

# *Quaderni di Studi Indo-Mediterranei*

III  
(2010)

Umana, divina Malinconia

a cura di Alessandro Grossato



Edizioni dell'Orso  
Alessandria

*Il male di Saul: rûah ra‘ah fra malinconia, depressione  
e demonologia nell’Antico Testamento e nel giudaismo postbiblico*

di Dorota Hartman

Ma Saúl, ben veggio,  
Non è in se stesso, or da gran tempo: in preda  
Iddio lo lascia a un empio spirito: oh cielo!  
Miseri noi! che siam, se Iddio ci lascia?

Alfieri, *Saul*, I,1,10

Indipendentemente dalla sua definizione in letteratura e nella storia della scienza, la malinconia, intesa come più o meno grave alterazione o patologia dell’umore, o come inclinazione alla tristezza variabilmente duratura, è una condizione abbastanza comune nella storia dell’uomo e, pertanto, non è insolito trovarne casi in una raccolta di testi antica e articolata quale la Bibbia ebraica. Dalla Bibbia, tuttavia, benché vi siano presenti diverse descrizioni o accenni a malattie della mente, non è certo da attendersi descrizioni analoghe a quelle di un trattato di medicina e i riferimenti ai disturbi della mente – come, in genere, a tutte le malattie – sono di norma vaghi o indiretti e, per gli studiosi, non è sempre agevole riconoscere le patologie nominate, descritte, o in qualche modo suggerite dalla narrazione<sup>1</sup>.

I riferimenti alla malinconia o alla depressione nella Bibbia ebraica possono peraltro rientrare o essere meglio compresi entro un contesto più ampio, in particolare dal confronto con la documentazione scritta – medica e letteraria – dell’Egitto e del Vicino Oriente antico. Anche solo da una prima scorsa alla letteratura prodotta entro questo ambito<sup>2</sup>, si evince chiaramente che la sintomatologia che qui definiamo come malinconia/depressione è nota e individuata sin da tempi molto antichi: il che non sorprende, trattandosi di una patologia psichica molto frequente. Essa tuttavia, difficile da riconoscere ancor oggi, in passato è stata designata in modi diversi – l’uso stesso del termine “depressione”

---

<sup>1</sup> La deduzione delle possibili patologie dai sintomi indicati nei testi biblici e nelle fonti rabbiniche, è l’esercizio alla base del manuale classico di Preuss 1911; ma anche di quello più recente, e per molti aspetti dal primo strettamente derivato, di Rosner 1995.

<sup>2</sup> Specifici sulla malinconia/depressione e altre patologie psichiatriche, fra gli altri: Kinnier Wilson 1965, 1967; Barré 2001; Maier 2009.

per descrivere clinicamente una patologia dell'umore non è anteriore al XIX secolo – e uno di questi modi è appunto indicato dalla condizione, più o meno accentuata, di “malinconia”<sup>3</sup>.

Nell'antichità classica, com'è noto, lo stato di malinconia, o di “malattia malinconica”, rimandava a una condizione di prolungato malessere dell'animo provocata, secondo la scuola ippocratica – o meglio, da alcuni testi da essa derivati – dalla convinzione che le malattie sorgessero dallo squilibrio dei quattro umori (χυμοί) presenti nel corpo umano. L'eccesso di bile nera, μέλαινα χολή, atrabile o, appunto, “malinconia”; sarebbe stata all'origine di vari disturbi fisici e psichici<sup>4</sup>. In questi termini, la malinconia – spesso insorgente nel periodo autunnale – era una malattia caratterizzata da sintomi specifici quali ansia, timore, misantropia e attacchi mentali anche gravi; non casualmente con “malinconia” s'intendeva non solo quella condizione di tristezza prolungata o anche cronica, sovente associata all'apatia e spesso oggi associata o identificata con la depressione; ma anche vari altri tipi di disturbi dell'animo, nonché vere e proprie malattie psichiatriche, come la schizofrenia, a lungo non adeguatamente definite e, pertanto, poco riconoscibili. Caratteristica importante della malinconia, già individuata in vari testi d'ispirazione ippocratica, è la frequente incostanza della malattia, che si manifesta in alternanza a periodi di remissione; il che ha ne nascosto a lungo il frequente aspetto patologico dietro un “carattere” o un tipo di personalità<sup>5</sup>.

Una prima, evidente differenziazione fra mondo greco e mondo ebraico nell'approccio all'esistenza stessa delle malattie – sia fisiche che psichiche – consisteva nelle convinzioni, radicalmente diverse, circa le loro origini. Per i greci, come si è visto, molte malattie potevano nascere da cause interne, come risultato dello squilibrio dei quattro umori, o anche per effetto di condizioni esterne, in particolare dell'ambiente<sup>6</sup>; la scuola medica ippocratica pose inoltre speciale cura nella separazione della medicina dalla sfera della religione, lasciando le patologie al solo punto di vista medico-scientifico. Del tutto diversamente, nei testi biblici è generalmente indicato Dio stesso come mandante di varie malattie, spesso (ma non solo) come punizione per il comportamento dell'uomo. Un

---

<sup>3</sup> Per la comparsa del termine ‘depressione’ nell'uso corrente dell'italiano, si veda per es. Battaglia 1966: vol. IV, 215-16 (s.v. ‘depressione’), ma con uso dell'aggettivo ‘depresso’ in senso compiuto già XIV secolo (ivi, pp. 216-17). Per la “scoperta” della depressione come patologia, più in generale cfr. Horvitz - Wakefield 2007.

<sup>4</sup> Sullo sviluppo della teoria umorale in rapporto alla malinconia, prima informazione in Klibansky *et al.* 1964: 3-15 (cap. 1); Flashar 1966: 21-49 (per i testi pseudo-ippocratici).

<sup>5</sup> Kristeva 1993.

<sup>6</sup> Se ne parla nel trattato ippocratico Περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων (Sulle arie acque e luoghi; traduzione italiana in Bottin 1986).

passo del Deuteronomio (32:39) indica chiaramente il Signore come responsabile sia della malattia, sia della guarigione: *anî amîṭ wa-ăḥayyeh maḥaṣṭî wa-anî ărpâ*: «Io faccio morire e faccio vivere, io ferisco e risano». È probabilmente per questo che nel testo biblico le figure di medici scarseggiano: gli autori biblici dichiarano o lasciano chiaramente intendere che, nella malattia, un comportamento corretto era invocare l'aiuto del Signore, non di altri uomini<sup>7</sup>.

## Il male di Saul

La Bibbia ebraica offre una certa varietà tipologica di malattie e disfunzioni mentali. Nel libro del Deuteronomio, in uno dei più temibili elenchi di maledizioni della Torah, figura (Deut 28:28-29, 34) la 'pazzia', in ebraico *šigga'ôn* (παροπληξία nella LXX, *amentia* nella Vulgata), un sostantivo raro<sup>8</sup>, la cui radice *šāga'*, anche in base al confronto con altre lingue semitiche, risponde a significati quali 'urlare', 'esprimersi in modo confuso', 'dire cose senza senso' ed è generalmente relazionata all'azione dei profeti<sup>9</sup>. Uno stato mentale alterato si trova più facilmente espresso dalla radice *halal* e da essa deriva per esempio la ben simulata follia (*hôlelah*, *hôlelût*) di David in 1Sam 21:14(13)<sup>10</sup>. Fra le descrizioni di comportamenti estremi, spicca la licanthropia di Nebuḳadneṣar/Nabucodonosor nel libro di Daniele (cap. 4), che può essere stata una manifestazione di paranoia<sup>11</sup>.

Più sfumate nella descrizione, e spesso riconoscibili solo attraverso accenni o manifestazioni indirette, sono le attestazioni degli stati malinconici o depressivi: fra questi, si può ricordare lo stato di abbattimento del profeta Elia, che rifiutava il cibo e desiderava morire (1Re 19); o la reazione, molto simile, del profeta Giona che si augura a più riprese la morte, sentendosi oppresso dagli ostacoli divini (4:1-3, 8-9); lo stesso è stato rilevato per Mosè<sup>12</sup>. È presente la depressione perinatale<sup>13</sup>, mentre un segnale di comportamento da malinconico o depresso è il modo di camminare, presumibilmente strascicato, del re Achab in 1Re 21:27<sup>14</sup>. Un rapporto preciso fra depressione e manifestazioni di violenza è

<sup>7</sup> Per esempio, si veda il comportamento del re Asa di Giuda in 2Cr 16:12.

<sup>8</sup> Anche in 2Re 9:20; Zac 12:4.

<sup>9</sup> Klein 1987: 640.

<sup>10</sup> TWAT 2 (1977): 441-44; Klein 1987: 152.

<sup>11</sup> Preuss 1978: 311 (ed. or. 1911: 356-57).

<sup>12</sup> La malinconia di Saul, Elia, Giona, parrebbe avere lo stesso segno della «malinconia di quelli per cui sarebbe stato meglio non nascere» (Maritain 1928, a proposito di Lutero).

<sup>13</sup> Kruger 2005.

<sup>14</sup> Kruger 2003. Si veda anche Kselman 2001 per altri contesti.

stato indicato nello stato mentale di Caino in Gen 4, espresso dal suo volto abbattuto<sup>15</sup>.

Il caso del male di Saul, per il quale nel testo biblico non si adopera nessuna delle locuzioni indicate negli esempi precedenti, appare un po' diverso, perché se ne dichiarano espressamente non solo le manifestazioni visibili, ma anche la causa: il sopraggiungere di uno 'spirito cattivo' (o 'spirito di malvagità'), in ebraico *rûah ra'ah*<sup>16</sup>.

Prima comparsa e sviluppi del male di Saul sono descritti nel Primo libro di Samuele. Il male appare nel contesto di una situazione difficile: Dio rifiuta il suo unto a causa della disobbedienza mostrata in occasione dello sterminio degli Amaleciti, quando Saul aveva risparmiato il bestiame e la vita del re, contro le istruzioni del Signore, che aveva richiesto uno sterminio completo; così Samuele, lo stesso profeta che in precedenza aveva unto re Saul sul popolo ebraico, lo aveva abbandonato e doveva ungere un nuovo re, David, indicatogli dal Signore (1Sam 15-16:13). È in questa complessa situazione di crisi<sup>17</sup> che Saul cade in un profondo stato malinconico o di depressione. Secondo il racconto biblico, il sopraggiungere della malattia è contraddistinto da un senso di angoscia o di terrore (1Sam 16:14):

וְרוּחַ יְהוָה סָרָה מֵעַם שָׂאֻל וּבָעִתָּתוֹ רוּחַ רָעָה מֵאֵת יְהוָה:

Quindi lo spirito del Signore si allontanò da Saul, e lo terrorizzò uno spirito cattivo (proveniente) dal Signore.

Nella traduzione greca della LXX troviamo un contenuto non molto diverso:

καὶ πνεῦμα κυρίου ἀπέστη ἀπὸ Σαουλ καὶ ἔπνιγεν αὐτὸν πνεῦμα πονηρὸν παρὰ κυρίου

e lo spirito del Signore si allontanò da Saul, e uno spirito cattivo da parte del Signore lo soffocava.

Senonché il verbo πνίγω, qui reso con 'soffocare', significa anche 'strangolare' e parrebbe indicare il senso di oppressione fisica esercitata su Saul dallo spiri-

<sup>15</sup> Gruber 1978 e 1980.

<sup>16</sup> רעה / *ra'ah* (rad. רעע) – essere cattivo, avverso, malvagio – può essere infatti sostantivo o aggettivo; come sostantivo, anche per 'sciagura, disgrazia'; Klein 1987: 622-23.

<sup>17</sup> Sulle cui cause concomitanti, ma non esplicitate nel testo, cfr. in particolare l'analisi di Grottanelli 1998: 207-61; Id. 1999: 96-104.

to, il cui esito è un senso di soffocamento o di dispnea. Appare di un certo interesse il fatto che Flavio Giuseppe nelle sue *Antichità giudaiche* (6:166) descriva, riscrivendo il passo, Saul afflitto da disturbi respiratorî, riconducibili quindi a una concezione simile della malattia:

τὸν Σαοῦλον δὲ περιήρχετο πάθη τινὰ καὶ δαιμόνια πνιγμοὺς αὐτῷ καὶ στραγγάλας ἐπιφέροντα

Quanto a Saul, fu colto da qualche malore demoniaco, che gli provocava una sensazione di soffocamento e di strangolamento.

Giuseppe sembra voler evitare il ruolo divino nel male di Saul, sottolineando invece la sua natura “demoniaca” e la sua manifestazione fisica, già suggerita dalla LXX, nella sensazione di oppressione respiratoria o soffocamento (πνιγμοὺς αὐτῷ καὶ στραγγάλας ἐπιφέροντα)<sup>18</sup>. Nel testo ebraico il rapporto diretto del male con l’allontanamento dello spirito del Signore pone invece questo malessere sullo stesso piano degli altri mali fisici mandati da Dio in casi di punizione o vendetta, quali cecità, sordità, o malattie della pelle<sup>19</sup>.

Diverso è anche, fra il testo ebraico e Giuseppe, l’approccio alla diagnosi e alla terapia. Nel testo ebraico masoretico (TM), i termini in cui va constatata la situazione sono espressi dai servitori – ‘*avadîm* – del re, nella LXX οἱ παῖδες Σαουλ (1Sam 16:15):

וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי־שָׂאוּל אֱלֹהֵי הַנְּהִינָא רֹחַ־אֱלֹהִים רָעָה מִבְּעַתְּךָ:

E dissero i servi a Saul: «Oh ecco, uno spirito malvagio di Dio ti tormenta».

Sono questi servi a suggerire un rimedio basato sul potere distensivo della musica (1Sam 16:16):

יֹאמְרֵנָּא אֲדִנְנוּ עַבְדֵיךָ לְפָנֶיךָ יִבְקֶשׂוּ אִישׁ יַדַּע מִנְּגִן בְּכִנּוֹר וְהָיָה בְּהִיּוֹת עֲלֶיךָ רֹחַ־אֱלֹהִים רָעָה וְנִגַּן בִּידֹו וְטוֹב לָךְ:

«Orsù dica il nostro signore ai tuoi servi [LXX: οἱ δοῦλοί σου] (che sono) innanzi a

<sup>18</sup> Per una lettura del brano di Giuseppe nel contesto di altri suoi riferimenti a esorcismi e demonologia, cfr. Bohak 2008: 83-85, 100.

<sup>19</sup> Si veda, fra gli altri numerosi passi, Es 4:11.

te, che cerchino un uomo che sappia suonare la lira<sup>20</sup>; è avverrà che quando sarà su di te lo spirito malvagio di Dio, egli prenderà a suonare e starai bene».

Quei servi, tuttavia, indicati come tali sia nel TM sia nella LXX, in Giuseppe (Ant. 6:166) diventano ‘medici’ (ιατροί): che però, a quanto sembra, non sono in grado di offrire delle vere cure per la sua malattia, limitandosi a indicare come rimedio il suono della lira e la recitazione di inni<sup>21</sup>:

ὡς τοὺς ἰατροὺς ἄλλην μὲν αὐτῷ θεραπείαν μὴ ἐπινοεῖν εἰ δέ τις ἐστὶν ἐξάδειν δυνάμενος καὶ ψάλλειν ἐπὶ κινύρα τοῦτον ἐκέλευσαν ζητήσαντας ὁπόταν αὐτῷ προσίη τὰ δαιμόνια καὶ ταράττη ποιεῖν ὑπὲρ κεφαλῆς στάντα ψάλλειν τε καὶ τοὺς ὕμνους ἐπιλέγειν

per cui i medici non poterono trovare altra cura che questa: che si cercasse qualcuno in grado di curare con incantesimi e con il canto al suono del kinnòr; consigliarono dunque di cercare tale persona, facendo in modo che quando i demoni fossero su di lui e lo disturbassero, quello fosse nelle vicinanze e gli cantasse e recitasse degli inni.

Saul, che era capace di ragionare fra un attacco e l’altro – la sua malattia si manifesta infatti a intervalli – comprende presto che Davide è l’unico in grado di placare le sue crisi<sup>22</sup>. Il sollievo suscitato dall’arte di David non basta, tuttavia, a restituire a Saul l’affetto e il rispetto del suo popolo: è il giovane pastore, infatti, che riesce infine a guadagnare il favore della gente e in particolare dei figli di Saul, Yehonatan e Mikal, sposando infine quest’ultima. Saul invece comincia a provare gelosia nei suoi confronti, benché solo la sua musica possa dargli sollievo. Un momento rivelatore sulla gravità dello stato mentale di Saul si ha quando, durante un attacco da parte dello ‘spirito cattivo’, in un accesso d’ira il re tenta di uccidere il giovane musicista e futuro re d’Israele e Giuda (1Sam 18:10-11)<sup>23</sup>:

---

<sup>20</sup> La frequente traduzione come ‘arpa’ dello strumento davidico, indicato nel testo ebraico come כִּנּוֹר (*kinnôr*) è frutto di una traduzione errata; da tempo si è stabilito che il *kinnôr* era in realtà una lira (cfr. per es. Kolar 1947: 64-72). Per gli attributi divini del *kinnôr*, Wyatt 1999.

<sup>21</sup> Sulla malattia di Saul in Flavio Giuseppe si veda Kottek 1994: 109-12. Le caratteristiche della visione generale di Saul in Giuseppe, tendente a eroizzare il personaggio, sono sintetizzate in Feldman 2006 (1982<sup>1</sup>). Anche per questo, forse, Giuseppe avrebbe evitato di presentare i problemi di Saul come punizione divina, ma come una vera e propria malattia (Feldman 2006: 240-41; ed. 1998: 534). Vale la pena di rilevare che un’immagine di Saul più favorevole rispetto a quella offerta dal testo biblico risulta anche dalla letteratura rabbinica: cfr. Perani 2003: 123-27; Liss 2006: 250.

<sup>22</sup> Ant. 6:168: καὶ πρὸς τὴν ἀπὸ τῶν δαιμονίων παραχρῆν ὁπότε αὐτῷ ταῦτα προσέλθοι μόνος ἰατρὸς ἦν λέγων τε τοὺς ὕμνους καὶ ψάλλων ἐν τῇ κινύρα καὶ ποιῶν ἑαυτοῦ γίνεσθαι τὸν Σαοῦλον.

<sup>23</sup> Questo episodio manca, per qualche ragione, nella versione greca.

וַיְהִי מִמַּחֲרַת וַתִּצְלַח רוּחַ אֱלֹהִים | רָעָה | אֶל־שָׁאוּל וַיִּתְנַבֵּא בַתּוֹדֵה־בַּיִת וְדָוִד  
 מִנְגֵן בַּיָּדוֹ כִּיּוֹם | בַּיּוֹם וַהֲחֲנִית בַּיַּד־שָׁאוּל: וַיִּטֹּל שָׁאוּל אֶת־הַחֲנִית וַיֹּאמֶר אֶבְיָה  
 בְּדוֹד וּבִקְרִי וַיִּסָּב דָּוִד מִפְּנֵי פְעָמִים:

Un giorno avvenne che uno spirito malvagio di Dio s'impossessò di Saul, ed egli prese ad alterarsi (*wa-yitnabbe'*) in mezzo al palazzo, mentre David suonava la lira con la sua mano come ogni giorno, mentre Saul aveva in mano la lancia. Così Saul scagliò la lancia, dicendo: «Schiaccerò David contro il muro». Ma David si scansò due volte.

Il comportamento di Saul durante l'attacco dello spirito malvagio, è stato qui espresso tramite una forma *hitpa'el* del verbo נבא / *nb'* che frequentemente, in contesti specifici, serve a rendere l'idea del 'profetizzare': *nabî'* è il termine più comune per indicare il profeta<sup>24</sup>. In questo contesto, tuttavia, tradurre 'prese a profetizzare' non sembra avere molto senso (ciò implicherebbe, fra l'altro, che Saul tentasse di uccidere David come conseguenza del suo stato di profetismo). Su questa difficoltà, forse di natura più esegetica che lessicale, non sono mancate le interpretazioni e anche recentemente si è suggerito che l'*hitpa'el* di *nb'* in 1Sam 18:10 andrebbe inteso come "mostrare il comportamento caratteristico di un *nabî'*", ossia agire in modo strano, come in preda alla follia<sup>25</sup>. Nella Bibbia è tuttavia ben attestato il legame fra azione profetica in stato alterato di coscienza, e un profeta può essere chiamato facilmente quanto sprezzantemente *m<sup>e</sup>šugga'*, 'pazzo' (per esempio in 2 Re 9:11) sottolineando il suo comportamento anomalo<sup>26</sup>. Secondo altri, invece, attribuendo a *yitnabbe'* un'accezione meno tecnica, si può intendere semplicemente che Saul 's'infuriò'<sup>27</sup>. Tuttavia, e ciò va ben considerato, Saul era tutt'altro che estraneo all'esperienza profetica: già all'inizio della sua carriera, Samuele gli predisse che avrebbe profetizzato (1 Sam 10:6):

וְצִלְחָה עָלֶיךָ רוּחַ יְהוָה וַהֲחֲנִיבֶתָ עִמָּם וְנִהְפַכְתָּ לְאִישׁ אַחֵר:

<sup>24</sup> Su profezia e profeti nella Bibbia, con particolare riguardo ai testi relativi al periodo premonarchico, si vedano, scegliendo in una bibliografia estremamente ampia: Wilson 1980; Michaelsen 1989; Blenkinsopp 1996. Nel lessico semitico nordoccidentale la radice *nb'* può avere il significato di 'chiamare', quindi il profeta è anche un 'chiamato'; in egiziano appare *nb'* in testi medici con il significato di 'essere infuriati, eccitati': TWAT 5 (1986): 140-63 (s.v. *nābi'*); Klein 1987: 401.

<sup>25</sup> Nihan 2006: 99.

<sup>26</sup> Si vedano anche Ger 29:26; Os 9:7.

<sup>27</sup> Aune 1983: 87.



«Ti avvincerà lo spirito del Signore e profetizzerai (*we-hiṭnabbîṭā*) insieme a essi [i profeti di cui al versetto precedente] e sarai cambiato in un altro uomo».

Il racconto continua con la conferma delle parole di Samuele: poco dopo, arrivato a Gabaa, “cambia” (alla lettera, Dio «cambiò il suo cuore») e si mette a profetizzare nel senso consueto del termine (1Sam 10:9-13)<sup>28</sup>. Anche in questi casi l’azione del profetizzare viene espressa tramite l’*hiṭpa’el* di *nb*<sup>29</sup>. Che la condizione di *hiṭnabbe’* non avesse un legame esclusivo con i profeti di Dio, ma fosse condizione propria di qualunque tipo di azione profetica, purché attuata in condizione di alterazione fisica e mentale, è indicato, per esempio, dal fatto che la stessa espressione è usata anche per la *hiṭnabbe’* dei profeti di Ba’al, all’estremo della contesa contro Elia in 1Re 18:28-29<sup>30</sup>.

### *Rûaḥ ra’ah*: demone o spirito divino?

La causa del comportamento di Saul è indicata nel testo biblico come uno ‘spirito’ (*rûaḥ*) di natura divina (*rûaḥ YHWH* oppure *rûaḥ Elohim*) e nondimeno ‘malvagio’ o ‘di malvagità’ (*ra’ah*). A ben guardare il testo masoretico, si nota che dapprima (1Sam 16:14) la *rûaḥ ra’ah* o ‘spirito malvagio’ sostituisce la *rûaḥ YHWH* e l’autore solo precisa che anche la *rûaḥ ra’ah* è stata mandata da Dio (sempreché la precisazione יהוה מאת ‘da parte del Signore’ non sia un’aggiunta)<sup>31</sup>. In seguito (16:15-16; 18:10) si usa l’espressione più articolata רוּחַ הָאֱלֹהִים רָעָה *rûaḥ Elohim ra’ah* ‘spirito malvagio di Dio’, con l’apparente senso di ‘spirito cattivo mandato/emanato da Dio’ o ‘spirito di Dio cattivo’<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Sul tema, molto discusso, di “Saul tra i profeti” nel periodo premonarchico e dei comportamenti esteriori legati alle più antiche manifestazioni del profetismo in Israele, cfr. fra gli altri, anche con punti di vista alquanto differenziati, Albright 1969; Eppstein 1969; Sturdy 1970; Parker 1978; Grottanelli 1999 (pp. 92-96 sul legame fra spirito, musica e profezia); Nihan 2006.

<sup>29</sup> In entrambi i casi nella versione della LXX sono stati conservati i passi: «e profetizzerai in mezzo a essi» di 1Sam 10:6 diviene καὶ προφητεύσεις μετ’ αὐτῶν (dove προφητεύσεις rende l’ebraico והתנבבתי, *we-hiṭnabbîṭā*); dopo essere stato pervaso dallo spirito divino, «e prese a profetizzare in mezzo a essi» (in 1Sam 10:10) diviene καὶ ἐπροφήτευσεν ἐν μέσῳ αὐτῶν, con uso dello stesso verbo προφητεύω.

<sup>30</sup> Traduco dal TM: וַיִּתְגַּדְדוּ בְּמִשְׁפָּסָם בַּחֲבוּת וַיִּרְמְקוּ עַד-שֶׁפָּדְדָם עֲלֵיהֶם: וַיְהִי כַעֲבָר: וַיִּקְרְאוּ בְּקוֹל גָּדוֹל וַיִּתְגַּדְדוּ כְּמִשְׁפָּסָם בַּחֲבוּת וַיִּרְמְקוּ עַד-שֶׁפָּדְדָם עֲלֵיהֶם: «Quindi gridarono a gran voce e s’incisero, secondo il loro costume, con spade e lance, finché non furono coperti di sangue. E avvenne che, passato mezzogiorno, ancora profetizzavano (*wa-yiṭnabbe’û*) al momento di offrire il sacrificio, ma non vi fu alcuna voce, né risposta, né attenzione (divina)». Sull’episodio, fra le molte analisi, Rofé 1991: 214-27.

<sup>31</sup> In alcuni manoscritti appare non מאת ma מעם, segno forse d’instabilità (apparato BHS). Fra i manoscritti del Deserto di Giuda mancano ancora testimoni per la sezione 1Re 16:12-17:2.

<sup>32</sup> Non è forse senza ragione che, in alcune traduzioni, questa espressione si lasci non tradotta: si veda per esempio la recente traduzione inglese “ortodosso-messianica” a destinazione ḥassidica (Goble 2003: 273).

Questo spirito – *empio spirto* nella ragionata interpretazione dell’Alfieri citata in esergo – investe Saul per l’ultima volta a Noyoth, dove aveva inseguito David invano. In quel luogo Saul cade nuovamente in uno stato di *hiṭnabbe*: si spoglia, si getta a terra e in questo stato, innanzi a Samuele, rimane sdraiato nudo per tutto il giorno e anche la notte (1Sam 19:23-24)<sup>33</sup>.

Al di fuori di queste apparizioni nel ciclo di Saul, in tutta la Bibbia ebraica ci sono solo altre due attestazioni di *rûah ra’ah*, di cui una sola sicura, nel libro dei Giudici: laddove Dio manda uno spirito cattivo, *rûah ra’ah* (πνεῦμα πονηρὸν nella versione greca, esattamente come nel Primo libro di Samuele), fra Abimelek e gli abitanti di Sichem, e per effetto del quale questi ultimi tradiscono Abimelek (Giud 9:23). In questo caso appare che l’azione dello spirito cattivo consista in un influsso su pensieri e poteri decisionali dei Sichemiti<sup>34</sup>. Una seconda attestazione di *rûah ra’ah* sembra sia stata vista solo dai traduttori greci nella LXX in Os 12:2: dove il testo masoretico ha רָעָה רוּחַ ‘Efraim si pasce di vento’ (רוּחַ רָעָה *ro’eh rûah*) e i traduttori della LXX – forse sulla base di un testo ebraico differente da quello che ci è pervenuto, e in cui i due termini apparivano in ordine inverso (quindi רוּחַ רָעָה) – hanno letto *rûah ra’ah*, peraltro coerentemente con le caratteristiche malvage di Efraim cui si fa riferimento nel passo di Osea: da qui la traduzione πνεῦμα πονηρὸν, ‘spirito cattivo’<sup>35</sup>.

In questi due casi, comunque, l’azione dello spirito non è paragonabile a quella di una malattia. Si osserva che quando questo tipo di *rûah* ha a che fare con l’essere umano, influenza l’intelletto, la volontà, il modo di agire e di pensare è può avere vari significati. Si tratta pur sempre di un agente proveniente da Dio, che induce l’uomo a compiere qualcosa di specifico, o giunge a impedire o a modificare il suo comportamento e le sue azioni<sup>36</sup>. Tuttavia, benché nel testo biblico *rûah* indichi talora, fra le altre cose, un agente soprannaturale angelico<sup>37</sup>, di tipo negativo non escluso<sup>38</sup>, il termine non indica mai un dèmone nel senso più diffuso in seguito, del genere che troviamo ampiamente nel Nuovo Testamento e in Flavio Giuseppe<sup>39</sup>. In molti testi ebraici postbiblici, nella letteratura rabbinica, nei testi magici e negli amuleti, *rûhîm* e *šedîm*, ‘spi-

<sup>33</sup> Anche qui Flavio Giuseppe è pronto a giustificare, sostenendo che Saul non era in sé e agiva sotto l’impulso di uno spirito possente: ὑπὸ τοῦ πολλοῦ πνεύματος ἐλαυνόμενος (Ant. 6:223).

<sup>34</sup> Altri tipi di *rûah* possono infatti influire non solo sul pensiero individuale, ma anche della collettività: si veda lo spirito di “prostituzione” (in senso moralistico di cattiva condotta religiosa) in Os 4:12.

<sup>35</sup> Borbone 1990: 93, conserva una lezione analoga a quella masoretica.

<sup>36</sup> Whitlock 1960: 5-7.

<sup>37</sup> Sal 104:4; Gb 4:15.

<sup>38</sup> Satana in Gb 1,7, spirito che percorre in lungo e in largo la terra; lo spirito seduttore in 1Re 22:21 e ss.

<sup>39</sup> Per il NT, cfr. lo studio classico di Alexander 1902 e Kee 1986.

riti' e 'dèmoni', esseri vieppiù staccati dalla volontà divina, ma agenti di forze diverse, appaiono interscambiabili<sup>40</sup>. Come mostra il brano sopra citato di Flavio Giuseppe su Saul, lo stato malinconico-depressivo del sovrano biblico, disturbato da uno 'spirito cattivo', si presta a essere letto come soggiogamento della mente da parte di un "dèmone", anticipando una metafora ampiamente in uso nell'età moderna.

Contrariamente, tuttavia, a quanto ci si sarebbe potuti attendere, questo tipo di approccio non ha avuto molto seguito nella letteratura e nell'interpretazione posteriore, mentre invece il comportamento anomalo e dissociato di Saul ha ispirato numerose congetture sulla possibile natura patologica del suo male. Certo non si tratta di attribuire, con questo, spessore a una figura che non si sa neanche se sia mai esistita<sup>41</sup>. Non c'è dubbio, com'è già stato osservato, che la prima preoccupazione dell'autore del testo sia stata di ordine teologico, e non offrire un quadro psico-patologico del suo protagonista<sup>42</sup>; è tuttavia difficile sostenere che la descrizione dello stato mentale di Saul non abbia tenuto conto di un modello di comportamento abbastanza nitido e tale da poter essere descritto e identificato con relativa precisione: questo rende più che legittima la ricerca<sup>43</sup>.

Nella sua famosa opera dedicata alla medicina nella Bibbia, Julius Preuss si è detto incerto che, nel caso del comportamento di Saul, modello ne sia stata una malattia della mente: dichiarandosi più propenso alla teoria, già avanzata in precedenza, che voleva Saul in preda ad attacchi epilettici. In particolare, Preuss ha associato il comportamento di Saul a Nayoth (1Sam 19:23-24) con quello del re persiano Cambise, il quale nella sua follia commise varie azioni violente e soffriva del cosiddetto "morbo sacro"<sup>44</sup>; secondo Preuss, la sua malattia influiva anche sulla sua salute psichica e la diagnosi è malinconia psichiatrica con attacchi epilettici<sup>45</sup>. In effetti nel trattato ippocratico *Sulle epidemie* c'è una aggiunta posteriore in cui si stabilisce un legame stretto fra malinconia ed epilessia, spiegando che si tratta della stessa malattia che aggredisce il corpo o la mente<sup>46</sup>. Preuss stranamente indica il verbo greco *μαίνουμαι*, 'impazzire',

---

<sup>40</sup> Cfr. il glossario in Naveh - Shaked 1998: 277 (*rūhā*), 278 (*šēdā*); Eid. 1993: 273-74. Jastrow 1903: 1458, *rūah ra'ah*: demone, spirito maligno.

<sup>41</sup> In questo senso, non sono molto d'aiuto i pur numerosi accenni al problema di Saul in Olyan 2008: 70-71 e *passim*. Si vedano invece le precisazioni metodologiche in Vártejanu-Joubert 2000, con ampia discussione anche sul caso di Saul.

<sup>42</sup> Così Hertzberg 1964: 141.

<sup>43</sup> Si vedano le osservazioni preliminari di Shārf Kluger 1974, proprio a proposito del male di Saul (pp. 49-50 dell'edizione italiana), ivi ampiamente discusso.

<sup>44</sup> Erodoto, *Storie*, III, 33.

<sup>45</sup> Preuss 1978: 312. Di epilessia in Saul parla anche Palmer 1986: 27.

<sup>46</sup> Ippocrate, *Epidemie*, VI, 8, 31.

come equivalente dell'ebraico *yitnabbe'*, ma come in parte abbiamo già visto sopra, nella LXX la radice *nb'* viene tradotta regolarmente con *προφετεύειν*<sup>47</sup>. Alcuni recenti commenti del testo al Primo libro di Samuele sembrano dunque essersi assestati, per quanto riguarda il male di Saul, su depressione o depressione maniacale, sfociata poi in paranoia<sup>48</sup>.

Dallo 'spirito cattivo' alla malinconia

L'ultima trasformazione della *rûah ra'ah*, dopo la sua assimilazione alla sfera demonologica, riguarda il suo impiego tecnico per indicare la malinconia come patologia dell'animo: uso che appare determinato dall'influsso della scienza greca sul giudaismo postbiblico. Le prime menzioni della *rûah ra'ah* nella letteratura rabbinica non sono tuttavia di facile interpretazione.

Nel trattato *Šabbat* della Mišnah (2,5) sono elencate le condizioni in cui si possono spegnere le luci di sabato. Tra queste condizioni appare anche la *rûah ra'ah*:

Se qualcuno spegne il lume perché ha paura di non-ebrei, dei ladri, o della *rûah ra'ah*, o a causa di qualcuno che è malato e deve dormire, non è colpevole<sup>49</sup>.

Secondo alcuni commentatori, il riferimento alla *rûah ra'ah* non è da intendersi come paura dei dèmoni – chi ha paura di solito non tende a spegnere la luce – ma come reazione alla malinconia: spesso infatti quando una persona si trova in uno stato di profonda malinconia, ansia o depressione, desidera le luci spente<sup>50</sup>. Nel suo commento alla Mišnah, Maimonide ha reso esplicito il legame fra la *rûah ra'ah* di *mŠabbat* 2,5 e vari tipi di malinconia: egli precisa che in alcuni tipi di malinconia la luce può provocare un peggioramento dello stato d'animo, mentre l'oscurità e la solitudine recano sollievo; la malattia è comune fra persone con eccesso di bile nera<sup>51</sup>. Quest'ultima annotazione deriva, ovviamente, dal fatto che Maimonide, oltre che esegeta e filosofo, fu anche medico e,

---

<sup>47</sup> Anche in 1Sam 19:24. È pur vero che in greco il sostantivo *μαυρίς*, ossia 'veggente, profeta' è in effetti etimologicamente collegato a *μαίνομαι* 'infuriare, essere pazzo'. Ma tale verbo non viene mai usato nel racconto di Saul.

<sup>48</sup> Fra gli altri, Alter 1999: 98; Cartledge 2001: 205.

<sup>49</sup> // Talmud Babilonese, *Šabbat*, 29b.

<sup>50</sup> In Talmud Babilonese, *Šabbat*, 30b si precisa che lo spirito malinconico osta al manifestarsi della presenza divina. Si veda anche *Dereḥ eres rabbah* 11,3 e il commento, con vari ulteriori rimandi, in van Loopik 1991: 155-56.

<sup>51</sup> Rosner 1998: 269.

in quanto attivo studioso della scienza della medicina, sostenitore della teoria ippocratica degli umori: ne tratta particolarmente nella sua opera medica più ampia, gli *Aforismi medici*, in cui pesano principalmente gli scritti di Galeno e quelli della tradizione medica araba<sup>52</sup>. Nel secondo capitolo degli *Aforismi*, discutendo la teoria dei quattro umori – sangue, flegma, bile gialla e bile nera – e l’origine delle malattie dal loro squilibrio, la bile nera è considerata l’umore più pericoloso e portatore, fra le altre malattie, della malinconia: essendo un umore molto denso, l’atrabile può accumularsi dentro le cavità del cervello causando dolore e, aumentando, malinconia o depressione<sup>53</sup>.

Di *rûah ra’ah* si parla anche nel trattato *Erubîn* della Mišnah (4,1), nel passo relativo ai cosiddetti “limiti” dello Šabbat:

Colui che è stato portato oltre il limite di Šabbat dai non-ebrei o dalla *rûah ra’ah*, ha solo quattro cubiti in cui muoversi<sup>54</sup>.

Per Maimonide, in questo caso lo ‘spirito cattivo’ indica l’incapacità di ragionare. Nei suoi responsi, egli spiega come le persone colpite da una crisi di malinconia non siano in grado di ragionare e come gli attacchi siano alternati a periodi di salute mentale, e che non ci si possa fidare dei periodi di calma apparente<sup>55</sup>. Come si è visto, anche nel caso di Saul le crisi si alternavano ad apparenti momenti di normalità. Per descrivere questo momento di sollievo il testo ebraico di 1Sam usa una radice, *rawah*, peraltro poco attestata nella Bibbia ebraica, che indica ‘essere disteso, sparso’ (anche riferito a odori ed effluvi) e cui è collegato lo stesso sostantivo *rûah*<sup>56</sup>.

Altri commentatori medioevali, oltre a Maimonide, hanno identificato la malattia di Saul come malinconia. Fra questi è stato oggetto di particolare indagine, proprio in relazione alla *rûah ra’ah*, Tanḥum ben Yosef ha-Yerušalmi (1220-1291)<sup>57</sup>. Nel suo commento a 1Sam, scritto in arabo, Tanḥum sostiene che il male di Saul ebbe origine dalla sua tristezza, osservando che il regno gli sarebbe stato tolto e che lo spirito di Dio si era allontanato; tale preoccupazione suscitò la *rûah ra’ah* tramite uno scompenso della bile nera: in uno stato di preoccupazione e rabbia gli umori infatti si “scuriscono” e la bile nera, raggiun-

---

<sup>52</sup> Edizione della traduzione ebraica di Naṭan ha-Me’ati dell’originale arabo in Muntner 1959; traduzione inglese dell’opera completa in Rosner - Muntner 1970.

<sup>53</sup> Rosner 1998: 48.

<sup>54</sup> Si veda anche la traduzione di Neusner 1991: 6.

<sup>55</sup> Blau 1986, vol. 2: 427.

<sup>56</sup> Klein 1987: 610.

<sup>57</sup> Shy 1982.

gendo il cervello, giungerebbe a provocare attacchi simili a quelli epilettici<sup>58</sup>. Della vita di Tanḥum non si sa molto, ma appare chiaro che avesse conoscenze in campo medico e filosofico, e conoscesse il greco. Nel suo commento a 1Sam 16:14 è evidente lo sforzo di conciliare la teoria greca sullo squilibrio degli umori all'origine delle malattie e il testo biblico, in cui il responsabile dello squilibrio è fin troppo simile a un dèmone. Tanḥum ha modo di tornare sul significato di *rûaḥ ra'ah* nel suo lessico del *Mišneh Torah* dal Rambam, intitolata *Al-muršid al-kāfi* (La guida bastante), con riferimento ai passi sopra richiamati di mŠabbat 2,5 e mErubîn 4,1. La spiegazione è simile a quella offerta dallo stesso Maimonide: è la bile nera che, salendo al cervello, provoca i disturbi "malinconici"; la persona malata cerca sollievo nel buio e nella solitudine. Anche per Tanḥum, dunque, *rûaḥ ra'ah* è solo un modo per indicare la malinconia e alcune malattie del cervello, fra cui l'epilessia, sebbene esse possano a volte essere causate da fattori esterni, quali un colpo subito o una caduta<sup>59</sup>. Nella stessa opera, Tanḥum si sofferma su altre espressioni in rapporto con la malinconia che s'incontrano nella letteratura rabbinica: la prima è il termine *kordiakos*, che egli considera una malattia del cervello provocata dai cattivi umori, in grado di condurre ad attacchi simili a quelli epilettici<sup>60</sup>; la seconda designa un altro tipo di 'spirito cattivo', la *rûaḥ qasrît* (in mBeḳoroṯ 7,5), talora associata all'asma ma, secondo Tanḥum, sostanzialmente uguale alla *rûaḥ ra'ah*, ossia una specie di malinconia che nasce dal sopravvento della bile nera<sup>61</sup>.

Nel corso del tardo medioevo, del Rinascimento e del periodo romantico, come sappiamo, la figura di Saul diviene l'esempio più ricorrente per la definizione dello stato malinconico; così come, in età moderna e contemporanea, di quello maniacale-depressivo. La lunga trasformazione della *rûaḥ ra'ah* da spirito divino nocivo sino alla depressione malinconica della psichiatria, passando attraverso la possessione demoniaca del giudaismo ellenistico, può davvero essere riconosciuta, con le parole di Elie Wiesel sulla vicenda umana di Saul, come «storia di un viaggio pieno di malinconia, solitudine e angoscia»<sup>62</sup>.

<sup>58</sup> Passo citato in Shy 1982: 94.

<sup>59</sup> Shy 1982: 96. Edizione del *Muršid al-kāfi* in Shy 2005.

<sup>60</sup> Ibid. Su *kordiakos* nei testi talmudici, dove appare anche come dèmone, cfr. Hankoff 1972; Weindling 1978; Kottek 1991 e 1994: 163-64; Rosner 1995: 60-64. In *Mišneh Torah (Gerušin 2,14)* anche Maimonide sostituisce *rûaḥ ra'ah* con *kordiakos*.

<sup>61</sup> Shy 1982: 96.

<sup>62</sup> Wiesel 1988: 59.

## Bibliografia

- Albright, William F. 1969. *Samuel and the Beginnings of the Prophetic Movement*. In *Interpreting the Prophetic Tradition*, a cura di Harry M. Orlinsky, 149-76. Cincinnati: Hebrew Union College.
- Alexander, William M. 1902. *Demonic Possession in the New Testament: its Relations Historical, Medical, and Theological*. Edinburgh: T&T Clark.
- Alter, Robert. 1999. *The David Story. A Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel*. New York - London: Norton & C.
- Aune, David E. 1983. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids MI: Eerdmans.
- Barré, Michael L. 2001. 'Wandering About' as a *Topos* of Depression in Ancient Near Eastern Literature and in the Bible. *Journal of Near Eastern Studies* 60: 177-87.
- Battaglia, Salvatore (a cura di). 1961-2002. *Grande Dizionario della Lingua Italiana*. Torino: Utet.
- Blau, Yehošua'. 1986. R. Moses b. Maimon, *Tešuvot ha-Rambam. Responsa*. 3 voll. Jerusalem: Rubin Mass<sup>2</sup> (ebr.).
- Blenkinsopp, Joseph. 1996. *A History of Prophecy in Israel*. Louisville KY: Westminster John Knox<sup>2</sup> (trad. it., *Storia della profezia in Israele*, Brescia: Queriniana, 1997).
- Bohak, Gideon. 2008. *Ancient Jewish Magic: A History*. Cambridge UK: Cambridge University Press.
- Borbone, Pier Giorgio. 1990. *Il libro del profeta Osea. Edizione critica del testo ebraico*. (Quaderni di Henoch 2) Torino: Zamorani.
- Bottin, Luigi (a cura di). 1986. Ippocrate, *Arie acque luoghi*. Venezia: Marsilio (1997<sup>3</sup>).
- Cartledge, Tony. 2001. *1 & 2 Samuel*. (Smyth & Helwys Bible Commentary 7). Macon GA: Smyth & Helwys.
- Ehrlich, Carl S. - White, Marsha C. (a cura di). 2006. *Saul in Story and Tradition*. (Forschungen zum Alten Testament 47) Tübingen: Mohr Siebeck.
- Eppstein, Victor. 1969. Was Saul also among the Prophets? *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 81: 287-304.
- Feldman, Louis H. 2006. Josephus' View of Saul. In Ehrlich - White 2006: 214-44 (ultima versione del saggio già apparso come "Josephus' Portrait of Saul", *Hebrew Union College Annual* 53, 1982: 45-99; rist. in Id., *Josephus's Interpretation of the Bible*, Berkeley: University of California Press, 1998: 509-36).
- Flashar, Helmut. 1966. *Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike*. Berlin: de Gruyter.

- Goble, Phillip E. (trad.). 2003. *The Orthodox Jewish Bible: Tanakh and Orthodox Jewish Brit Chadasha*. New York: AFI<sup>3</sup>.
- Grottanelli, Cristiano. 1998. *Sette storie bibliche*. Brescia: Paideia.
- . 1999. Charismatic Possession and Monarchic Rationalization: The Folly of Saul. In Id., *Kings and Prophets: Monarchic Power, Inspired Leadership and Sacred Text in Biblical Narrative*, 87-109. New York: Oxford University Press.
- Gruber, Mayer I. 1978. The Tragedy of Cain and Abel: A Case of Depression. *Jewish Quarterly Review* 69: 89-97.
- . 1980. Was Cain Angry or Depressed? Background of a Biblical Murder. *Biblical Archaeology Review* 6/6: 35-36.
- Hankoff, Leon D. 1972. Ancient Descriptions of Organic Brain Syndrome: The *Kor-diakos* of the Talmud. *American Journal of Psychiatry* 129: 233-36.
- Hertzberg, Hans Wilhelm. 1964. *I & II Samuel*. London: SCM Press (ed. or. *Die Samuelbücher, Das Alte Testament Deutsch* 10, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960<sup>2</sup>).
- Horvitz, Allan V. - Wakefield, Jerome C. 2007. *The Loss of Sadness. How Psychiatry Transformed Normal Sorrow into Depressive Disorder*. New York: Oxford University Press.
- Jastrow, Marcus. 1908. *A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. London - New York: Luzac & Co - Putnam's Sons.
- Kee, Howard C. 1986. *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*. Cambridge University Press.
- Kinnier Wilson, James V. 1965. An Introduction to Babylonian Psychiatry. In *Studies in Honor of Benno Landsberger on his Seventy-fifth Birthday*. A cura di Hans G. Güterbock e Theodor Jacobsen, 289-98. (Assyriological Studies 16) Chicago: University of Chicago Press.
- . 1967. Mental Diseases of Ancient Mesopotamia. In *Diseases in Antiquity. A Survey of the Diseases, Injuries and Surgery of Early Populations*. A cura di Don Brothwell e A.T. Sandison, 723-33. Springfield IL: Thomas.
- Klein, Ernest. 1987. *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*. Jerusalem - Haifa: Carta - University of Haifa.
- Klibansky, Raymond et al. 1964. *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*. London: Nelson & Sons (trad. it. *Saturno e la malinconia*, Torino: Einaudi, 1983).
- Kolari, Eino. 1947. *Musikinstrumente und ihre Verwendung in Alten Testament*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjapainos.
- Kottek, Samuel S. 1991. Psychiatric Cases in the Works of Flavius Josephus. *Koroth* 9: 772-92.



- . 1994. *Medicine and Hygiene in the Works of Flavius Josephus*. Leiden: Brill.
- Kristeva, Julia. 1993. *Les nouvelles maladies de l'âme*. Paris: Fayard (trad. it. *Le nuove malattie dell'anima*. Roma: Borla).
- Kruger, Paul A. 2003. Ahab's "Slowly" Walking About: Another Look at 1 Kings 21:27b. *Journal of Northwest Semitic Languages* 29: 133-42.
- . 2005. Depression in the Hebrew Bible: an Update. *Journal of Near Eastern Studies* 64: 187-92.
- Kselman, John S. 2002. "Wandering About" and Depression: More Examples. *Journal of Near Eastern Studies* 61: 275-77.
- Liss, Hanna. 2006. The Innocent King: Saul in Rabbinic Exegesis. In Ehrlich - White 2006: 245-59.
- Maier, John. 2009. A Mesopotamian Hero for a Melancholy Age. In *The Healing Power of Ancient Literature*. A cura di Stephen Bertman e Lois Parker, 23-44. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Maritain, Jacques. 1928. *Tre riformatori: Lutero, Cartesio, Rousseau*. Brescia: Morcelliana (trad. it. di *Trois réformateurs: Luther, Descartes, Rousseau*, Paris: Plon, 1925).
- Michaelsen, Peter. 1989. Ecstasy and Possession in Ancient Israel. A Review of Some Recent Contributions. *Scandinavian Journal of the Old Testament* 2: 28-54.
- Muntner, Suessman (a cura di). 1959 Mošeh ben Maimon, *Pirqei Moše bi-refu'ah be-targumo šel Naṭan ha-Me'ati; Milḥemet qodeš be-Galenos (Ketuvim refui'im 2)*. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kook (ebr.).
- Naveh, Joseph - Shaked, Shaul. 1993. *Magic Spells and Formulae. Aramaic Incantations of Late Antiquity*. Jerusalem: Magnes.
- . 1998<sup>3</sup>. *Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem - Leiden: Magnes - Brill.
- Neusner, Jacob. 1991. *Talmud Yerushalmi. Erubin* (The Talmud of the Land of Israel 12). Chicago - London: University of Chicago Press.
- Nihan, Christophe. 2006. Saul among the Prophets (1 Sam. 10:10-12 and 19:18-24). The Reworking of Saul's Figure in the Context of the Debate on "Charismatic Prophecy" in the Persian Era. In Ehrlich - White 2006: 88-118.
- Olyan, Saul M. 2008 *Disability in the Hebrew Bible. Interpreting Mental and Physical Differences*. New York: Cambridge University Press.
- Palmer, Bernard. 1986. *Medicine and the Bible*. Exeter: Paternoster Press.
- Parker, Simon B. 1978. Possession, Trance and Prophecy in Pre-Exilic Israel. *Vetus Testamentum* 28: 271-85.
- Perani, Mauro. 2003. *Personaggi biblici nell'esegesi ebraica*. Firenze: Giuntina.
- Preuss, Julius. 1978. *Biblical and Talmudic Medicine*. Translated by Fred Rosner. New

- York: Hebrew Publishing Company (ed. or. *Biblische und Talmudische Medizin*, Berlin: Karger, 1911).
- Rofé, Alexander. 1991. *Storie di profeti*. Brescia: Paideia.
- Rosner, Fred. 1995. *Medicine in the Bible and the Talmud. Selections from the Classical Jewish Sources*. Hoboken NJ: Ktav<sup>2</sup>.
- . 1998. *The Medical Legacy of Moses Maimonides*. Hoboken NJ: Ktav.
- . - Muntner, Suessman (a cura di). [1970] *The Medical Aphorisms of Moses Maimonides*. (Studies in Judaica 4) New York: Yeshiva University Press (s.d.).
- Shärf Kluger, Rivkah. 1974. *Psyche and the Bible*. Zürich: Spring (trad. it. *Psiche e Bibbia*, Firenze: Giuntina).
- Shy, Hadassa. 1982. “Ruaḥ Ra‘a” (Melancholy) as seen by Medieval Commentators and Lexicographers, *Koroth* 8/5-6: 94-105.
- . 2005 (a cura di). *Almuršid alkaḥi (ha-madriḳ ha-maspiq): milono šel Tanḥum ha-Yerušalmi le-Mišneh Torah la-Rambam*. Yerušalayim: ha-Aqademyah ha-le‘umit ha-yisre‘elit le-mada‘im (ebr.).
- Sturdy, John. 1970. The Original Meaning of “Is Saul also among the Prophets?” (1 Samuel X 11, 12; XIX 24). *Vetus Testamentum* 20: 206-13.
- TWAT = Botterweck, Johannes – Ringgren, Helmer *et al.* (a cura di). 1973-2001. *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. 10 voll. Stuttgart *et al.*: Kohlhammer (trad. it. *Grande lessico dell’Antico Testamento*, 9 voll., Brescia: Paideia).
- van Loopik, Marcus. 1991. *The Ways of the Sages and the Way of the World: The Minor Tractates of the Babylonian Talmud: Derekh ‘Eretz Rabbah, Derekh ‘Eretz Zuta, Pereq ha-Shalom*. (Texte und Studien zum Antiken Judentum 26) Tübingen: Mohr Siebeck.
- Vârtejanu-Joubert, Madalina. 2000. Madness and its Social Background in the Old Testament. *Bulletin du Centre de recherche français de Jérusalem* 6: 175-82 (online; poi rifiuto in Ead., *Folie et société dans l’Israël antique*, Paris: l’Harmattan, 2004).
- Weindling, Gérard. 1978. Le *kordiakos* dans le Talmud: une des premières descriptions d’un *delirium tremens*. *Revue d’Histoire de la Médecine Hébraïque* 124: 13-15 (rist. in *Mélanges d’histoire de la médecine hébraïque*, a cura di Gad Freudenthal e Samuel S. Kottke, Leiden: Brill, 41-46).
- Whitlock, Glenn E. 1960. The Structure of Personality in Hebrew Psychology. The Implications of the Hebrew View of Man for Psychology of Religion. *Interpretation* 14: 3-13.
- Wiesel, Elie. 1988. *Cinque figure bibliche*. Firenze: Giuntina (trad. it. di *Five Biblical Portraits*, Notre Dame IN: University of Notre Dame Press, 1981).

*Dorota Hartman*

Wilson, Robert R. 1980. *Prophecy and Society in Ancient Israel*. Philadelphia: Fortress Press.

Wyatt, Nicholas. 1999. Kinnaru. In *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. A cura di Karel van der Toorn *et al.*, 488. Leiden: Brill.