** 9:34, 13:21, 20:25, 33:7, 39:20, 41:6; **Sal** 55:5, 88:16; **Pro** 20:2; **Is** 33:18; **Ger** 50:38. Su אִימָה e le sue corrispondenze nella LXX, GHAI 145c.

²⁸⁰ **Es** 20:20; **Gb** 4:6, 15:4; **Sal** 2:11, 5:7, 19:9 (φόβος κυρίου per יִרְאַת יְהוָה *yir'at YHWH*), 34:11 (idem), 55:5, 90:11, etc.

²⁸¹ **1Sam** 23:3 «il timore del Signore è fonte di vita per evitare i lacci della morte» (πρόσταγμα κυρίου πηγὴ ζωῆς ποιεῖ δὲ ἐκκλίνειν ἐκ παγίδος θανάτου).

²⁸² **Is** 33:6b «il timore del Signore, quello sarà il suo tesoro» (καὶ εὐσεβεία πρὸς τὸν κύριον οὗτοί εἰσιν θησαυροὶ δικαιοσύνης).

A parte חוּל (torcersi, soffrire, anche ‘danzare’) le altre tre radici qui richiamate rimandano a due momenti diversi dell’emozione: mostrando dapprima l’insorgere dell’emozione stessa, quindi le sue conseguenze indicate come tremore e sofferenza fisica (quest’ultima spesso tradotta, in questo contesto, come ‘angoscia’). La LXX intende in questo modo, con qualche lezione un po’ diversa.²⁸³

Più incerta di יָרָא sembra invece essere stata la traduzione dell’altro sostantivo derivato da יָרָא, מוֹרָא *môrâ*, con minori attestatazioni (11 contro 44). מוֹרָא sembra tuttavia esprimere più l’idea del timore reverenziale che della paura vera e propria:²⁸⁴ cf. già la sua prima comparsa in Gen 9:2a:

וּמוֹרָאֲכֶם וְחַתְּכֶם יְהִיָּה עַל כָּל־חַיַּת הָאָרֶץ

il timore e la paura di voi sarà su ogni animale della terra

in cui la LXX traduce מוֹרָא con τρόμος, ‘tremore’ (καὶ ὁ τρόμος ὑμῶν καὶ ὁ φόβος ἔσται ἐπὶ πᾶσιν τοῖς θηρίοις τῆς γῆς).

Le varie attestazioni nel Deuteronomio mostrano tuttavia un’accezione diversa, dal momento che il significato appare essere regolarmente ‘meraviglia, cosa mirabile, terribile’: già nella prima occasione (Dt 4:34), וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים «e con grandi prodigi», nella LXX καὶ ἐν ὀράμασιν μεγάλοις, forse pensando alla radice יָרָא dato l’uso del sost. ὄραμα); lo stesso si ritrova in Dt 26:8 (וּבְמוֹרָא גְּדֹלִי, che si potrebbe tradurre «con mirabilia», nella LXX ancora con ὄραμα: καὶ ἐν ὀράμασιν μεγάλοις). La stessa concezione appare, ma con diversa terminologia, anche in 34:12, in cui הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל è reso con τὰ θαυμάσια τὰ μεγάλα. Solo in un caso troviamo φόβος (11:25).

II. פחד φοβέω φροντίζω πτοέω

La radice פחד [פָּחַד *pāḥad*] è sostanzialmente sinonimica di יָרָא, con la differenza che nel suo significato rientra esclusivamente la paura e, secondo alcuni, con un grado d’intensità maggiore rispetto al timore espresso da יָרָא.²⁸⁵

²⁸³ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ ἐνάρχου δοῦναι τὸν τρόμον σου καὶ τὸν φόβον σου ἐπὶ πρόσωπον πάντων τῶν ἐθνῶν τῶν ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ οἵτινες ἀκούσαντες τὸ ὄνομά σου [chiaramente al posto del sost. שֵׁם ‘notizia’ in מִשְׁמַע del TE, il traduttore vede o intende שֵׁם, ‘il tuo nome’] ταραχθήσονται καὶ ὠδίνᾳ ἔξουσιν ἀπὸ προσώπου σου. Per τρόμος si veda oltre, sub פחד.

²⁸⁴ Sulle connessioni lessicali fra timore, ansia e reverenza, cf. Gruber 1990a.

²⁸⁵ HALOT 922-923; H.-P. Müller, פָּחַד, in TDOT X: 517-528.

Nelle attestazioni, פָּחַד appare assai meno usata di יָרָא, con il sostantivo פָּחַד *paḥad* ben più presente del predicato (una cinquantina di occorrenze contro 25). Quest'ultimo appare per la prima volta nel Pentateuco, in Dt 28:66, nel contesto delle maledizioni annunciate a Israele in caso d'infedeltà al Signore, brano utile per delimitare l'ambito d'applicazione di פָּחַד:

וְהָיוּ חַיֵּיךָ תְּלָאִים לְךָ מִיּוֹם וְלַיְלָה וַיּוֹמֶם וְלַיְלָה וַיּוֹמֶם וְלֹא תֵאֶמֶן בְּחַיֵּיךָ⁶⁷ בְּבִקְרַת תֵּאֶמֶר מִיִּתְּנוּ עָרֵב וּבְעָרֵב תֵּאֶמֶר מִיִּתְּנוּ בְּקֶרֶת מִפָּחַד לְכָבֵד אֲשֶׁר תִּפְחַד וּמִמְרָאָה עֵינֶיךָ אֲשֶׁר תִּרְאֶה

La tua vita ti starà sospesa davanti: *avrà paura* notte e giorno e non avrai sicurezza nella tua vita. Al mattino dirai: «Fosse sera!» e alla sera dirai: «Fosse mattina!», *per quanto il tuo animo sarà spaventato* e per lo spettacolo che i tuoi occhi vedranno

⁶⁶ και ἔσται ἡ ζωὴ σου κρεμαμένη ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν σου και φοβηθήσῃ ἡμέρας και νυκτὸς και οὐ πιστεύσεις τῇ ζωῇ σου⁶⁷ τὸ πρωὶ ἐρεῖς πῶς ἂν γένοιτο ἔσπερα και τὸ ἔσπερας ἐρεῖς πῶς ἂν γένοιτο πρωὶ ἀπὸ τοῦ φόβου τῆς καρδίας σου ἀ φοβηθήσῃ και ἀπὸ τῶν ὀραμάτων τῶν ὀφθαλμῶν σου ὧν ὄψῃ

In questo caso, פָּחַד è tradotto nella LXX con φοβέω, e similmente פָּחַד con φόβος; nell'attestazione successiva, Gb 3:25, sembra casualmente aversi proprio la conseguenza della condizione di disagio, menzionata nel versetto appena menzionato, di "vita sospesa":

כִּי פָחַד פָּחַדְתִּי וַיֵּאֲתַיִנִי וְאֲשֶׁר יִגְרַתִּי יָבֵא לִי

Poiché ciò che temo mi giunge, e ciò che pavento mi arriva

in cui il sintagma verbale paronomastico פָּחַד פָּחַדְתִּי *paḥad pāḥadtī*, non potendo essere tradotto alla lettera, vede פָּחַד sostantivo reso con φόβος ma il predicato פָּחַד tradotto con φροντίζω, 'preoccuparsi', poco comune nei testi canonici.²⁸⁶ Sempre in Gb, però (23:15), lo stesso φροντίζω è usato per tradurre non פָּחַד, ma בָּהֵל, 'avere fretta' o 'essere inquieto, agitato'²⁸⁷ e stranamente, al cap. successivo (4:14), si ha tutt'altra accezione e sembra attribuirsi alla radice פָּחַד il significato di 'essere agitato, scosso', da cui τρόμος, 'tremore' per il sostantivo e συσσειώ 'scuotere, essere scosso':

²⁸⁶ Oltre a Dt 2:25 visto sopra, a proposito degli Israeliti fra le genti di Ammon, Moab ed Edom, si veda ad es. anche 1Cr 14:17b, sulla fama di Davide fra le nazioni: וַיְהִי נֶטָן אֶת־פָּחַדוֹ עַל־כָּל־הַגּוֹיִם «e il Signore pose il timore di lui su tutti popoli».

²⁸⁷ B. Otzen, להָהֵל, in TDOT II: 3-5.

פחד קראני ורעדה ורב עצמותי הפחיד

la paura mi prese e un gran tremore tutte le mie ossa fece tremare

φρίκη δέ μοι συνήγησεν και τρόμος και μέγας μου τὰ ὀστέα συνέσεισεν.

Ancora, in **Gb** 23:15 si usa *πτοέω* ‘essere terrorizzato’; ma le particolarità d’uso della radice פחד in Giobbe, ov’è ampiamente attestata,²⁸⁸ sono tali che richiederebbero uno studio specifico.

Nella traduzione dei Salmi si cambia completamente registro e lessico, e il predicato פחַד appare inteso con una sfumatura più delicata e difatti è tradotto quasi regolarmente con *δειλιάω*, ‘essere timoroso, timido’;²⁸⁹ il sostantivo resta però *φόβος*. Tra gli adattamenti più distanti dal campo semantico dell’originale פחַד, si segnala, in **Is** 44:11, l’espressione פְּחָדוֹ יִבְשׁוּ יְהִי «saranno spaventati e svergognati insieme», resa con due predicati sinonimici attinenti alla vergogna, *ἐντρέπω* e *αἰσχύνω*, con *ἐντραπήτωσαν και αἰσχυνθήτωσαν ἅμα* «saranno svergognati e disonorati insieme».

Va altresì rilevato che in פחַד non è presente solo l’emozione negativa della paura, ma anche l’eccitazione positiva che può fare seguito a un evento lieto o inaspettato: giocando forse su una reminiscenza etimologica di פחַד da ‘tremare’, in **Is** 60:5 si ha appunto tale caso:

אִז תִּרְאִי וְנִהְרַתְּ וּפְחַד וְרִחַב לְכַבֵּד בְּיַיְהוָה עַל־יְדֵי הַמּוֹן יֵם חֵיל גּוֹיִם יִבְאוּ לְךָ:

Allora vedrai e gioirai: *il tuo cuore s’intimorirà e s’allargherà* [LXX: *και φοβηθήσῃ και ἐκστήσῃ τῆ καρδίᾳ*] perché l’abbondanza del mare si rivolgerà a te, e a te verrà l’armata delle nazioni.

Si è già visto sopra, in **Dt** 2:25, l’uso del sost. פחַד in relazione al predicato נָתַן *nātan* ‘porre, mettere’, in espressioni del tipo “mettere paura a/su qn.”, generalmente nell’AT riferite a situazioni di preavviso e insorgere di un’emozione di paura, in popoli o persone in occasione dell’arrivo imminente di un pericolo o di un personaggio in particolare, “temibile” nel relativo contesto: per esempio, in questo modo il Signore interviene nella storia dei popoli intorno a Israele incutendo reverenza nei confronti suoi o dei suoi esponenti.²⁹⁰ La traduzione di פחַד è decisamente variabile: *φόβος*

²⁸⁸ **Gb** 3:25, 4:14, 13:11, 15:21, 21:9, 22:10, 23:15, 25:2, 31:23, 39:16.22, 40:17.

²⁸⁹ **Sal** 14:5, 27:1, 78:53, 119:61. Si usa invece *φοβέω* in 53:5.

²⁹⁰ **1Sam** 9:5; **Sal** 39:18; **Pro** 31:21; **Gb** 3:25, 23:15. Quindi, fra i non canonici, **1Mac** 16:14; **2Mac** 2:25, 4:21, 9:21, 11:15; **Sap** 8:17; **Sir** 8:13, 32:1, 41:12, 50:4. Nel NT, solo **Ti** 3:8. Sulla semantica del ‘pericolo’ in EB, Joüon 1921.

nella maggior parte dei casi, ma anche τρόμος, ‘tremore’;²⁹¹ o φρίκη, ‘sussulto’ (Gb 4:14).

Infine si noti anche, in più passi del II libro delle Cronache (2Cr 14:13 e 17:10, ἔκστασις κυρίου per פחד־יהוה «timore del Signore» e פחד אלהים «timor di Dio» in 20:29) con uso abbastanza peculiare del frequentissimo e polisemico, ma in genere tutt’altro che affine alla paura ἔκστασις.²⁹² Ciò è avvenuto perché in quei passi il “timore divino” cade, ad esempio, su città o popoli in attesa di essere conquistati o in circostanze simili, in cui per intervento divino a favore d’Israele gli avversari cadono invece in preda a uno stato di stupore, inebetimento o sonno, che rende impossibile una loro reazione o comunque ne stordisce la coscienza: ciò è reso chiaro da tutti quei passi in cui questa particolare tipologia d’intervento divino è definita in termini meno ambigui di פחד־יהוה o פחד אלהים, come ad esempio in 1Sam 26:12, in cui si parla di תרדמת יהוה *tardēmat YHWH*, «stordimento del [= indotto dal] Signore»: proprio in questo caso tuttavia la LXX traduce non alla lettera con θάμβος κυρίου.²⁹³

Da notare due usi speciali:

– il part. pi’el מִפְּחָד *m^efahēd* ‘pauroso’ in Pro 28:14 (אדם מפחד *’ādām m^efahēd* «uomo pauroso») reinterpretedato, considerato il contesto, non come stato emotivo negativo ma come qualità morale e quindi tradotto tramite una perifrasi con εὐλαβής, ‘cauto, prudente’;

– ἀφόβως ‘senza timore’ in varie occasioni in cui nel TE non è affatto presente un aggettivo (Pro 1:33, 3:24, 19:23).

III. חרד ἐξίστημι

La radice חרד [חָרַד *hārad*] significa ‘tremare’ e per questo è spesso associata nell’AT a situazioni di terrore o di estremo timore.²⁹⁴ Che non si tratti di una radice specifica per lo stato emozionale, si desume dalla sua applicazione anche a soggetti inanimati, quali le montagne, che in determinate condizioni naturali “tremano”. Si veda il caso del Sinai descritto in Es 19:18:

²⁹¹ Gen 9:2; Es 15:15-16; Sal 47:7, 54:6; Gb 4:14; Ab 3:16; Is 33:14, 54:14, 63:19, 64:2; Ger 30:30; Dn 4:37.

²⁹² In 2Cr 19:7 si ha tuttavia φόβος κυρίου per פחד־יהוה.

²⁹³ Per θάμβος, LS 783b (θάμβαίνω); GELS 323. Attestato anche in Qo 12:5; Ct 3:8, 6:4.10; Ez 7:18 (e cf. nel NT anche Lc 4:36, 5:9; At 3:10).

²⁹⁴ A. Baumann, חרד, in TDOT V: 166-170.

וְהָרַר סִינַי עָשָׂן כְּלוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְהוָה בָּאֵשׁ וַיַּעַל עָשָׂנוּ כְּעָשָׂן הַכִּבְשָׁן וַיִּתְהַדָּר כָּל־הָהָר
מָאֵד

E il monte Sinai era tutto fumante, perché il Signore era sceso su di esso nel fuoco; e il suo fumo saliva come il fumo della fornace, *e tutto il monte tremava forte*

il cui riferimento finale al ‘monte’ non è però del tutto certo, dal momento che la LXX (καὶ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα «e tutto il popolo era assai stupefatto») presuppone una lezione diversa: non כָּל־הָהָר «tutto il monte», ma כָּל־הָעָם «tutto il popolo». ²⁹⁵ Anche il predicato ἐξίστημι ‘andar fuori, essere fuori sé, sorpreso, meravigliato’ – e che in seguito incontreremo spesso in situazioni di paura, tremore o forte emozione – non è adatto a una montagna, e infatti lo abbiamo già incontrato spesso in relazione a varie radici pertinenti alla SORPRESA (sopra, 2.2).

Non c’è dubbio, tuttavia, che nella maggior parte dei casi l’azione involontaria del tremore insita in תָּרַד sia direttamente collegata alla paura, specie quando l’uso del predicato è rafforzato paronomasticamente dalla presenza del sost. תְּרִדָּה *hārādā* ‘tremite, tremore’ ma anche ‘paura, agitazione’. Molte attestazioni, in cui spicca la frequenza nei libri di Samuele e in Isaia, ²⁹⁶ depongono in tal senso, anche se occorre operare un’accurata distinzione fra i diversi contesti, che possono essere alquanto ambigui. Si veda, ad es., proprio la prima occorrenza, in **Gen 27:33a**, reazione di Isacco appena scopre di aver impartito la benedizione del primogenito alla persona sbagliata:

וַיִּתְהַדָּד יַצְחָק תְּרִדָּה גְדֹלָה עַד־מָאֵד וַיֹּאמֶר מִי־אֶפְוֵא הוּא הַצֶּדֶד־צִיד וַיָּבֵא לִי

Allora Isacco fu scosso da un gran tremite e disse: «Allora chi ha cacciato il cibo e me l’ha portato?»

ugualmente traducibile, alla lettera, «fu spaventato di un grande spavento», e che comunque la LXX sposta sul piano dello stupore, con l’uso di ἐξίστημι per תָּרַד e di ἔκστασις per תְּרִדָּה: ἐξέστη δὲ Ἰσαακ ἔκστασιν μεγάλην σφόδρα «Isacco fu sorpreso di grande stupore». Poco oltre, però, in **Gen**

²⁹⁵ Anche in questo caso il v. manca fra i mss. di Qumran.

²⁹⁶ **Gen 27:33, 42:28; Es 19:16; Lev 26:6; Dt 28:26; Gdc 7:3, 8:12; Ru 3:8; 1Sam 4:13, 13:7, 14:15, 16:4, 21:2, 28:5; 2Sam 17:2; 1Re 1:49; 2Re 4:13; Esd 9:4, 10:3; Gb 11:19, 37:1; Is 10:29, 17:2, 19:16, 32:11, 41:5, 66:2.5; Ger 7:33, 30:10, 46:27; Ez 26:16.18, 30:9, 32:10, 34:28, 39:26; Os 11:10-11; Am 3:6; Mic 4:4; Nah 2:12; Sof 3:13; Zac 2:4.**

42:28b, l'emozione descritta – si tratta dei figli di Giacobbe di ritorno dall'Egitto, pieni di sensi di colpa – è meno definita e sembra oscillare fra lo stupore, lo spavento e l'angoscia:

וַיֵּצֵא לָבָם וַיִּחְרְדוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו לֵאמֹר מִה־זֹּאת עָשָׂה אֱלֹהִים לָנוּ

e uscì il loro cuore (?) ed ebbero paura, dicendo l'un l'altro: «Che mai ci ha fatto Dio?».

In questo caso, il valore di חָרַד sembra doversi ricavare anche dall'emozione descritta immediatamente prima, tramite l'espressione idiomatica «uscì il loro cuore» (וַיֵּצֵא לָבָם *wa-yēšē' libbām*), attestata, almeno in questa forma, solo qui.²⁹⁷ L'espressione “il suo cuore uscì” è generalmente considerata equivalente a “si spaventò”; tuttavia, esistono in altre lingue espressioni idiomatiche abbastanza simili nella loro dinamica, che fanno sospettare un significato diverso, e più specifico, come l'it. “avere un tuffo al cuore” (*scil.* provare una forte emozione), a meno che non si abbia qui un corrispondente di “avere il cuore in gola” (cf. ingl. *having heart in mouth*), considerata una manifestazione di terrore, ma nell'antichità segno di forte emozione.²⁹⁸ La LXX in questo caso non è molto d'aiuto, perché traduce l'espressione con *καὶ ἐξέστη ἡ καρδία αὐτῶν*, forse letterale («gli uscì fuori il cuore»), forse no, se *ἐξίστημι* ha il significato di ‘essere stupito’.²⁹⁹

Fa propendere per la paura o l'angoscia la presenza di *ἐξέστη ἡ καρδία* in **1Sam** 28:5, a proposito di Saul avvilito di fronte all'armata dei Filistei (*וַיִּרָא וַיִּחְרַד לְבָבוֹ קָאֵד* / *καὶ ἐφοβήθη καὶ ἐξέστη ἡ καρδία αὐτοῦ σφόδρα*); nonché, in analoghe circostanze belliche, l'espressione leggermente modificata *καὶ ἐξέστη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ* in **Is** 7:2 (TM *וַיִּנֶּע לְבָבוֹ*), riferito al re Achaz, ove emerge esplicitamente l'immagine del ‘tremare’ (di paura), come tremano gli alberi

²⁹⁷ Cf. tuttavia l'espressione, del tutto analoga, *וַיִּתֵּר לְבָי* «e fu gettato via il mio cuore» in **Gb** 37:1, illustrata agli esempi enumerati poco oltre, punto 5).

²⁹⁸ Cf. l'antecedente omerico in *Iliade* XXII:451-452: *ἐν δ' ἔμοι αὐτῇ στήθεσι πάλλεται ἦτορ ἀνὰ στόμα*, su Andromaca e il suo sentirsi “il cuore in bocca” in coincidenza con la morte di Ettore, ma con il medesimo significato: si tratta di un'emozione che fa “uscire il cuore” dalla sua sede, ma non per paura.

²⁹⁹ Per una recente analisi dell'approccio della LXX alle numerose espressioni idiomatiche presenti in EB, cf. Joosten 2010.

quando si ritrovano esposti al vento.³⁰⁰ D'altra parte, pende a favore di una forte emozione generica, certo non dovuta a paura, il passo nel libro di Giuditta in cui si descrive l'emozione di Oloferne innanzi a Giuditta distesa nella sua tenda (**Gdt** 12:16: *και ἐξέστη ἡ καρδία* Ολοφέρνηου ἐπ' αὐτήν και ἐσαλεύθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ «e il cuore di Oloferne ne fu colpito, e la sua anima si turbò»).³⁰¹

È dunque chiaro che *רַחַח* pone notevoli sfide in traduzione, così come deve averne poste in passato, considerata l'ambiguità di molti contesti, che i traduttori della LXX sembrano avere in qualche caso assecondato (facendo ricorso a un predicato ambiguo e polisemico quale *ἐξίστημι*), in altri modificato, in altri ancora chiarito in base a una specifica interpretazione. Lo stesso si riscontra anche nei principali derivati, come l'agg. verbale *רַחַח* 'tremante' (per es. in **1Sam** 4:13) o nel part. attivo *הִרְחִיחַ*, usato come sostantivo, 'spaventatore, colui che porta terrore' (che nella LXX di **Lev** 26:6 diventa *ἐκφοβῶν*, ma in **Dt** 28:26 è *ἀποσοβῶν*).

Nelle ulteriori attestazioni (poco più di una trentina) del predicato *רַחַח* nel TM, si notino comunque le principali variazioni sulla seguente campionatura, solo esemplificativa:

1) **Es** 19:16, terrore/tremore al suono di un misterioso *sofar* presso il Sinai: *וְכָל־הָעָם בְּלִי־רָחַח* «e tutto il popolo che era nell'accampamento *tremò/s'impaurì*», LXX *και ἐπτοθήθη* πᾶς ὁ λαὸς ὁ ἐν τῇ παρεμβολῇ (si noti nella LXX l'uso di un predicato diverso da *ἐξίστημι*, con *πτοέω*, 'essere terrorizzato');

2) **Gdc** 7:3, di nuovo in contesto militare, *בְּשׂוֹן רָחַח אֲרִי־מִי* «chiunque abbia paura e tremi, faccia ritorno», LXX *τις ὁ φοβούμενος και δειλὸς ἐπιστρεφέτω* (curiosamente invertito in A: *τις δειλὸς και φοβούμενος ἀποστραφήτω*);

3) **Gdc** 8:12, *וְכָל־הַמַּחֲנֶה הִרְחִיחַ* «e tutto l'accampamento *fu annientato*», LXX *και πᾶσαν τὴν παρεμβολὴν ἐξέστησεν*; A *και πᾶσαν τὴν παρεμβολὴν αὐτῶν ἐξέτριψεν* [*<ἐκτρίβω*, 'distruggere, consumare'];

³⁰⁰ *וְכָל־הָעָם בְּשׂוֹן רָחַח אֲרִי־מִי* «e il suo cuore tremò come il cuore del suo popolo, come il tremore degli alberi della foresta scossi dal vento» (LXX *και ἐξέστη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ και ἡ ψυχὴ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ὃν τρόπον ὅταν ἐν δρυμῶ ξύλον ὑπὸ πνεύματος σαλευθῆ*).

³⁰¹ Per le interferenze linguistiche semitiche nel libro di Giuditta, cf. Corley 2008, specialmente 76-77. Al passo citato può essere utile accostare, per antecedente e con-

4) se in **Ru 3:8** (appena visto, in nota 301) וַיִּתְרַד è associato allo svegliarsi di soprassalto, una situazione analoga appare, ma in contesto del tutto differente, in **Gb 11:19**, וַיִּרְבֹּצַתְּ וַאֲיִן מִחֶרֶד «ti coricherai e non ci sarà *chi ti disturbi*»,³⁰² alquanto ampliato nella LXX: καὶ οὐκ ἔσται ὁ πολυμῶν σε («e non ci sarà chi ti combatterà»);

5) in **Gb 37:1**, contesto più che di paura, di allarme: אֶרְאֶה לְיָהוָה יִתְרַד לְבִי «proprio per questo *il mio cuore trema* ed è allontanato dal suo posto» (si confronti con l'espressione idiomatica discussa sopra, sul “cuore che esce” dal petto, per paura/emozione), LXX καὶ ταύτης ἐταράχθη ἡ καρδία μου καὶ ἀπερρήνυ ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς. Si usa qui *ταράσσω*, già incontrato più volte per la tristezza.

IV. γρῦ ἐκκλίνω φοβέω πτήσσω τρέω (etc.)

Il predicato espresso dalla radice γρῦ [γρῦν ‘*āras*], per sé relativo all’“essere forte, possente”, così come all’“incutere timore” e quindi, per ulteriore estensione, al “tremare”, nelle sue non numerose attestazioni (15) indica quasi sempre l’emozione di un’intensa paura, fino al tremito, o il timore espresso dalla soggezione innanzi a una situazione terribile.³⁰³ La fluidità del campo semantico coperto da γρῦ, già oggetto di studio,³⁰⁴ si trova ben riflessa negli svariati tentativi di traduzione nel greco della LXX, in cui risultano applicate risposte, anche in apparente parità di situazioni e contesti, talora molto diverse fra loro. Guardando solo al Deuteronomio (4 attestazioni), per γρῦ si usa alla prima attestazione (**Dt 1:29**) il predicato πτήσσω, ‘impressionarsi, preoccuparsi’; si tratta del discorso di incoraggiamento tenuto da Mosè nel deserto:

וַאֲמַר אֲלֵכֶם לֹא־תַעֲרָצוּן וְלֹא־תִירָאוּן מֵהֶם

Così vi dissi, “*Non impressionatevi e non ne abbiate paura!*”

καὶ εἶπα πρὸς ὑμᾶς μὴ πτήξετε μὴδὲ φοβηθῆτε ἀπ’ αὐτῶν.

fronto, **Ru 3:8**: in cui Booz si sveglia all’improvviso, turbato o spaventato (וַיִּתְרַד), trovando Ruth distesa ai suoi piedi (la LXX traduce וַיִּתְרַד con καὶ ἐξέστη).

³⁰² Molto simile, e probabilmente ripreso, in **Is 17:2**: וַיִּרְבֹּצוּ וַאֲיִן מִחֶרֶי, LXX καὶ οὐκ ἔσται ὁ διώκων.

³⁰³ HALOT 888.

³⁰⁴ Joüon 1911-12: 443-446; B. Kedar-Kopfstein, γρῦ, in TDOT XI: 376-378.

Tuttavia nelle successive tre attestazioni si hanno nella LXX tre predicati diversi:

- in Dt 7:21 si ha τρέω, ‘scappare, fuggire (dalla paura)’;
- in Dt 20:3 si ha ἐκκλίνω, ‘deviare, far marcia indietro’ (anche per timore);
- in Dt 31:6 si ha, infine, il già noto φοβέω.

Con l’eccezione di φοβέω, il traduttore sembra aver voluto indicare più un’azione eventualmente conseguente al timore o alla paura, che l’emozione della paura stessa.

Al di fuori del Pentateuco, la paura o il timore ogni tanto compaiono, ma sempre con grande varietà lessicale, con predicati che comprendono spesso l’azione della fuga, con occasionale recupero del significato originario della radice ebraica (in μεγαλαυχέω e ἐνδοξάζω):

- Gs 1:9 δειλιάω
- Gb 13:25 εὐλαβέομαι
- Gb 31:34 διατρέπω
- Sal 10:18 μεγαλαυχέω
- Sal 89:7 ἐνδοξάζω
- Is 2:19.21 θραύω
- Is 8:12 τάρσσω
- Is 8:13 sost. φόβος
- Is 29:23 φοβέω
- Is 47:12 ὠφελέω.

Osservando questi risultati, si rileva che a 15 attestazioni di פָּחַד nel TM corrispondono nella LXX ben 12 predicati diversi. Questo dato rende ulteriormente problematico il collegamento di פָּחַד con la sola emozione della paura e indebolisce la fondatezza della stessa relazione nel sost. derivato פִּיחָד ‘*arīṣ*’.³⁰⁵

³⁰⁵ HALOT 884.

2.10. VERGOGNA

EB חפר בוש

LXX αἰσχύνω ἐντρέπω καταισχύνω

Generalità

Sul tema della vergogna nelle culture e nelle letterature dell'area mediterranea si è scritto molto, specialmente negli ultimi anni; ma la questione ha assunto un particolare rilievo nell'ambito degli studi classici dopo il libro di Eric R. Dodds *The Greeks and the Irrational*.³⁰⁶ In questo studio l'autore ha proposto, fra l'altro, una distinzione fra le culture basate sulla vergogna (*honor-shame cultures*) e quelle basate sul senso di colpa (*guilt-honor cultures*), descrivendo il passaggio della cultura greca da un modello all'altro, muovendo dall'*αἰδώς* dei tempi omerici sino al modello culturale basato sulla colpa che, secondo Dodds, comincia a emergere nel V secolo a.C., sebbene la sua piena espressione si realizzi solo con l'affermazione del cristianesimo.³⁰⁷ Ciò che comunque maggiormente ci riguarda nel suo discorso, è la ricaduta lessicale di questo mutamento, ravvisabile nel fatto che in greco classico non vi è una distinzione semantica tra colpa e vergogna, rese entrambe attraverso i termini *αἰδώς* e *αἰσχύνη*.³⁰⁸ Il dato va tenuto presente nell'esaminare le emozioni della colpa e della vergogna nell'AT, e soprattutto per quanto riguarda quest'ultima, che nell'AT trova uno spazio piuttosto ampio, così come i vari concetti a essa collegati, il che ha favorito l'elaborazione di varie riflessioni e diversi studi.³⁰⁹

L'importanza dei vari atteggiamenti adottati nei confronti della vergogna non stupisce, dal momento che quest'emozione è considerata una delle più rivelatrici sui cambiamenti culturali e sociali occorsi nel passaggio fra

³⁰⁶ Dodds 1951. Su vergogna/onore nell'antica Grecia, dai testi omerici a quelli tragici, si vedano anche Adkins 1960; Finley 1972; Cairns 1993. Sulla vergogna come valore centrale delle società mediterranee non solo antiche, ma anche moderne, cf. i vari saggi in Peristany 1966 (ovviamente, a cinquant'anni di distanza, da rivedere).

³⁰⁷ Dodds 1951: 17-18.

³⁰⁸ Su tali aspetti, si veda specialmente la trattazione in Cairns 1993.

³⁰⁹ Sulla vergogna come emozione: Piers - Singer 1953; Lynd 1958; Levin 1967; Lowenfeld 1976. Sulla vergogna nell'AT: L. M. Bechtel 1991; Olyan 1996; de Silva 1995, 1996; Kruger 1998: 150-152 e *passim*; Thomas 2008: 25-26.

l'evo antico e la modernità.³¹⁰ Nel mondo antico l'identità del singolo era infatti basata notevolmente sull'appartenenza di gruppo; di conseguenza, il gruppo era in grado di esercitare una forte pressione sui suoi componenti e di influenzarne il comportamento. Tale dinamica è tuttavia del tutto diversa nelle società moderne, e specialmente in quelle occidentali, in cui l'individualità è considerata un valore pari e persino contrapposibile alla "collettività": questa inversione ha reso le persone meno sensibili al senso di vergogna e alla sua censurabilità o sanzionabilità sociale.³¹¹ Fra le leve maggiori esercitate sull'individuo presso le società antiche o comunque arcaiche, vi è dunque la dipendenza dall'opinione altrui, e questa pressione rendeva le persone particolarmente esposte, fra l'altro, al senso di onta, disonore e vergogna. In questo senso, la vergogna deriva principalmente da stimoli di pressione *esterna* del gruppo, all'incontro con il timore *interiore* di essere riconosciuti pubblicamente come indaeguati o inferiori.³¹² Ben diverso è dunque il senso di colpa, determinato interamente da una pressione interiore della coscienza: le due emozioni sono molto vicine, ma sono di fatto ben separabili e lo sono linguisticamente anche nella Bibbia, sebbene con occasionali interferenze, evidenti in questi casi in cui non appare una chiara differenziazione fra senso di vergogna e senso di colpa.³¹³ Lo stesso vale, inoltre, per l'umiliazione, ossia lo schiacciamento o diminuzione della persona, marcata in EB da varie espressioni lessicali (radici בלם, מכך, קלה, שפל) che, tuttavia, non dovrebbero essere confuse con la vergogna, o considerate a essa sinonimiche, dal momento che l'umiliazione è per molti versi affine alla vergogna ma, com'è stato rilevato, se ne distingue in maniera netta nel fatto che, mentre l'umiliazione può essere provata da (e imposta a) chi non la merita o sente di meritarsela, la vergogna si basa su un senso di accettazione e, quindi, d'imbarazzo per la propria mancanza o inadeguatezza.³¹⁴

³¹⁰ Fessler 2007.

³¹¹ Lynd 1958; Bechtel 1991: 52.

³¹² Lynd 1958: 66, sulla differenziazione, cui si è già fatto cenno, fra la colpa come esito di specifiche azioni e la vergogna come emozione "sociale", dipendente dalla propria immagine nella società.

³¹³ Le radici lessicali della vergogna e della colpa rimangono comunque separate. Per un approccio alla psicologia della vergogna nella Bibbia (AT e NT), con ampia introduzione epistemologica, si veda McNish 2004.

³¹⁴ Leidner *et al.* 2012.

Va notato che la descrizione di azioni o reazioni emotive legate alla vergogna risulta talora nell'AT sotto forma di eufemismi o di metafore, nella LXX a volte riproposti alla lettera, in altri casi interpretando l'originale ebraico con un lessico più vario e in qualche caso tecnico, anche di matrice fisiologica o medica. Tuttavia, la risposta fisica più comune all'emozione di vergogna, l'arrossire del volto, in EB non trova alcuna attestazione. Al trario, appare collegato direttamente alla vergogna il "coprirsi il capo", almeno in alcuni casi (**Ger** 14:3 e **Est** 6:12), ma non sempre.³¹⁵ Il gesto di "coprirsi [קָפַח] la barba" può apparire invece sia in un contesto di vergogna sia di contrizione o di lutto.³¹⁶

La traduzione dei termini di vergogna nella LXX è quasi sempre affidata al predicato *αἰσχύνω/αἰσχύνομαι* e a suoi composti e derivati (i composti più frequenti sono *καταισχύνω* e *ἐπαισχύνω*: il primo in forma attiva spesso significa 'ridurre alla vergogna' e il soggetto è Dio). Esaminando la LXX è possibile riscontrare per questi usi varie differenze: certamente il traduttore del libro di Geremia per בּוֹשׁ e בִּשְׁתָּהּ mostra predilezione per *καταισχύνω*: cf., in eufemismo, **Ger** 2:36b: **גַּם מִמִּצְרַיִם תְּבוֹשִׁי כְּאֲשֶׁר-בִּשְׁתָּהּ מִמִּצְרַיִם**, «anche per l'Egitto *ti sei vergognata, come ti vergognasti* di Assur!» (*καὶ ἀπὸ Αἰγύπτου καταισχυνθήσῃ καθὼς κατησχύνθησῃ ἀπὸ Ἀσσοῦρ*); e **Ger** 7:19b:

הֲאֵתִי הֵם מְכַעְסִים נְאֻם-יְהוָה הֲלוֹא אַתֶּם לְמַעַן בִּשְׁתָּהּ פְּנֵיהֶם

È me che offendono, oracolo del Signore, o loro stessi, *a loro stessa vergogna?*

³¹⁵ Si direbbe infatti diverso il caso, tuttavia talora richiamato in relazione alla vergogna, di **1Sam** 21:4, nell'episodio della vigna di Nabot: il re Acab torna a palazzo e, contrariato per non aver potuto acquistare la vigna, si mette a letto dando segni di disappunto (וַיִּשְׁכַּב עַל-מִטָּתוֹ וַיִּסַּב אֶת-פָּנָיו וְלֹא-אָכַל לֶחֶם), lett. «si mise a letto, girò il capo e non mangiò cibo»). Il contesto di rabbia e depressione non ha nulla in comune con la vergogna, sebbene l'espressione וַיִּסַּב אֶת-פָּנָיו «girò il capo» (la radice è סָבב 'girare') sia effettivamente resa nella LXX con *καὶ συνεκάλυψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ* «*si coprì/si nascose il capo*» (si veda anche Kruger 2000: 183). Altro caso problematico è **2Sam** 15:30, relativo a Davide in fuga da Gerusalemme dopo la rivolta di Assalonne: avere in questa circostanza il "capo coperto" (וְרֹאשׁוֹ לֹו תָּפוּי / *καὶ τὴν κεφαλὴν ἐπικεκαλυμμένος*), atteggiamento seguito anche dal popolo che lo accompagna, sembra più un segno di mortificazione, contrizione o lutto che di vergogna, dal momento che nell'azione vi è anche il pianto e il procedere a piedi nudi. Il gesto di Elia che si copre il volto in **1Re** 19:13 sembra da interpretarsi, visto il contesto, come di autodifesa o paura.

³¹⁶ Cf. **Lev** 13:45; **Ez** 24:17.22; **Mic** 3:7.

μη ἐμὲ αὐτοὶ παροργίζουσιν λέγει κύριος οὐχὶ ἑαυτοὺς ὅπως καταισχυθῆ τὰ πρόσωπα αὐτῶν.

Diversamente, si noti l'uso di ἀτιμία in Gb 40:13, che però non trova corrispondenza in טְמוּן '(luogo) nascosto, segreto' del TM, di cui è quindi problematica l'origine, da תַּשֵּׁת *bošet* o da un termine affine, in un passo comunque corrotto.³¹⁷

In Is 54:4, citato oltre, la «vergogna della tua vedovanza» del TM (בְּשֵׁת עֲלֻמִּיָּךְ) è resa in greco con ὄνειδος τῆς χηρείας σου, usando quindi ὄνειδος per תַּשֵּׁת: anche se il poetico ὄνειδος (disgrazia, oltraggio, insulto) rientra a to nel campo semantico della vergogna.³¹⁸ È forse sorprendente che il cabolo usato più spesso in greco classico per 'vergogna', αἰδώς, nella LXX sia del tutto assente.³¹⁹

I. בּוֹשׁ אִי־שׁוֹנָה

In EB la radice più attestata (circa 115 volte) nell'ambito della vergogna è בּוֹשׁ [בושׁ *bōš*] che spesso ha una diatesi passiva: come a dire, la vergogna è una cosa che si patisce.³²⁰ Un esempio che riassume bene la situazione si trova in Ger 2:26, ove lo stato emotivo di un ladro colto sul fatto è descritto in termini di vergogna immediatamente visibile sul piano pubblico:

כְּבִשֵׁת גָּנַב כִּי יִמָּצֵא בֶן הַבַּיִת בֵּית יִשְׂרָאֵל הֵמָּה מַלְכֵיהֶם שְׂרִייהֶם וְזַהֲנֵיהֶם וְגַבֵּי־אֵיהֶם

Come la vergogna di un ladro che viene scoperto, così sono svergognati quelli della casa d'Israele: i loro re, i loro capi, i loro sacerdoti e i loro profeti.

Il contesto è di condanna dell'idolatria e vi appare sia il predicato בּוֹשׁ *bōš* sia il sost. בִּשְׁת *bōšet*, 'vergogna'. Alla lettera del TM («Come vergogna di un ladro che viene scoperto [כִּי יִמָּצֵא *kī yimmāšē'*], così si svergognino [si noti il causativo, הִבִּישׁוּ *hōvīšū*]), la resa della LXX, molto fedele, propone: ὡς αἰσχύνῃ κλέπτου ὅταν ἄλω οὕτως αἰσχυνθήσονται οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ αὐτοὶ καὶ οἱ

³¹⁷ In Ps 109:7 בְּטָמִין בְּשֵׁת בְּפִנֵּיהֶם יְחַד פְּנֵיהֶם, riferito ai malvagi: «Nascondili insieme nella polvere, i loro volti chiudi in un luogo nascosto». La conclusione della LXX, che risulta invece τὰ δὲ πρόσωπα αὐτῶν ἀτιμίας ἔμπλησον, «i loro volti riempi di vergogna», sembrerebbe presupporre al posto dell'imp. בְּשֵׁת 'lega, chiudi' del TM un causativo da בּוֹשׁ (הִבִּישׁ?), o forse al posto di טְמוּן 'nascosto' un derivato da טָמָא ('essere impuro').

³¹⁸ LS 1230b (ὄνειδείη); GELS 498.

³¹⁹ Si trova però in 3Mac 1:19, 4:5; 1Tim 2:9.

³²⁰ H. Seebass, בּוֹשׁ, in TDOT II: 50-60; DCH II 130-132.

βασιλείς αὐτῶν καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν καὶ οἱ ἱερεῖς αὐτῶν καὶ οἱ προφῆται αὐτῶν, con uso quindi del predicato *αισχύνω* (*αισχύνομαι*), molto rappresentato nella LXX anche per indicare comportamenti vergognosi o riprovevoli, e il sost. *αισχύνη*.³²¹

Come si è appena visto, la vergogna non è solo qualcosa si può provare, ma anche una condizione che si può causare, attribuire o imporre: ciò si realizza in EB ricorrendo al causativo, anche nel caso dell'espressione idiomatica 'vestire/coprire di vergogna', per il predicato *לבשׁ* *lāvaš* ('abbigliare, coprire'), come in **Gb** 8:22³²² o in **Sal** 132:18.³²³ In un altro caso, da **Ab** 2:10, si usa la radice *ycy* [*ycy* *yā'aš*] 'deliberare, stabilire', per indicare la possibilità di 'stabilire, imporre vergogna': «*Hai stabilito la vergogna sulla tua casa*». ³²⁴ In necessità di rafforzativi, si può ricorrere a una costruzione paronomastica formata da predicato + sostantivo, come in **Is** 42:17a: *נגבו לבפסל הבטחים בשת יבשו יבשו*, «Si ritireranno *pieni di vergogna* [*yēvōšū vōšet*] gli adoratori di idoli», mantenuta nel greco (LXX *αὐτοὶ δὲ ἀπεστράφησαν εἰς τὰ ὀπίσω αἰσχύνθητε αἰσχύνην οἱ πεποιθότες ἐπὶ τοῖς γλυπτοῖς*).

È anche utile indicare subito i sostantivi derivati da *בושׁ*: *בֹּשֶׁת* *bōšet*, 'vergogna' è il più comune (una trentina di attestazioni), ma non in tutti i casi è riferito all'emozione provata: come si è visto sopra, si può essere 'ricoperti' di vergogna come un abito – si tratta quindi di una condizione del tutto esterna – oppure il sostantivo può essere usato in forma sostitutiva, per indicare con un disfemismo qualcosa di idolatrico che non si vuole nominare, come il nome di un dio straniero – anche negli antroponimi: si vedano ad es. il nome del figlio di Saul, *ישׁ-בֹּשֶׁת* *Iš-bōšet*,³²⁵ o di suo nipote *מְרִיב־בַּעַל* o *מְרִיב־בַּעַל* *M^erīv/M^erīv-Ba'al* (*מְרִיב־בַּעַל* *m^erīv-vōšet*)³²⁶ – di un monumento, un altare, o una qualunque pratica pagana.³²⁷ Altri derivati di minore frequenza, tradotti regolarmente con *αισχύνη*, 'vergogna', nei casi

³²¹ Su *αισχύνω*, R. Blutman, ThWNT, I, pp. 188-190; GELS 17.

³²² TM *וְהָיָה לְבָשׁוֹתְךָ וְהָיָה לְבָשׁוֹתְךָ וְהָיָה לְבָשׁוֹתְךָ*, «coloro che ti odiano *si vestano di vergogna*, e la tenda degli empi scompaia» (la LXX rende alla lettera: *οἱ δὲ ἐχθροὶ αὐτῶν ἐνδύσονται αἰσχύνην δάιτα δὲ ἀσεβοῦς οὐκ ἔσται*).

³²³ TM *וְהָיָה לְבָשׁוֹתְךָ וְהָיָה לְבָשׁוֹתְךָ*, «i suoi nemici *coprirò di vergogna*» (LXX *τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ ἐνδύσονται αἰσχύνην*).

³²⁴ TM *וְהָיָה לְבָשׁוֹתְךָ וְהָיָה לְבָשׁוֹתְךָ*; LXX *ἐβουλεύσω αἰσχύνην τῷ οἴκῳ σου*.

³²⁵ **2Sam** 2:8.10.12.15, 3:8.14.15, 4:5.8.

³²⁶ **2Sam** 16:1.4, 21:7.

³²⁷ Queste specifiche sostituzioni sono analizzate, fra l'altro, in Parry 2003: 373-376.

impersonali o di astrazione, sono בּוֹשָׁה *būšā*³²⁸ e בּוֹשָׁנָה *bōšnā*, *hapax* controverso, che appare solo in **Os 10:6** in riferimento (incerto) a un idolo-vitello venerato in Israele:

גַּם־אִתּוֹ לְאִשׁוּר יִוָּבֵל מִנְחָה לְמֶלֶךְ יָרֵב בְּשָׁנָה אַפְרַיִם יִקַּח וַיְבוֹשׁ יִשְׂרָאֵל מִמַּעֲצָתוֹ

anche lui sarà trasferito in Assiria in dono al re Yarev: *vergogna* Ephraim prenderà, *si vergognerà* Israele a causa sua

in cui la LXX traduce, da un testo verosimilmente diverso, בשונה con ἐν δόματι ‘in dono’ e il predicato ויבוש con και αἰσχυνθήσεται (< αἰσχύνω):

καὶ αὐτὸν εἰς Ἀσσυρίους δῆσαντες ἀπήνεγκαν ξένια τῷ βασιλεῖ Ιαριμ ἐν δόματι Εφραιμ δέξεται **καὶ αἰσχυνθήσεται** Ἰσραηλ ἐν τῇ βουλῇ αὐτοῦ

e legatolo agli Assiri, lo invieranno in pegno al re Iarim; *in dono* Ephraim riceverà, e Israele sarà *svergognata* per la sua decisione.³²⁹

La radice בוּשׁ rivela vari tipi di collegamento fra corpo, nudità e senso di vergogna, sin dalla definizione eufemistica delle pudenda מְבוּשִׁים *m^enūšīm* ‘vergogne’ (o forse meglio, data la costruzione in *m^e-*, ‘luoghi/punti vergognosi’), che appare solo in **Dt 25:11-12**: taglio della mano alla donna sposata che, anche se involontariamente, tocca i genitali maschili.³³⁰ Nudità e vergogna, oltre a essere ovviamente associate in **Gen 2:25** – Adamo ed Eva erano nudi (עָרֹמִים) nell’Eden, «ma non se ne vergognavano» (וְלֹא יָתְבוּשׁוּ) – tornano anche in un passo corrotto di Michea (**Mic 1:11**), in cui solo nel TM appare chiaramente la definizione spregiativa, עֲרִיָה־בִשְׁתׁ *‘eryâ-vōšet* ‘nuda di vergogna’, riferita a una città, *si vera lectio*.³³¹

³²⁸ Solo in **Sal 89:46**; **Ez 7:18**; **Abd 1:10**; **Mic 7:10**.

³²⁹ Le traduzioni qui proposte sono solo indicative, a fronte di due testi del TM e LXX non chiari e variamente corrotti in entrambe le tradizioni. Sul passo, più recentemente Dearman 2010: 266.

³³⁰ Il greco non ha collegamento lessicale fra la parte anatomica e la vergogna e quindi nella LXX si usa il letterario δίδυμος (v. 11b): και ἐκτείνασα τὴν χεῖρα ἐπιλάβηται τῶν διδύμων αὐτοῦ «stende la mano e gli afferra i didimi».

³³¹ וְעָרִיָה־בִשְׁתׁ לֹא יָצְאָה יוֹשְׁבֵת צַאן מִסְפַּד בֵּית הָאֶצֶל יִקַּח כֶּסֶם עֲמֻדָתוֹ «Emigra o gente di Shafir, *di vergogna nuda*; non è uscita la gente di Tsa’anan. Piange Beth-Etsel, ha preso il vostro posto» (traduzione ipotetica). Il testo è ben diverso nella LXX: κατοικοῦσα **καλῶς τὰς πόλεις αὐτῆς** οὐκ ἐξῆλθεν κατοικοῦσα Σεννααν κόψασθαι οἶκον ἐχόμενον αὐτῆς λήμψεται ἐξ ὑμῶν πληγὴν ὀδύνης; il riferimento alla città in τὰς πόλεις αὐτῆς deriva

Visibilità della vergogna sul corpo, e segnatamente sul volto, è infine esplicita in **Dn 9:7-8**:

לְךָ אֲדָנִי הַצְדָקָה וְלָנוּ בִשְׁתַּת הַפְּנִים ... יְהוָה לָנוּ בִשְׁתַּת הַפְּנִים לְמַלְכֵינוּ לְשָׂרֵינוּ וְלְאַבְתֵינוּ
אֲשֶׁר הִטְאָנוּ לְךָ⁷

A te o Signore la giustizia, a noi *la vergogna sul volto* ... O Signore, a noi *la vergogna sul volto*, ai nostri re, ai nostri principi, e ai nostri padri, perché abbiamo peccato contro di te

con la LXX (σοί κύριε ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡμῖν ἡ αἰσχὺν τοῦ προσώπου ... δέσποτα ἡμῖν ἡ αἰσχὺν τοῦ προσώπου καὶ τοῖς βασιλεῦσιν ἡμῶν καὶ δυνάσταις καὶ τοῖς πατράσιν ἡμῶν ὅτι ἡμάρτομέν σοι; Θ quasi uguale).

Può inoltre avvenire, e questo cambiamento dovrebbe essere valutato con attenzione, che la ‘vergogna’ sia presente eufemisticamente nella LXX, quando invece nel TE vi è solo il riferimento alla nudità. Il caso si riscontra ad es. in **Lev 18:19**, sul divieto di rapporti sessuali durante il periodo mestruale:

וְלֹא-לְאִשָּׁה בְּנֶדְתָּ טְמֵאָתָהּ לֹא תִקְרַב לְגִלּוֹת עֲרֻתָהּ

Alla donna nell’impurità della mestruazione non ti avvicinerai *per scoprire la sua nudità*

che il greco, forse sull’influsso di un formulario legale, rende in maniera leggermente diversa: καὶ πρὸς γυναῖκα ἐν χωρισμῷ ἀκαθαρσίας αὐτῆς οὐ προσελεύσῃ ἀποκαλύψαι τὴν ἀσχημοσύνην αὐτῆς, «e alla donna in stato di separazione per la sua impurità non ti accosterai, *rivelando la sua vergogna*», sostituendo quindi עֲרֻה ‘nudità’ con ἀσχημοσύνη, un po’ diverso dal più comune αἰσχὺν per indicare la vergogna.³³² Le sostituzioni con ἀσχημοσύνη sono molto istruttive: appaiono anche in **Es 20:26** per la nudità/עֲרֻה del sommo sacerdote, in **Dt 23:14** per gli escrementi (צִצְיָה), e in varie altre occasioni.³³³

forse da un TE in cui non c’era עריה (עֲרֻה, ‘nuda’) ma קריה (קִרְיָה, ‘città’). Girolamo ha un testo più ampio o prova a conflare le due versioni per conciliarle: *et transite vobis habitatio Pulchra confusa ignominia non est egressa quae habitat in Exitu planctum domus Vicinae accipiet ex vobis quae stetit sibimet*.

³³² Su ἀσχημοσύνη LS 267a (ἀσχημονέω); GELS 100.

³³³ Fra le molte attestazioni di ἀσχημοσύνη nell’AT (ma ben presente anche nei deutero-canonici e nel NT), cf. anche **Es 22:26, 28:42; Lev 18:6ss., 20:11.17ss.; Dt 23:15; Esd**

L'abbondanza del materiale sulla vergogna nell'AT rende inoltre possibile il reperimento di passi in cui sono esposti i vari gradi della vergogna, dall'emozione privata alla sua rivelazione pubblica, per es. in **Sal 35:26** tramite l'alternarsi di vari predicati con radici בוש, חפר e כלם e לבש nel "coprirsi di vergogna":

יִבְשׁוּ וַיִּחְפְּרוּ יִחְדּוּ שְׂמֵחֵי רֵעֵתִי
לִקְבֹשׁוּ-בִשְׁתׁ וּכְלָמָה הַמְגַדִּילִים עָלַי

Si vergognino e si confondano coloro che si rallegrano della mia disgrazia,
si coprano di vergogna e di disprezzo coloro che si fanno grandi contro di me

fedele nella LXX: *αἰσχυθείησαν καὶ ἐντραπείησαν ἅμα οἱ ἐπιχαίροντες τοῖς κακοῖς μου / ἐνδυσάσθωσαν αἰσχύνην καὶ ἐντροπήν οἱ μεγαλορρημονοῦντες ἐπ' ἐμέ.*

Ancora più ricco di sfumature **Is 54:4**, con le stesse radici appena incontrate בוש, חפר e כלם, in un contesto che mostra Israele come una donna sterile, vedova, abbandonata:

אֶל-תִּירָאִי כִּי-לֹא תבוּשִׁי וְאֶל-תִּקְלָמִי כִּי לֹא תחֲפִירִי כִּי בִשְׁתׁ עַל-מוֹדֶךָ תִּשְׁכַּחִי וְחֲרַפְתִּי
אֶל-מְנוֹנֹתֶיךָ לֹא תִזְכְּרִי-עוֹד

Non temere, perché non ti vergognerai e non sarai umiliata, perché non sarai più disonorata; poiché la vergogna della tua giovinezza scorderai e l'onta della tua vedovanza più non ricorderai

la cui varietà è conservata, nel greco della LXX, con qualche sfumatura supplementare:

μὴ φοβοῦ ὅτι κατασχύνθης μηδὲ ἐντραπήης ὅτι ὠνειδίσθης ὅτι αἰσχύνῃν αἰώνιον ἐπιλήσῃ καὶ ὄνειδος τῆς χηρείας σου οὐ μὴ μνησθήσῃ

Non temere, perché non sarai svergognata né disonorata, perché sei stata oltraggiata; perché la tua eterna vergogna dimenticherai, e l'onta della tua vedovanza non ricorderai più

in cui si noti la corrispondenza fra i predicati בוש e κατασχύνω, כָּלַם e ἐντρέπω, חֲפָר e ὄνειδίζω ('oltraggiata, rimproverata' eufemistico per l'offesa sessuale), e fra i sostantivi ὄνειδος 'onta, oltraggio' per חֲרַפָּה.

4:14; **Os 2:11**; **Lam 1:8**; **Ez 16:8**. Per le varie espressioni idiomatiche legate alla nudità e alle parti del corpo, cf. Esposito 2010: 192-193.

II. חפר

Dalla radice חפר si ha in EB un predicato relativo allo ‘scavare, indagare, esplorare’, חפר *hāfar* (חפר I), e un altro pertinente al ‘vergognarsi’, חפר *hāfer* (חפר II). La relazione fra i due ambiti non si coglie subito, ma diventa comprensibile alla luce della metafora dello “sprofondare” che spesso accompagna l’emozione della vergogna.³³⁴ Le attestazioni di חפר non sono molte e ricorrono specialmente nei Salmi e in Isaia (varie attestazioni sono già state esaminate sopra).³³⁵ La diversità di חפר rispetto a בוש non è chiara: nel TE i contesti sono sostanzialmente simili, ma nella LXX si riscontrano approcci molto differenziati. Se il testo di **Gb** 6:20 è come sempre troppo oscuro o alterato per essere utilizzabile,³³⁶ nei Salmi si usa καταισχύνω in **Sal** 34:6 e 35:4, mentre tutte le altre attestazioni (35:26, 40:15, 70:3, 71:24 e 83:18), in cui appare un’espressione apparentemente stereotipata, יבוש ויחפרו *yēvōšū w^e-yahp^erū*, grosso modo traducibile «siano svergognati e messi alla gogna»,³³⁷ vedono l’associazione αἰσχυνθείησαν καὶ ἐντραπίησαν, in cui l’uso di ἐντραπίω sembra dovuto alla necessità di provvedere un sinonimo per il vicino καταισχύνω, come si ha nel TE.

Le due attestazioni nei Proverbi non possono essere comparate: in **Pro** 13:5b, «l’empio causa vergogna e scorno» (וְרָשָׁע יִבְאִישׁ וְיַחְפִּיר), è reso nella LXX con una proposizione negativa e quindi un diverso predicato (ἀσεβῆς δὲ αἰσχύνεται καὶ οὐχ ἔξει παρρησίαν, «l’empio è svergognato, e non avrà fiducia»). In **Pro** 19:26 troviamo invece i part. hif il מְבִישׁ וּמַחְפִּיר *mēvīš ū-mahpīr* (affini nell’uso a יבוש ויחפרו appena visto nei Salmi) resi con καταισχυθήσεται

³³⁴ DCH III: 289 (חפר II per la vergogna e חפר I, pp. 288-289, per ‘scavare’). Per l’umiliazione espressa da כלם, DCH IV 426-427 (כלם I).

³³⁵ **Gb** 6:20; **Sal** 34:6, 35:4.26, 40:15, 70:3, 71:24, 83:18; **Pro** 13:5, 19:26; **Is** 1:29, 24:23, 33:9, 54:4; **Ger** 15:9, 50:12; **Mic** 3:7.

³³⁶ Il TM בָּאוּ עֲדֵיהָ וַיַּחְפְּרוּ *ba’u eḏīhā vāyāhp^ru*, può essere tradotto solo con esitazione «*si sono vergognati di aver confidato, giunti fin là si vergognano*» (riferito all’accostamento fra gli amici che abbandonano e coloro che perdono la via nel deserto, nella pericope che inizia dal v. 15); in ogni caso, il traduttore sembra aver visto tutt’altro, con καὶ αἰσχύνουνη ὀφειλήσουσιν οἱ ἐπὶ πόλεσιν καὶ χρήμασιν πεποιθότες, «*vergogna otterranno coloro che fidano in città e ricchezze*», in cui ἐπὶ πόλεσιν καὶ χρήμασιν sembra collegata a עֲדֵיהָ וַיַּחְפְּרוּ, ma il testo ebraico doveva essere alquanto diverso o il TG è corrotto.

³³⁷ Quest’ultima soluzione è poco felice, ma l’italiano manca di un vero sinonimo per ‘svergognare, dare vergogna’; i predicati spesso associati all’umiliare o al dileggiare si riferiscono a intenti diversi.

καὶ ἐπονείδιστος ἔσται. Per quanto riguarda Isaia, in Is 1:29 i predicati בּוֹשׁ e רָפָה sono resi rispettivamente con *αἰσχύνω* e *ἐπαισχύνομαι*; Is 33:9 è anche interessante per la personalizzazione di una serie di luoghi, attribuendo loro emozioni e stati, fisici e mentali, di abbattimento, umiliazione e sconforto:

אָבֵל אִמְלֵלָה אֶרֶץ הַחֲפִיר לְבָנוֹן
 קָמַל הָיָה הַשָּׂרוֹן בְּעֶרְבָה
 וְנָעַר בְּשׁוֹן וְכַרְמֶל

Langue nel lutto il paese, *sprofonda il Libano*,
 deperisce Šaron come una steppa,
 scosso è Bašan col Carmelo

in cui il predicato riferito al Libano è reso nella LXX con *αἰσχύνω*.³³⁸ Le altre attestazioni sono già state commentate in precedenza (si veda soprattutto, per Is 24:23, l'introduzione generale).

³³⁸ ἐπένηθησεν ἡ γῆ ἡσχύνηθι ὁ Λίβανος ἔλη ἐγένετο ὁ Σαρων φανερά ἔσται ἡ Γαλιλαία καὶ ὁ Κάρμηλος.

3. CONCLUSIONI

Nell'ambito degli studi comparativi sulla Bibbia ebraica e la LXX, è molto frequente l'analisi di singoli libri o di raccolte organiche di essi (come il Pentateuco, o i Profeti Minori). Meno comune, almeno per la LXX, è l'analisi trasversale dell'intero corpus testuale su temi specifici: anche se ciò è vero non tanto per l'indagine mirata alla ricerca di evidenze "nella LXX" di una determinata idea, di un concetto o di un tema specifico, quanto per la ricerca di dati storico-linguistici seguendo le tracce di uno o più elementi-guida, sufficientemente attestati e significativi da permettere di giungere a qualche conclusione di carattere generale sulla LXX stessa, sul suo processo di elaborazione, sulle variazioni nelle accezioni o nella comprensione del testo ebraico intervenute nel corso dei secoli, sulle tecniche di traduzione applicate dai singoli traduttori e dalle rispettive scuole. Analisi di quest'ultimo tipo possono dirsi ancora relativamente rare, ma certo non perché manchi il materiale su cui esercitarsi: anzi, indagini estremamente fruttuose possono essere svolte, con questo tipo di approccio, non soltanto sulle evidenze lessicali positive, ma anche su quelle negative, anche solo per un semplice lemma.

Può essere utile considerare, come esempio al riguardo, uno studio abbastanza recente sulla "scomparsa" di vari riferimenti all'acqua nella versione dei LXX rispetto al TM (Dogniez 2008). In maniera semplice ed efficace, l'autrice ha dimostrato come dietro a quella che, se considerata in un singolo libro o in una sola pericope, può essere sbrigativamente liquidata come un'occasionale variante o un'omissione più o meno deliberata o casuale, sia possibile riconoscere ragioni molto diverse, che interessano, nel loro sviluppo ed evoluzione, problemi che riguardano l'intera tipologia dei rapporti TE e LXX, al cui livello più semplice vi sono gli errori materiali di scrittura o di lettura nel testo di partenza, mentre a un livello più sofisticato si possono scorgere le linee di una diversità di approcci a metafore, espressioni idiomatiche o elementi desueti del lessico cui è stata data risposta in maniera talvolta assai differenziata, anche sulla spinta dell'esegesi, degli usi linguistici del momento, o di un preciso orientamento ermeneutico.¹

Per quanto riguarda l'uso delle emozioni lungo una direttrice di ricerca abbastanza simile, in queste pagine è stata svolta una prima ricognizio-

¹ In Dogniez 2008: 121-122 ci si appoggia, per l'appunto, all'evoluzione dei procedimenti ermeneutici del giudaismo antico: con riferimento a Koenig 1982 (ma si tratta di un esame a campione, sul libro di Isaia).

ne delle maggiori evidenze lessicali nelle varie trasposizioni greche del testo ebraico di partenza: privilegiando, come si è detto all'inizio, le aree del lessico delle emozioni che in precedenza erano state meno indagate.

Riassumendo, nell'ambito di quanto è meno noto nell'analisi lessicale delle emozioni bibliche, sono state esaminate cinque emozioni (INTERESSE, SORPRESA, DISPREZZO, DISGUSTO, COLPA), di cui solo due (SORPRESA e DISGUSTO) appartengono alle cosiddette emozioni fondamentali, mentre le restanti tre (INTERESSE, DISPREZZO, COLPA) ricadono fra quelle secondarie.

1) Nel caso dell'INTERESSE, si è evidenziato come la lessicografia tradizionale dell'EB non registri alcuna radice collegata direttamente a questa emozione, a differenza dello stato di ATTENZIONE (spesso confuso con l'interesse, anche in traduzione, e che si appoggia alla radice קָשַׁב e אָזַן 'udire' in un'accezione estesa e per lo più d'uso poetico del 'prestare orecchio'). Ciò nondimeno, avendo identificato nell'AT un certo numero di condizioni e situazioni riferibili al sorgere o a manifestazioni d'interesse in testi narrativi, poetici e profetici, è stato possibile rilevare un ampliamento, nell'uso, di alcuni predicati da radici appartenenti a varie aree semantiche, come per es. הָפֵץ *hāfēs*, in sé 'desiderare' e, quindi, 'provare attrazione per qs./qn.' e interesse/attaccamento. Nei contesti in cui הָפֵץ potrebbe indicare l'interesse, nella LXX – che presenta una notevole varietà di adattamenti lessicali su הָפֵץ – si registra un uso ricorrente dei predicati μέλω e θέλω, che confermerebbero l'identificazione.

Una seconda radice presa in esame è נָכַר, il cui predicato נָכַר *nākar* appare in contesti molto diversi, in ragione della polisemia della radice: anche in questo caso il significato di 'provare interesse, notare qs./qn.' non sembra sia stato finora evidenziato: nei contesti pertinenti, il suo corrispettivo nella LXX è ἐπιγινώσκω, che solo nel lessico del NT assume una diversa connotazione, indicando l'aver confidenza con qualcosa; l'applicazione che c'interessa di נָכַר nel TE ricade quasi esclusivamente nel libro di Ruth. Anche דָּרַךְ *dāraš*, 'cercare', la cui radice presenta significati che la rendono compatibile con più ambiti semantici, in qualche caso ha sicuramente il valore di 'provare attrazione, interesse': il predicato בָּקַשׁ *bāqaš*, molto spesso usato in parallelismo e sinonimia con דָּרַךְ, non presenta questa sfumatura, che invece il TG sembra cogliere traducendo in qualche caso דָּרַךְ con ἐκζητέω, ma anche con ἀντέχω. Risulta però che nel greco della LXX ἀντέχω sia associato direttamente all'interesse solo nel lessico del NT. Sembrerebbe infine riconducibile anche all'interesse il causativo di קָשַׁב *qāšav*: il participio hif'il מִקְשִׁיב *maqšiv* trasforma infatti il predicato dal passivo 'prestare attenzione' all'attivo 'fare attenzione', quindi 'interessarsi': il corrispettivo è προσέχω.

2) L'emozione della **SORPRESA** nelle traduzioni della BE è spesso nascosta dietro lo stato di paura o timore con cui talora si traduce il predicato תמה *tāmāh*. Nel caso del predicato, l'attinenza allo stupirsi non sembra dubbia, anche considerati attentamente i contesti, mentre sembra invece doversi ricondurre alla resa lessicale della LXX, con l'uso di un predicato aspecifico come ἐξίστημι, relativo genericamente all'essere alterato, star fuori (di sé)', la perdita del significato più aderente a תמה. L'incertezza nell'accezione di ἐξίστημι, peraltro usato solo in parte delle attestazioni, non si registra tuttavia nell'altro predicato greco usato per תמה, θαυμάζω, specifico per indicare, con varie gradazioni, sorpresa, ammirazione e stupore: i passi in cui θαυμάζω è usato in parallelismo sinonimico con ἐξίστημι dovrebbero garantire ulteriormente sull'accezione, nel giudaismo greco, di תמה. Per contro, le sole due attestazioni superstiti non sembrano collegare il sostantivo תמהות *timmahōt* e il sintagma לבהות תמהות *timhōt lēvān* alla sorpresa o allo stupore, ma a uno stato più intenso e affine allo smarrimento mentale, come anche le rese greche (ἔκστασις, ἔκστασις διανοίας) sembrano suggerire.

3) Fra le emozioni primarie più presenti nell'AT vi è il **DISPREZZO**: rappresentato principalmente dal predicato בוז *būz*, e con un grande numero di attestazioni nei sost. בוז *būz* e בוזת *būzā*, il primo rappresentato nella LXX per lo più da ἐξουδένωσις, il secondo (raro) da μυκτηρισμός. Il predicato è invece tradotto generalmente con ἐξουδενέω, ma occasionalmente anche con μυκτηρίζω, καταγελάω, φαυλίζω, e altri verbi: fluidità che sembra riflettere la varietà delle diverse valutazioni possibili sul "disprezzo", variabili ad esempio in base alla valenza sociale, se privata o pubblica. Non vanno tuttavia trascurate le consuetudini dei singoli traduttori e il loro ambiente di origine, come suggerisce l'uso di καταφρονέω nei Proverbi. La presenza di molteplici predicati greci a fronte delle poche radici ebraiche indicanti il disprezzo deriva, tuttavia, forse anche dalla più ampia percezione del "disprezzo" nell'area grecofona, laddove in EB sembra dominare l'idea del 'rifiutare, rigettare con sdegno', secondariamente 'sminuire'. Ancora più presente di בוז nel TM è il predicato בוזת *bāzā*, che presenta una sfumatura più prossima al dileggio manifestato come azione, che al disprezzo percepito come emozione, anche se lo 'schernire' in quanto tale ha in EB la sua espressione specifica nel predicato לאג *lā'ag*. Nei Proverbi è attestato anche בוזת, reso nel TG, oltre che con καταφρονέω, anche con ἀτιμάζω e μυκτηρίζω. Tentare una sintesi, e rinvenire una causale o una logica per spiegare le continue variazioni lessicali nell'ambito del disprezzo così com'è trattato nella LXX, con un notevole arricchimento semantico rispetto al TE, appare molto difficile: probabilmente sono da considerare più elementi, fra cui

sembra aver avuto un ruolo importante l'ambiguità della maggior parte dei contesti. Da porre a margine del catalogo la radice פָּאַש – predicato פָּאַש *nā'aš* – impiegata quasi sempre nella dinamica dell'occasionale mutuo disprezzo uomo/Israele-Dio, che solo nella LXX, con la resa quasi costante di *παροξύνω*, sembra assumere un legame più preciso giungendo a 'rintuzzare, oltraggiare'. Per contro, il predicato בָּהֵל *bāhēl*, che spesso nelle traduzioni correnti e anche nei lessici si trova rapportato al disgusto, sembra in vari casi aver avuto un significato più vicino al disprezzo: ma le attestazioni presentano vari problemi testuali e di contesto e le condizioni non sono migliori nei testi corrispondenti delle versioni. In conclusione, nonostante l'ampiezza delle attestazioni, scarsi sono nell'AT i riferimenti diretti alla persona nel momento in cui *prova* l'emozione del disprezzo, in genere menzionata in termini astratti, come condizione umiliante che si può provocare o imporre. Piuttosto interessante è la fraseologia legata ai liquidi ("versare il disprezzo", **Gb** 12:21; **Sal** 107:40; disprezzo di cui ci si può ritrovare "pieni", **Sal** 123:3.4), vista anche nella RABBIA (2.8). Il re Davide è spesso oggetto di disprezzo: Golia lo disprezza, vedendo solo un ragazzino (**1Sam** 17:42); lo disprezza la principessa Mikhal, perché nella danza egli appare ridicolo (**2Sam** 6:16). Davanti a una persona disprezzata si nasconde (רָחַץ) il viso, per non doverla vedere e dividerne la vergogna e l'imbarazzo (**Is** 53:3).

4) Il **DISGUSTO**, manifestazione emotiva affine al disprezzo, ma più caratterizzata somaticamente, è principalmente determinato da stimoli di natura sensoriale e fisica: la sensazione di rigetto o rifiuto consequenziale a queste percezioni, rappresentata in EB da radici specifiche (מָאָס, קִוָּיָה e תָּרַח) non sembra tuttavia equiparabile all'emozione del disgusto, che in EB si vede più probabilmente rappresentato nei derivati di tre diverse radici solo in parte sinonimiche (גָּעַל, זָרָה e קִוָּיָה), ma di non pari gradazione né, talora, di semplice interpretazione. Il sintagma גָּעַל אֶל *gō'al nefeš*, 'rifiuto, respingimento dell'anima' sembra alludere appunto al disgusto, in quanto תָּרַח *nefeš* 'anima' sembra rafforzare in senso specifico (dell'interiorità) il significato di base della radice 'rifiutare'. Tuttavia nella LXX non sempre גָּעַל è stato trasposto in greco con predicati equivalenti, come βδελύσσω: in altri casi appaiono termini di significato più vago, quale *προσοχθίζω*; o del tutto diverso, quali *ἀφίστημι* o il sost. *σκολιότηης*, seguendo chiaramente non le esigenze della lettera, ma un'esegesi specifica. Oltre al sost. גָּעַל si registra l'hapax אֶרְרָה, in EB certamente derivato da זָרָה *zûr*, ma che il traduttore in greco ha interpretato, sollecitato dal contesto – le conseguenze dell'eccesso di quaglie consumate nel deserto – non con il 'disgusto', ma con *χολέρα*, che in questo caso si deve intendere come 'dissenteria', probabilmente col-

legando il raro sostantivo זָרָה non a זָרָה ma a זָרָה *zārâ*, ‘sciogliere, versare, spargere’. Per qualche ragione difficile da afferrare, infine, i traduttori della LXX il più delle volte hanno evitato l’impiego di termini relativi al disgusto, come προσοχθίζω, per il pur specifico קִוֵּץ *qûṭ*, preferendo l’area semantica del rifiuto/allontanamento con κάμνω ed ἐκτῆκω. Una singolare eccezione si osserva nel libro di Ezechiele, dove in un solo caso su tre si adopera προσοχθίζω mentre negli altri due appare un predicato limitato alle manifestazioni di dolore o lutto quale κόπτω (anche ‘tagliarsi’): non è improbabile, come per ἐκτῆκω, che il verbo possa essere stato scelto per la vaga omofonia.

5) Benché sia una delle emozioni più attestata nell’AT, la ricerca di attestazioni della COLPA come emozione umana, comporta alcune insidie: vanno in primo luogo escluse dal lessico di riferimento tutte le radici pertinenti in realtà alla VERGOGNA (emozione primaria affine, ma ben distinta); mentre sono utili per il lessico, ma poco indicative per la concettualizzazione di questa emozione, tutti i contesti – maggioritari – in cui ci si riferisce a condizioni di colpa collettiva, generalmente nel rapporto con la divinità, così come gli ambiti d’imputazione giuridico-legale, in cui il colpevole (ἔνοχος) non è colui che prova un’emozione di colpa ma colui che si trova in uno stato di ‘colpevolezza’ rispetto a un crimine o a un reato: la sua ‘colpa’ è ciò che in EB si indica con יָנַף *’āwōn* (ἀνομία nella LXX). La colpa-emozione è invece più frequentemente collegata nell’AT a un altro sostantivo, חַטָּאת *hattât*, ‘peccato’; non a caso, varie manifestazioni di colpa emotiva sono esiti o conseguenze di una percezione di peccato: così è spesso nei Salmi, anche se il lessico greco non sembra fare molta distinzione fra יָנַף, חַטָּאת e אָשָׁם *’āšām*, usando per lo più ἁμαρτία. Al predicato di riferimento nel TM, אָשָׁם *’āšam* o אָשָׁם *’āšēm*, corrisponde ἁμαρτάνω: si è tuttavia potuto osservare che, mentre negli stati di colpa emozionale nella LXX risultano applicati pressoché regolarmente ἁμαρτάνω e ἁμαρτία, in quelli di colpa giuridico-legale appare invece anche πλῆμμελέω, e che in vari contesti dello stesso tipo è stata inoltre operata una rimozione o sostituzione della ‘colpevolezza/colpa’ con un lessico alquanto vario: lo si è visto in **Gen** 26:10, **Lev** 5:2, **Sal** 5:11, **Pro** 14:9, **Is** 24:6.

Per le restanti cinque emozioni esaminate, già si disponeva di alcune analisi di partenza (si tratta di GIOIA, TRISTEZZA, RABBIA, PAURA, VERGOGNA), fra le quali solo una (VERGOGNA) è un’emozione secondaria.

6) Per quanto riguarda la GIOIA, anche qui le numerose attestazioni dell’emozione, ripartite fra varie radici lessicali, sono da vagliare con attenzione. Nella LXX è εὐφραίνω che traduce di solito il predicato più frequente, שמח *sāmah*, ma non sembra vi sia una sostanziale differenza se-

mantica tra εὐφραίνω e gli altri verbi greci riferiti agli stati di gioia, anche se il greco classico conosce una distinzione abbastanza marcata fra εὐφραίνω, relativo all'emozione interiore, e ἀγαλλιάομαι, che denota maggiormente le espressioni o manifestazioni esteriori di gioia. Nondimeno, anche in חִמָּה è presente la nozione semantica di movimenti esteriori (esultanza, grido) legati all'emozione: in vari passi la connotazione di חִמָּה come predicato di azione, e non di stato, è molto chiara. In altri casi, gli autori biblici precisano infatti il riferimento all'emozione con la costruzione בְּלִבִּי חִמָּה, 'gioire nel cuore', o tramite l'accostamento di חִמָּה alla condizione mentale indicata come לֵב טוֹב *tōn lēv*, '(essere di) cuore buono': in un caso (Est 5:9) la LXX va oltre il calco normalmente applicato in casi del genere e interpreta al superlativo con ὑπερχαρῆς εὐφραινόμενος, 'incredibilmente gioioso'. Sono inoltre attestate varie altre metafore ed espressioni idiomatiche che collegano la gioia (spesso indicata come 'luce, luminosità') al viso, agli occhi, all'anima o al cuore. Significativo appare, nel complesso, lo squilibrio fra il numero delle radici ebraiche (גִּיל, חֵדָה, עֵלֶז, עֵלֶץ, רִגָן, שִׂמְחָה e שׂוֹשׂ) e quello dei tre corrispettivi in greco: εὐφραίνω, ἀγαλλιάομαι e χαίρω, tutti usati con variazioni, che si direbbero non significative, per rendere in greco le originarie radici ebraiche. Si è visto tuttavia sopra, come sussistano in EB differenze sostanziali fra le radici lessicali relative alla gioia, alcune delle quali quasi sempre riferite a manifestazioni esteriori (come גִּיל o רִגָן), e altre (come עֵלֶץ/עֵלֶז) meno definite e, di conseguenza, tradotte nella LXX con un'estrema instabilità.

7) Emozione difficile da isolare rispetto a varie condizioni e stati mentali apparentemente simili o affini, la definizione lessicale della TRISTEZZA risente di questa fluidità o incertezza in numerose lingue, e se l'EB non fa differenza, ancor meno deciso è il greco, che in questo caso ricorre (si veda la situazione inversa, appena vista nella GIOIA) a un numero di predicati – ἠρεμάζω, θλίβω, θλίψις, σκοτόω, σκυθρωπάζω, χηρέω, παράσσω – superiore a quelli riscontrabili in EB (al netto delle radici da ascrivere altrove, solo: צָר, קָדָר, שִׂמְחָה e il sost. יָגוֹן). Lo stato di angustia o distretta, ben rappresentato specialmente da צָר *šārar*, in greco è talvolta mutato in 'penare', o 'sentirsi oppresso' (ἀλγέω, θλίβω). L'emozione si è particolarmente prestata a immagini metaforiche ed espressioni idiomatiche, nella LXX generalmente tradotte alla lettera. Il predicato קָדָר *qādar* 'essere scuro' esemplifica bene il processo di trasposizione da metafora a verbo di stato: il part. aggettivale קָדָר *qōdēr* 'scuro' equivale a 'triste, mesto', ben corrispondente a σκυθρωπάζω nella LXX (specie nei Salmi). Per קָדָר si registrano tuttavia numerosi cambiamenti nel campo semantico del predicato greco adottato in traduzione, spesso equivalente a 'provare dolore'; mentre in vari altri

casi la traduzione sembra presupporre testi diversi o accezioni sinora non registrate nei lessici. Collegato a situazioni di tristezza è anche il predicato מַשָּׁשׁ *šāmēm*, che esprime la condizione o lo stato emotivo conseguente a un evento improvviso o spiacevole, e che, per questo, trova applicazione anche nell'emozione della SORPRESA. Questo stato di sconcerto, in parte equiparabile a un momento di tristezza, è reso nel TG con predicati generalmente impiegati nell'area delle manifestazioni di tristezza estrema o lutto (come $\chi\eta\rho\epsilon\acute{\upsilon}\omega$), di mutismo ($\eta\rho\epsilon\mu\acute{\alpha}\zeta\omega$), dell'essere basiti ($\acute{\alpha}\phi\alpha\nu\acute{\iota}\zeta\omega$). Il sost. יָגוֹן *yāgôn* è specifico per 'tristezza' ma il greco sceglie ancora una terminologia propria del dolore, con $\lambda\acute{\upsilon}\pi\eta$, $\delta\delta\acute{\upsilon}\nu\eta$ e $\pi\acute{o}\nu\omicron\varsigma$. In qualche caso si registrano vere e proprie sostituzioni (cf. Ez 23:33, ove si ha $\epsilon\kappa\lambda\upsilon\sigma\iota\varsigma$, 'debolezza').

8) I riferimenti lessicali per la RABBIA sono molto ampi sia in EB sia nella LXX: tuttavia, a non meno di dieci radici per l'ebraico (חָמָה , חָרָה , כַּעַס , עָבַר , רָגַז), oltre a vari predicati riferiti alla stessa emozione in forma indiretta o secondaria, si rapportano solo tre predicati principali in greco: $\theta\upsilon\mu\acute{o}\omega$, $\delta\rho\gamma\acute{\iota}\zeta\omega$, $\pi\alpha\rho\omicron\rho\gamma\acute{\iota}\zeta\omega$, e due secondari, $\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\alpha\acute{\iota}\omega$ e $\pi\alpha\rho\alpha\theta\epsilon\rho\mu\alpha\acute{\iota}\nu\omega$. Alcune radici possono, in base all'analisi, essere ricondotte a emozioni secondarie, quali lo sdegno o l'indignazione (in particolare עָזַב e קָצַף). Come per la GIOIA, in EB è comunque possibile una distinzione fra le radici pertinenti all'emozione e allo stato interiore della rabbia, e quelle attinenti alle sue manifestazioni esteriori: nel greco si registra invece un appiattimento semantico, per es. nell'uso dei sost. $\delta\rho\gamma\acute{\eta}$ e $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$, che sembrano sinonimi di pari gradazione, sebbene in greco classico esprimano rispettivamente l'emozione nella sua forma esteriore e interiore. Poco usati i sost. $\chi\acute{o}\lambda\omicron\varsigma$ e $\mu\eta\tilde{\nu}\iota\varsigma$. In misura ancora maggiore rispetto alla GIOIA, la rabbia risulta abbondantemente indicata tramite metafore, espressioni idiomatiche e metonimie, la più caratteristica delle quali è senza dubbio l'identificazione del "naso" (o della faccia) con la sede dell'ira, nell'uso esteso dei sost. אָפ 'af (e spesso del duale אָפַיִם 'appayim), 'naso' ('narici'), descritto come "ardente, bruciante" in espressioni quali וַיִּחַר אָפוֹ , *wayyīḥar 'appô* «il suo naso bruciò» per intendere "si accese d'ira" – mentre per converso אָפַיִם אֶרֶק 'erek appayim, "lungo di narici" vale per 'generoso, longanime'. Il comportamento dei traduttori della LXX in queste situazioni appare quasi regolarmente orientato a evitare la somatizzazione delle espressioni emozionali con אָפ . Altro elemento metaforico direttamente riferito alla rabbia è il "calore", specialmente tramite il sost. חֶמָה *hēmâ* lett. 'ardore, calura' ma specifico per l'ira o la rabbia, cui nella LXX si cercano di accostare predicati talora letterali che però, in greco, suonano male nel contesto (per es. $\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\alpha\acute{\iota}\omega$, 'accendere', usualmente per il fuoco). Veri e propri stati di alterazione emotiva sono espressi da זָאָף *za'af*, che si può trovare riferito sia a momenti di rab-

bia che di sconforto o turbamento, ed è resa normalmente con $\delta\rho\gamma\acute{\iota}\zeta\omega$ nel TG; עָבַר *‘avar*, ‘alterarsi contro [בָּ *b^e*-] qn.’, ma anche ‘sentirsi superbo/iracondo’, più spesso tramite il sost. abbastanza comune עֲבָרָה *‘evrâ*; nella LXX il predicato è reso con $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\nu$ e anche $\acute{\alpha}\nu\alpha\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$, ‘mettere sopra’ (ma anche ‘sopraffare’ e ‘lanciare’), mentre le traduzioni del sost. sembrano mostrare che almeno עֲבָרָה sia stato inteso quasi sempre non come ‘ira’, ma come ‘sdegno’.

9) Ricca d’implicazioni teologiche e presente forse più nella descrizione del rapporto uomo-Dio che nel contesto di situazioni narrative riferite alla persona, a quanto sembra la PAURA in EB è emozione strettamente collegata, almeno nella sua declinazione lessicale, all’azione del ‘tremare’ o ‘essere agitato’, come mostrerebbero tutte le implicazioni semantiche di tre delle quattro radici coinvolte: פחד, חרד e ערץ, con l’eccezione di ירא, quest’ultima peraltro radice più usata, anche se polisemica e adatta anche al ‘temere’ nel senso di ‘riverire’ (in senso religioso, quindi propriamente ‘venerare’). Nelle quattro radici e ancor più attraverso varie metafore e talora complessi riferimenti indiretti, si riscontra spesso il tentativo di esprimere l’emozione in maniera differenziata, mostrando le varie gradazioni e intensità con cui essa si può manifestare. Nella LXX, oggettivamente tale ricerca non è altrettanto valorizzata e, semplificando, si ricorre quasi sempre alla terminologia intorno a $\phi\omicron\beta\acute{\epsilon}\omega$, usando occasionalmente $\epsilon\upsilon\lambda\alpha\beta\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$. Caratteristica e, forse, significativa per l’atteggiamento mentale nei confronti dell’emozione, è l’inversione di אַל־תִּירָאוּ «non temete» con l’imperativo positivo $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\acute{\iota}\tau\epsilon$, «(abbiate) coraggio!». Le variazioni lessicali più cospicue si registrano tuttavia nel participio nif’al נוֹרָא *nôrâ*, ‘temibile, terribile, spaventoso’, di fatto usato come aggettivo, ma ancora con un frequente spostamento semantico nell’area del sacro o reverenziale, con $\theta\alpha\upsilon\mu\alpha\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$, e talora persino con $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\nu\acute{\eta}\varsigma$; sebbene l’analisi qui compiuta abbia precisato, almeno in un caso o due, che l’impiego di questi aggettivi nella LXX può dipendere da problemi di lettura o di tradizione del testo ebraico. Per contro, non presenta più collegamenti diretti alla venerazione religiosa פֶּחַד *pāhad*, cui però in greco corrisponde una maggiore varietà lessicale (specialmente con $\phi\omicron\beta\acute{\epsilon}\omega$, $\phi\rho\nu\nu\tau\acute{\iota}\zeta\omega$, $\pi\tau\omicron\acute{\epsilon}\omega$) che si apprezza particolarmente nella LXX del libro di Giobbe: mentre, evidentemente passando in tutt’altro ambiente di traduzione, e anche d’intenti traduttologici, nei Salmi la stessa radice è generalmente resa con un predicato decisamente moderato, quale $\delta\epsilon\iota\lambda\acute{\iota}\acute{\alpha}\omega$. L’intensità fisica della risposta alla paura esprime, senza dubbio meglio dei predicati precedenti, חָרַד *hārad*, ‘tremare, rabbrivire’, applicato anche a elementi del paesaggio o della natura: con il sost. f. חֲרָדָה *hārādā*, può indicare anche lo smarrimento e lo stupore e, in quest’ambito,

si dimostra meglio l'ampiezza lessicale del greco tramite l'uso di ἐξίστημι/ἔκστασις, ἐκφοβῶν, ἀποσοβῶν, ταρασσω, etc. A un livello ancora successivo, di terrore, conduce infine γῤῥ ἄρασ che, tuttavia, essendo presente in contesti caratterizzati dall'espressione di un'emozione sempre di grado molto intenso ma, allo stesso tempo, sempre diversa, ne ha reso problematica l'accezione, come è dimostrato sia dall'incertezza dei lessici, sia dalla stessa fluidità nelle rese della LXX; in cui si registrano, senza apparente sistematicità nella ripartizione dei vari libri, non solo φοβέω, ma anche πτήσσω, τρέω, ἐκκλίνω, δειλιάω, εὐλαβέομαι, διατρέπω, μεγαλαυχέω, ἐνδοξάζω, ταρασσω, ὠφελέω: tanto da rendere estremamente dubbia l'appartenenza di γῤῥ al solo campo semantico dell'agitazione o della paura.

10) Emozione complessa e caratterizzata dalla risposta individuale di fronte all'organizzazione e al riscontro sociale, la VERGOGNA è affidata in EB, esplicitamente, alle sole radici בוש e הפר: ma in greco "provare vergogna" è un'espressione piuttosto rara, mentre più spesso si usa la forma attiva "procurare vergogna, svergognare". Il diffuso αἰσχύνομαι della LXX si riferisce quindi non tanto a una condizione interna dell'uomo, ma alla sua condizione esterna, cioè la perdita della δόξα ('gloria', ma in alcuni ambiti si direbbe perdita "dell'onore"). Quando αἰσχύνομαι si riferisce all'emozione interiore, suoi antinomi sono i verbi di gioia ἀγαλλιάομαι, ἐμφραίνεσθαι (cf. **Sal** 34:26); mentre piuttosto raro è l'uso di αἰσχύνομαι nell'accezione di 'pudore'. Termini che rientrano nel campo semantico di αἰσχύνομαι sono ἐντροπή, ὀνειδισμός, ἀτιμία. Rispetto alla radice più diffusa per indicare lo stato di vergogna, בוש, da cui il predicato בוש bōš e il sost. בַּשָׁת bōšet, il predicato meno usato הפַּר hāfer si riallaccia a un significato di base diverso, che è quello dello 'scavare' (esplicito nell'altro predicato collegato, הפַּר hāfar), e quindi rimanda allo "sprofondare", idea di vergogna legata allo scomparire (sottoterra) della personalità o dell'integrità sociale della persona, del tutto opposta alle sensazioni positive, che sono linguisticamente associate allo "star su" e anche ai movimenti fisici compiuti verso l'alto: si pensi ad es. a espressioni quali "andar dritti" o "andare a testa alta" – attestate anche nell'AT: cf. **Mic** 2:3 וְלֹא תִלְכוּ רֹמָה «e non andrete a testa alta»² – del tutto opposta all'idea di vergogna espressa nel nostro caso da הפַּר 'scavare'. Quest'antinomia metaforica è stata indagata nell'ambito della psicolinguistica e dalla sua fortuna se ne è dedotta l'origine non dalla diffusione

² רֹמָה è ovviamente un avverbio non traducibile alla lettera (sarebbe, più o meno, 'altamente'); nella LXX non si ha il riferimento all'altezza, allo star dritti (καὶ οὐ μὴ πορευθῆτε ὄρθοι, come si ha ad es. in **Lev** 26:13 וְאִלֶּךְ אֶתְכֶם קוֹמְמִיּוֹת «e vi ho fatti andar dritti»).

di una nozione, ma dalla condivisione di un concetto spaziale diffuso, se non universale.³

Dovendo giungere a un'ulteriore sintesi, l'insieme delle evidenze fin qui raccolte, esposte attraverso una loro selezione, mostra una volta di più l'importanza del confronto fra TM e LXX non solo per la comparazione dei semplici dati lessicali, ma anche per la comparazione e l'osservazione diacronica di alcune idee che hanno accompagnato lo sviluppo della Bibbia ebraica, sia nella sua fase redazionale, sia in quella di trasmissione del suo contenuto in una lingua e in un ambito culturale assai diverso da quello di origine. L'analisi comparativa, nelle due tradizioni, non di un tema narrativo, di una specifica ideologia o teologia, o del lessico di un'area della cultura materiale, bensì delle emozioni umane, la cui osservazione tocca varie discipline e, sempre più, l'antropologia culturale,⁴ offre la possibilità di nuove chiavi di lettura del testo biblico e dei suoi principali idiomi di trasmissione: aprendo in molti casi prospettive spesso chiarificatrici, in altri mostrando problemi nuovi e imprevisi nell'interpretazione; giungendo comunque a confermare (con van der Merwe 2003 e 2004) la necessità di un ripensamento non solo metodologico, ma anche strutturale, nella redazione dei futuri strumenti lessicografici destinati all'ebraico biblico e al greco della LXX.

³ Casasanto - Dijkstra 2010.

⁴ Sull'esplorazione delle emozioni in ambito antropologico si vedano, per un primo approccio, i saggi riuniti in Pussetti 2005.

BIBLIOGRAFIA

- ADAIR, J.B. 1997 "'Literal' and 'Free' Translations: A Proposal for a More Descriptive Terminology", *Journal of Northwest Semitic Languages* 23: 181-209.
- ADKINS, A.W.H. 1960 *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, Clarendon Press, Oxford.
- AITKEN, J. 2003 "Lexical Semantics and the Cultural Context of Knowledge in Job 28, Illustrated by the Meaning of *ḥāqar*", in E. VAN WOLDE (a c.), *Job 28: Cognition in Context*, Brill, Leiden - Boston, 119-138.
- ALEXANDER, P.S. 2009 "The Cultural History of Ancient Bible Versions: The Case of Lamentations", in N.R.M. DE LANGE *et al.* (a c.), *Jewish Reception of Greek Bible Versions: Studies in Their Use in Late Antiquity and the Middle Ages*, Mohr Siebeck, Tübingen, 78-102.
- ALON, I. 2005 "Towards a Palestinian Arabic Emotive Lexicon: An Invitation for Discussion", *Journal of the Royal Asiatic Society* 15: 1-13.
- ANDERSON, G. 1989 "The Expression of Joy as a Halakhic Problem in Rabbinic Sources", *Jewish Quarterly Review* 80: 221-252.
- ANDERSON, W.H.U. 2001 "A Critique of the Standard Interpretations of the Joy Statements in Qoheleth", *Journal of Northwest Semitic Languages* 27: 57-75.
- ARGYLE, M. 1988 *Bodily Communication*, Methuen, London² [trad. it. della prima ed. (1975): *Il corpo e il suo linguaggio: studio sulla comunicazione non verbale*, Zanichelli, Bologna 1978].
- ATHANASIADOU, A. – TABAKOWSKA, E. 1998 (a c.) *Speaking of Emotions. Conceptualisation and Expression*, de Gruyter, Berlin - New York.
- AULD, A.G. 2011 *I & II Samuel: A Commentary*, Westminster John Knox Press, Louisville KY.
- AVERILL, J.R. 1982 *Anger and Aggression: An Essay on Emotion*, Springer-Verlag, New York.
- BALOIAN, B.E. 1992 *Anger in the Old Testament*, Lang, New York *et al.*
- BARR, J. 1961 *The Semantics of Biblical Language*, Oxford U.P. [trad. it. *Semantica del linguaggio biblico*, EDB, Bologna 1980].
- 1968 *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*, Clarendon Press, Oxford.
- 1979 *The Typology of Literalism in Ancient Biblical Translations*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

- 1985 “Doubts about Homoeophony in the Septuagint”, *Textus* 12: 1-77.
- BECHTEL, L.M. 1991 “Shame as a Sanction of Social Control in Biblical Israel: Judicial, Political, and Social Shaming”, *Journal for the Study of the Old Testament* 49: 47-76.
- BECKER, J. 1965 *Gottesfurcht im Alten Testament*, Päpstliches Bibelinstitut, Rom.
- BERLIN, B.O. - KAY, P.D. 1969 *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*, University of California Press, Berkeley CA.
- BLOUNT, B. 1984 “The Language of Emotions: An Ontogenetic Perspective”, *Language Sciences* 6: 129-156.
- BOMAN, T. 1952 *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- BOROD, J.C. 2000 *The Neuropsychology of Emotion*, Oxford U.P.
- BOSTER, J.S. 2005 “Emotion Categories across Languages”, in H. COHEN, C. LEFEBVRE (a c.), *Handbook of Categorization in Cognitive Science*, Elsevier, Amsterdam - Boston, 187-222.
- BRAULIK, G. 1980 “Die Freude des Festes. Das Kultverständnis des Deuteronomiums – die älteste biblische Festtheorie”, in R. SCHULTE (a c.), *Leiturgia Koinonia Diakonia* (Festschrift F. König), Herder, Wien, 127-179 [rist. in Id., *Studien zur Theologie des Deuteronomiums*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 161-218].
- BRENNER, A. 1982 *Colour Terms in the Old Testament*, Sheffield U.P., Sheffield.
- BRONGERS, H.A. 1948 “La crainte du Seigneur (*jir’at JHWH, jir’at ’Elohim*)”, *Oudtestamentische Studien* 5: 151-173.
- BROWN, S.C. 1984 (a c.) *Objectivity and Cultural Divergence*, Cambridge U.P.
- BULAKH, M. 2006 “Basic Color Terms of Biblical Hebrew in Diachronic Aspect”, in *Babel und Bibel* 3: 181-216.
- BURKE, D.G. 1982 “Gesture”, in G.W. BROMILEY, *The International Standard Bible Encyclopedia*, 2. E-J, Eerdmans, Grand Rapids MI, 449-457.
- CAIRD, G.B. 1976 “Homoeophony in the Septuagint”, in R. HAMERTON-KELLY, R. SCROGGS (a c.), *Jews, Greeks and Christians: Religious Cultures in Late Antiquity: Essays in Honor of W.D. Davies*, Brill, Leiden, 74-88.
- CAIRNS, D.L. 1993. *Aidōs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Clarendon Press, Oxford.
- CASASANTO, D. - DIJKSTRA, K. 2010 “Motor Action and Emotional Memory”, *Cognition* 115: 179-185.

- CHAN, M.J. 2012 “Appendix: A Biblical Lexicon of Happiness”, in STRAWN 2012: 323-370.
- CHIESA, B. 2000-2 *Filologia storica della Bibbia ebraica*, I-II, Paideia, Brescia.
- CHOMSKY, N. 1965 *Aspects of the Theory of Syntax*, M.I.T., Cambridge MA.
- COGAN, M. 2001 *1 Kings: A New Translation with Introduction and Commentary*, Doubleday, New York.
- COLLINS, N. 2000 *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, Brill, Leiden.
- COLLINS, T. 1971 “The Physiology of Tears in the Old Testament: Part I”, *Catholic Biblical Quarterly* 33: 18-38.
- CORLEY, J. 2008 “Septuagintalisms, Semitic Interference, and the Original Language of the Book of Judith”, in J. Corley, T.V.M. Skemp (a c.), *Studies in the Greek Bible: Essays in Honor of F.T. Gignac*, Catholic Biblical Association of America, Washington DC, 65-96.
- COSTACURTA, B. 2007 *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia ebraica*, Pontificio Istituto Biblico, Roma.
- 2010 “Paura”, in R. PENNA *et al.* (a c.), *Temi teologici della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 985-989.
- COTTRILL, A.C. 2008 “The Articulate Body: The Language of Suffering in the Laments of the Individual”, in N.C. LEE, C. MANDOLFO (a c.), *Lamentations in Ancient and Contemporary Cultural Contexts*, SBL, Atlanta GA.
- COX, D. 1982: “Fear or Conscience? *Yir’at YHWH* in Proverbs 1-9”, *Studia Hierosolymitana* 3: 83-90.
- CRÜSEMANN, F. 1969 *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, Neukirchener Verlag, Neukirchen.
- DALMAN, G. 1928-42 *Arbeit und sitte in Palästina*, Bertelsman, Gütersloh *et al.* [rist. Olms, Hildesheim 1964-2001].
- DARWIN, C.R. 1872 *The Expression of Emotions in Man and Animals*, Murray, London (nuova ed. a c. di P. EKMAN, Oxford U.P., New York 1998).
- DEARMAN, J.A. 2010 *The Book of Hosea*, Eerdmans, Grand Rapids MI.
- DE BLOIS, R. 2004 “Lexicography and Cognitive Linguistics. Hebrew Metaphors from a Cognitive Perspective”, *DavarLogos* 3/2: 97-116.
- DEROCHE, M. 1980 “Contra Creation, Covenant and Conquest (Jer. VIII 13)”, *Vetus Testamentum* 30: 280-290.
- DEROUSSEAU, L. 1970 *La crainte de Dieu dans l’Ancien Testament. Royauté, alliance, sagesse dans les royaumes d’Israël et de Juda. Recherches d’exégèse et d’histoire sur la racine yâré’*, Cerf, Paris.

- DE SILVA, D.A. 1995 "The Noble Contest: Honor, Shame, and the Rhetorical Strategy of 4 Maccabees", *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 13: 31-57.
- 1996 "The Wisdom of Ben Sira: Honor, Shame, and the Maintenance of the Values of a Minority Culture", *Catholic Biblical Quarterly* 58: 433-455.
- DEWAELE, J.-M. 2010 *Emotions in Multiple Languages*, Palgrave Macmillan, Basingstoke (Hampshire, UK).
- DHORME, E. 1923 *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Geuthner, Paris.
- DOBBS-ALLSOPP, F.W. 2002 *Lamentations*, Westminster John Knox Press, Louisville KY.
- DODDS, E.R. 1951 *The Greeks and the Irrational*, University of California Press, Berkeley CA.
- DOGNIEZ, C. 2008 "Quelques cas de disparition du thème de l'eau dans la LXX", in PETERS 2008: 119-131.
- DORIVAL, G. 1996 "Dire en grec les choses juives. Quelques choix lexicaux du Pentateuque de la Septante", *Revue des Etudes Grecques* 109: 527-547.
- DRIVER, G.R. 1955 "Problems in the Hebrew Text of Job", in M. NOTH, D.W. THOMAS (a c.), *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East Presented to Professor Harold Henry Rowley ... In Celebration of His Sixty-Fifth Birthday*, Brill, Leiden, 72-93.
- 1958 "On *hēmāh* 'Hot Anger, Fury' and Also 'Fiery Wine'", *Theologische Zeitschrift* 14: 133-135.
- D'URSO, V. et al. 2008 "Le etichette lessicali nelle ricerche sperimentali sulle emozioni: problemi teorici e metodologici", in E. MAGNO CALDOGNETTO et al. (a c.), *Comunicazione parlata e manifestazione delle emozioni*, Liguori, Napoli, 188-205.
- EDELSTEIN, R.S. - SHAVER, P.R. 2007 "A Cross-Cultural Examination of Lexical Studies of Self-Conscious Emotions", in TRACY 2007: 194-208.
- EGGER-WENZEL, R. - CORLEY, J. 2012 (a c.) *Emotions from Ben Sira to Paul*, de Gruyter, Berlin - Boston.
- EKMAN, P. 1980 "Biological and Cultural Contributions to Body and Facial Movement in the Expression of Emotions", in RORTY 1980: 73-101.
- 1990 "An Argument for Basic Emotions", *Cognition and Emotion* 6: 169-200.
- 1999 "Basic Emotions", in T. DALGLEISH, M. POWER (a c.), *Handbook of Cognition and Emotion*, Wiley & Sons, Sussex UK.
- EKMAN, P. - DAVIDSON, R. 1994 (a c.) *The Nature of Emotion: Fundamental Questions*, Oxford U.P., New York.

- EKMAN, P. - FRIESEN, W.V. 1986 "A New Pan-Cultural Facial Expression of Emotion", *Motivation and Emotion* 10: 159-186.
- EKMAN, P. et al. 1982 *Emotion in the Human Face: Guidelines for Research and an Integration of Findings*, Cambridge U.P., New York² (1972¹; 2007³).
- ELLENS, J.H. - ROLLINS, W.G. (a c.) 2004 *Psychology and the Bible: A New Way to Read the Scriptures, Volume 2: From Genesis to Apocalyptic Vision; Volume 3: From Gospel to Gnostics*, Praeger, Westport CT.
- ENNS, P. 2011 *Ecclesiastes*, Eerdmans, Grand Rapids MI.
- EPSTEIN, S. 1984 "Controversial Issues in Emotion Theory", *Review of Personality and Social Psychology* 5: 64-88.
- ESPOSITO, R. 2010 *Le espressioni idiomatiche dell'ebraico biblico*, Tesi di Dottorato, Università "L'Orientale", Napoli.
- FARAONE, C.A. 2003 "Thumos as Masculine Ideal and Social Pathology in Ancient Greek Magical Spells", in S. BRAUND, G.W. MOST (a c.), *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen*, Cambridge U.P., Cambridge.
- FELDMAN, L.H. 1998 *Studies in Josephus' Rewritten Bible*, Brill, Leiden.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N. 1998² *Introducción a las versiones griegas de la Biblia*, CSIC, Madrid [trad. it. *La Bibbia dei Settanta*, Paideia, Brescia 2000].
- FESSLER, D.M.T. 2007 "From Appeasement to Conformity: Evolutionary and Cultural Perspectives on Shame, Competition, and Cooperation", in TRACY 2007: 174-193.
- FEYAERTS, K. 2003 (a c.) *The Bible through Metaphor and Translation. A Cognitive Semantic Perspective*, Lang, Oxford - New York.
- FILLMORE, C. 1977 "Scenes and Frame Semantics", in A. ZAMPOLLI (a c.), *Linguistic Structures Processing*, North-Holland, Amsterdam, 55-81.
- FINLEY, M.I. 1972 *The World of Odysseus*, Viking, New York².
- FLASHAR, H. 1966 *Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike*, de Gruyter, Berlin.
- FRIJDA, N.H. et al. 2000 (a c.) *Emotions and Beliefs: How Feelings Influence Thoughts*, Maison des Sciences de l'Homme - Cambridge U.P., Paris - Cambridge.
- FRIJSCH, C.T. 1943 *The Anti-Anthropomorphisms of the Greek Pentateuch*, Princeton U.P.
- 1977 "Homoeophony in the Septuagint", in A. SHINAN (a c.), *Sixth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem Academic Press, Jerusalem, 115-120.
- FROMME, D.K. - O'BRIEN, C.S. 1982 "A Dimensional Approach to the Circular Ordering of Emotions", *Motivation and Emotion* 6: 337-363.

- FRONZAROLI, P. 1969 "Sulla struttura dei colori in ebraico biblico", in *Studi linguistici in onore di Vittore Pisani*, Paideia, Brescia, 377-389.
- 1993 "Componential Analysis", *Zeitschrift für Althebraistik* 6: 79-91.
- GAETA, L., LURAGHI, S. 2003 (a c.) *Introduzione alla linguistica cognitiva*, Carocci, Roma.
- GALATI, D. 1986 "Radicali semantici nel lessico italiano delle emozioni", *Ricerche di Psicologia* 3: 5-34.
- GALATI, D. *et al.* 2007 "Emotions and Feelings in the Bible: Analysis of the Pentateuch's Affective Lexicon", *Social Science Information* 46: 355-376.
- GEHM, T. - SCHERER, K.R. 1988 "Relating Situation Evaluation to Emotion Differentiation: Nonmetric Analysis of Cross-Cultural Questionnaire Data", in K.R. SCHERER (a c.), *Facets of Emotion: Recent Research*, Erlbaum, Hillsdale NJ, 61-77.
- GODDARD, C. 1998 *Semantic Analysis: A Practical Introduction*, Oxford U.P., New York.
- GODDARD, C. - WIERZBICKA, A. 1994 (a c.) *Semantic and Lexical Universals: Theory and Empirical Findings*, Benjamins, Amsterdam.
- GREENFIELD, J.C. 1959 "Lexicographical Notes II", *Hebrew Union College Annual* 30: 141-151.
- GREENSPOON, L.J. 1987 "The Use and Abuse of the Term 'LXX' and Related Terminology on Recent Scholarship", *Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies* 20: 21-29.
- GREIMAS, A.J. 1966 *Sémantique structurale*, Larousse, Paris.
- GROL, H. VAN 2012 "Emotions in the Psalms", in EGGER-WENZEL - CORLEY 2012: 69-102.
- GRUBER, M.I. 1980 "Was Cain Angry or Depressed? Background of a Biblical Murder", *Biblical Archaeology Review* 6/6: 35-36.
- 1983 "The Many Faces of Hebrew נָשָׂא פָּנִים 'Lift up the Face'", *Zeitschrift für die alttestamentische Wissenschaft* 95: 252-260.
- 1990 *Aspects of Nonverbal Communication in the Ancient Near East*, Biblical Institute, Rome.
- 1990a "Fear, Anxiety and Reverence in Akkadian, Biblical Hebrew and Other North-West Semitic Languages", *Vetus Testamentum* 40: 411-422.
- HABEL, N.C. 1985 *The Book of Job: A Commentary*, Westminster Press, Philadelphia PA.
- HALL, S.P. 2009 *Anger, Rage and Relationship: An Empathic Approach to Anger Management*, Routledge, London.
- HARRÉ, R. 1986 (a c.) *The Social Construction of Emotions*, Oxford U.P. - Blackwell, New York.

- HARRÉ, R. - PARROT, W.G. 1996 (a c.) *The Emotions: Social, Cultural and Biological Dimensions*, Sage, London - Thousand Oaks CA.
- HARTMAN, D. 2010 “Il male di Saul: *ruah ra'ah* fra malinconia, depressione e demonologia nell'Antico Testamento e nel giudaismo postbiblico”, in A. GROSSATO (a c.), *Umana, divina malinconia*, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 79-96.
- 2017 “Segni del corpo, segni divini: descrizioni, lessico, interpretazioni di alcune patologie nei testi biblici ebraici e greci”, *Rivista biblica* 65 (in st.).
- HARTLEY, J.E. 2010 *The Semantics of Ancient Hebrew Colour Lexemes*, Peeters, Leuven *et al.*
- HARVEY, D.W. 1962 “Rejoyce not, O Israel!”, in B.W. ANDERSON, W. HARRELSON (a c.), *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenberg*, Harper, New York, 116-127.
- HAYWARD, C.T.R. 1987 “Saint Jerome and the Aramaic Targumim”, *Journal of Semitic Studies* 32: 105-123 (rist. in ID., *Targums and the Transmission of Scripture into Judaism and Christianity*, Brill, Leiden 2010, 300-317).
- HECKE, P. VAN 2001 “Polysemy or Homonymy in the Root(s) רעה in Biblical Hebrew. A Cognitive-Linguistic Approach”, *Zeitschrift für Althebraistik* 14: 50-67.
- 2005 (a c.) *Metaphor in the Hebrew Bible*, Peeters, Leuven.
- 2011 *From Linguistics to Hermeneutics: A Functional and Cognitive Approach to Job 12-14*, Brill, Leiden.
- HECKE, P. VAN - LABAHN, A. 2010 (a c.) *Metaphors in the Psalms*, Peeters, Leuven.
- HEELAS, P. 1984 “Emotions Across Cultures: Objectivity and Cultural Divergence”, in BROWN 1984: 21-42.
- HIRBERT, R.J.V. (a c.) 2010 “*Translation is Required*”: *The Septuagint in Retrospect and Prospect*, Brill, Leiden *et al.*
- HORVITZ, A.V. - WAKEFIELD, J.C. 2007 *The Loss of Sadness. How Psychiatry Transformed Normal Sorrow into Depressive Disorder*, Oxford U.P., New York.
- HUMBERT, P. 1942 “‘Laetari et exultare’ dans le vocabulaire religieux de l’Ancien Testament (Essai d’analyse des termes *Sāmaḥ* et *Gil*)”, *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses* 22: 185-214 (rist. in ID., *Opuscles d’un hébraïsant*, Secrétariat de l’Université, Neuchâtel 1958).
- 1960 “Le substantif *to'ēbā* et le verbe *t'b* dans l’Ancien Testament”, *Zeitschrift für die alttestamentische Wissenschaft* 72: 217-237.
- 1962 “Étendre la main (Note de lexicographie hébraïque)”, *Vetus Testamentum* 12: 383-395.

- IHROMI, [T.O.] 1983 “Die Häufung der Verben des Jubelns in Zephanja III 14f., 16-18”, *Vetus Testamentum* 23: 106-110.
- IZARD, C.E. 1969 *The Face of Emotion*, Appleton - Century - Crofts, New York.
- 1977 *Human Emotions*, Pneum, New York.
- IZARD, C.E. - BUECHLER, S. 1980 “Aspects of Consciousness and Personality in Terms of Differential Emotions Theory”, in PLUTCHIK - KELLERMAN 1980: 165-187.
- JACOBSON, E. 1954 “The Self and the Object World: Vicissitudes of Their Infantile Cathexes and Their Influence on Ideational and Affective Development”, *Psychoanalytic Study of the Child* 9: 75-127.
- JANSE, M. 1998 “La koiné au contact des langues sémitiques de la Septante au Nouveau Testament (questions de méthode)”, in C. BRIXHE (a c.), *La koiné grecque antique*, III. *Les contacts*, A.D.R.A - De Boccard, Nancy - Paris, 99-111.
- JOBES, K. - SILVA, M. 2000 *Invitation to the Septuagint*, Baker Academic - Paternoster, Grand Rapids MI - Carlisle UK.
- JOHNSON-LAIRD, P.N. - OATLEY, K. 1989 “The Language of Emotions: An Analysis of a Semantic Field”, *Cognition and Emotion* 3: 81-123.
- JOOSTEN, J. 2001, “On the LXX Translators’ Knowledge of Hebrew”, in TAYLOR 2001: 165-179 (rist. in Id. 2012).
- 2010 “Translating the Untranslatable: Septuagint Renderings of Hebrew Idioms”, in HIRBERT 2010: 59-70.
- 2011 “The Vocabulary of the Septuagint and Its Historical Context”, in JOOSTEN - BONS 2011: 1-11.
- 2012 *Collected Studies on the Septuagint: From Language to Interpretation and Beyond*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- JOOSTEN, J. - BONS, E. 2011 *Septuagint Vocabulary: Pre-History, Usage, Reception, Society of Biblical Literature*, Atlanta GA.
- JOÜON, P. 1911-12 “Notes de lexicographie hébraïque”, *Mélanges de l’Université Saint-Joseph de Beyrouth* 5: 405-446.
- 1921 “Etudes de sématique hébraïque, 1. L’idée de *danger* en hébreu”, *Biblica* 2: 336-338.
- 1924 *Ruth: commentaire philologique et exegetique*, Institut biblique pontifical, Rome (1986²).
- 1925 “*Crainte et peur* en hébreu biblique. Etude de lexicographie et de stylistique”, *Biblica* 6: 174-179.

- KALIMI, I. 2012 (a. c.) *New Perspectives on Ezra-Nehemiah: History and Historiography, Text, Literature, and Interpretation*, Eisenbrauns, Winona Lake IN.
- KATZ, J.J. - FODOR, J.A. 1963 "The Structure of a Semantic Theory", *Language* 39: 170-210.
- KEMPER, T.D. 1987 "How Many Emotions Are There? Wedding the Social and the Autonomic Components", *American Journal of Sociology* 93/2 (Sep. 1987) 263-289.
- KING, P.D. 2012 "Metaphor and Methodology for Cross-Cultural Investigation of Hebrew Emotions", *Journal of Translation* 8: 9-24.
- 2012a *Surrounded by Bitterness: Image Schemas and Metaphors for Conceptualizing Distress in Classical Hebrew*, Pickwick, Eugene OR.
- KOENIG, J. 1982 *L'herméneutique analogique du judaïsme antique d'après les témoins textuels d'Isaïe*, Brill, Leiden.
- KOOLJ, A. VAN DER 2003 "The Interpretation of Metaphorical Language: A Characteristic of LXX-Isaiah", in F. GARCÍA MARTÍNEZ, G.P. LUTTIKHUIZEN (a. c.), *Jerusalem, Alexandria, Rome: Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst*, Brill, Leiden et al., 179-185.
- KOPF, L. 1959 "Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch", *Vetus Testamentum* 9: 247-287.
- KOTZÉ, Z. 2004 *The Conceptualisation of Anger in the Hebrew Bible*, Ph.D thesis, Stellenbosch University, SA.
- 2004a "A Cognitive Linguistic Approach to the Emotion of Anger in the Old Testament", *Hervormde Teologiese Studies* 60: 843-863.
- 2005 "Humoral Theory as Motivation for Anger Metaphors in the Hebrew Bible", *Southern African Linguistics and Applied Language Studies* 23: 205-209.
- 2005a "Conceptual Metaphors for Anger in the Biblical Hebrew Story of the Flood", *Journal for Semitics* 14: 149-164.
- 2005b "Metaphors and Metonymies for Anger in the Old Testament: A Cognitive Linguistic Approach", *Scriptura* 88: 118-125.
- 2006 "A Cognitive Linguistic Methodology for the Study of Metaphor in the Hebrew Bible", *Journal of Northwest Semitic Languages* 31: 107-117.
- 2007 "In Response to van Wolde", *SBL Forum* [May 2007], online: <http://sbl-site.org/Article.aspx?ArticleID=671>.
- KÖVECSES, Z. 1987 *Metaphors of Anger, Pride and Love: A Lexical Approach to the Structure of Concepts*, Benjamins, Amsterdam - Philadelphia PA.
- 1990 *Emotion Concepts*, Springer-Verlag, New York.

- KRATZ, R.G. 2008 "Chemosh's Wrath and Yahweh's No. Ideas of Divine Wrath in Moab and Israel", in KRATZ - SPIECKERMANN 2008: 92-121.
- KRATZ, R.G. - SPIECKERMANN, H. 2008 (a c.) *Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- KREINECKER, C.M. 2012 "Emotions in Documentary Papyri: Joy and Sorrow in Everyday Life", in EGGER-WENZEL - CORLEY 2012: 451-472.
- KRUGER, P.A. 1996 "The Psychology of Shame and Jer 2:36-37", *Journal of Northwest Semitic Languages* 22: 79-88.
- 1998 "'Nonverbal Communication' in the Hebrew Bible: A Few Comments", *Journal of Northwest Semitic Languages* 24: 141-164.
- 2000 "A Cognitive Interpretation of the Emotion of Anger in the Hebrew Bible", *Journal of Northwest Semitic Languages* 26: 181-193.
- 2000a "The Obscure Combination *kabed ma'aseh* in Isaiah 30:27: Another Description for Anger?", *Journal of Northwest Semitic Languages* 26: 155-162.
- 2001 "A Cognitive Interpretation of the Emotion of Fear in the Hebrew Bible", *Journal of Northwest Semitic Languages* 27: 77-98.
- 2002 "Job 18:11b: A Conceptualisation of the Emotion of Fear?", *Journal of Northwest Semitic Languages* 28: 143-149.
- 2003 "Ahab's 'Slowly' Walking About: Another Look at 1 Kings 21:27b β ", *Journal of Northwest Semitic Languages* 29: 133-142.
- 2004 "On Emotions and the Expression of Emotions in the Old Testament: A Few Introductory Remarks", *Biblische Zeitschrift* 48: 213-228 [anche in trad. ted.: "Gefühle und Gefühlsäusserungen im Alten Testament. Einige einführende Bemerkungen", in B. JANOWSKI, K. LIESS (a c.). *Der Mensch im Alten Testament: Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie*, Herder, Freiburg im Breisgau 2009, 243-262.
- 2005 "Depression in the Hebrew Bible: An Update", *Journal of Near Eastern Studies* 64: 187-192.
- 2005a "The Face and Emotions in the Hebrew Bible", *Old Testament Essays* 18: 651-663.
- 2007 "The Power of Perceptions: The Ancient Near East as a Case in Point", *Social Evolution & History* 6: 151-175 (anche in L.E. GRININ *et al.*, a c., *Hierarchy and Power in History of Civilizations: Ancient and Medieval Cultures*, Russian Academy of Sciences *et al.*, Moscow 2008, 9-30).
- LAKOFF, G. 1968 *On Generative Semantics*, Indiana University Linguistics Club, Bloomington.

- 1992 “Metaphor and Semantics”, in W.J. FRAWLEY (a c.), *International Encyclopedia of Linguistics*, Oxford U.P., Oxford - New York (2003²), 417-419.
- LAKOFF, G. - JOHNSON, M. 1980 *Metaphors we Live by*, Chicago U.P. [trad. it. *Metafora e vita quotidiana*, Editori Europei Associati, s.l. 1982].
- LAKOFF, G. - KÖVECSES, Z. 1987 “The Cognitive Model of Anger Inherent in American English”, in D. HOLLAND, N. QUINN (a c.) *Cultural Models in Language and Thought*, Cambridge U.P., Cambridge, 195-221 (1995⁶).
- LAZARD, G. 2005 “La linguistique cognitive n’existe pas”, *Bulletin de la Societé de linguistique* 102: 3-16.
- LEIDNER, B. et al. 2012 “Affective Dimensions of Intergroup Humiliation”, *PLoS ONE* 7(9): e46375. doi:10.1371/journal.pone.0046375.
- LEIGHTON, S.R. 1996 “Aristotle and the Emotions”, in RORTY 1996: 206-237.
- LEVIN, S. 1967 “Some Metapsychological Considerations on the Difference between Shame and Guilt”, *International Journal of Psychoanalysis* 52: 355-362.
- LEVY, R. 1983 “Introduction: Self and Emotions”, *Ethos* 11: 128-134.
- LEWIS, M. - HAVILAND-JONES, J.M. 2000 (a c.) *Handbook of Emotions*, Guilford, New York - London.
- LIDDELL, H.G. - SCOTT, R. 1996 *Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*, 9th edn., Revised by H. STUART JONES and R. MCKENZIE, Clarendon, Oxford.
- LINDBLOM, J. 1962 *Prophecy in Ancient Israel*, Blackwell, Oxford.
- LOUW, T.A.W. VAN DER 2007 *Transformations in the Septuagint: Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies*, Peeters, Leuven.
- LOUW, J.P. - NIDA, E.A. 1989² *Greek-English Lexicon of the New Testament, Based on Semantic Domains*, United Bible Societies, New York.
- LUNDBOM, J.R. 1999 *Jeremiah 1-20*, Doubleday, New York.
- LUST, J. 1993 “Translation Greek and the Lexicography of the Septuagint”, *Journal for the Study of the Old Testament* 59: 109-120.
- LUTZ, C. 1983 “Parental Goals, Ethnopsychology, and the Development of Emotional Meaning”, *Ethos* 11: 246-262.
- LYND, H. M. 1958 *On Shame and the Search for Identity*, Routledge and Kegan Paul, London.
- LYONS, J. 1995 *Linguistic Semantics*, Cambridge U.P., Cambridge MA - New York.
- MALATESTA, C.Z. - HAVILAND, J.M. 1982 “Learning Display Rules: The Socialization of Emotion Expression in Infancy”, *Child Development* 53: 991-1003.

- MANN, F. 1992 "Le Targum de Qohelet – Manuscrit Urbinati 1: traduction et commentaire", *Studii Biblici Franciscani Liber Annuus* 42: 145-198.
- MARTONE, C. 2001 *The Judaean Desert Bible: An Index*, Zamorani, Torino.
- 2005 *Qumran Readings in Agreement with the Septuagint against the Masoretic Text. Part One: The Pentateuch*, Zamorani, Torino.
- MATEOS, J. et al. 2000 *Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento: análisis semántico de los vocablos*, el Almendro, Córdoba.
- MCCLELLAN, D. 2010 *Anti-Anthropomorphism and the Vorlage of LXX Exodus*, MSt Thesis, Oxford.
- MCLAY, R.T. 2001 "Lexical Inconsistency: Towards a Methodology for the Analysis of the Vocabulary in the Septuagint", in TAYLOR 2001: 81-97.
- MCNISH, J.L. 2005 "The Bible and the Psychology of Shame", in ELLENS - ROLLINS 2004, 3: 239-264.
- MERWE, C.H.J. VAN DER 2002 "An Overview of Recent Developments in the Description of Biblical Hebrew Relevant to Bible Translation", *Acta Theologica, Supplementum* 2: 228-245.
- 2003 "Recent Trends in Biblical Hebrew Linguistics. Some Inadequacies and the Prospects of a More Comprehensive Theory of Language Use", *Hebrew Studies* 44: 225-242.
- 2004 "Towards a Principled Model for Biblical Hebrew Lexicology", *Journal of Northwest Semitic Languages* 30: 119-137.
- 2006 "Lexical Meaning in Biblical Hebrew and Cognitive Semantics: A Case Study", *Biblica* 87: 85-95.
- MINSKY, M. 1975 "A Framework for Representing Knowledge", in P.H. WINSTON (a c.), *The Psychology of Computer Vision*, McGraw-Hill, New York, 211-277.
- MONTGOMERY, J.A. 1951 *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, T&T Clark, Edinburgh.
- MUELLNER, L.C. 1996 *The Anger of Achilles: Mênis in Greek Epic*, Cornell U.P., Ithaca NY.
- MUFFS, Y. 1969 *Studies in the Aramaic Legal Papyri from Elephantine*, Brill, Leiden.
- 1975 "Joy and Love as Metaphorical Expressions of Willingness and Spontaneity in Cuneiform, Ancient Hebrew, and Related Literatures: Divine Investitures in the Midrash in the Light of Neo-Babylonian Royal Grants", in J. NEUSNER (a c.), *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty*, III, Brill, Leiden, 1-36.

- 1979 “Love and Joy as Metaphors of Volition in Hebrew and Related Literatures, Part II: The Joy of Giving”, *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 11: 91-111.
- 1992 *Love and Joy: Law, Language, and Religion in Ancient Israel*, Jewish Theological Seminary of America, New York.
- MUMFORD, D.B. 1992 “Emotional Distress in the Hebrew Bible. Somatic or Psychological?”, *British Journal of Psychiatry* 160: 92-97.
- MURAOKA, T. 1990 (a. c.) *Melbourne Symposium on Septuagint Lexicography*, Scholars Press, Atlanta GA.
- MYHILL, G. 1997 “What is Universal and what is Language-Specific in Emotion Words? Evidence from Biblical Hebrew”, *Pragmatics and Cognition* 5: 79-129.
- NIDA, E.A. 1964 *Toward a Science of Translating, with Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*, Brill, Leiden.
- 1979 *Componential Analysis of Meaning: An Introduction to Semantic Structures*, Mouton, The Hague.
- NIDA, E.A. - TABER, C.R. 1969 *The Theory and Practice of Translation*, Brill, Leiden.
- NIEMEIER, S. - DIRVEN, R. 1997 (a. c.) *The Language of Emotions. Conceptualization, Expression, and Theoretical Foundation*, Gerhard Mercator University, Duisburg.
- NOTH, M. 1968 *Könige I*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- NUSSBAUM, M.C. 1996 “Aristotle on Emotions and Rational Persuasion”, in RORTY 1996: 303-323.
- OGDEN, C.K. - RICHARDS, I.A. 1923 *The Meaning of Meaning*, Kegan Paul, London.
- OLOFSSON, S. 1990 *The LXX Version. A Guide to the Translation Technique of the Septuagint*, Almqvist-Wiksel, Stockholm.
- OLYAN, S.M. 1996 “Honor, Shame, and Covenant Relations in Ancient Israel and Its Environment”, *Journal of Biblical Literature* 115: 201-218.
- 2008 *Disability in the Hebrew Bible. Interpreting Mental and Physical Differences*, Cambridge U.P., New York.
- ORTONY, A. - CLORE, G. L. - COLLINS, A. *The Cognitive Structure of Emotions*, Cambridge U.P., New York.
- OSGOOD, C. 1966 “Dimensionality of the Semantic Space for Communication via Facial Expressions”, *Scandinavian Journal of Psychology* 7: 1-30.
- PAK, J. YEONG-SIK 1998 *Il canto della gioia in Dio. L'itinerario sapienziale espresso dall'unità letteraria in Qohelet 8, 16-9, 10 e il parallelo di Gilgameš Me. iii.-xv*, Istituto Universitario Orientale, Napoli.

- PANKSEPP, J. 1982 "Toward a General Psychobiological Theory of Emotions", *Behavioral and Brain Sciences* 5: 407-467.
- PARROTT, W. 2001 *Emotions in Social Psychology*, Psychology Press, Philadelphia.
- PARRY, D.W. 2003 "The 'Word' or the 'Enemies' of the Lord? Revisiting the Euphemism in 2Sam 12:14", in S.M. PAUL *et al.* (a. c.), *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, Brill, Leiden, 367-378.
- PASSONI DELL'ACQUA, A. 1988 "La terminologia dei reati nei προστάγματα dei Tolemei e nella versione dei LXX", in B.G. MANDILARAS *et al.* (a. c.), *Proceedings of the XVIIIth International Congress of Papyrology, Athens 25-31 May 1986*, II, Greek Papyrological Society, Athens 335-350.
- 1996 "I LXX: punto d'arrivo e di partenza per diversi ambiti di ricerca", *Annali di scienze religiose* 1: 17-31.
- 2012 "Lessico giuridico e vocabolario teologico: colpe e ira divina nel Pentateuco dei LXX", in G. BONNEY, R. VINCENT (a. c.), *Sophia-Paideia Sapienza e educazione (Sir 1,27). Miscellanea di studi in onore del prof. Don Mario Cimosà*, LAS, Roma, 219-235.
- PAVLENKO, A. 2005 *Emotions and Multilingualism*, Cambridge U.P., Cambridge.
- 2006 *Bilingual Minds: Emotional Experience, Expression and Representation*, Multilingual Matters, Clevedon UK.
- PEDERSEN, J. 1962 *Israel: Its Life and Culture*, London, Oxford U.P.
- PERISTANY, J.G. (a. c.) 1966 *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, University of Chicago Press, Chicago IL.
- PERKINS, L. 2010 "'Glory' in Greek Exodus: Lexical Choice in Translation and Its Reflection in Secondary Translations", in HIRBERT 2010: 87-106.
- PETERS, M.K.H. 2008 (a. c.) *XIII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies (Ljubljana 2007)*, Society of Biblical Literature, Atlanta GA.
- PFANN, S. *et al.* 2011 (a. c.) *Qumran Biblical Dead Sea Scrolls Database*, Logos Bible Software, Bellingham WA.
- PIERS, G. - SINGER, M. B. 1953 *Shame and Guilt: A Psychoanalytic and a Cultural Study*, Norton & Co., New York.
- PLATH, S. 1963 *Furcht Gottes. Der Begriff ירא'ה im Alten Testament*, Calwer Verlag, Stuttgart.
- PLÖGER, O. 1984 *Sprüche Salomos (Proverbia)*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.

- POLK, T. 1977 "The Wisdom of Irony: A Study of *Hebel* and its Relation to Joy and the Fear of God in Ecclesiastes", *Studia Biblica et Theologica* 6: 3-17.
- PLUTCHIK, R. 1962 (1991²) *The Emotions: Facts, Theories, and a New Model*, rev. ed., University Press of America, Lanham MD.
- 1980 *Emotion: A Psychoevolutionary Synthesis*, Harper & Row, New York.
- PLUTCHIK, R. - KELLERMAN, H. 1980 (a. c.) *Emotion: Theory, Research, and Experience, I. Theories of Emotion*, Academic Press, New York.
- POGGI, I. 2008 "Iconicity in Different Types of Gestures", *Gesture* 8: 45-61.
- POLZIN, R. 1989 *Samuel and the Deuteronomist. A Literary Study of the Deuteronomic Story, II. 1 Samuel*, Harper & Row, San Francisco CA.
- PORTER, S.E. - HESS, R.S. 1999 (a. c.) *Translating the Bible: Problems and Prospects*, Sheffield Academic Press, Sheffield.
- PUSSETTI, C. 2005 (a. c.) *Emozioni* [numero miscellaneo di *Antropologia* 5, n. 6].
- RABIN, C. 1968 "The Translation Process and the Character of the Septuagint", *Textus* 6: 1-26.
- RAJAK, T. 2009 *Translation and Survival: The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora*, Oxford U.P., Oxford - New York.
- RICHARDSON, W.F. 1976 "Πνεῦμα in the Septuagint", *Prudentia* 8: 99-114.
- RORTY, A.O. 1980 (a. c.) *Explaining Emotions*, California U.P., Berkeley - Los Angeles CA.
- 1996 (a. c.) *Essays on Aristotle's Rhetoric*, California U.P., Berkeley - Los Angeles CA.
- ROSÉN, H.B. 1997 "The Lexical Semitism of Septuagint Greek as a Reflex of the History of the Hebrew Vocabulary: Implications concerning Lexical Diachrony and Historical Lexicography", in H.H. KOOK (a. c.), *Historical, Indo-European and Lexicographical Studies. A Festschrift for L. Zgusta on the Occasion of his 70th birthday*, de Gruyter, Berlin - New York, 301-318.
- SAPIR, E. 1956 *Culture, Language and Personality*, University of California Press, Berkeley CA.
- SAWYER, J.F.A. 1972 *Semantics in Biblical Research: New Methods of Defining Hebrew Words for Salvation*, SCM, London.
- SCHUNK, K.-D. 1998 *Nehemia*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- SCIUMBATA, M.P. 1996 "I lessemi a radicale verbale *nkr* del campo lessicale dei verbi della conoscenza nella Bibbia ebraica", *Rivista biblica* 44: 3-29.

- 1996a “Peculiarità e motivazioni della struttura lessicale dei verbi della ‘conoscenza’ in Qohelet. Abbozzo di una storia dell’epistemologia ebraico-biblica”, *Henoch* 18: 235-249.
- 2001 “The Lexical Field of Substantives of ‘Knowledge’ in Ancient Hebrew. Il campo lessicale dei sostantivi della ‘conoscenza’ in ebraico antico”, *Revue Européenne des Etudes Hébraïques* 5: 140-144.
- SCOTT, J.P. 1980 “The Function of Emotions in Behavioral Systems: A Systems Theory Analysis”, in PLUTCHIK - KELLERMAN 1980: 35-56.
- SILVA, M. 1994 *Biblical Words and Their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics*, Zondervan, Grand Rapids MI² (1983¹).
- SMITH, G.V. 2009 *Isaiah 40-66 (The New American Commentary, 15B)*, B&H Publishing Group, Nashville TN.
- SMITH, M.S. 1998 “The Heart and Innards in Israelite Emotional Expressions: Notes from Anthropology and Psychobiology”, *Journal of Biblical Literature* 117: 427-436.
- SOFFER, A. 1974, “The Treatment of Anthropomorphisms and Anthropopathisms in the Septuagint of Psalms”, in S. JELICOE (a c.), *Studies in the Septuagint: Origins, Recensions and Interpretations*, Ktav, New York, 395-417.
- SOISALON-SOININEN, I. 1951 *Die Textformen der Septuaginta-Übersetzung des Richterbuches*, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki.
- SOLLAMO, R. 1979 *Renderings of Hebrew Semiprepositions in the Septuagint*, Suomalainen Tiedekatemia, Helsinki.
- 2008 “Translation Technique and Translation Studies: The Problem of Translation Universals”, in PETERS 2008: 339-351.
- SPENCER, F. SCOTT 2017 (a c.) *Mixed Feelings and Vexed Passions: Exploring Emotions in Biblical Literature*, SBL Press, Atlanta GA.
- SPIECKERMANN, H. 2008 “Wrath and Mercy as Crucial Terms of Theological Hermeneutics”, in KRATZ - SPIECKERMANN 2008: 3-16.
- SROUFE, L.A. 1996 *Emotional Development: The Organization of Emotional Life in the Early Years*, Cambridge U.P., Cambridge.
- STEENBERGEN, G.J. VAN 2002 “Componential Analysis of Meaning and Cognitive Linguistics: Some Prospects for Biblical Hebrew Lexicology”, *Journal of Northwest Semitic Language* 28: 19-38.
- 2006 *Semantics, World View and Bible Translation: An Integrated Analysis of a Selection of Hebrew Lexical Items Referring to Negative Moral Behaviour in the Book of Isaiah*, Sun Press, Stellenbosch SA.

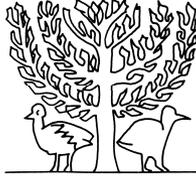
- STIEBERT, J. 2000 "Shame and Prophecy: Approaches Past and Present", *Biblical Interpretation* 8: 255-275.
- 2002 *The Construction of Shame in the Hebrew Bible: The Prophetic Contribution*, Sheffield Academic Press, Sheffield.
- 2007 "Shame and the Body in Psalms and Lamentations of the Hebrew Bible and in Thanksgiving Hymns from Qumran", *Old Testament Essays* 20: 798-829.
- STRAWN, B.A. 2012 (a c.) *The Bible and the Pursuit of Happiness*, Oxford U.P., Oxford - New York.
- TAYLOR, B.A. 2001 (a c.) *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo 1998*, Society of Biblical Literature, Atlanta GA.
- TENHOUTEN, W.D. 2007 *A General Theory of Emotions and Social Life*, Routledge, London.
- THOMAS, A. 2008 *Anatomical Idiom and Emotional Expression in the Hebrew Bible and the Septuagint: A Comparative Study*, PhD. Diss. Roehampton University, UK.
- 2014 *Anatomical Idiom and Emotional Expression: A Comparison of the Hebrew Bible and the Septuagint*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield.
- THOMPSON, J.A. 1977 "Israel's 'Lovers'", *Vetus Testamentum* 27: 475-481.
- TOLONI, G. 1996 "Un'ulteriore accezione di $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ nei LXX", *Estudios Bíblicos* 54: 145-164.
- 1996a "Un caso atipico di evoluzione semantica: il lessema ebraico $\eta\eta\eta$ ", *Studia Patavina* 43: 553-571.
- 1996b " $\Sigma\tilde{\omega}\mu\alpha/\eta\eta\eta$ alla luce delle versioni antiche", *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 6: 1-13.
- TOMKINS, S.S. 1962 *Affect, Imagery, Consciousness*, Springer, New York.
- TOV, E. 1975 "On 'Pseudo-Variants' Reflected in the Septuagint", *Journal of Semitic Studies* 20: 165-177.
- 1979 "Loan-Words, Homophony and Transliterations in the Septuagint", *Biblica* 60: 216-236 (rist. in Tov 1999: 165-182, n. 11).
- 1981 *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research*, Simor, Jerusalem (1997²).
- 1984 "Did the Septuagint Translators Always Understand Their Hebrew Text?", in A. PIETERSMA, C.E. COX (a c.), *De Septuaginta: Studies in Honour of J.W. Wevers on His Sixty-Fifth Birthday*, Benben Publications, Mississauga [Ontario, Canada], 53-70 (rist. in Tov 1999: 203-218, n. 14).
- 1997 "Different Editions of the Song of Hannah and of its Narrative Framework", in M. COGAN et al. (a c.), *Tehillah le-Moshe: Biblical and Judaic Stud-*

- ies in Honor of Moshe Greenberg*, Eisenbrauns, Winona Lake IN, 149-170 (rist. in TOV 1999: 433-455).
- 1999 *The Greek and Hebrew Bible: Collected Essays on the Septuagint*, Brill, Leiden et al.
- TRACY, J.L. et al. 2007 (a. c.) *The Self-Conscious Emotions: Theory and Research*, Guilford Press, New York.
- TRIER, J. 1931 *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes: die Geschichte eines sprachlichen Feldes, 1. Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts*, Winter, Heidelberg.
- TWERSKY, A.J. 2002 *The Enemy Within: Confronting your Challenges in the 21st Century*, Shaar Press, New York.
- ULRICH, E.C. et al. 2010 *The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variants*, Brill, Leiden.
- VERGOTE, J. 1938 “Grec biblique”, in L. PIROT, A. ROBERT (a. c.), *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, III, Letouzey & Ané, Paris, coll. 1320-1369.
- VOORWINDE, S. 2005 *Jesus’ Emotions in the Fourth Gospel: Human or Divine?*, T&T Clark, London.
- 2011 *Jesus’ Emotions in the Gospels*, T&T Clark Int., London - New York.
- WAARD, J. DE 1981 “‘Homophony’ in the Septuagint”, *Biblica* 62: 551-561.
- WAGNER, A. 2009 *Anthropologische Aufbrüche: alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- 2012 “Emotionen in alttestamentlicher und verwandter Literatur - Grundüberlegungen am Beispiel des Zorns”, in EGGER-WENZEL - CORLEY 2012: 27-68.
- WAGNER, N.E. 1960 “רָחַם in the Psalter”, *Vetus Testamentum* 10: 433-441.
- WALTER, P.S. 1973 *The Text of the Septuagint: Its Corruptions and Their Emendation*, a. c. di D.W. GOODING, Cambridge U.P.
- WALTON, S. 2004 *Natural History of Human Emotions*, Grove, New York.
- WASHBURN, D.L. 2002 *A Catalog of Biblical Passages in the Dead Sea Scrolls*, Society of Biblical Literature, Atlanta GA.
- WATSON, W.G.E. 1972 “Fixed Pairs in Ugaritic and Isaiah”, *Vetus Testamentum* 22: 460-468.
- WEVERS, J.W. 1996 “The Interpretative Character and Significance of the Septuagint Version”, in M. SÆBØ (a. c.), *Hebrew Bible/Old Testament: The History of its Interpretation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 84-107.
- WHORF, B.L. 1956 *Language, Thought, and Reality*, M.I.T., Cambridge MA.

- WIEGER, M. 2011 “Ἐὐσέβεια et ‘crainte de Dieu’ dans la Septante”, in JOOSTEN - BONIS 2011: 101-156.
- WIERZBICKA, A. 1986 “Human Emotions: Universal or Culture Specific?”, *American Anthropologist* 88: 584-594.
- 1992 *Semantics, Culture and Cognition. Human Concepts in Culture-Specific Configuration*, Oxford U.P., New York - London.
- 1996 *Semantics: Primes and Universals*, Oxford U.P., New York - London.
- WILDBERGER, H. 1982 *Jesaja 28-39*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- WITTE, M. 2008 “‘Barmherzigkeit und Zorn Gottes’ im Alten Testament am Beispiel des Buches Sirach”, in KRATZ - SPIECKERMANN 2008: 176-204.
- WOLDE, E. VAN 2008 “Sentiments as Culturally Constructed Emotions: Anger and Love in the Hebrew Bible”, *Biblical Interpretation* 16: 1-24.
- YOUNG, E.J. 1965-72 *The Book of Isaiah*, I-III, Eerdmans, Grand Rapids MI.

**PUBBLICAZIONI DEL CENTRO DI STUDI EBRAICI
DELL'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO**

SEFER YUHASIN



**Review for the History of the Jews in South Italy
Rivista per la storia degli ebrei
nell'Italia meridionale**

NUOVA SERIE - ISSN 2281-6062

ARCHIVIO DI STUDI EBRAICI

- I *Atti delle giornate di studio per i settant'anni delle leggi razziali in Italia (Napoli, Università "L'Orientale" - Archivio di Stato, 17 e 25 novembre 2008)*, a cura di Giancarlo Lacerenza e Rossana Spadaccini, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2009. 272 pp., ISBN 978-88-6719-020-1.
- II Angelo Garofalo, *L'unzione di Davide (1Sam 16,1-13). Prologo profetico al ciclo dell'ascesa*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. 142 pp., ISBN 978-88-6719-021-8.
- III\1 Giancarlo Lacerenza, *Dibbuk ebraico. Edizione critica e traduzione annotata*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. 144 pp., ISBN 978-88-6719-010-2.
- III\2 Aurora Egidio, *Dibbuk russo. Introduzione, testo, traduzione*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. 144 pp., ISBN 978-88-6719-011-9.
- III\3 Raffaele Esposito, *Dibbuk yiddish. Introduzione, traduzione e nuova edizione del testo originale*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. 176 pp., ISBN 978-88-6719-013-3.

- III\4 *Il Dibbuk fra tre Mondi: saggi*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2012. 154 pp., ISBN 978-88-6719-014-0.
- III\5 Aloma Bardi, *Esotismi musicali del Dibbuk. Ispirazioni da un soggetto del folklore ebraico*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2013. 196 pp., ISBN 978-88-6719-056-0.
- IV *1510-2010: Cinquecentenario dell'espulsione degli ebrei dall'Italia meridionale. Atti del convegno internazionale (Napoli, 22-23 novembre 2010)*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale" - Soprintendenza Archivistica per la Puglia - Centro di Ricerche e Documentazione sull'Ebraismo nel Mediterraneo "Cesare Colafemmina", Napoli 2013. 160 pp., ISBN 978-88-6719-052-2.
- V *Gli ebrei a Fondi e nel suo territorio. Atti del convegno. Fondi, 10 maggio 2012*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2014. 228 pp., ISBN 978-88-6719-061-4.
- VI Cédric Cohen Skalli, Michele Luzzati, *Lucca 1493: un sequestro di lettere ebraiche. Edizione e commento storico*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2014. 304 pp., ISBN 978-88-6719-062-1.
- VII *Per i 150 anni della Comunità Ebraica di Napoli: saggi e ricerche*, a cura di Giancarlo Lacerenza, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2015. 144 pp., ISBN 978-88-6719-105-5.
- VIII *La Regina di Saba: un mito fra Oriente e Occidente*, Atti del Seminario diretto da Riccardo Contini, Napoli, Università "L'Orientale", 19 novembre 2009 - 14 gennaio 2010, a cura di Fabio Battiato, Dorota Hartman, Giuseppe Stabile, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2016. 394 pp., ISBN 978-88-6719-139-0.
- IX Dorota Hartman, *Emozioni nella Bibbia. Lessico e passaggi semantici fra Bibbia ebraica e LXX*, Centro di Studi Ebraici - Università "L'Orientale", Napoli 2017. 192 pp., ISBN 978-88-6719-104-8.

In questo lavoro si presentano i risultati di una prima ricognizione sul lessico biblico delle emozioni, frutto di una ricerca sull'interazione fra Bibbia ebraica e traduzione greca dei LXX. Dopo aver discusso, nella prima parte, la crescente attenzione dedicata alle emozioni nella ricerca storico-letteraria e linguistica, e alle sue ricadute negli studi biblici, nella seconda parte è presentata un'analisi particolareggiata di dieci emozioni (interesse, sorpresa, disprezzo, disgusto, colpa, gioia, tristezza, rabbia, paura, vergogna), confrontandone le attestazioni nel testo biblico in ebraico e in greco. Da questa comparazione emergono numerosi elementi utili a una migliore comprensione, nel rispettivo contesto, di molti dei passi esaminati.

Dorota Hartman è assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Comparati dell'Università degli studi di Napoli "L'Orientale". Si occupa di filologia biblica, letteratura giudaico-ellenistica e letteratura cristiana antica.