

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



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 Boy 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

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	20-31
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	Teodoziona
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 Libro delle 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
1-2Ma	I-II 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 1997 <sup>5</sup> .
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, L. Mazzinghi (a c.), <i>La Bibbia dei Settanta, I. Pentateuco</i> , a c. di P. Lucca, 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-VIII</i> , Sheffield Academic Press, Sheffield 1993-2011.
Even-Shoshan	A. Even-Šošan, <i>Ha-milon 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-II</i> , 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 <i>Theolo-</i>

- gisches 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. 2001<sup>3</sup>.
- 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. Joüion, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Institut Biblique Pontifical, Rome 1923.
- Joüion - Muraoka P. Joüion, 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 1996<sup>9</sup>.
- 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 2006<sup>2</sup>.
- SD W. Kraus - M. Karrer et al. (a c.), *Septuaginta Deutsch: Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2009.

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

Traslitterazione dell'ebraico:

' 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 ed 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*.<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup> Per alcuni la nozione di emozioni fondamentali è particolarmente importante, anche perché esse sono considerate di carattere universale<sup>3</sup> e, per questo, ne sono state proposte nel

---

<sup>1</sup> 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 ampia 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.

<sup>2</sup> Izard 1969: 260; 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.

<sup>3</sup> 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*].<sup>4</sup> 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*].<sup>5</sup> 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.<sup>6</sup>

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

<sup>4</sup> 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.

<sup>5</sup> Nell'ampia produzione di Ekman, si limitano i rimandi solo ad alcuni contributi essenziali: Ekman *et al.* 1972<sup>1</sup>/2007<sup>3</sup>; 1982; 1986; 1990.

<sup>6</sup> 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.<sup>7</sup> 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*.<sup>8</sup> 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.<sup>9</sup> 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.<sup>10</sup> 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

---

<sup>7</sup> Wierzbicka 1986: 584 usa come esempio (dall’elenco di Izard - Buechler 1980) l’emozione fondamentale *disgust*, di cui in polacco non esiste una parola equivalente o che la traduca efficacemente. 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.

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

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

<sup>10</sup> «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.<sup>11</sup>

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.<sup>12</sup> 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 poco 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).<sup>13</sup> Altre emozioni invece, come la vergogna, emergono socialmente e dal confronto nel contesto sociale, vale a dire che

<sup>11</sup> «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.

<sup>12</sup> Minima selezione: Lakoff 1968, 1992; Lakoff - Johnson 1980; Lakoff - Kövecses 1987.

<sup>13</sup> Sul punto, Malatesta - Haviland 1982; Sroufe 1996.

sono legate a presupposti o cognizioni ambientali e possono, pertanto, variare anche notevolmente da cultura a cultura.<sup>14</sup> 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 condizioni oggettive.<sup>15</sup>

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 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 quell'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.<sup>16</sup>

---

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

<sup>15</sup> 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.

<sup>16</sup> 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.<sup>17</sup>

## 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 esegesi, 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.<sup>18</sup> Non per questo sono mancate, sebbene in misura minore e specialmente nello studio dei campi semantici, ricerche su idee, concetti, astrazioni.<sup>19</sup>

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 complesso<sup>20</sup> sia nelle sue parti distinte (senza considerare gli studi nell'ambito di storia della medicina e della fisiologia ebraica).<sup>21</sup> 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).

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

<sup>18</sup> 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.

<sup>19</sup> 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.

<sup>20</sup> Per es. Toloni 1996, 1996a, 1996b,

<sup>21</sup> 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.<sup>22</sup> Tuttavia è stata ampiamente mostrata l'insufficienza degli strumenti lessicografici tradizionali per l'ebraico biblico, in cui si è notata una marcata tendenza all'appiattimento nelle accezioni e nei significati.<sup>23</sup> 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, e 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, non si può dire che abbiano ricevuto molta 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 tragica greca – se non in introduzioni o comparazioni generalmente cursorie, o svolte con metodologie assai specifiche.<sup>24</sup>

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 per lo più 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), e della

---

<sup>22</sup> 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.

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

<sup>24</sup> 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 (1769-81<sup>1</sup>; 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.

paura (2001; 2002), nonché varie osservazioni di carattere generale sulle emozioni nell'Antico Testamento, sia 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 biblicocananaico 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 ultimamente sembra aver spostato i suoi interessi altrove.<sup>25</sup> 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.<sup>26</sup> Ancora, va segnalata la pubblicazione dei primi studi organici sul lessico della tristezza nell'AT, dovuti a Philip D. King (2012, 2012a).<sup>27</sup>

<sup>25</sup> [http://www.leeds.ac.uk/arts/people/20049/theology\\_and\\_religious\\_studies/person/690/johanna\\_stiebert](http://www.leeds.ac.uk/arts/people/20049/theology_and_religious_studies/person/690/johanna_stiebert).

<sup>26</sup> Egger-Wenzel - Corley 2012 (a. c.) in cui vari contributi sono dedicati a testi veterotestamentari e uno (Kreinecker 2012) anche alla lingua dei papiri. L'accurata metodologia e l'adeguata considerazione dei fatti metatestuali e linguistici in quasi tutti i contributi presenti nel volume, rende difficile accogliere con lo stesso favore, nell'affine ambito neotestamentario, lo studio di Voorwinde 2011 dedicato alle «emozioni di Gesù», ampio ma che non si sofferma nell'analisi linguistica.

<sup>27</sup> Ancora più recentemente – in effetti, mentre questo volume era già quasi in stampa – è apparsa 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, infine, 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.<sup>28</sup> 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.<sup>29</sup>

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) 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*]. Malgrado alcuni limiti, questo studio mostra 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;

<sup>28</sup> 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.

<sup>29</sup> Per i presupposti generali e teorici della comunicazione non verbale cf. Argyle 1988 (1975<sup>1</sup>). Sul lavoro Gruber, cf. le riserve espresse da 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 *textus receptus* 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.<sup>30</sup>

È chiaro che già varie analisi sono state eseguite, con lo stesso fine, su determinati libri o cicli narrativi, direttamente o indirettamente,<sup>31</sup> anche se, più spesso, su singoli lemmi, versetti o o pericopi.<sup>32</sup> In nessun caso, tuttavia (se si esclude il già citato lavoro di Thomas 2008) 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 **וְיָרַח לְיָסוּב לוֹ** «Saul si distendeva e si sentiva meglio» (v. 23), ma nella LXX l’espressione risulta **καὶ ἀνέψυχεν** Σαουλ καὶ ἀγαθὸν αὐτῷ. Sostituendo **וְיָרַח** (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

<sup>30</sup> 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 un «fundamental Greek» ossia il greco effettivamente parlato nell’ambiente della maggior parte dei traduttori, tranne in alcuni casi particolari (a suo giudizio, chiaramente percepibili). Fra le molte introduzioni alla principale versione greca della Bibbia, cf. Fernández Marcos 1998<sup>2</sup>; Collins 2000; Jobs - Silva 2000; Chiesa 2000-2.

<sup>31</sup> 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).

<sup>32</sup> 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, A. 1996; McLay 2001; van der Louw 2007.

il ‘rinfrescarsi’: il traduttore ha evitato il predicato ἀναπαύω – normalmente usato per חַיָּ, 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 חַיָּ 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 חַיָּ בְּחֵלְמֵי בְּחֵלְמֵי «mi colpisci con i sogni». La forma intensiva del predicato חַיָּ preserva in EB un significato costante di ‘rompere, distruggere, spezzare’ in senso fisico (mantenuto nell’ebraico postbiblico): ma la versione dei LXX reca ἐκφοβείς με ἐνυπνίους, «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 חַמָּה וּבֹשֶׁת וּבֹשֶׁת וּבֹשֶׁת «la luna si nasconderà e il sole si vergognerà», nella LXX καὶ ταχέσεται ἡ πλίνθος καὶ πεσεῖται τὸ τεῖχος, «si scioglierà il mattone e crollerà il muro». L’interpretazione del consonantico חַמָּה come חַמָּה ḥammâ ‘mattone’ (da cui πλίνθος nel greco) invece di חַמָּה ḥammâ ‘luna’ (come interpretato dai masoreti), e di חַמָּה come ‘muro’ (τεῖχος), invece di חַמָּה ḥammâ ‘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.<sup>33</sup>

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.<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup> Se l’estensione semantica della parola in ebraico è ampia, ma in greco viene invece resa sempre con lo stesso equivalente les-

<sup>33</sup> Lindblom 1962: 285; Watson 1972; Deroche 1980: 283.

<sup>34</sup> 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.

<sup>35</sup> 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.<sup>36</sup> 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 era 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.<sup>37</sup> 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.<sup>38</sup>

Quanto detto finora pone in luce, infine, quanto sia diventata rilevante anche negli studi biblici la teoria della traduzione.<sup>39</sup> 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-

<sup>36</sup> Olofsson 1990: 17.

<sup>37</sup> Olofsson 1990: 18.

<sup>38</sup> 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, in una pur ampia bibliografia, Tov 1984; Joosten 2001.

<sup>39</sup> 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.<sup>40</sup> Greco e ebraico, appartenendo a famiglie linguistiche diverse, hanno anche caratteristiche diverse, specie nel sistema nominale e verbale e nella sintassi;<sup>41</sup> ovviamente più letterale è la traduzione, più il greco ne risente in qualità, generalmente perdendo le proprie caratteristiche sia nel vocabolario sia nella sintassi.<sup>42</sup> 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.<sup>43</sup> 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 alla concetto di un "pensiero greco" contrapposto a un "pensiero ebraico", e specificamente alla versione della cosiddetta "ipotesi Sapir - Whorf" come rielaborata da Thorleif Boman.<sup>44</sup> 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 di 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 se ne sono indicate alcune falle, per es. 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

---

<sup>40</sup> Si veda al riguardo Sollamo 1979: 775.

<sup>41</sup> In Wevers 1985 vi è un ampio elenco delle differenze fra ebraico e greco per quanto riguarda il sistema nominale e verbale.

<sup>42</sup> Sulle particolarità del greco biblico: Gehman 1951; Turner 1955; Silva 1980

<sup>43</sup> Barr 1979, specialmente 294 e ss.

<sup>44</sup> Cf. Boman 1952, sul modo ebraico di pensare "passionale" e "dinamico" opposto al modo greco "statico" e "armonioso"; sull'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, Emmanuel 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.<sup>45</sup> Per la questione del letteralismo un fattore importante è la coerenza nell'uso degli equivalenti lessicali nella traduzione.<sup>46</sup> Tov chiama questo fenomeno “stereotyped consistency”, mentre invece Chaim Rabin lo definiva “verbal linkage”.<sup>47</sup> 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.<sup>48</sup> 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 della ricchezza lessicale della lingua greca,<sup>49</sup> su cui ultimamente si è tornato a riflettere in occasione grazie alle nuove traduzioni avviate e in parte concluse in varie lingue moderne, quali *La Bible d'Alexandrie*, la NETS, la *Septuaginta Deutsch*; e intorno alla preparazione/pubblicazioni di nuovi vocabolari specifici, 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).

<sup>45</sup> Tov 1981 (1997).

<sup>46</sup> Oloffson 1990: 16.

<sup>47</sup> Rabin 1968: 8; Tov 1981: 54.

<sup>48</sup> Rabin 1968: 8.

<sup>49</sup> Tov 1981: 55.

Per quanto riguarda la semantica, occorre sicuramente tenere conto del “triangolo” di Ogden - 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).<sup>50</sup> In ogni lingua il numero di referenti è molto inferiore rispetto a numero dei significanti, cioè parole. La teoria di Ogden e Richards fu sviluppata da Jos Trier nella teoria dei campi semantici, dove tutta l’esperienza umana e specie 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 che gli sono vicini concettualmente; Trier comunque ammetteva che i campi semantici hanno confini indefiniti.<sup>51</sup> 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 è invalsa la nozione dei *frames* piuttosto che dei “campi”.<sup>52</sup>

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

<sup>50</sup> Ogden - Richards 1923.

<sup>51</sup> Trier 1931.

<sup>52</sup> Minsky 1975; Fillmore 1977.

<sup>53</sup> 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 al dominio 25 (*Attitudes and Emotions*) ma anche al 33 (*Communication*), mentre nella traduzione proposta (‘to feel strongly, to be indignant’) appare ‘indignation’ che appartiene al lontano dominio 88 (*Moral Qualities*).

<sup>54</sup> Mateos *et al.* 2000.

Louw e 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.<sup>55</sup>

Alla teoria dei campi nella semantica lessicale è legata l'analisi componenziale (CA, da *Componential Analysis*). La nascita di questo tipo di analisi si può attribuire al lavoro di Katz e Fodor.<sup>56</sup> L'analisi componenziale consiste nell'assunzione che il significato di una parola può essere scomposto in elementi minimi e che il significato può 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.<sup>57</sup> Pur essendo uno strumento molto utile per la semantica, l'analisi componenziale ha mostrato tuttavia molti limiti e suscitato varie critiche.<sup>58</sup> Per quanto utile nell'analisi di parole concrete, essa diventa 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 tentato di proporre un modello migliorato dell'analisi componenziale nell'ebraico biblico, basato non semplicemente sull'opposizione binaria dei valori positivi e negativi, ma su una specie di scala di valori.<sup>59</sup> 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

<sup>55</sup> Greimas 1966.

<sup>56</sup> Katz - Fodor 1963.

<sup>57</sup> Sawyer 1972; Nida 1979; Fronzaroli 1993.

<sup>58</sup> Un elenco di limiti dell'analisi componenziale è per es. in Lyons 1995.

<sup>59</sup> van Steenbergen 2002.

Bibbia ebraica e le sue traduzioni greche. Per Bibbia ebraica s'intende il *textus receptus* del testo masoretico (TM) come pervenuto dal cosiddetto Codice di Leningrado (S. Pietroburgo, Biblioteca Nazionale di Russia, ms. Firkovich B19A) tramite la sua principale edizione a stampa di riferimento, la *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (d'ora in poi BHS, 19975).<sup>60</sup> 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.<sup>61</sup> 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.<sup>62</sup> Per la stessa ragione, sono state utilizzate occasionalmente, per verifiche o confronto, anche altre versioni antiche (segnatamente il Targum, la Vulgata e la Pešitta), non considerate però vincolanti, specie nelle traduzioni recenti 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

---

<sup>60</sup> Il testo digitalizzato è tratto (senza i segni di accentuazione e cantillazione) dalla *Michigan-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>.

<sup>61</sup> 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.

<sup>62</sup> 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. Cito solo alcuni degli studi che ho trovato 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.<sup>63</sup> 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.<sup>64</sup> 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 (1931-2008, ancora incompleta).<sup>65</sup> In qualche caso, nell'analisi traduttologica sono stati compiuti raffronti con le principali traduzioni contemporanee, vale a dire *La Bible d'Alexandrie* (1986-) [BA], la *New English Translation of the Septuagint* (2007) [NETS] e la *Septuaginta Deutsch* (2009) [SD], strumenti cui si è da poco aggiunta l'italiana *Bibbia dei Settanta* (2012-) [BS].

Nei limiti della documentazione superstite, ove particolarmente utile sono stati compiuti raffronti con le versioni greche di Aquila (A) e Teoduzione (Θ).<sup>66</sup>

<sup>63</sup> 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 specifica, Joosten 2011a.

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

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

<sup>66</sup> 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, 1982<sup>2</sup>) 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 sue espressioni, per lo più fra le emozioni fondamentali (in particolare rabbia e paura, ma anche la “secondaria” vergogna, e molto di

recente anche la tristezza)<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup> Ne consegue che il lessico emozionale sarà qui analizzato nel seguente 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).<sup>3</sup>

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:

<sup>1</sup> 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.

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

<sup>3</sup> Su colpa e disgusto cf. almeno i riferimenti dagli esempi in Kruger 1998 (ripresi anche in Kruger 2004, 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.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Sono state tuttavia qui non considerate, se non nelle emozioni del primo gruppo – quelle poco studiate – le radici la cui attinenza è solo indiretta, debole o discussa. 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. נכר חפץ קשב וזון]

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, tale da essere talora confusa, quando non identificata, con l'attenzione (in EB rappresentata da קשב e זון, 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.<sup>5</sup> Tuttavia, la descrizione di situazioni d'interesse nell'AT non sembrano mancare e, per questo, si tenterà qui d'identificare alcune radici nell'ambito dell'attenzione e altre polisemiche, che potrebbero essere state usate per indicare l'interesse, eventualmente non identificate perché coperte da stati emotivi più evidenti per la percezione esterna o più agevolmente descrivibili. L'analisi mostrerà che, alla luce delle evidenze raccolte, questa condizione ha qualche possibilità di essersi effettivamente realizzata.<sup>6</sup>

### 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*

<sup>5</sup> 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/EPLORAZIONE (*anticipation/exploration*) teorizzati da Plutchick (1962 e 1980) e ne sia talora sostituito nella tassonomia della disciplina (cf. TenHouten 2007: 14, 45-46).

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

[**חָפֵץ** *hāfēs*]<sup>7</sup> che è forse possibile identificare – almeno nell’uso – quanto di più vicino all’emozione dell’interesse l’ebraico biblico abbia forse da offrire: come può apparire o dal modo in cui le versioni greche hanno talora inteso **חָפֵץ** e i suoi derivati **חָפֵץ** *hēfēs* e **חָפֵץ** *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’.<sup>8</sup>

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

– **1Sam** 15:22a, **וַיֹּאמֶר שָׁמוּעַל לַיהוָה בְּעֹלֹת וּבִזְבָּחִים בְּשֹׁמֵעַ 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 (*καὶ εἶπεν Σαμουηλ εἰ θελητὸν τῷ κυρίῳ ὀλοκαυτώματα καὶ θυσίαι ὡς τὸ ἀκοῦσαι φωνῆς κυρίου*) il traduttore ha tradotto **חָפֵץ** 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, **וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לְדָוִד אֵין־חָפֵץ לְיָדְךָ דָּוִד אֵין־חָפֵץ לְיָדְךָ דָּוִד**: «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 – *καὶ εἶπεν Σαουλ τὰδε ἐρεῖτε τῷ Δαυιδ οὐ βούλεται ὁ βασιλεὺς ἐν δόματι ἀλλ’ ἢ ἐν ἑκατὸν ἀκροβυστίαις 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, **כִּי־יָדָעְךָ וְאַם־עָצָבְךָ כִּי־תִצְדָּק**: «*È forse interessato il Signore al tuo essere giusto? E che gliene viene se agisci correttamente?*». Nella LXX troviamo *τί γὰρ μέλει τῷ κυρίῳ ἐὰν σὺ ἦσθα τοῖς ἔργοις ἀμεμπτος* e il

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

<sup>8</sup> Certamente in vari casi a **חָפֵץ** si adatta bene il significato di ‘aver desiderio, interesse, voglia’, e questo si riscontra anche nel greco: cf. **1Re** 13:33 (**חָפֵץ**/ὁ βουλόμενος); **Sal** 34(33):13 (**חָפֵץ**/ὁ θέλων ζῶην); **Ez** 18:23, interrogativa enfatica (**חָפֵץ** **חָפֵץ**/μή θελήσει θελήσω). Posizione a sé ha invece il caso in cui **חָפֵץ** *hēfēs* indica, per qualche ragione, ‘cosa, affare’ (**Is** 58:13; **Qo** 3:1.17, 5:7).

verbo usato, μέλω, per il sostantivo פָּקַח del TM, potrebbe indicare una ricezione di פָּקַח come ‘aver cura, interesse; importarsene’;<sup>9</sup>

– **Sal** 35(34):27:

וְרָנּוּ וַיִּשְׂמְחוּ וַיִּפְצְחוּ וַיִּקְרְאוּ וַיִּאָמְרוּ תְּמִיד  
וַיִּגְדְּלוּ לַיהוָה וַיִּפְקְחוּ עָבְדָּיו

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).<sup>10</sup>

Si vedano inoltre:

– l’espressione פָּקַח, ‘non serve, non interessa’, per es. in **Ger** 48:38 (TM וְבִּפְקֹחַי לֹא בָּרָא בְּמִוְתָאֵי יִשְׂרָאֵל, LXX ὅτι συνέτριψα τὸν Μωαβ φησὶν κύριος ὡς ἀγγεῖον οὗ 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 σκεῦος ἄχρηστον, «come un oggetto inutile»);

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

וַיִּצֵא לְמִרְהָב אֶתִּי  
וַיִּלְצֵנִי בְּיַד פָּקַח בְּיָד

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 πλατυσμόν καὶ ἐξείλατό με ὅτι εὐδόκησεν ἐν ἐμοί, quindi con εὐδοκέω, ‘essere benvoluto’.<sup>11</sup> Nei

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> Su θέλω ‘essere interessato’, non solo ‘volere, desiderare, avere in mente/proporsi di far 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.

<sup>11</sup> Si veda anche la LXX di **Mal** 2:17 e **Sal** 149:4 (nel TE הפָּקַח per εὐδοκέω e sempre con -בְּ).

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<sup>a</sup> persona in **Sal 22:9**:

גַּל אֶל־יְהוָה יִפְלֹטֶהוּ  
יִצִילֶהוּ כִּי הִפְגִּן בּוֹ

Si è rimesso<sup>12</sup> 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 *הִפְגִּן* *hāfeṣ*, 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.<sup>13</sup>

## II. נכר ἐπιγινώσκω

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.<sup>14</sup> 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**):

מדוע מצאתי חן בעיניך להפירני ואנכי נכריה

<sup>12</sup> L'imp. גַּל sembrerebbe qui da emendare nel pf. di 3<sup>a</sup> pers. גַּל.

<sup>13</sup> Cf. la lista delle corrispondenze in GHAIS 206.

<sup>14</sup> 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?<sup>15</sup>

Nella LXX, in cui si trova τί ὅτι εὕρον χάριν ἐν ὀφθαλμοῖς σου τοῦ ἐπιγινῶναι με καὶ ἐγὼ εἰμι ξένη, si distingue altrettanto bene fra 'trovar grazia agli occhi di qn.' ( חַן בְּעֵינַיָךְ / εὕρον χάριν ἐν ὀφθαλμοῖς σου, traducendo quindi l'espressione alla lettera) e 'interessarsi, fare attenzione' ( לְהִבְיָיֵן / τοῦ ἐπιγινῶναι με) per il quale si ricorre al verbo ἐπιγινώσκω, 'distinguere, conoscere nitidamente', specifico nell'ambito della percezione e quindi per noi particolarmente probatorio.<sup>16</sup>

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:

וַתֹּאמֶר לָהּ הַמִּוֹתֶה אֵיפֶה לְקַטֹּת הַיּוֹם וְאַנָּה עָשִׂית יְהִי מְבִרָךְ 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 ἐπιγινούσ σε εὐλογημένος

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

### III. נָבַר ἐκζητέω

Altra radice da riconsiderare è נָבַר [נָבַר *dāraš*] di cui è frequente l'applicazione nella sfera del 'cercare, ricercare, investigare'; spesso in associazione sinonimica con בָּקַשׁ [בָּקַשׁ *bāqāš*] ma di cui in lessicografia già sono stati evidenziati collegamenti con l' 'interesse' in alcuni passi biblici.<sup>17</sup> Uno di questi passi è Sal 142:5:

<sup>15</sup> Vi è forse un gioco di parole (rilevato anche in Joüon 1924: 54) sui diversi valori della radice נָבַר, fra לְהִבְיָיֵן *le-hakkîrēnî* («da interessarsi a me») e נִבְרָיָה *noḵriyyā* ('straniera').

<sup>16</sup> 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).

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

הַבֵּיט יָמִין וְרָאָה וְאִין־לִי מְכִיר  
 אֲבָד מְנוֹס 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 δεξιὰ καὶ ἐπέβλεπον ὅτι οὐκ ἦν ὁ ἐπιγινώσκων με ἀπώλετο  
 φυγὴ ἀπ' ἐμοῦ καὶ οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὴν ψυχὴν 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<sup>a</sup> (imp. hif il הַבֵּיט) alla 1<sup>a</sup> persona (impf. ind. κατενόουν)<sup>18</sup> – 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 אִין־לִי מְכִיר («non ho chi mi presti attenzione/chi mi noti») in rapporto al valore di נָכַר 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 τὴν ψυχὴν 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־הַנְּסֻיָּמִים מֵאַחֲרַי יְהוָה וְאֵשֶׁר לֹא־בָקְשׁוּ 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’.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> 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».

<sup>19</sup> 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:

אַרְץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ דֹרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרֵית הַשָּׁנָה

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' (γῆν ἣν κύριος ὁ θεός σου ἐπισκοπεῖται αὐτήν), che però traduce anche altre radici;<sup>20</sup> si tratta di un errore per ἐπινοώσασω? Ma anche il Targum cambia scegliendo תבע, 'chiedere, cercare' (affine a ἀντέχω, visto poco sopra).<sup>21</sup>

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 יְהוָה ed אֱלֹהִים 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 τις στυλῶν ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν), alternando στυλῶν ed ἐκζητέω.

#### 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.

<sup>20</sup> Oltre a Dt 11:12, cf. 2Cr 34:12 (נצה); Est 2:11 (ידע); Pro 19:23 (non vi è corrispondenza nel TM).

<sup>21</sup> Infatti: ארעא יהוה אלהך תבע יתה תדינא עיני ויי אלהך בה מרישה דשתא ועד סופה דשתא

po per il ‘prestare attenzione’ – come appare nella maggior parte dei passi<sup>22</sup> – 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’) ed è certo nello stesso campo semantico, sebbene meno centralmente di אָזַן [אָזַן *ʾāzan*, ‘udire, prestare orecchio/attenzione’], cui è talvolta collegata.<sup>23</sup> La sua resa in traduzione risulta però molto varia.<sup>24</sup>

Ci soffermeremo sul participio hif’il מקשיב *maqšiv*, ben attestato nei Proverbi. In **Pro** 29:12 si trova:

מִשָּׁל מִקְשִׁיב 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 reinterprete 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, וְאִין מִקְשִׁיב יְדֵי וְאִין קָרְאֵתִי וְתִמְאַנּוּ נְטִיתִי יְדַי, 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 ἡ γὰρ *yād* ‘mano’ con λόγος ‘parola’, conforta forse l’accezione «non vi siete interessati/nessuno si è interessato» tramite il predicato προσέχω.<sup>25</sup>

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

<sup>22</sup> Si pensi all’imperativo richiamo, specie nei profeti: הקשיבו, «Prestate attenzione!», notando la sequenza in **Is** 28:23: הַאֲזִינוּ וְשָׁמְעוּ קוֹלִי הַקְשִׁיבוּ וְשָׁמְעוּ אִמְרֹתַי, «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.

<sup>23</sup> Su אָזַן cf. **Sal** 10:17; **Pro** 2:2.

<sup>24</sup> 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.

<sup>25</sup> ‘Essere attenti, vicini (mentalmente) 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.

מִזִּין עַל־לְשׁוֹן הוֹת) מִזִּין מִרְעַ מִקְשִׁיב עַל־שִׁפְתֵי־אָוֶן שֶׁקֶר (L'empio si fida d'inique labra: la bugia ascolta lingua malevola»). Di contro, nelle sue scarse attestazioni, il sostantivo קָשֶׁב *qešev* denota, più che interesse, attenzione.<sup>26</sup>

---

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

## 2.2. SORPRESA

MERAVIGLIA, STUPORE

EB שם 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.<sup>27</sup>

#### I. תמה ἐξίστημι θαυμάζω

La radice תמה [תַּמַּה *tāmah*] in EB appare poco impiegata, per lo più dal predicato, in solo 7 attestazioni<sup>28</sup> e in un sostantivo, תַּמְהוֹן *timmahôn*, attestato solo due volte (**Dt** 28:28; **Zac** 12:4).

Per quanto riguarda il predicato, in **Gen** 43:33, si descrive, più che la sorpresa, lo stupore dei fratelli di Giuseppe chiamati alla sua mensa, i quali «si guardavano con stupore l'un l'altro»: וַיִּתְקֹהוּ הָאֲנָשִׁים אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ (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 ammatiti', spesso usato metaforicamente per indicare la confusione mentale) e così usato anche nel NT.<sup>29</sup>

Il guardarsi reciprocamente con sorpresa, meraviglia o stupore si ritrova anche in **Is** 13:8b ( וַיִּשׂוּ אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ וַיִּתְקֹהוּ פְּנֵי לְהַבִּים פְּנִיָּהֶם ), «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 ἐκστήσονται καὶ τὸ πρόσωπον

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

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

<sup>29</sup> 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 φλῶξ μεταβαλοῦσιν). Ancora nello stesso libro (Is 29:9) si osserva un uso diverso, coortativo:

הַתְּמַהְמַהוּ וְהַשְׁתַּעֲשְׂעוּ וְשַׁעוּ שְׂכָרוֹ וְלֹא יִזְנוּ וְלֹא יִשְׁכְּרוּ

*Arrestatevi e stupitevi*, chiudete gli occhi e non guardate! Ubriicatevi, 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.<sup>30</sup> Già da questo passo emerge chiaramente la relazione, quasi subordinazione reattiva, di תְּמַהְמַהוּ rispetto a רָאָה 'vedere' e più in generale nei confronti della percezione visiva.<sup>31</sup>

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

עַמּוּדֵי שָׁמַיִם יִרְפוּ וְיִתְמַהוּ 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 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).<sup>32</sup>

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

כִּי־הִגָּה הַמַּלְכִּים נִוְעְדוּ עֲבָרוּ יַחְדָּו

<sup>30</sup> Cf. chiaramente Is 16:10, con vivida successione nella scelta dei predicati: וְנִאֲסַף שִׂמְחָה וְנִגְלַל מִן־הַכְּרָמִים וּבְכַרְמִים לֹא יִרְנְנוּ לֹא יִרְעֹעַ יַיִן בְּיַקְבִּים לֹא יִדְרֹד הַדְּרֹד הַיְדֹד הַשְּׂבַת 'Sono scomparsi 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).

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

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

הַמָּה רָאוּ כִּן תִּמְהוּ וְנִבְהָלוּ נִחְפָּזוּ

<sup>5</sup> Perché, ecco: i re si erano riuniti, passando tutti insieme;

<sup>6</sup> 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'.<sup>33</sup>

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

– **Qo** 5:7a: ἐὰν συκοφαντίαν πένητος καὶ ἀρπαγὴν κρίματος καὶ δικαιοσύνης ἴδῃς ἐν χώρᾳ μὴ θαυμάσης ἐπὶ τῷ πράγματι (TM אַם-עֲשֶׂק רָשׁ וְגַזְלֵי מִשְׁפָּט וְצַדִּיק תִּרְאֶה «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 יִתְמְהוּ, «i sacerdoti saranno *confusi*, e i profeti *sorpresi*») e LXX (καὶ οἱ ἱερεῖς ἐκστήσονται καὶ οἱ προφήται 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. וַיִּשְׁמָו, 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 וְהִתְמְהוּ וְהִתְמְהוּ כִּי-פִעַל פִּעַל בִּימֵיכֶם לֹא תֵאֱמִינוּ כִּי יִסְרָר

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

<sup>33</sup> 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 greco; GELS 324-325.

<sup>34</sup> 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 ἐὰν 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:

יְכַכְּהוּ יְהוָה בְּשִׁעוֹן וּבְעוֹרָוֹן וּבְתַמְהוֹן לְכָב

Il Signore ti colpirà con pazzia, cecità e confusione.

πατάξαι σε κύριος παραπληξία καὶ ἀορασία καὶ ἐκστάσει διανοίας

Si traduce qui תַּמְהוֹן con ‘confusione’ sia in base alla costruzione תַּמְהוֹן לְכָב, che sembra rimandare a una condizione alterata, e quindi dissociativa della mente;<sup>35</sup> 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 שִׁגְגָאֹן, ‘pazzia’: quindi è ben possibile che תַּמְהוֹן לְכָב 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.<sup>36</sup>

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

בַּיּוֹם הַהוּא נֹאֲמֵי יְהוָה אֶפְהָ כָּל־סוֹס בְּתַמְהוֹן וְרֹכְבוֹ בְּשִׁעוֹן

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 καὶ τὸν ἀναβάτην αὐτοῦ ἐν παραφρονήσει), per cui si può pensare a un collegamento con la ἔκστασις διανοίας di Dt 28:28 vista sopra.<sup>37</sup>

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

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

<sup>37</sup> 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. שָׁמָם ἐξίστημι θαυμάζω

La radice שָׁמָם [שָׁמָם *šāmēm*; collegata a ישָׁם (*yāšam*)]<sup>38</sup> 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. oltre, 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:

וְהַבַּיִת הַזֶּה יִהְיֶה עָלְיֶיךָ כְּלֵי־עֵבֶר עָלְיֶיךָ  
 הַזֶּה וְלִבַּיִת הַזֶּה  
 יִשָּׁם וְשָׁרָק וְאָמְרוּ עַל־מָה עָשָׂה יְהוָה כִּכָּה לְאַרְצֵךְ

E di questo tempio, già alto,<sup>39</sup> chiunque passandovi *resterà sgomento e sospirando*<sup>40</sup> 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 פְּתָאָם e LXX ἐξέπινα, 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 נִמְצְאָה ‘sei stata trovata’ e LXX εὐρέθης]»); di altri sostantivi (**Dn 11:21**, «Gli succederà poi un uomo abietto, privo di dignità regale: verrà *di sorpresa* [ma TM בְּשִׁלּוֹה, ‘in sordina’; la LXX ἐν εὐθυμῖα, ‘in pace’, perché legge forse il quasi omografo בַּשְׁלוֹם; Θ ἐξέπινα, ‘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]»).

<sup>38</sup> BDB 1030 (שָׁמָם); HALOT 1563-66 per שָׁמָם; DCH IV 333 per ישָׁם.

<sup>39</sup> Il TM è qui certamente corrotto: com'è stato da tempo riconosciuto (cf. per es. Montgomery 1951: 204; Noth 1968: 195), וְהַבַּיִת הַזֶּה יִהְיֶה עָלְיֶיךָ *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**, וְהַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר הָיָה עָלְיֶיךָ, «e questo tempio *che fu* alto» (la LXX traduce allo stesso modo entrambi i casi, καὶ ὁ οὐρανὸς οὐρανὸς ὁ ὑψηλός). Spesso si preferisce correggere עָלְיֶיךָ con עֵינַי (sost. עֵינַי, pl. di עַי ‘rovina’) e tradurre di conseguenza, sulla scorta di **Mic 3:12** e **Ger 26:18** (cf. Cogan 2001: 256).

<sup>40</sup> La traduzione qui proposta di שָׁרָק 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:

יְשֻׁמוּ יִשְׂרָיִם עַל־זֹאת וְנָקִי עַל־הַגֵּה יִתְעַרֵּר

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

il cui 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', il cui predicato θαυμάζω si è 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־יוֹמוֹ נִשְׁמוּ אַחֲרָיִם וְקִדְמָיִם אָחִזּוּ שְׁעָרַיִם

il cui significato è molto ambiguo, e di cui la LXX riporta un testo (ἐπ' αὐτῶ ἐστέναξαν ἔσχατοι πρώτους δὲ ἔσχεν θαῦμα) che presenta ancora θαῦμα ma apparentemente in rapporto non a נִשְׁמוּ (che infatti è predicato) ma al sostantivo שְׁעָרַיִם, 'spavento'.<sup>41</sup> 'Restare sopresi, sbigottiti' è invece chiaramente espresso e sempre con θαυμάζω in Gb 21:5, nella LXX εἰσβλέψαντες εἰς ἐμὲ θαυμάσατε χεῖρα θέντες ἐπὶ σιαγόνι:

פָּנֹאֵלֵי וְהִשְׁמוּ וְשִׁימוּ יָד עַל־פִּי

Volgetevi a me e stupitevi: mettete una mano sulla bocca!<sup>42</sup>

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

כִּבְאֶשֶׁר שָׁמְמוּ עֲלֵיךָ רַבִּים...<sup>15</sup> כֵּן יִזָּה גֹזִים רַבִּים עָלֶיךָ וְיִקְפְּצוּ מְלָכִים פִּיהֶם כִּי אֶשֶׁר לֹא־סָפַר לָהֶם רָאוּ וְאֶשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ הִתְבּוֹנְנוּ

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

<sup>41</sup> Per altre *cruces* legate al cap. 18 di Giobbe cf. Kruger 2002 (in questo caso attribuite al lessico della paura).

<sup>42</sup> 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.

<sup>14</sup> Come molti *si stupiscono di te* ... <sup>15</sup> 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.

<sup>14</sup> ὃν τρόπον ἐκστήσονται ἐπὶ σὲ πολλοὶ ... <sup>15</sup> 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 מַשֶׁה (reso con il già visto ἐξίστημι), ma per il secondo predicato נָזַד *nāzā*, nell'espressione הָיָה בָּן, il cui senso nel contesto dell'ebraico non è molto chiaro ed è invece sciolto nella LXX con θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ, mostrando la probabile corruzione del TM in הָיָה.<sup>43</sup>

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

וַיֵּרָא בִּי-אֵין שִׁישׁוּתוֹמָם בִּי אֵין מִפְּגִיעַ

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 מִי שִׁישׁוּתִי «mi sorpresi/meravigliai». E come già visto sopra per הַמֶּתֶן a proposito dei “pilastri celesti” (in Gb 26:11), anche per מַשֶׁה è attestata l'applicazione oltre la sfera dell'umano, a proposito del cielo, in Ger 2:12:

שָׁמוּ שְׁמַיִם עַל-זֵאת וְשָׁעֲרוּ חֲרָבוֹ מֵאֵד נְאֻם-יְהוָה

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

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

<sup>43</sup> נה è infatti ‘spruzzare, versare’, generalmente di acqua o sangue: BDB 633 (נָה); 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, III: 338; recente discussione in Smith (G.V.) 2009: 439-440.

<sup>44</sup> 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. DISPREZZO

#### SDEGNO

EB	בו בזה בחל נאג
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'.<sup>45</sup> 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 בזה, mentre l'affine בו sembra aver avuto una sfumatura più vicina alla derisione; le altre radici sono applicate per lo più in contesti astratti o impersonali.

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

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

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

<sup>45</sup> TenHouten 2007: 81-84.

<sup>46</sup> **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, בּוּ (etc.), in TDOT II, 60-65, cf. HALOT 114-114; DCH II 127.

וַיֹּאמֶר יְהוּדָה תִּקְחֶהָ לָּהּ 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 תִּקְחֶהָ לָּהּ *tīqqah-lāh*,<sup>47</sup> 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 dell'inadempimento 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 αὐτά 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'.<sup>48</sup>

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

לְפִי־שִׁבְלִי יִהְיֶה־אִישׁ וְנַעֲוֶה־לֵב יִהְיֶה לְבוֹז

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

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

<sup>48</sup> 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 חִשׁוֹ (ridere, deridere); in **Sal 24:2** per עֲלִיָּה (giorie, esultare); in **Pro 17:5** per לַעַג (deridere, dileggiare), 29:9 (ancora חִשׁוֹ), 30:17 (לַעַג); **Gb 5:22** (חִשׁוֹ), 9:23 (לַעַג), 21:3 (לַעַג), 30:1 (חִשׁוֹ), 39:7.18.22 (חִשׁוֹ), 41:21 (חִשׁוֹ); **Mic 3:7** (חִפּוֹ, '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**; nl NT: **Mt 9:24**; **Mc 5:40**; **Lc 8:53**.

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

Per quanto riguarda **בוזָה** *būzā*, 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 **הִיא** appena vista (e anche sopra, in **Gen** 38:23, **פָּן נִהְיָה לְבוֹז**):

שמע אלהינו כי־היינו בוזָה וְהַשֵּׁב הַרְפָּתֶם אֶל־רַאשֵׁי וְתַנֵּם לְבוֹזָה בְּאֶרֶץ שְׁבִיָּה

[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 μυκτηρισμόν**) sia in 36c (**καὶ δὸς αὐτοὺς εἰς μυκτηρισμόν ἐν γῆ αἰχμαλωσίας**), dove però si usa un sostantivo all'accusativo (**εἰς μυκτηρισμόν**) presupponendo dunque **בוֹזָה** o **לְבוֹזָה**, o forse meglio ancora l'inf. cost. di **בוֹזָה**, **לְבוֹזָה**: la lezione del TM **לְבוֹזָה** (radice **בוז**, '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 **לְבוֹזָה** (cui di solito è riservato **μυκτηρίζω**), i quali tuttavia non appaiono sinonimi in EB, ove una distinzione precisa fra 'disprezzare' (**בוז**) e 'deridere' (**לְבוֹזָה**) 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:

זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה עָלָיו בְּזָה לְךָ לְעַגָּה לְךָ בְּתוֹלַת בֵּית־צִיּוֹן אֲהַרְיֶיךָ רֹאשׁ הַנִּיעָה בַּת 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 **ἐξουδενέω** per **בוז** e **μυκτηρίζω** per **לְבוֹזָה** (**οὗτος ὁ λόγος ὃν ἐλάλησεν κύριος ἐπ' αὐτόν ἐξουδενήσεν σε καὶ ἐμυκτηρίσεν σε παρθένος θυγάτηρ Σιών ἐπὶ σοὶ κεφαλὴν αὐτῆς ἐκίνησεν θυγάτηρ Ἱερουσαλήμ**). Nella versione greca di Isaia, che nella prima parte del versetto presenta diffe-

renze minime,<sup>49</sup> per **וב** si trova invece il predicato φαυλίζω, mantenendo μυκτηρίζω per **אָל** (ἐφάυλισέν σε και ἐμυκτηρίσεν σε παρθένος θυγάτηρ Σιων ...). Rispetto a ἐξουθενέω, il meno raro φαυλίζω non presenta sfumature particolari, per cui la differenza potrebbe essere dovuta a una scelta di stile.<sup>50</sup>

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 (לְגַרְדֵי יָמֶיךָ וְכִכְרֵי נַפְשִׁי תִּתְּנֵנִי וְבֹדֶן מַלְאָכָי), abbastanza diverso nella LXX (εἰς χρόνον γὰρ τακτὸν ἠτοίμαστο πεσεῖν ὑπὸ ἄλλους οἴκους τε αὐτοῦ ἐκπορθεῖσθαι ὑπὸ ἀνόμων, «A tempo debito è stato disposto che cadesse a causa di altri, la sua casa saccheggiata dai fuorilegge»). Dal TM si può forse ricavare: «*In vergognosa rovina chi pensi di essere al sicuro: un soffio e gli vacilla il piede*».<sup>51</sup>

– **Gb 12:21**, poco oltre il versetto precedente, indicando come Dio cambi a piacere le manifestazioni naturali e le sorti degli uomini, nel TM: הֲפִיּוֹקִים וְמִזְוֵי עַל־גְּדִיבִים וְבֹדֶן תִּפְּשֶׁת, «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 תִּתְּנֵנִי מִבֹּדֶן וְכִכְרֵי נַפְשִׁי וְכִכְרֵי נַפְשִׁי וְכִכְרֵי נַפְשִׁי, «(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 ἐξουθενέω) per lo più in contesti poco significativi: הַמְלִיכִים וְהַבְּרָרִים וְהַצַּדִּיקִים וְהַיְשָׁרִים, «Si serrino le labbra menzognere che parlano con arroganza del giusto, con superbia e disprezzo» (**Sal 31:19**); לֹא

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

<sup>50</sup> Nel canone giudaico ἐξουθενέω 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.

<sup>51</sup> Non si registrano proposte di emendazione che chiariscano il passo: fra i commenti, Habel 1985: 213, 218-219.

מְעַלִּי הַרְפָּה וְבוֹז כִּי עֲדַתִּיךָ נִצְרָתִי «Allontana da me *vergogna e disprezzo*, perché ho osservato le tue regole» (Sal 119:22); «Pietà di noi, Signore, pietà di noi, perché troppo siamo *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 בּוֹז עַל־נְדִיבִים וַיִּתְעַם בְּתַהוֹ 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 שְׁבֻעָה־לָּהּ נִפְשָׁנוּ הַלְעַג הַשְּׂאֲנָנִים הַבוֹז לְגֵאוֹנִים «Troppo ci è piena l'anima *della derisione* degli arroganti, *del disprezzo* dei superbi».

Le restanti attestazioni di בּוֹז riguardano tutte il predicato.

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

– **Pro 13:13**, difficile da tradurre: בָּז לְדַבָּר יִחַבֵּל לוֹ וַיִּרָא מִצָּוָה הוּא יִשְׁלָם «*Ha disprezzato la parola*: è andato in rovina; ha temuto i precetti: vive in pace» (LXX δὲ καταφρονεῖ πράγματος καταφρονηθήσεται ὑπ' αὐτοῦ ὁ δὲ φοβούμενος ἐντολήν οὐτός ὑγιαίνει); come si vede la LXX ha tradotto sia בּוֹז sia חבל con καταφρονέω, L'accostamento בּוֹז/ καταφρονέω si ha anche in **Pro 18:3**, **23:22**, (e cf. oltre, καταφρονέω anche per la radice בּוֹז).

– 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 יִתְנֶךָ בָּחַח לִי יוֹנֵק שְׂדֵי אִמִּי אֲמַצְצָךָ בַּחוּץ אֲשַׁקֶּךָ גַּם לֹא־יְבוֹזוּ 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 ἐξουθενέω (τίς δῶη σε ἀδελφιδόν μου θηλάζοντα μαστούς μητρός μου εὐροῦσά σε ἔξω φιλήσω σε **καὶ γε οὐκ ἐξουθενώσουσίν μου**). Poco oltre, al v. 7b, vi è un'interessante costruzione paronomastica, rafforzativa o enfatica, formata da infinito + impf. qal dalla stessa radice:

אִם־יִתֶּן אִישׁ אֶת־כְּלֵיהֶן בֵּיתוֹ בְּאַהֲבָה  
בוֹז יְבוֹזוּ לוֹ

<sup>52</sup> Gen 27:12 (per חָעַע); Pro 13:15 (nel TM si ha l'aggettivo אִיתָן), 25:9 (per גִּלָּה); Ger 2:36 (per זִלְלָה); Os 6:7 (per בָּגַד); Ab 1:13 (per בָּגַד); Sof 1:12 (per קָפַא). Senza rispondenza 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**: חַיִּים בְּיָמֵי בֹוּ מִי בֹוּ, «*Perché chi ha disprezzato il giorno delle piccole cose?*» (nella LXX «*Perché chi disprezza i piccoli giorni?*», διότι τίς ἐξουθένωσεν εἰς ἡμέρας μικράς).

II. בזה ἀτιμάζω ἐξουθενώω παροξύνω φαυλίζω

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

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: וַיִּבֹּז עֵשָׂו אֶת־הַבְּכֹרָה, «ed Esaù *disprezzò* la primogenitura» (LXX καὶ ἐφάυλισεν Ησαυ τὰ πρωτοτόκια): il predicato è φαυλίζω, già visto in un caso (**Is 37:22**) per בּוּ e che ritroveremo anche seguito;

– **Num 15:31**, pena contro colui che trasgredisce “a mano alzata” (בְּיָד בִּזְיָוֹן *be-yād rāmā*):<sup>55</sup> בְּיָד דְּבַר־יְהוָה בִּזְיָוֹן וְאֶת־מִצְוֹתָיו הִפְרָה, «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;

<sup>53</sup> **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.

<sup>54</sup> Su בזה, HALOT 117-118; DCH II: 132-133.

<sup>55</sup> 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**) e su cui, in generale, si veda Burke 1982.

– **1Sam 2:30**, in fine, profezia contro la casa di Eli: כִּי־מִכְבְּדֵי אֶכְבֵּד וּבְנֵי יְקֻלֵּי, «perché onoro chi mi onora, *ma chi mi disprezza sia maledetto*» (LXX 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: וּבְנֵי בְלִיעֵל אָמְרוּ מִה־יִשְׁעֶנּוּ זֶה וַיִּבְזְהוּ וְלֹא־הִבִּיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כַּמְחַרֵּשׁ, «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 ἡτίμασαν αὐτὸν** καὶ οὐκ ἤνεγκαν αὐτῷ δῶρα). La LXX usa un verbo di campo semantico diverso, anche se affine: ἀτιμάζω (non rispettare, trattare con irriverenza).

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

– **1Sam 17:42**, nello scontro contro Golia: וַיִּבֶט הַפְּלִשְׁתִּי וַיִּרְאֶה אֶת־דָּוִד וַיִּבְזְהוּ, «Il Filisteo concentrò lo sguardo e, visto Davide *lo disprezzò*, perché era un ragazzo rubicondo e di bell’aspetto» (LXX καὶ εἶδεν Γολιάδ τὸν Δαυιδ **καὶ ἡτίμασαν 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: וַתִּרְאֵ אֶת־הַמֶּלֶךְ דָּוִד מְפֹזֵז וּמְכַרְכֵּר לִפְנֵי יְהוָה וַתִּבְזֶה לוֹ, «e vedendo Davide agitarsi e danzare innanzi al Signore, *lo disprezzò in cuor suo*» (LXX καὶ εἶδεν τὸν βασιλέα Δαυιδ ὀρχούμενον καὶ ἀνακρουόμενον ἐνώπιον κυρίου **καὶ ἐξουδένωσεν αὐτόν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς**) [ἐξουδένωω; = 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,<sup>56</sup> in cui alla radice בזה si sostituisce infine un’altra radice spesso vicina nell’indicare il disprezzo, נאץ (su cui cf. oltre) ma che in questo caso sembra rimandare ad altro:

<sup>9</sup> מדוע בָּזִיתָ אֶת־דָּבָר יְהוָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינַי ...<sup>10</sup> וְעַתָּה לֹא־תִסּוּר חֶרֶב מִבֵּיתְךָ עַד־עוֹלָם עַקֵּב כִּי בָזַתְנִי וַתִּקַּח אֶת־אִשְׁתִּי אֲוִרְיָה הַחַתָּי לְהִיּוֹת לָךְ לְאִשָּׁה ...<sup>14</sup> אָפֶס כִּי־נֹאֵץ נֹאֲצָתָ אֶת־אִיבֵי יְהוָה בְּדָבָר הַזֶּה גַם הִבֵּן הַיְלֹוֹד לָךְ מוֹת יָמוֹת

<sup>9</sup> Perché *hai disprezzato la parola del Signore* compiendo il male ai suoi occhi? ... <sup>10</sup> 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. ... <sup>14</sup> E

<sup>56</sup> Per es. al v. 9, k\*tiv בְּעֵינַי ‘ai suoi occhi’ ma più sensato il q\*re בְּעֵינַי ‘ai miei occhi’ (eppure la LXX mantiene la 3ª persona). Per tutto il passo, partendo dal v. 14, cf. la letteratura citata in Parry 2003.

siccome hai provocato i nemici del Signore con questa cosa, anche il figlio che ti è nato morirà

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

<sup>9</sup> τί ὅτι ἐφαύλισας τὸν λόγον κυρίου τοῦ ποιῆσαι τὸ πονηρὸν ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ ... <sup>10</sup> 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 <sup>14</sup> 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 מְלָעִים בְּמַלְאָכֵי הַלְּהִיָּהִם וּבִזְרֵי וּמַתְּעִבֵי בְּנֵי בְרִיָּו וּמַתְּעִבֵי בְּנֵי בְרִיָּו, «Ma essi si presero gioco dei messi del Signore; *disprezzarono le sue parole* e derisero i suoi profeti» (LXX καὶ ἦσαν μυκτηρίζοντες τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ καὶ ἐξουθενούντες τοὺς λόγους αὐτοῦ καὶ ἐμπαίζοντες ἐν τοῖς προφήταις αὐτοῦ). Nel passo si colloca correttamente μυκτηρίζω per 'prendersi gioco' schernire', ἐξουθενέω per 'disprezzare' ed ἐμπαίζω per 'deridere'.

– L'attestazione di בזה in Ne 2:19a, ove stranieri si beffano di Neemia in procinto di ricostruire le mura di Gerusalemme, è dubbia, se non da scartare: וַיִּשְׁמַע סַנְבַּלַּט הַחֹרִיטִי וְטַבְיָה הַעֲבָדָה הָעַמּוֹנִי וְגַשְׁמֵם הָאֲרָבִי וַיָּבֹאוּ וַיִּבְזוּ עָלָיו, «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 ἦλθον ἐφ' ἡμᾶς). Se la lezione del TM è corretta, si avrebbe qui una costruzione di בזה seguita da preposizione על, indicando quindi disprezzo manifestato, non percepito; tuttavia בזה non appare in EB in altre costruzioni simili, ed quindi è da preferire la variante nella LXX, che infatti mentre rende על con ἐκγελάω, ignora וַיִּבְזוּ 'disprezzarono' recando invece καὶ ἦλθον, 'e giunsero' (da ἔρχομαι 'venire, andare, giungere'), che può rimandare solo a una lezione originaria וַיָּבֹאוּ [in TM וַיָּבֹאוּ] 'e vennero' e non וַיִּבְזוּ.<sup>57</sup>

– 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 pe-

<sup>57</sup> 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.

na da infliggere alla regina Vashti, che ha rifiutato di recarsi (וַתִּמְאַן לְבוֹא, v. 12) al convito degli uomini, ormai ubriachi:<sup>58</sup>

וַיֹּאמֶר מִמּוֹכֵן לְפָנַי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל־הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֹוֹתָהּ וְשִׁתִּי הַמַּלְכָּה כִּי  
 עַל־כָּל־הַשָּׂרִים וְעַל־כָּל־הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל־מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֹרוּשׁ:<sup>17</sup> כִּי־יֵצֵא  
 דְּבַר־הַמַּלְכָּה עַל־כָּל־הַנָּשִׁים לְהַבְּזוֹת בְּעֵינֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן בְּאִמְרָם הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֹרוּשׁ אָמַר  
 לְהֵבִיא אֶת־וְשִׁתִּי הַמַּלְכָּה לְפָנָיו וְלֹא־בָאָה:<sup>18</sup> וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאֱמַרְנָה שְׂרוֹת פָּרֶס־וּמְדֵי אֲשֶׁר  
 שָׁמְעוּ אֶת־דְּבַר הַמַּלְכָּה לְכָל שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ וְכֵדֵי בְּזִיוֹן וְקֶצֶף

<sup>16</sup> E disse Memukhan<sup>59</sup> 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; <sup>17</sup> perché ciò che ha detto la regina giungerà [יצא] a tutte le donne, e farà disprezzare [בוזה] 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”. <sup>18</sup> 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 (לְהַבְּזוֹת בְּעֵינֵיהֶן 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 εἰσῆκουσεν ἐλθεῖν, lett. ‘non ascoltò per andare’) e quindi ‘peccato/trasgredito’ (עוה, v. 16; LXX ἠδίκησεν ‘ha sbagliato’): secondo il consigliere di Assuero, tuttavia, il suo esempio sulle principesse avrà come principale conseguenza il disprezzo (בְּזִיוֹן, 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 Ἀρταξέρξης: la regina ‘ha ribattuto, si è opposta’ (ἀντιλέγω) al re: di disprezzo non si parla neanche al v. 18, dalla costruzione un po’ diversa,<sup>60</sup> sull’eventuale atteggiamento imitativo delle principesse, che a loro volta ‘sfideranno’ (τολμάω) e ‘disonore-

<sup>58</sup> In traduzione sono evidenziate in parentesi quadra le radici principali.

<sup>59</sup> Con il q<sup>e</sup>re ממוכן (k<sup>e</sup>tiv ממוכן).

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

ranno/non rispetteranno' (*ἀτιμάζω*, però già visto sopra in **1Sam 10:27** per **בוז**) i loro mariti (*τολμήσουσιν ὁμοίως ἀτιμάσαι τοὺς ἀνδρας 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:

וַיִּבֹז בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֳּכָי לְבַדּוֹ בִּיהִגִּידוֹ לֹא אֶת־עַם מְרַדְּכִי וַיִּבְקֶשׁ הַמֶּן לְהַשְׁמִיד  
אֶת־כָּל־הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל־מְלָכוֹת אֶתְשׁוּרוֹשׁ עִם מְרַדְּכִי

*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”).<sup>61</sup> Del tutto diversa è la LXX (*καὶ ἐβουλεύσατο ἀφανίσει πάντας τοὺς ὑπὸ τὴν Ἀρταξέρξου 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 possono essere presentate qui in maniera cursoria: il giusto rifiuta o non considera l'uomo ignobile, *spregevole ai suoi occhi* (**Sal 15:4a**, נִמְאָס, נִבְזָה בְּעֵינָיו נִמְאָס, LXX *ἐξουδένωται ἐνώπιον αὐτοῦ* *πονηρευόμενος*) [*ἐξουδένω*]; il giusto sofferente, “verme più che uomo”, è *disprezzato dalla gente* (**Sal 22:7b**, וּבִזוּי עַם, part. pass. qal; LXX con un sostantivo, *καὶ ἐξουδένημα* *λαοῦ* ‘oggetto di disprezzo del popolo’); il Signore *non disprezza e non detesta* l'afflizione del misero (**Sal 22:25a**, עֲנִי עֲנִי שִׁקְץ וְלֹא שִׁקְץ עֲנִי, LXX *ὅτι οὐκ ἐξουδένωσεν οὐδὲ προσώχθισεν* *τῆ δέησει τοῦ πτωχοῦ*), né Dio *disprezza* un cuore infranto (**Sal 51:19b**, לִבִּי נִשְׁבַּר וְנִדְבָה לֹא תִבְזֶה אֱלֹהִים לֹא תִבְזֶה, LXX *καρδίαν συντετριμμένην καὶ τεταπεινωμένην ὁ θεὸς οὐκ ἐξουθενώσει*), *non disprezza* i suoi prigionieri (**Sal 69:34b**, וְאֶת־אֲסִירָיו לֹא תִבְזֶה, LXX *καὶ τοὺς πεπεδημένους αὐτοῦ οὐκ ἐξουδένωσεν*), *ma disprezza le figure* (degli empi) come un brutto sogno al risveglio (**Sal 73:20**: צִלְמֵם תִּבְזֶה צִלְמוֹם מִהָקִיץ אֲדֹנָי בְּעִיר, LXX *ὡσει ἐνύπνιον ἐξεγχειρομένου κύριε ἐν τῇ πόλει σου τὴν εἰκόνα αὐτῶν ἐξουδενώσεις*); *non ha disprezzato* la preghiera degli afflitti (**Sal 102:18b**, וְלֹא־תִבְזֶה אֶת־הַפְּלִתָּם, LXX *καὶ οὐκ ἐξουδένωσεν* *τὴν δέησιν αὐτῶν*); il servo del Signore è *piccolo e disprezzato* (**Sal 119:141**: וְנִבְזָה אֲנִי וְנִבְזָה אֲנִי, LXX *νεώτερός εἰμι ἐγὼ καὶ ἐξουδενωμένος*).

<sup>61</sup> Per questa immagine e il suo significato, cf. Humbert 1962.

Le tre attestazioni di בּוֹזָה nei Proverbi restituiscono tre verbi diversi: ἀτιμάζω, μυκτηρίζω e καταφρονέω che, come si è già visto, nello stesso libro è caratteristico per בוֹזָה.

– **Pro 14:2:** בּוֹזָהּ בְּיָדָיו וְנִלְוָה יָרָא יְהוָה וְנִלְוָה יָרָא בְּיָדָיו וְנִלְוָה יָרָא יְהוָה וְנִלְוָה יָרָא בְּיָדָיו, «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:** מוֹדַע אָבִים בְּעֵינָיו וְכִסִּיל אֶדְם בְּנֵי חָכְמָה וְשִׁמְחָה אֲבִי וְכִסִּיל אֶדְם בְּנֵי חָכְמָה וְשִׁמְחָה אֲבִי, «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:** שָׁמַר מִצְוַת שִׁמְרָן נַפְשׁוֹ בּוֹזָה דְרָרְכָיו יָמוּת, «Chi custodisce i precetti custodisce sé stesso [opp. la sua anima], chi disprezza la sua via, morrà» (LXX ὁ φυλάσσει ἐντολήν τηρεῖ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ὁ δὲ καταφρονῶν τῶν ἑαυτοῦ ὁδῶν ἀπολεῖται) [καταφρονέω].

Ultime attestazioni:

– **Qo 9:16b:** la sapienza dell’umile è disprezzata (הַחֲכָמָה הַמְדַבֵּר בְּזוּיָהּ, LXX καὶ σοφία τοῦ πένητος ἐξουδενωμένη) [ἐξουδενώω];

– **Is 49:7,** parola del Signore rivolta «alla persona disprezzata, all’abborrito fra le genti, al servo dei regnanti» (לְבוֹהֵה־נַפְשׁוֹ לְמַתְעֵב גּוֹי לְעַבְדֵּךָ מְשֻׁלָּם; la LXX considera il precedente קְדוּשָׁה 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: נְבוֹזָה וְהָדַל אִישִׁים אִישׁ מְכַאֲבוֹת וְיָדוּעַ חֲלִי וְכַמְסָתָר פְּגָמִים מִמֶּנּוּ נְבוֹזָה וְהָדַל אִישִׁים אִישׁ מְכַאֲבוֹת וְיָדוּעַ חֲלִי וְכַמְסָתָר פְּגָמִים מִמֶּנּוּ נְבוֹזָה וְהָדַל אִישִׁים אִישׁ מְכַאֲבוֹת וְיָדוּעַ חֲלִי וְכַמְסָתָר פְּגָמִים מִמֶּנּוּ, «disprezzato, scacciato dagli uomini, uomo dei dolori che conosce la sofferenza, qualcuno 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 ἄνθρωπος ἐν πληγῇ ὣν καὶ εἰδῶς φέρειν μαλακίαν ὅτι ἀπέστραπτται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἡτιμώσθη καὶ οὐκ ἐλογίσθη).

– **Ger 22:28a:** הֲעָצֵב נְבוֹזָה נְפוּץ הָאֵשׁ הַזֶּה כְּנִיָּהּ אִם כְּלִי אֵין חָפֵץ בּוֹ, «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 χρεῖα αὐτοῦ ὅτι ἐξερρίφη, «Screditato è Ieconia come un vaso di cui non c’è bisogno»).<sup>62</sup>

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

## III. נאנ παροξύνω

Rispetto a נבז e בזה, la radice נאנ [נאנ nā'aš], 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'.<sup>63</sup> 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 נאנ, il poco attestato נאנ ne'āšāh,<sup>64</sup> 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 נאנ 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 נאנ, tranne una, la LXX traduca con sostantivi che rimandano, come nel caso del predicato, all'agitazione o irritazione (παροργισμός) se non alla furia (ὀργή).<sup>65</sup>

<sup>63</sup> GELS 536-537.

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

<sup>65</sup> 2Re 19:3a: «Quindi gli dissero. «Così ha parlato Ezechia: giorno di angoscia, di rimprovero e d'indignazione è questo»» (LXX: ... ἡμέρα θλίψεως καὶ ἔλεγμοῦ καὶ παροργισμοῦ ἢ ἡμέρα αὐτῆς; diverso però nella versione del passo parallelo in Is 37:3: ἡμέρα θλίψεως καὶ ὀνειδισμοῦ καὶ ἔλεγμοῦ καὶ ὀργῆς ἢ σήμερον ἡμέρα); Ne 9:18, richiamando l'episodio del vitello d'oro: «E anche quando si fecero un vitello fuso, e dissero "Questo è il tuo Dio, che ti ha fatto uscire dall'Egitto!", e commiserò grandi obbrobri» (LXX: ἔτι δὲ καὶ ἐποίησαν ἑαυτοῖς μόνον χωνευτὸν ... καὶ ἐποίησαν παροργισμούς μεγάλους); stessa espressione poco oltre, in Ne 9:26b: «uccisero i profeti che li ammonivano per farli tornare da te, e commiserò grandi obbrobri» (nella LXX ancora: καὶ ἐποίησαν παροργισμούς μεγάλους).

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

L’esame del predicato פָּסַח riserva poche indicazioni utili sulla percezione del disprezzo in termini di emozione umana, essendo per lo più 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.).<sup>67</sup>

Convorrà 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 בִּזְיָה («...hai disprezzato la legge del Signore», v. 9), בִּזְיָה («...perché mi hai disprezzato», v. 10), e infine בִּיַּגְוֵת פְּנֵי יְהוָה («poiché hai provocato i nemici del Signore», v. 14).

#### IV. בחל

Una radice solitamente riferita al disgusto, בחל [בַּחַל *bāḥēl*],<sup>68</sup> 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:

נִתְחַל מִבְּהֵל בְּרֵאשִׁית וְאַחֲרֵיהָ לֹא תִבְרָךְ

*Eredità disprezzata all’inizio, non è poi benedetta*

ove il qere’ del part. pu’al מִבְּהֵל è sostituito da מְבֵהֵל (‘affrettata’, da בהל), sostenuto anche dalla LXX (in **Pro** 20:9, *μερις επισπουδαζομένη ἐν πρώτοις ἐν τοῖς τελευταίοις οὐκ εὐλογηθήσεται*), usando appunto *ἐπισπουδάζω* ‘fare in fretta’.

<sup>66</sup> Si tratta di **Ez** 35:12a: וְיָדַעְתָּ כִּי־אֲנִי יְהוָה שָׁמַעְתָּ אֶת־כָּל־בְּלַשְׁמוֹתַי, «E conoscerai che io il Signore ho ascoltato tutte le tue blasfemie» (la LXX presuppone, invece, forse un וְיָדַעְתָּ כִּי־אֲנִי יְהוָה שָׁמַעְתָּ אֶת־כָּל־בְּלַשְׁמוֹתַי, και γνώση ὅτι ἐγώ εἰμι κύριος ἡκουσα τῆς φωνῆς τῶν βλασφημιῶν σου, «le parole delle tue blasfemie»).

<sup>67</sup> **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.

<sup>68</sup> HALOT 119; DCH II: 137. Dalla stessa radice l’EM ha tratto comunque il sost. בחילה, *b<sup>h</sup>hīlā*, ‘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־נַפְשָׁם בְּחֶלְהָ 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 וְתִקְצַר 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 βαρυνθήσεται ἡ ψυχὴ μου ἐπ' αὐτούς, «e la mia anima *graverà* su di esse», usando βαρύνω); il successivo perf. qal f. בְּחֶלְהָ בִּי, riferito a נַפְשָׁם, è invece inteso dalla LXX come «e anche la loro anima *gridò* [scil. *si ribellò*] contro di me», και γὰρ αἱ ψυχὰι 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 sensoriale, di solito non possiede.<sup>69</sup> 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 dalla sfera sessuale, igienica o alimentare): per questa ragione esso rientra fra le emozioni più riconoscibili dall'espressione facciale ed è strettamente affine alla repulsione.<sup>70</sup>

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'), מַסַּס (lo stesso, e anche 'rifiutare, respingere, scartare'), תַּעֲבָב ('aborrire', detto di cosa ripugnante o scandalosa specie sotto il profilo morale o religioso).<sup>71</sup> 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. לעל βδελύσσω

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

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

<sup>70</sup> Ekman *et al.* 1982: 377.

<sup>71</sup> 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 di comunicazione non verbali.

perché sembra avere qualche possibilità di essere stata usata anche per indicare l'emozione del disgusto, in quanto spesso attestata nella costruzione  $\text{שָׁנָה גַּל} \text{ } g\bar{o}'al \text{ } nefes\bar{z}$ , 'rifiuto/respingimento dell'anima'. In queste occasioni, il soggetto agente è sempre  $\text{שָׁנָה}$  cui si accorda a seconda dei contesti il predicato.<sup>72</sup> Ciò non toglie che, anche in questo caso,  $\text{שָׁנָה גַּל}$  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  $\text{לֵעַל}$  senza  $\text{שָׁנָה}$  parrebbero rimandare a qualche *manifestazione* esteriore di rifiuto o disgusto, secondaria rispetto al manifestarsi interiore dell'emozione.<sup>73</sup>

Per  $\text{שָׁנָה גַּל}$  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:

וְנִתְתִי מִשְׁכְּנִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא־תִגְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם

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

καὶ θήσω τὴν διαθήκην 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, 'abborrire, detestare' (ma anche con vari altri usi).<sup>74</sup> Per i passi successivi, sempre nello stesso capitolo, la LXX traduce invece  $\text{שָׁנָה גַּל}$  non più con βδελύσσω, ma con προσοχθίζω (anche 'essere dispiaciuto, contrariato'). In Lev 26:15:

<sup>72</sup> H.F. Fuhs,  $\text{לֵעַל}$ , in TDOT III: 45-48; DCH II: 369 ( $\text{לֵעַל}$ ,  $\text{שָׁנָה גַּל}$ ). Benché il rapporto di  $\text{לֵעַל שָׁנָה}$  in EB sia quasi sempre dedicato, più che al disgusto fisico, al rifiuto di comportamenti 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 altre accezioni (cf. Even-Shoshan I: 365).

<sup>73</sup> 2Sam 1:21b ( $\text{כִּי שָׁם נִגְעַל מִגֵּן גְּבוּרִים}$ ), «poiché lì è stato rigettato lo scudo dei prodi», ὅτι ἐκεῖ προσωχθίσθη θυρεὸς δυνατῶν [προσοχθίζω]); Gb 21:10a ( $\text{וְלֹא יִגְעַל}$ ), «Il suo toro feconda e non si rifiuta», LXX diverso, ἡ βοῦς αὐτῶν οὐκ ἀμοτόκησεν διεσώθη δὲ αὐτῶν ἐν γαστρὶ ἔχουσα καὶ οὐκ ἔσφαλεν); in una metafora di intenso rifiuto familiare (la LXX usa ἀπωθέω, 'scacciare') riferito a Gerusalemme in Ez 16:45 ( $\text{בְּתִּיאֲמֶךָ אֵת גַּעְלַת אִשָּׁה וּבְנֵיהָ}$ ), «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»).

<sup>74</sup> GELS 116.

וְאִם-בָּקִיתִי תִמְסֹוּ וְאִם-תִּמְשָׁפְטִי תִגְעַל נַפְשְׁכֶם לְבַלְתִּי עֲשׂוּת אֶת-כָּל-מִצְוֹתַי לְהַפְרֹכֶם  
אֶת-בְּרִיתִי

Ma se rifiuterete [מסא] 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 προσοχθίσῃ ἢ ψυχῇ ὑμῶν* ὥστε ὑμᾶς μὴ ποιεῖν πάσας τὰς ἐντολάς μου ὥστε διασκεδάσαι τὴν διαθήκην μου

e Lev 26:30b:

וְנָתַתִּי אֶת-פְּגָרֵיכֶם עַל-פְּגָרֵי גֵלְוֵיכֶם וְנִלְעַגְתִּי נַפְשְׁכֶם אֶתְכֶם

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 ψυχῇ μου ὑμῖν*

così come in Lev 26:43b (וְנִלְעַגְתִּי נַפְשְׁכֶם), «e si sono *disgustati* delle miei leggi», καὶ τοῖς προστάγμασίν μου *προσώχθισαν τῇ ψυχῇ αὐτῶν*) e 44b (לֹא-אֶתְלַעַגְתִּי, «non li rifiuterò e non li *rigetterò*», οὐχ ὑπερεῖδον αὐτούς οὐδὲ *προσώχθισα αὐτοῖς*).

Nelle due ultime attestazioni, non molto specifico è Ger 14:19a, in cui la LXX cambia del tutto il predicato (וְנִלְעַגְתִּי אֶת-יְהוּדָה וְאֶת-צִיּוֹן אֶת-מַמְלַחְתָּךְ, «Hai dunque rifiutato [מסא] Giuda, e anche di Sion s'è *disgustata l'anima tua?*», LXX μὴ ἀποδοκιμάζων ἀπεδοκίμασας τὸν Ἰουδαν καὶ ἀπὸ Σιων *ἀπέστη ἡ ψυχῇ σου*, usando quindi ἀφίστημι, '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:

וְהָיָה לְךָ אֶל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה בְּגֵעַל נַפְשְׁךָ בְּיוֹם הַלְדֹתֶיךָ

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 *τῇ σκολιότητι τῆς ψυχῆς σου* ἐν ἡ ἡμέρα 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. גֵּעַל *gō'al* con σκολιότης, usualmente 'perver-

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

## 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 *zārā*]:

<sup>19</sup> לֹא יוֹם אֶחָד תֹּאכְלוּן וְלֹא יוֹמִים וְלֹא חֲמִשָּׁה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרֵה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרִים יוֹם: <sup>20</sup> עַד חֲדָשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר-יֵצֵא מֵאַפְכֶם וְהָיָה לְכֶם לְזָרָא

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

Il sost. זָרָא è reso nella LXX con *χολέρα* (*καὶ ἔσται ὑμῖν εἰς χολέραν*), 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.<sup>76</sup> Sembrerebbe peraltro che nella LXX l'*hapax* זָרָא sia stato tradotto solo *ad sensum*, come «e avrete dissenteria», senza pensare alla patologia implicita nell'accezione tecnica di *χολέρα*. Si può infatti credere che i traduttori greci di fronte a זָרָא abbiano pensato alla radice זרה [זָרָה *zārā*], 'sciogliere, spargere, disseminare' (e simili), che ben riflette gli effetti del colera o della dissenteria.<sup>77</sup>

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

<sup>75</sup> LS 1613a; GELS 626.

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

<sup>77</sup> זָרָה/זָרָה '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.

<sup>78</sup> 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 זָרָה לְאִשְׁתִּי וְחַנְתִּי לְבָנֵי בִטְנִי

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.<sup>79</sup> 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):

לֹא־זָרְדוּ מִתְאַוְתָּם עוֹד אֶכְלָם בְּפִיהֶם

*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. טק προσοχθίζω

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

נִקְטָה נַפְשִׁי בְּחַיִּי אֶעֱזֹבָה עָלַי שִׁיחֵי אֲדַבְרָה בְּמַר נַפְשִׁי

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

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

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

<sup>79</sup> 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 רָחַץ, che potrebbe non derivare da una lezione diversa ma essere un'interpretazione).

<sup>80</sup> H. Schmoldt, טק, in TDOT XII: 573-575.

<sup>81</sup> LS 872-873; GELS 362.

1) con il predicato προσοχθίζω (già incontrato sopra per שגל נגל): così in Sal 95:10 ( וְיָדַר אֱלֹהִים אֶתְּיָמֵינוּ אֶתְּיָמֵינוּ אֶתְּיָמֵינוּ, «Per quarant'anni *mi sono disgustato/angustiato* con <quella> generazione»; LXX τεσσαράκοντα ἔτη προσώχθισα τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ); e in Ez 36:31b ( וְעַל עֲוֹנוֹתֵיכֶם וְעַל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם, «*e avrete disgusto dei vostri volti* per le vostre colpe e per i vostri peccati», nei LXX και προσοχθιείτε κατὰ πρόσωπον αὐτῶν ἐν ταῖς ἀνομίαις ὑμῶν και 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 ἐκτήκω, '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 ( רִאִי בְגֵדִים וְאֶתְּיָמֵינוּ אֶתְּיָמֵינוּ אֶתְּיָמֵינוּ, «Ho visto miscredenti e me ne sono davvero disgustato, poiché non hanno osservato la tua parola», LXX εἶδον ἀσυνθετοῦντας και ἐξετηκόμην ὅτι τὰ λόγια σου οὐκ ἐφυλάξαντο; si noti quindi אֶתְּיָמֵינוּ / ἐξετηκόμην, 'etqôṭātā / 'exetēkómēn);

– sempre in Sal 139:21 ( וְיָדַר אֱלֹהִים אֶתְּיָמֵינוּ אֶתְּיָמֵינוּ אֶתְּיָמֵינוּ, «Coloro che ti odiano, o Signore, non odierò? E di coloro che si ribellano, *mi disgusto*», LXX οὐχὶ τοὺς μισοῦντάς σε κύριε ἐμίσησα και ἐπὶ τοῖς ἐχθροῖς σου ἐξετηκόμην; אֶתְּיָמֵינוּ / 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 in libro di Ezechiele; la prima in Ez 6:9c, costruito con אֶלְ ( וְנִקְטְוּ בְּפָנֵיהֶם אֶלְ, «*e si disgusteranno di sé stessi* per tutte le empietà che hanno compiuto per tutte le loro ignominie», LXX και κόψονται πρόσωπα αὐτῶν ἐν πᾶσι τοῖς βδελύγμασιν αὐτῶν). La seconda attestazione, ripresa del contenuto precedente, in Ez 20:43b ( וְנִקְטְוּ בְּפָנֵיהֶם אֶלְ, «*e sarete disgustati di voi stessi* per tutte le vostre empietà che avete compiuto», LXX και 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      כַּשָּׁא  
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.<sup>82</sup> 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.<sup>83</sup> In ogni caso, colpa e vergogna spesso vengono confuse, e intrecciate; un'emozione può condurre all'altra e in molte lingue esse condividono il medesimo campo lessicale.<sup>84</sup>

Per quanto riguarda l'AT, l'emozione della colpa<sup>85</sup> è attestata in numerosi passi: dall'insieme dei riferimenti vanno tuttavia espunte o sono da considerare separatamente (almeno per considerare la comunanze di lessico) tutte le situazioni di colpa collettiva, in genere condizioni di lezza 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.<sup>86</sup> La cosiddetta "colpa" (ἡ ἄωδὴ 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: *μειζων ἢ αἰτία μου τοῦ ἀφεθῆναι με*, «*troppo grande è la mia ac-*

<sup>82</sup> Piers - Singer 1953; Jacobson 1954.

<sup>83</sup> Gehm - Scherer 1988.

<sup>84</sup> Piers - Singer 1953: 44.

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

<sup>86</sup> 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.

*cusa/infrazione* per essermi perdonata!» (גְּדוּל עוֹנֵי מִנְשָׂאֵם (TM)). Qui come in altri casi, עוֹן *‘āwôn* 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 *αἰτία*.<sup>87</sup>

Benché filtrata dal linguaggio e dagli scopi della poesia, l’emozione della colpa individuale è forse particolarmente riconoscibile in alcuni Salmi.<sup>88</sup> Il senso di colpa come malessere mentale ed emotivo conseguente alla trasgressione (עוֹן, *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 זַעֲמָךְ אִי־שְׁלוֹם בְּעַצְמֵי מִפְּנֵי חַטָּאתַי: <sup>4</sup>  
 כִּי עוֹנֵתִי עָבְרוּ רֵאשֵׁי כַּמְשָׂא כִּבְד יִכְבְּדוּ מִמֶּנִּי: <sup>5</sup>  
 הַבְּאִישׁוֹ נִמְקוּ חִבּוּרֹתַי מִפְּנֵי אֱוִלְתִּי: <sup>6</sup>  
 נִגְּעוּתִי שׁוּחֵתִי עַד־מָאֵד כָּל־הַיּוֹם קִדְר הַלְלֵכְתִּי: <sup>7</sup>

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

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> Fetore e purulenza le mie ferite emanano, per la mia stoltezza:

<sup>7</sup> mi sono incurvato e prostrato, per tutto il giorno cupo mi trascino.

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

חֲנִנֵי אֱלֹהִים כַּחֲסֵדְךָ כָּרַב רַחֲמֶיךָ מַחֵה פְּשָׁעַי: <sup>3</sup>  
 הַרְבֵּה כִּבְסֵנִי מִעוֹנֵי וּמַחֲטָאתַי טְהַרְנֵנִי: <sup>4</sup>  
 כִּי־פְשָׁעֵי אָנִי אָדַע וְחַטָּאתַי נִגְדִי תָמִיד: <sup>5</sup>  
 לֵךְ לְבַדְּךָ חַטָּאתִי וְהָרַע בְּעֵינֶיךָ עֲשִׂיתִי לְמַעַן תִּצְדַּק בְּדַבְרֶךָ תִּזְכֶּה בְּשִׁפְטֶיךָ: <sup>6</sup>

<sup>87</sup> LS 44; GELS 17-18. Per עוֹן, HALOT 800.

<sup>88</sup> Qui si è già più volte fatto cenno all’abbondanza di riferimenti emozionali nei Salmi, la cui artificiosità retorica può instillare tuttavia quale dubbio sull’effettiva aderenza del rispettivo lessico emozionale all’antropologia del contesto di riferimento. Su questi problemi si veda ora 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.

7 הֲרַבְּעוּן הוֹלֵלְתִי בְּחַטָּא יִחַמְתְּנִי אֱמִי:

<sup>3</sup> Dio abbi pietà di me con la tua misericordia; con la tua grande compassione cancella *la mia trasgressione* [עֲשָׂב, ἀνόμημα];

<sup>4</sup> lavami interamente<sup>89</sup> *dalle mie colpe* [ἀπὸ τῆς ἀνομίας μου], purificami dai miei peccati,

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

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> 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 (עֲשָׂב/עוֹן/חַטָּא) le differenze fra ‘infrazione/trasgressione’ e ‘peccato, violazione’, senza che mai venga chiamata in causa l’emozione di colpa vera e propria,<sup>90</sup> 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 עוֹן, né radici quali רָשָׁע [רָשָׁע *rāšāʿ*] (essere empio, malvagio, quindi solo per estensione ‘essere reo, colpevole’) o אָטָה [אָטָה *hātā*] ‘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

<sup>89</sup> Con il k<sup>c</sup>tiv הֲרַבְּעָה; q<sup>c</sup>re הֲרַבְּעָה.

<sup>90</sup> 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.

עָשָׂה 'āšēm, 'colpevole'.<sup>91</sup> 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 persi. 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.<sup>92</sup>

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 *šārâ*) 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 (עָשָׂה *'āšēmîm*):

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו אָבֵל אֲשָׁמִים אָנַחְנוּ עַל-אָחִינוּ אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרָת נַפְשׁוֹ בְּהַתְחַנְּנוּ  
אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ עַל-כֵּן בָּאָה 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 עָשָׂה 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». <sup>93</sup> 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

<sup>91</sup> D. Kellermann, עָשָׂה, in TDOT I: 429-437; DCH I: 414-416. In EM si è infine sviluppato il sostantivo d'uso giuridico עָשָׂה *'āšim* 'incriminazione, accusa' (Even-Shoshan I: 168, con costruzione simile a quella del lat. *inculpato*).

<sup>92</sup> Si vedano, in una letteratura assai ampia, i recenti contributi di Fessler e Edelstein - Shaver in Tracy 2007 e l'ampia bibliografia ivi citata.

<sup>93</sup> Su ἀμαρτάνω, LS 77; GELS 30.

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

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

אֶל־שׁוֹבֵה אֶת־שׁוֹבֵה לִּי־מִקְדָּשׁוֹ וְרָשָׁאִי־רָשָׁאִי מוֹדֵבֵקְשׁוֹ וְנִי בְצַר לְיִשְׂרָאֵל

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 חַטָּא 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: חַטָּאִי «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), חַטָּאִי «sia colpevole» (LXX καὶ πλημμελήσῃ, c.s.); etc. <sup>95</sup>

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

<sup>94</sup> Su θλιψις, LS 802a; GELS 331.

<sup>95</sup> 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 [חַטָּא 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 חַטָּאֵה לֵא, ‘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), חַטָּא / ‘offerta espiatoria’ nella LXX tradotto regolarmente con tutt’altro sostantivo, βάσανος. Su חַטָּא 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: **וְהִבְאֵתָ עָלֵינוּ אֶשְׁמָה**, «e facessi venire su di noi una colpa», LXX *καὶ ἐπήγαγες ἐφ' ἡμᾶς ἄγνοϊαν*, «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 אִשְׁמוֹ אִשְׁמוֹ** «egli sia impuro e colpevole» (manca del tutto nella LXX);

– **Sal 5:11a**: **הֲשִׁימָם אֱלֹהִים יְפֹלֵי מַמְעַצְתֵיהֶם**, «O Dio, siano resi colpevoli, falliscano i loro piani», la LXX volge alla 2a persona e usa *κρίνω*, 'giudicare': *κρίνον αὐτούς ὁ θεός ἀποπεσάτωσαν ἀπὸ τῶν διαβουλίων αὐτῶν*;

– **Pro 14:9**: **וְיִשְׂרָם וְיִבִין וְיִשְׂאָם יְלִימָם אֱלֹהִים**, «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 אֶלֶּה אֶלְהָא אֶרֶץ וַיִּשְׂמוּ יְשִׁבֵי בָּהּ**, «perciò una maledizione divorerà il paese, e ne saranno responsabili i suoi abitanti»; LXX *διὰ τοῦτο ἀρὰ ἔδεται τὴν γῆν ὅτι ἡμάρτησαν οἱ κατοικοῦντες αὐτήν*, con uso di *ἁμαρτάνω*.<sup>96</sup>

<sup>96</sup> Si vedano anche gli altri passi, in cui spesso è difficile stabilire l'accezione giusta di **אשמה**, e che infatti in traduzione greca mostrano una grande varietà (cf. GHAIS 156a), come **Ger 50:7** (*ἀνίημι*), **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 שִׁמְחָה רִנָּה עֲלֵיךְ/עַלֹּה 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 שׁוֹשׁ e שִׁמְחָה) 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).<sup>97</sup> 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  
וַתִּסְדַּד עֲלֵיהֶם וַיִּעֲלֶצּוּ בְךָ אֱהָבֵי שְׁמֶךָ

*Gioiscano* 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

<sup>97</sup> 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 (שיר, זמר), etc., ma anche molte altre in aree ancora più lontane.

la cui sequenza חמֶשׁ, וְנִןְ e פֶּלַעַ is restituita dalla LXX<sup>98</sup> rispettivamente con εὐφραίνω, ἀγαλλιάομαι e καυχάομαι (quest'ultimo fuori dall'ambito della gioia, poiché in EB generalmente corrispondente a ללההה: cf. oltre, 2.6.IV, פֶּלַעַ);<sup>99</sup> oppure Sal 9:3:

דָּדַ הַפֶּלַעַ וְהַחֶמֶשׁ  
וְהַפֶּלַעַ שְׂמֵחַ וְהַחֶמֶשׁ

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

senza sorprese nella LXX (εὐφρανθήσομαι και ἀγαλλιάσομαι ἐν σοί / ψαλω τῷ ὀνόματί σου ὕψιστε).<sup>100</sup>

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.<sup>101</sup> 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),<sup>102</sup> generalmente è la faccia nel suo complesso a “brillare” o a “illuminarsi”, co-

<sup>98</sup> Καὶ εὐφρανθήτωσαν πάντες οἱ ἐλπίζοντες ἐπὶ σέ εἰς αἰῶνα ἀγαλλιάσονται και κατασκηνώσεις ἐν αὐτοῖς και καυχῆσονται ἐν σοὶ πάντες οἱ ἀγαπῶντες τὸ ὄνομά σου.

<sup>99</sup> Simile uso in un versetto analogo, con sequenza delle radici leggermente diversa (חמֶשׁ, גִּלְ e וְנִןְ) in Sal 32:11 (בְּלִישׁוֹנֵי וְנִןְ וְהַחֶמֶשׁ וְהַפֶּלַעַ וְהַחֶמֶשׁ, ὑφρανθήτε ἐπὶ κύριον και ἀγαλλιᾶσθε δίκαιοι και καυχᾶσθε πάντες οἱ εὐθεῖς τῇ καρδίᾳ).

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

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

<sup>102</sup> 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 פָּנִים *'ôr panîm*, in varie forme e contesti.<sup>103</sup>

I. חֲמֹץ εὐφραίνω χαίρω

Radice di riferimento per la gioia è חֲמֹץ [חֲמֹץ *sāmāḥ*; sost. חֲמֹץ *śimhâ* 'gioia' e agg. חֲמֹץ *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 חֲמֹץ בְּלֵב, '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.<sup>104</sup> Nella LXX il predicato חֲמֹץ è tradotto 218 volte con εὐφραίνω e 18 volte con χαίρω, ma si registrano anche sparute attestazioni di altri predicati.<sup>105</sup> Considerato l'alto numero di attestazioni di חֲמֹץ nel TM,<sup>106</sup> saranno qui considerate nel dettaglio solo le occorrenze in cui il

<sup>103</sup> 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 παντὶ καιρῷ πρόσωπον ἰλαρόν*, ove l'ebraico ha אוררים *'ôrîm* 's'illuminano' per ἰλαρός). Per ulteriori rimandi e contesti, cf. S. Aalen, אור, in TDOT I: 146-147; per l'ebraico postbiblico, Muffs 1975: 10-11.

<sup>104</sup> E. Ruprecht, חֲמֹץ, in TLOT III: 1272-77; G. Vanoni, חֲמֹץ, 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.

<sup>105</sup> Cf. TDOT XIV: 143.2; HAIS 143; GHAIS 355.

<sup>106</sup> **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 *שמח בלב*, ‘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: *הִנֵּה־הוּא יָצָא לִקְרֹאתְךָ וְרָאָךָ וְשָׂמַח בְּלִבּוֹ*, «Ecco, egli ti sta venendo incontro e vedendoti gioirà in cuor suo», LXX: *καὶ ἰδοὺ αὐτὸς ἐξελύσεται εἰς συνάντησίν σοι καὶ ἰδὼν σε χαρήσεται ἐν ἑαυτῷ* [χαίρω]. Gioire nello scorgere qualcuno o qualcosa d’inatteso<sup>107</sup> 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 pensi ad esempio a **1Sam 6:13**:

*וּבֵית שָׁמֶשׁ קְצָרִים קְצִיר־חֲטִים בְּעֵמֶק וַיִּשְׂאוּ אֶת־עֵינֵיהֶם וַיֵּרְאוּ אֶת־הָאָרוֹן וַיִּשְׂמְחוּ לְרֵאֹתוֹ*  
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 *שמח* 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  
וַיִּשְׂמַח 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’ (*שם*) non ha senso se *שמח* è solo un verbo di stato: l’avverbio di luogo *שם* *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

<sup>107</sup> Cf. anche **Ger 41:13**.

vi manca il locativo.<sup>108</sup> Va tenuto conto, tuttavia, di altre manifestazioni di gioia collegate a luoghi e a movimenti, come in **1Re** 1:45, quando il sacerdote Sadoc e il profeta Nathan lasciano Gichon dopo aver unto re Salomone: **וַיֵּלְכוּ מִשָּׁם שְׂמֵחִים**, «e andarono via *da lì festanti*» (καὶ ἀνέβησαν ἐκεῖθεν εὐφραϊνόμενοι).

Nella stessa area dell'accostamento di **מִשָּׁם** e **לֵב** si registrano inoltre:

1) l'accostamento sinonimico fra **מִשָּׁם** e **לֵב טוֹב** *tōn lēn* 'avere il cuore buono' (= avere l'animo sereno, appagato; per estensione, anche 'di buon umore'), per es. in **1Re** 8:66, al congedo dopo la dedicazione del tempio salomonico: **וַיֵּלְכוּ לְאַחֲרָיָהּ מִשָּׁם וְטוֹבֵי לֵב**, «e andarono alle loro tende *felici* [anche, *festanti*] e *sereni*» (LXX letterale, καὶ ἀπῆλθον ἕκαστος εἰς τὰ σκηνώματα αὐτοῦ χαίροντες καὶ ἀγαθῆ καρδίᾳ); anche nel brano parallelo di **2Cr** 7:10 ( **וְטוֹבֵי לֵב** / εὐφραϊνομένους καὶ ἀγαθῆ καρδίᾳ).<sup>109</sup>

<sup>108</sup> Un forte indizio di corruzione risulta dal fatto che nella LXX è presente due volte il nome di Samuele, che il TM sembra invece omettere, proprio in corrispondenza della particella locativa e del nome di Saul: καὶ ἐπορεύθη πᾶς ὁ λαὸς εἰς Γαλγαλα καὶ ἔχρισεν Σαμουὴλ ἐκεῖ τὸν Σαουλ εἰς βασιλέα ἐνώπιον κυρίου ἐν Γαλγαλοῖς καὶ ἔθυσεν ἐκεῖ θυσίας καὶ εἰρηνικὰς ἐνώπιον κυρίου καὶ εὐφράνθη Σαμουὴλ καὶ πᾶς Ἰσραὴλ ὥστε λίαν **וַיֵּלְכוּ כָּל-הָעָם הַגָּלְגָל וַיִּמְלֹכוּ שָׁם אֶת-שָׁאוּל לְפָנֵי יְהוָה בְּגֵלְגָל וַיִּזְבְּחוּ-שָׁם זְבָחִים שְׁלָמִים לְפָנֵי יְהוָה וַיִּמְשַׁח שָׁם אֶת-שָׁאוּל וְכָל-אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל עִדְמָדָד**

In entrambi i casi, שָׁם *šām* seguito dal nome Saul (שָׁם שָׁאוּל, שָׁם שָׁאוּל) può essere stato in origine il nome Samuele (שָׁמוּאֵל), poi scomparso per guasto, errore, o al contrario essere un relitto della lezione originaria completa del nome del profeta. Il cap. 11 di **1Sam** nel TM è spesso considerato corrotto o inferiore rispetto alla LXX e al testo riportato da Flavio Giuseppe (in cui peraltro si menziona un'unzione del re a Gilgal assente nel TM), che hanno trovato sostanziale conferma dalle lezioni del ms. qumranico 4QSam<sup>a</sup> (cf. Polzin 1989: 108, «If any chapter in 1 Samuel gives even the most conservative reader cause for textual emendation of the Masoretic Text (TM), this is chapter 11»). La confusione o lo scambio onomastico fra Saul e Samuele appare anche altrove nel capitolo (per es. vv. 12-13) che, non a caso, è stato più volte indagato con risultati contrastanti, sebbene oggi più spesso si propenda a favore del greco: per un riassunto della questione cf. Polzin 1989: 109-114 e ora Auld 2011: 120-121, 125 (il quale non crede alla corruzione e, sostenendo un'alterazione deliberata "in un senso o nell'altro", si sofferma anche sul dettaglio della gioia).

<sup>109</sup> Sul sintagma *tōn lēn* come espressione metaforica di spontaneità o liberalità, evidentemente al di fuori di ogni riferimento emozionale – siamo piuttosto alle fonti di espressioni quali "gioia del dare" o "(dare) con animo lieto" – si notino le osservazioni di Muffs (1969: 128-141; e 1975, specialmente 10-13; quindi *in extenso* 1979), fonda-

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 הַמֶּן בַּיּוֹם הַהוּא שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב וְכִרְאוֹת הַמֶּן אֶת־מְרֹדֶכִי בְּשַׁעַר הַמְּלָךְ וְלֹא־קָם וְלֹא־וָע מִמֶּנּוּ וַיִּמְלֵא הַמֶּן עַל־מְרֹדֶכִי 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 ... וימלא] contro Mardocheo.

La LXX<sup>110</sup> rende l'espressione שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב con ὑπερχαρῆς εὐφραϊνόμενος, quindi in maniera singolare rispetto alle normali traduzioni intorno a שְׂמֵחַ, inserendo il superlativo ὑπερχαρῆς, non attestato altrove.<sup>111</sup> L'accostamento delle radici שמח e טוב torna poco oltre, nello stesso capitolo (v.14: שְׂמֵחַ וְטוֹב לֵב הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּן וַיִּיטֵב הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּן, «La cosa a Haman *piacque e ne fu contento*» LXX καὶ εὐφραϊνοῦ καὶ ἤρεσεν, con ἀρέσσω 'piacere, apprezzare' per טוב).

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

הַתְּהַלְלוּ יְהוָה בְּשֵׁם קְדֹשׁוֹ יִשְׂמַח לֵב מִבְּקִשׁוֹ יְהוָה

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

αἰνεῖτε ἐν ὀνόματι ἁγίῳ αὐτοῦ εὐφρανθήσεται καρδία ζητοῦσα τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ

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

לֵבִי וְגַלְגַּלִּי שְׂמֵחַ לֵבִי וַיִּגַּל כְּבוֹדִי

te 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).

<sup>110</sup> καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἀμαν ἀπὸ τοῦ βασιλέως ὑπερχαρῆς εὐφραϊνόμενος ἐν δὲ τῷ ἰδεῖν Ἀμαν Μαρδοχαῖον τὸν Ἰουδαῖον ἐν τῇ ἀλλῆ ἔθυμώθη σφόδρα.

<sup>111</sup> 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 'eccedere, far traboccare' (cf. LS 1870, ὑπερχαίρω e ὑπερχέω) e quindi il reciproco collegamento nell'espressione "(cuore) traboccante di gioia".

אַף־בְּשָׂרִי יִשְׁכֵּן לְבָטַח

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

Si vedano anche **Sal 19:9a** (מְשַׁחֵי־לֵב) פְּקוּדֵי יְהוָה יְשָׂרִים «I comandi del Signore sono giusti, *allietano il cuore*», LXX ὑφραίνοντα καρδίαν); **Sal 32:21a** (כִּי־בּוֹ יִשְׂמַח לְבָנוֹ) «perché in lui *gioisce il nostro cuore*», εὐφρανθήσεται ἡ καρδία ἡμῶν), etc.<sup>113</sup>

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

שָׂמַח נֶפֶשׁ עַבְדְּךָ  
כִּי אֵלֶיךָ אֲדֹנָי נִפְשִׁי אֶשְׂא

*Allieta l'anima del tuo servo* [LXX 85:4: εὐφρανων την ψυχην 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 יֵטֵב פְּנִים וּבְעַצְבַּת־לֵב רוּחַ נִכְאָה

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

ove "far buon viso" (hif'il di יָטַב) 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**:

מֵאוֹר־עֵינַיִם יִשְׂמַח־לֵב שְׂמוּעָה טוֹבָה תִּדְשֶׁן־עַצְמוֹ

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

<sup>112</sup> Con la LXX (15:9), che invece del fuori posto כבודי «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.

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

<sup>114</sup> 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”.<sup>115</sup> 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 predisposizione di spirito giova alla guarigione (in questo caso anche secondo la LXX, *καρδία εὐφραινομένη* εὐεκτεῖν ποιεῖ ἄνδρὸς δὲ λυπηροῦ ξηραίνεται τὰ ὀστᾶ):

לֵב שָׂמֵחַ יִטַּב נְהַה וְרוּחַ נֹכָאָה תִּיבֶשׂ-גָרָם

*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 כִשְׂמֹעַ חִירָם אֶת-דְּבַרֵי שְׁלֹמֹה וַיֹּאמֶר וַיִּשְׂמַח מְאֹד וַיֹּאמֶר, «E allorquando Hiram udì [כִּשְׂמֹעַ *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 שמח 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 חֻדְשָׁה לֹא יֵצֵא בַּצֶּבֶא וְלֹא-יַעֲבֹר עָלָיו לְכָל-דְּבַר נְקִי יְהִיָּה לְבֵיתוֹ שָׁנָה אַחַת וְשִׁמְח אֶת-אִשְׁתּוֹ אֶשְׂרֶ-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* ἦν ἔλαβεν].<sup>116</sup>

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 הִנֵּנּוּ הַחֹדְלֹתַי אֶת-תִּירוֹשֵׁי הַמְּשַׂמַּח אֱלֹהִים וְאֲנָשִׁים וְהִלְכֹתַי לְנוּעַ עַל-הַעֲצִים

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

<sup>116</sup> 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 ἀνθρώπων<sup>117</sup> πορευθῶ 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.<sup>118</sup> 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:

וַיִּשְׂמַח  
כִּי אִם-לֹא-כֹל וְלִשְׂמֹחַ תִּחַת הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּמִים וְהַיָּמִים וְהַיָּמִים וְהַיָּמִים וְהַיָּמִים וְהַיָּמִים וְהַיָּמִים וְהַיָּמִים וְהַיָּמִים

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].<sup>119</sup>

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

## II. לִגל ἀγαλλιάομαι εὐφραίνω χαίρω

La radice לִגל [לִגל *gll*] indica il ‘gioire’ del tutto analogamente a חָמַח, ma è denotata da una marca decisamente attiva, forse in rapporto con il ‘girare, compiere un’azione circolare’ con dipendenza dalla radice לָלָה.<sup>120</sup> Se-

<sup>117</sup> Aquila: τὸν εὐφραίνοντα θεὸν καὶ ἀνθρώπους.

<sup>118</sup> Per es. **1Re** 4:20. Più interessante **Zac** 10:7: כִּי-מִוֹ-יָיִם לְבָבָם חָמַח וְיָיִם, «e il loro cuore gioirà come per il vino» (καὶ χαρήσεται ἡ καρδία αὐτῶν ὡς ἐν οἴνῳ).

<sup>119</sup> 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.

<sup>120</sup> Humbert 1942: 205-214; HALOT 189-190; DCH II: 345-346 (לִגל I). Per לָלָה, HALOT 193-194; DCH II 355. Sulle affinità con la radice araba *gwl*, ‘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 cultuali, per evolvere solo in un secondo momento in senso più generale indicando la gioia festiva.<sup>121</sup> 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.<sup>122</sup> Alcuni studiosi hanno supposto che la radice fosse fortemente associata al culto cananeo della fertilità e per questo appaia solo a partire dal profeta Osea, dove si nota il primo uso di questa radice nell'AT.<sup>123</sup> 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.<sup>124</sup> Circa il predicato, rispetto a נפש il greco sembra preferire nettamente la traduzione di גיל con ἀγαλλιάομαι (27 volte), probabilmente per via dell'assonanza del gruppo gl [gíl/'agalliáomai];<sup>125</sup> 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 Salmi<sup>126</sup> – o di sinonimia con נפש, 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 אֲשִׁישׁ בִּיהוָה  
תִּגַּל נַפְשִׁי בְּאֱלֹהֵי

<sup>121</sup> Humbert 1942: 207.

<sup>122</sup> Humbert 1942: 211.

<sup>123</sup> Humbert 1942: 136; Harvey 1962: 116.

<sup>124</sup> Crüsemann 1969: 47.

<sup>125</sup> Per un altro caso di scelta lessicale ispirata forse da criteri di omofonia si veda sopra, in 2.2 SORPRESA per נפש/θαυμάζω; e 2.4 DISGUSTO, a proposito di נפש/ἐκτῆκω e κόπτω.

<sup>126</sup> **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  
 κύριον  
 in Dio *esulterà il mio cuore*      ἀγαλλιάσθω ἡ ψυχὴ μου ἐπὶ τῷ κυρίῳ

Interessante fra gli altri passi è Is 9:2b, in cui è esemplare l'accrescimento dell'emozione di gioia da חמָּא a גִּילָּא: laddove la gioia espressa con חמָּא 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 גִּילָּא:

שְׂמַחַתְךָ לְפָנֶיךָ בְּשִׂמְחַת בְּקִצִּיר כְּאַשְׁמֹרֶת יְגִילוּ בְּחֶלְקֶם לְשׂוֹן

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 ἀμῆτῳ και δν τρόπον οἱ διαιρούμενοι σκυλλα, «gioiranno innanzi a te come coloro che gioiscono al raccolto, *come coloro che spartiscono la preda*»).<sup>127</sup>

### III. שׂוֹן εὐφραίνω χαίρω

L'etimologia e l'aspetto esatto della radice שׂוֹן [שׂוֹן *sûs*, oppure שׂוֹן *sûs*] non sono ben conosciuti, anche perché non sembra attestata in altre lingue semitiche antiche.<sup>128</sup> Benché spesso associata alla gioia e tradotta con 'gioire', i contesti d'attestazione di שׂוֹן<sup>129</sup> mostrano abbastanza chiaramente che si riferisce a manifestazioni di gioia a 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:

וּמְשׂוֹן חָתָן עַל-כִּלְיָהּ יִשְׂשֵׁן עַל-יָדָיו אֶל-הָיָהּ

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

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

<sup>129</sup> 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 [עֲלֶכֶּךָ], così il tuo Dio *si delizierà* con te [עֲלֶיךָ]

καὶ ἔσται ὃν τρόπον εὐφρανθήσεται νυμφίος ἐπὶ νύμφῃ οὕτως εὐφρανθήσεται κύριος ἐπὶ σοι.<sup>130</sup>

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

וְרֵאִיתֶם וְשִׁבְחֶם וְעֲצָמוֹתֵיכֶם כַּעֲשֶׂבֶת הָאֵרֶב

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

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

#### IV. רָנָה ἀγαλλιάομαι τέρψις

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

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

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

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

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

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

spressione di gioia: per questo רָגַן è spesso tradotto con intensivi quali ‘e-sultare’ ed è frequente nei Salmi.<sup>135</sup>

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

וּפְגִיטָא לְאֵל־תְּפִלָּתְךָ עֲבָדְךָ וְאֵל־תְּחִנָּתוֹ יְהוָה אֱלֹהֵי לְשֹׁמֵעַ אֶל־הַרְנָה וְאֵל־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 (αὶ ἐπιβλέψῃ ἐπὶ τὴν δέησίν μου κύριε ὁ θεὸς Ἰσραὴλ 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 רָנָה con un sostantivo ricercato e d’uso per lo più poetico, τέρψις, raro nella LXX e che rimanda generalmente a gioie o piaceri sensoriali.<sup>136</sup> La chiara distinzione fra grido gioioso (רָגַן), grido di dolore (צַעַק) e di paura (יִלָּל) è perfettamente delineata in Is 65:14 (la LXX pone in successione ἀγαλλιάομαι, κράζω e ὀλολύζω):

הִנֵּה עֲבָדֵי יְהוָה מְטוֹב לֵב וְאַתֶּם תִּצְעַקוּ מִכָּאֵב לֵב וּמִשִּׁבְרֵי רִוַח תִּיִלְלוּ

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 רָגַן è sì associata direttamente alla bocca (שִׁפְתָהּ) e al cantare (וְרָמַרְתָּ), ma anche a נֶפֶשׁ *nefesh* ‘anima’ che appare, in posizione sintatticamente inusuale, poco dopo:

תִּרְנָנָה שִׁפְתֵי כִי אֶזְמַרְהָ לְךָ  
וְנַפְשִׁי אֲשֶׁר פָּדִיתָ

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

<sup>135</sup> **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.

<sup>136</sup> **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 ἐλυτρώσω.<sup>137</sup>

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: תִּרְמָשׁ אֶשְׂאֵלָהּ<sup>138</sup> בַּלַּיְלָהּ קוּמִי רְנִי בַּלַּיְלָהּ («Alzati, grida nella notte, alla prima sorveglianza», LXX ἀνάστα ἀγαλλίασαι ἐν νυκτὶ εἰς ἀρχὰς φυλακῆς).

Per queste ragioni גִּן non dovrebbe essere compresa fra la 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 תָּבֵא לְבִי אֶלְמָנָה אֶרְנֶנּוּ

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. וָלַע/וָלַע ἀγαλλιάομαι εὐφραίνω καυχάομαι κατατέρπομαι

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

<sup>137</sup> Si veda anche **Sal** 84:3b: וְנִגְוִי לִבִּי וְנִפְשִׁי, «...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, וָלַע, in NIDOTTE III: 133-134; quindi Kotzé 2004a; e numerose osservazioni sulla valenza di וָלַע in quest’ambito anche in Thomas 2008, *passim*.

<sup>138</sup> K<sup>c</sup>tiv; q<sup>re</sup> בַּלַּיְלָהּ.

<sup>139</sup> **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),<sup>140</sup> 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.<sup>141</sup>

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 חֲנָנָה וַתֹּאמֶר  
עָלָא לִבִּי בַיהוָה  
רָמָה קִרְנֵי בַיהוָה  
רָחַב פִּי עַל-אוֹיְבֵי  
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).<sup>142</sup> Un altro esempio di עָלָא in parallelismo (“gioire dei giusti” / “levarsi degli empi”) si ha in **Pro** 28:12:

בְּעָלָא צְדִיקִים רַבָּה תִּפְאָרְתְּ  
וּבְקוֹם 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

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

<sup>141</sup> 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).

<sup>142</sup> Sulle ampie differenze fra TM e LXX nell'inno cf., 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 mantenendo il chiasmo, non si collega עלץ all’ambito della gioia ma a un altro tipo di significato, reso con βοήθεια, ‘aiuto, sostegno’.<sup>143</sup> Nella seconda attestazione di עלץ nei Proverbi, invece (**Pro** 11:10), troviamo un buon esempio di progressione nel lessico della gioia, mostrando in rima come רנן sia più intenso di עלץ:

בְּטוֹב צְדִיקִים תִּעֲלֶץ קִרְיָהּ  
וּבְאַבְדֹת רְשָׁעִים רִנָּהּ

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.<sup>144</sup>

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

יָרַעַם הַיָּם וּמְלוֹאוֹ  
יַעֲלֶץ הַשָּׂדֶה וְכָל־אֲשֶׁר־בּוֹ

<sup>143</sup> Forse, ma la congettura è da verificare, a causa di un possibile scambio o di una diversa lezione nel TE disponibile, non בעלץ ma בעז, «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.

<sup>144</sup> **Pro** 11:11 reca infatti nel TM בְּבִרְכַת יְשָׁרִים תְּרוֹם קִרְיָהּ 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.

<sup>145</sup> 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.

<sup>146</sup> Lett. ‘tuonare’ (רעם): 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 *הַשָּׂדֶה יַעֲרֶה*, ossia *רַעַה הַשָּׂדֶה*.<sup>147</sup>

Le quattro attestazioni di *רַעַה* nei Salmi si presentano nel TM entro contesti riferibili, in tutti 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 יִלְעָצוּ לְיָבִיטֵי לִי*, 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*;<sup>148</sup>

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

וַיִּשְׂשׂוּ בְּשִׂמְחָה  
וַיִּלְעָצוּ לְפָנַי אֱלֹהִים

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.

<sup>147</sup> Non c'è dubbio, tuttavia, che la lezione raccolta nella LXX in questo caso sia 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, *וַיִּלְעָץ הַשָּׂדֶה וְכָל-אֲשֶׁר-בּוֹ* viene direttamente da *וַיִּלְעָץ הַשָּׂדֶה וְכָל-אֲשֶׁר-בּוֹ* di **Sal 96:12b**.

<sup>148</sup> Già incontrato sopra, per il disprezzo (בוז).

Va notato che, rispetto a  $\text{לָבַב}$ ,  $\text{לֵב}$  presenta nella LXX una ricerca di traduzioni più varia: oltre ai predicati già indicati (specialmente è usato  $\alpha\gamma\alpha\lambda\lambda\iota\alpha\sigma\mu\alpha\iota$ ), troviamo infatti nella stessa area della gioia  $\chi\alpha\lambda\iota\omega$  (Sal 96:12) e  $\kappa\alpha\tau\alpha\tau\acute{\epsilon}\rho\pi\omicron\mu\alpha\iota$  (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  $\tau\alpha\rho\acute{\alpha}\sigma\sigma\omega$  (Sal 68:5);  $\kappa\alpha\upsilon\chi\acute{\alpha}\sigma\mu\alpha\iota$  (Sal 94:3, 149:5) con l'affine  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\alpha\upsilon\chi\acute{\alpha}\sigma\mu\alpha\iota$  (Ger 50:11);  $\acute{\upsilon}\psi\acute{\omicron}\omega$  (Sal 108:8).

## VI. חדה

La radice חדה [חָדָה *hādā*] ‘gioire’ – già presente in accadico, e la sua presenza in EB è stata considerata un influsso dell’aramaico – è scarsamente attestata<sup>149</sup> e scarse sono anche le attestazioni del derivato חֲדָה *hedwā*.<sup>150</sup> Le attestazioni sono poche e in parte anche troppo problematiche per trarne conclusioni: in Es 18:9a  $\text{וַיִּחַד יְהוָה עַל כָּל־הַטּוֹבָה אֲשֶׁר־עָשָׂה יְהוָה לִּי וְלִשְׂרָאֵל$ , «e Ietro fu contento (?) per tutto il bene che il Signore aveva fatto a Israele», la LXX usa  $\acute{\epsilon}\xi\iota\sigma\tau\eta\mu\iota$ , 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  $\text{אֵל־יְחִיד בְּיָמַי שָׁנָה}$ , «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  $\text{אֵל־יְחִיד}$ , ove invece appare,  $\mu\lambda\grave{\iota}\ \acute{\epsilon}\iota\eta$  ‘non sia’.<sup>151</sup>

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:

<sup>149</sup> 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  $\text{וַיִּחַד בְּאֶנְשֵׁי בֵּית־שֶׁמֶשׁ}$  nell’iniziale  $\text{וַיִּחַד בְּאֶנְשֵׁי בֵּית־שֶׁמֶשׁ}$  «e [Dio] colpì gli uomini di Beth-Shemesh», apparentemente solo per adattare il versetto al predicato  $\acute{\alpha}\sigma\mu\epsilon\nu\acute{\iota}\zeta\omega$  ‘essere compiaciuti, soddisfatti’ (<  $\acute{\alpha}\sigma\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ ) nella proposizione oltretutto negativa della LXX  $\kappa\alpha\iota\ \sigma\acute{\upsilon}\kappa\ \acute{\eta}\sigma\mu\epsilon\nu\iota\sigma\alpha\nu\ \omicron\iota\ \upsilon\iota\omicron\iota\ \text{Ie}\chi\omicron\nu\iota\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\delta\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\nu\ \text{Bai}\theta\sigma\alpha\mu\upsilon\varsigma$ , «e furono scontenti i figli di Ieconia degli uomini di Beth Shemesh». Sulla congettura, BDB 292 (חָדָה II).

<sup>150</sup> 1Cr 16:27 e Ne 8:10.

<sup>151</sup>  $\kappa\alpha\tau\alpha\rho\alpha\theta\epsilon\iota\eta\ \acute{\eta}\ \acute{\eta}\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\eta}\ \nu\acute{\upsilon}\xi\ \acute{\epsilon}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\eta\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\nu\acute{\epsilon}\gamma\kappa\alpha\iota\tau\omicron\ \alpha\upsilon\tau\eta\nu\ \sigma\acute{\kappa}\acute{\omicron}\tau\omicron\varsigma\ \mu\lambda\grave{\iota}\ \acute{\epsilon}\iota\eta$   $\acute{\epsilon}\iota\varsigma\ \acute{\eta}\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \mu\eta\delta\acute{\epsilon}\ \acute{\alpha}\rho\iota\theta\mu\eta\theta\epsilon\iota\eta\ \acute{\epsilon}\iota\varsigma\ \acute{\eta}\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\ \mu\eta\nu\acute{\omega}\nu$  «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־תִשְׂתִּיחֶהוּ בְּרִכּוֹת לְעַד  
תִּחְדָּהוּ 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 תְּדַהּ con εὐφραίνω.<sup>152</sup>

Per quanto riguarda il sost. תְּדָהּ *hedwâ*, in 1Cr 16:27 הוֹדוּ וְהִדְדוּ לְפָנָיו עוֹן, «onore e gloria innanzi a Lui, *possenza e gioia nel Suo luogo*», mostra nella LXX (δόξα καὶ ἔπαινος κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ ἰσχύς καὶ 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 תְּהִלָּה *t’hillâ* o per תִּפְאֶרֶת *tif’eret*.<sup>153</sup> L’altra attestazione, in Ne 8:10b, è utile solo a rafforzare l’uso di תְּדָהּ come attributo divino:

וְאַל־תִּתְעַצְבוּ כִּי־תִדְוֹת יְהוָה הִיא מְעֹזְכֶם

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

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

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

<sup>153</sup> Ma anche per תִּפְאֶרֶת, ‘maestà, orgoglio’: cf. GHAIS 67b e ora, su δόξα gloria/onore nella LXX, anche Perkins 2010.

## 2.7. TRISTEZZA

AFFLIZIONE, ANGOSCIA, ANGUSTIA, DISTRETTA, MESTIZIA

EB קדר שמם יגון צרר [sost.]

LXX ἡρεμάζω θλίβω θλίψις σκοτόω σκυθρωπάζω χηρεύω ταραάσσω

### 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 se ne 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.<sup>154</sup> È chiaro che una definizione univoca per ciascuna di queste condizioni, così come un distinguo preciso fra l'una e l'altra dipenda dall'approccio e sia quindi impossibile.<sup>155</sup> Al capo più estremo delle variazioni, comunque, troviamo invece particolari affinità negli stati di malinconia e di depressione, che tuttavia si distinguono dalla tristezza sia per intensità o durata, sia per le implicazioni patologiche.<sup>156</sup> Difatti nello stato di depressione, 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.<sup>157</sup>

<sup>154</sup> 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 elemento distintivo fisso e quindi la lascia del tutto valida come alternativa lessicale a "tristezza".

<sup>155</sup> TenHouten 2007: 37-39.

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

<sup>157</sup> 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.<sup>158</sup> 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 זַעֲפִים: וַיִּשְׂאֵל אֶת־סֹרִיסֵי פְרַעֲהָ אֲשֶׁר אֵתוֹ  
בְּמִשְׁמֶר בַּיִת אֲדֹנָיו לֵאמֹר מִדּוּעַ פָּנִיכֶם רָעִים הַיּוֹם:

<sup>6</sup> Al mattino Giuseppe si recò da loro e li vide, ed essi erano angustati. <sup>7</sup>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 tramite il riferimento all'espressione del volto), appare certamente di turbamento o di agitazione, ma non esprime un'emozione di rabbia, tanto meno di angustia o tristezza: ciò spiega l'uso, da una parte, del part. זַעֲפִים *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 *ταραγμένοι*, '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.<sup>159</sup> In questo secondo caso è la LXX a introdurre l'elemento della tristezza, traducendo la domanda nel v. 7 con ὅτι τὰ πρόσωπα ὑμῶν *στυθροπά*

<sup>158</sup> La prima ampia disamina sulla tristezza/afflizione in EB è molto recente e si deve a 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. Un'ulteriore e approfondita analisi sul lessico della tristezza in ebraico biblico e post-biblico si è resa, allo stesso modo, disponibile mentre questo lavoro era già in via di ultimazione (King 2012a; in cui per l'ebraico post-biblico vi è presa in esame l'innologia di Qumran). In quest'ultimo caso, le radici considerate tuttavia non coincidono del tutto con quelle qui considerate: vi è, per esempio, accordato molto spazio a una radice non molto usata, צוּק [צוק; *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.

<sup>159</sup> Su רָע/רָעָע, HALOT 1250-56, specialmente 1251, § 9.

σήμερον, «Perché oggi avete la faccia *triste*?», con l'agg. σαυθρωπά (da σαυθρωπός).<sup>160</sup>

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

ויהי בה'חדש ניסן שנת עשרים לארתחששתא למלך יין לפניו ואשא את־היין ואתנה למלך  
ולא־הייתי רע לפניו: ויאמר לי המלך מדוע פניך רעים ואתה אינך חולה אין זה כִּי־אם רע  
לב ואירא הרבה מאד: ויאמר למלך המלך לעולם יהיה מדוע לא־ירעו פני אשר העיר  
בית־קברות אבתי חרבה ושעריה אכלו באש:

<sup>1</sup> 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. <sup>2</sup> Ma il re mi disse: «Perché *la tua faccia è turbata* [פניך רעים]? Non sei ammalato, quindi non può trattarsi che di *un'afflizione del cuore*». Io ne ebbi gran timore. <sup>3</sup> 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 collega nemmeno come aggettivo a Neemia, traducendo «e non vi era **un altro** innanzi a lui», και ουκ ην 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 ουκ 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: ουκ 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*».

<sup>160</sup> 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 sto contesto.<sup>161</sup> A conferma, si noti il legame di רַע פְּנִים **rōa' pānîm** con la tensione negativa (כַּעַס) in **Qo 7:3**.<sup>162</sup>

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 anche a quello spirituale e mentale. Si veda ad es., proprio a questo riguardo, le espressioni collegate al sostantivo מַכָּאוֹב **mak'ôv**, 'pena', quali אִישׁ מַכָּאוֹב **iš mak'ovôl** in **Is 53.3**, già visto sopra;<sup>163</sup> 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 [כָּאָה].<sup>164</sup>

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. oltre), altre, come l'aggettivo סָר, sono semplicemente da espungere.<sup>165</sup> 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**:

וְאֶל-קַיִן וְאֶל-מִנְחֶתוֹ לֹא שָׁעָה וַיִּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְלוּ פָּנָיו: <sup>6</sup> וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-קַיִן לְמָה חָרָה לְךָ וְלִמָּה נָפְלוּ פָּנֶיךָ

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

<sup>161</sup> LS 1447; GELS 575-576.

<sup>162</sup> «Meglio è la tristezza [כַּעַס] del riso, *perché con un volto arrabbiato l'animo si allieta*» (confermato nella LXX: ἀγαθὸν θυμὸς ὑπὲρ γέλωτα ὅτι ἐν καλίᾳ προσώπου ἀγαθὸς ἔσται καρδία). La traduzione di כַּעַס con θυμὸς presenta invero problemi (cf. 2.8. RABBIA, sub כַּעַס).

<sup>163</sup> HALOT 579 (מַכָּאוֹב).

<sup>164</sup> Per una analisi del lessico relativo al dolore e alla sofferenza cf. Cottrill 2008 e la letteratura ivi citata.

<sup>165</sup> HALOT 768 (con riferimento alla radice סָר I).

Benché comunemente l'espressione denoti certamente una manifestazione visibile di tristezza,<sup>166</sup> 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)<sup>167</sup> «e s'intristì» al posto di רַחַיָּי e la domanda ἵνα τί περίλυπος ἐγένου «perché sei così avvilito?» (περίλυπος) al posto di דָּלָה הָרַחַיָּי לְפָנָי:

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

<sup>5</sup> ma a Caino e ai suoi sacrifici non fece caso, e Caino *s'intristì* grandemente e *cadde il suo viso*. <sup>6</sup> 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.<sup>168</sup>

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

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

<sup>168</sup> Sul passo e le immumerevoli discussioni collegate, tuttora non sopite, cf. Gruber 1980; Baloian 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 θλίψις

La radice צָרַר [צָרַר *šārar*], 82 occorrenze nell'AT, è spesso associata all'emozione della tristezza. Il suo significato di base è 'essere stretto, costretto, 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 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.<sup>169</sup> Considerato tuttavia che l'eventuale rapporto della radice con la tristezza sembra però 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'angustia o, ancora meglio, all'angoscia, e non alla tristezza.<sup>170</sup> È quindi del tutto inutile analizzare qui tutti i casi in cui צָרַר intende chiaramente uno stato di pena o di angustia, di ansia o di angoscia, e ne esamineremo solo le poche attestazioni forse rapportabili alla tristezza, che non raggiungono la quindicina.<sup>171</sup>

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 וַיִּצְרַר 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 di angoscia sembra qui prevalente.<sup>172</sup> Nella seconda attestazione vi è invece un problema di natura testuale: l'inizio di **Dt** 4:30 (בְּצָר לְךָ וּמְצָאוֹךָ )

<sup>169</sup> **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, צָר I, in TDOT XII: 455-464; I. Swart, R. Wakeley, צָרַר, in NIDOTTE III: 853-858.

<sup>170</sup> 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 ...».

<sup>171</sup> **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.

<sup>172</sup> Su ἀπορέω, LS 214b; GELS 81.

בְּלִי 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...*).<sup>173</sup>

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, queste ultime particolarmente marcate in Saul, nel cui personaggio sono state più volte ravvisate condizioni psicotiche.<sup>174</sup> 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 אַחִי יְהוֹנָתָן נַעֲמָתָ לִי מְאֹד

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

emozione che la LXX trasforma nel 'penare' (ἀλγέω):<sup>175</sup>

ἀλγῶ ἐπὶ σοί ἄδελφέ μου Ἰωνάθαν 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 לְהַתְחַלֹּץ בְּעַבְדוֹר תָּמָר 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).<sup>176</sup> 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 בְּצָר־לִי אֶקְרָא יְהוָה *ba-šar-lî 'eqrâ Adonay*, «nella mia angos-

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

<sup>174</sup> Cf. Hartman 2010 e la letteratura anteriore ivi citata.

<sup>175</sup> GELS 24.

<sup>176</sup> 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 **2Sam** 22:7a:

בְּצַרְלִי אֶקְרָא יְהוָה וְאֵל־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,<sup>177</sup> in cui è descritta una classica risposta fisica al dolore dell'anima:

חַנְנֵי יְהוָה כִּי צַר־לִי  
עֵשָׂה נַפְשִׁי בְּכַעַס עֵינֵי נַפְשִׁי וּבְטֹנִי

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 ταραάσσω.<sup>178</sup>

Altre possibilità che צַר sia stato inteso come 'tristezza' appaiono in quei contesti di contrapposizione con l'esultanza o la gioia: si veda **Sal** 59:17:

וְאֲנִי אֲשִׁיר עֲזָד וְאַרְגֹּן לְבַקֵּר חֶסֶדְךָ כִּי־הָיִיתָ מְשֹׁבֵב לִי וּמְנוֹס בְּיוֹם צַר־לִי

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*

<sup>177</sup> Lezioni ambigue anche in **Sal** 6:8 con espressioni e metafore in parte simili: עֵשָׂה עֵינֵי עֵתְקָה בְּכַל־צוֹרְךָ י / ἐταράχθη ἀπὸ θυμοῦ ὁ ὀφθαλμός μου ἐπαλαιώθη ἐν πᾶσιν τοῖς ἔχθροῖς μου.

<sup>178</sup> Sul ventre (in questo caso il generico בטן *beten*, ma generalmente il riferimento va agli organi interni del basso ventre, con uso di רַחֲמִים *rahāmīm*, כְּבֵד *kānēd* o מַעָה *mē'eh*) come area privilegiata di risposta fisica alle emozioni/sollecitazioni negative (ad es. in **Ger** 4:19), cf. Smith 1998; C.L. Rogers, מַעָה, in NIDOTTE II: 1012-13; M. Butterworth, רַחֲמִים, 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 כְּלִי־תִי בְּדַבַּר שְׂפָתַיִךְ מִיִּשְׂרָאֵל «Esulteranno [עלי] le mie interiora al giusto parlare delle tue labbra» (alquanto diverso nella LXX).

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

con θλίψις, e tutti quei casi in cui si evoca un momento triste, di angoscia o difficile.<sup>179</sup> 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*): tuttavia, come si è già visto (cf. 2.5. COLPA), più spesso la traduzione migliore appare ancora una volta essere 'angoscia'.

## II. קָדַר סκοτόω 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 consegue, in EB, il participio con funzione aggettivale קָדַר *qōdēr* 'scuro' = 'triste', presente in Giobbe nell'ennesimo passo difficile (Gb 5:11, לְשׁוֹם וְשָׁעַר שְׁפָלִים לְמָרוֹם וְקָדְרִים שְׁגִבּוּ יָשַׁע 30:28:

קָדַר הַלְכֹתִי בְּלֹא תָמָה קָמְתִי בְּקֶהֱלֵ אֲשׁוּעַ

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

che la LXX (στένων πεπόμενοι ἄνευ φημοῦ ἔστηκα δὲ ἐν ἐκκλησίᾳ κεκραγώς) reinterpreta, o legge da altra lezione con predicato desueto στένω, 'lamentoso, piangente'.<sup>181</sup>

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־כָּאָף לִי הַתְּהַלְכֹתִי

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

<sup>180</sup> «(Colui che) solleva in alto gli umili, gli afflitti esalta (?) di salvezza» (probabile corruzione in ישַׁע (שגבו); in קָדְרִים la LXX non vede e semplifica: τὸν ποιῶντα ταπεινοὺς εἰς ὕψος καὶ ἀπολωλότας ἐξεγείροντα, «solleva i miserandi» (ἀπόλλυμι).

<sup>181</sup> LS 1639a; GELS 635.

## בְּאֵלֵי אִם קָדַר שְׁחוּתִי

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 בְּלֵהִיּוֹם קָדַר בְּלֵהִיּוֹם קָדַר, «per tutto il giorno cupo mi trascino»;

– **Sal 42:10b**:

לָמָּה שָׁכַחְתָּנִי  
לָמָּה קָדַרְתָּ אֵלַי בְּלַחֵץ אוֹיֵב

Perché mi hai dimenticato?

*Perché vagherò cupo, oppresso dal nemico?*

(quasi uguale in 43:2b, לָמָּה קָדַרְתָּ אֵלַי בְּלַחֵץ אוֹיֵב). In tutte queste attestazioni nei Salmi, קָדַר è reso nella LXX con *συσθρωπάζω*.<sup>182</sup>

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 בַת־עַמִּי הַשְּׁבַרְתִּי קָדַרְתִּי שְׁמָה הַחֲזֹקְתָּנִי

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 הַשְּׁבַרְתִּי «sono stato ferito»,<sup>183</sup> restandovi però «mi sono scurito/rattristato», con uso di *σκοτόω* (ἐπὶ συντριμμάτι θυγατρὸς λαοῦ μου *ἐσκοτώθη* ἀπορία κατῖσχυσάν με ὠδῖνες ὡς τικτούσης).<sup>184</sup> La seconda è in **Ez 31:15c**, nel contesto della cd. “Parabola del cedro”:

וְאֶקְדַּר עָלָיו לְבָנוֹן וְכָל־עֵצֵי הַשָּׂדֶה עָלָיו עֲלֵפָה

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 *σκοτόω* – ha infine invece dello strano sostantivo עֲלֵפָה *‘ulpeh*, il più comprensibile

<sup>182</sup> LS 1616b; GELS 627.

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

<sup>184</sup> LS 1616a; GELS 627.

predicato al plurale ἐξελύθησαν (<ἐκλύω), «vengono meno, si indeboliscono», accordato a ξύλα.

Interessante è l'assenza di aggettivi su קָדַר per esprimere la locuzione metaforica, comune in molte lingue, “avere la faccia scura”: come si è visto sopra, in EB si usa piuttosto עַר פָּנָה *pāneh rā'*, lett. ‘faccia cattiva’: è tuttavia documentabile *ex adverso* l'esistenza di un'antinomia scuro/chiaro (אור/קָדַר), tramite l'attestazione di espressioni impiegate in contesti di allegria o gioia quali “avere la faccia/gli occhi illuminati”.<sup>185</sup>

### III. שָׁמַם הָרַעַמָּזוּ חָרַעַמָּזוּ תַּרְאָסָסוּ

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 persona si registra nell'epica, dopo lo stupro di Tamar da parte del fratellastro Amnon in **2Sam 13:20b**:

וְתִשָּׁב תָּמָר וְשִׁמְמָה בֵּית אֲבִישָׁלוֹם אָחֶיהָ

*Così Tamar se ne stette desolata a casa di suo fratello Assalonne.*

La resa della LXX (καὶ ἐκάθισεν Θημαρ *χρηέουσα* ἐν οἴκῳ Ἀβεσσαλωμ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ) è in questo caso di particolare interesse, perché rende וְשִׁמְמָה ugualmente con un participio attivo *χρηέουσα* (<χρηέω), il cui significato di base è ‘essere a lutto’ e presenta anche altri usi, come l'essere morto socialmente, recluso o isolato;<sup>186</sup> tradurre qui «stette a lutto» o «come una vedova», è certamente improprio: tanto più che in un altro contesto (Is 54:1) il participio שִׁמְמָה *šōmēmā* (donna) ‘devastata’ è contrapposto all'altro participio בְּעוּלָה *b<sup>e</sup>‘ûlâ*, ‘sposata’.<sup>187</sup> 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, inizian-

<sup>185</sup> Già viste in 2.6 GIOIA, *Generalità*.

<sup>186</sup> LS 1990b; GELS 732.

<sup>187</sup> בְּנֵי־רִבִּים בְּנֵי־שׁוֹמְמָה מִבְּנֵי בְּעוּלָה אָמַר יְהוָה... «... perché i figli della (donna) devastata [LXX ἔρημος, anche “ripudiata, rifiutata”] sono più di quelli della sposata, dice il Signore».

do dal lungo periodo in **Esd** 9:3-4, nel contesto di reazione alla notizia dei matrimoni misti in Giudea:

וְכַשְׁמַעִי אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה קָרַעְתִּי אֶת־בְּגָדַי וּמַעִילִי וְאֶמְרָטָה מִשְׁעַר רֹאשִׁי וּזְקַנִּי וְאֶשְׂכַּבָּה  
מִשׁוּמָּם: <sup>4</sup> ... וְאֶנִּי יָשַׁב מִשׁוּמָּם עַד לְמִנְחַת הָעָרֶב

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

<sup>3</sup> καὶ 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 ἠρεμάζων. <sup>4</sup> ... καὶ ἐγὼ καθήμενος ἠρεμάζων 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 ἠρεμάζων (< ἠρεμάζω), 'stare in silenzio', forse esplicitando così una ricaduta psicologicamente secondaria dello stato di tristezza, il mutismo.<sup>189</sup>

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

יְשֹׁמוּ עַל־עַקְבֵי בְּשָׂתָם הָאֲמָרִים לִי הָאֵךְ הָאֵךְ

*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 αἰσχύνην αὐτῶν οἱ λέγοντές μοι εὐγε εὐγε). L'altra attestazione dei Salmi mostra un riferimento all'emozione assai più sicuro, in **Sal** 143:4:

וְתַתְּעֵטָה עָלַי רוּחִי בְּתוֹכִי יִשְׁתּוֹמֵם לִבִּי

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 *ישתומם* il predicato ταρασσω, 'agitarsi, commuoversi' etc., visto sopra anche per צרר.<sup>190</sup>

<sup>188</sup> Si noti la ricorrente associazione fra ישב e שמם 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).

<sup>189</sup> Su ἠρεμάζω come silenzio di tristezza o dolore, cf. LS 777b; GELS 321.

<sup>190</sup> LS 1757-58; GELS 671.

Per sua natura, il libro delle Lamentazioni reca una particolare concentrazione di espressioni legate alla tristezza, al lutto, all'angoscia e alla desolazione. La maggior parte di queste immagini in verità non tocca direttamente l'emozione della tristezza, ma si riferisce a una pena o sofferenza che tocca spesso la sfera fisica, quando non si tratta di vero e proprio dolore o disperazione.<sup>191</sup> Per questo non sono qui considerabili radici quali אבל, אנג e יגה, attestate anche altrove.<sup>192</sup> Per lo stato di tristezza, se di questo si tratta, la radice privilegiata è שמם ma in molti contesti è difficile scinderne l'uso dallo stato di desolazione. Si veda, comunque, ad es. Lam 1:16:

על־אלה אני בוכה עיני עיני ירדה מים כִּי־רחק מִמֶּנִּי מִנְחָם מִשִּׁיב נִפְשֵׁי הָיוּ בְנֵי שׁוֹמְמִים  
כִּי גִבַר אוֹיֵב

Per queste cose io piango: l'occhio mio, l'occhio mio versa lacrime, perché lontano da me è il consolatore che mi riporti alla 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 שמם, ἀφανίζω 'essere annichilito, distrutto', che si può intendere anche in senso morale.<sup>193</sup>

#### IV. יגן λύπη ὀδύνη πόνος

Come si è accennato precedentemente toccando il lessico del libro delle Lamentazioni, va forse riconsiderato il caso della radice יגה [TM יגה *yā-gā*], 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', mentre tuttavia il suo unico derivato יגן [*yāgōn*] è molto spesso tradotto con 'tristezza' e difatti, almeno nella metà delle sue attestazioni, tale traduzione appare giustificata.<sup>194</sup>

<sup>191</sup> 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.

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

<sup>193</sup> LS 286 (ἀφανεῖ); GELS 105-106.

<sup>194</sup> HALOT 385; DCH IV 79 (anche per יגן).

Attestato in EB 14 volte,<sup>195</sup> la ricezione di גִּוֹן nella LXX appare generalmente collegata al dolore, tramite i sostantivi λύπη, ὀδύνη e πόνος: tuttavia 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 omesso il corrispettivo di מִגִּוֹן in 31:13); Ez 23:33 sostituisce del tutto con ἄλυσσις, ‘debolezza’.

L’accezione di גִּוֹן 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 lutto/festa:

בְּיָמִים אֲשֶׁר־נָחַו בָּהֶם הַיְהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפְּדוּ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב לְעֵשׂוֹת אוֹתָם יָמֵי מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה וּמְשִׁלוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְּנוּת לְאֶבְיוֹנִים

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 (יֹם טוֹב *yôm tōv*), così alla gioia (שִׂמְחָה *simhâ*) non può che essere contrapposta la tristezza (גִּוֹן): 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 גִּוֹן – mentre nella LXX è generalmente usato per אֲבֵל *’ēvel* – mentre è ὀδύνη usato 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 sconforto:

עַד־אָנָּה אֲשִׁית עֲצוֹת בְּנַפְשִׁי  
יָגוֹן בְּלִבִּי יוֹמָם  
עַד־אָנָּה יָרוּם אֵיבִי עָלַי

<sup>195</sup> 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.

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 בְּלִבִּי יָגֵן ‘tristezza nel cuore’) mantenuto nella LXX, quasi letterale (ἕως τίνος θήσομαι βουλάς ἐν ψυχῇ μου / δόδυνας ἐν καρδίᾳ μου ἡμέρας / ἕως πότε ὑψωθήσεται ὁ ἐχθρὸς μου ἐπ’ ἐμέ). Pur senza il riferimento al “cuore”, appaiono sulla stessa linea **Sal** 31:11a ( כִּי כְּלוֹ / יִי בְּיָגֵן / ὅτι ἐξέλιπεν ἐν δόδυνῃ ἢ ζωῇ μου), 116:3 ( צָרָה וַיִּגֹן אֶמְצָא / θλίψιν καὶ δόδυνῃν εὔρον). Dubbio fra tristezza e dolore è solo 107:39 ( מַעֲצָר רָעָה וַיִּגֹן / ἀπὸ θλίψεως κακῶν καὶ δόδυνῃς). 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.<sup>196</sup>

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

## 2.8. RABBIA

COLLERA, FURIA, IRA, LIVORE

EB רגז עבר כעס חרה חמם זעף אנף  
 LXX ἀνακαίω θυμῶ ὀργίζω παραθερμαίνω παροργίζω

### 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.<sup>197</sup> 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, παροργίζω e θυμῶ) 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),<sup>198</sup> 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 e effetti esteriori, o anche alla pazzia; mentre θυμός è emozione interiore, o anche disposizione all'ira da cui non necessariamente derivano le normali conseguenze.<sup>199</sup> 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 אָס, חָמָה, וְקָצַף in Dt 29:27:

וַיִּתְּשֵׁם יְהוָה מֵעַל אֲדָמְתָם בְּאֵף וּבְחַמָּה וּבְקָצָף וּבְדוֹלוֹ וַיִּשְׁלַח אֶל־אֶרֶץ אַחֲרֵת כִּיּוֹם הַזֶּה

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

<sup>198</sup> Sui vari aspetti dell'ira divina cf. Baloian 1992 e ora, secondo aree disciplinari più diversificate, 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.

<sup>199</sup> 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.<sup>200</sup> 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 'distuggere 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) contenuto. Renderanno meglio l'idea alcuni esempi:<sup>201</sup>

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

– Ger 6:11a: וְאַתָּה הָמַתְתָּ יְהוָה מְלֵאֲתֵי גְלִיֹּתַי הַכִּילִי

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

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

– Is 30:27b: שְׂפִתָיו מְלֵאוּ זַעַם וְלִשְׁוֹנוֹ כָּאֵשׁ אֲכָלָה

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

anche questo con una variante significativa (anti-antropomorfa) nella LXX: τὸ λόγιον ὀργῆς πλήρες καὶ ἡ ὀργὴ τοῦ θυμοῦ ὡς πῦρ ἔδεται.<sup>202</sup>

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

– Sal 78:21: לָכֵן שָׁמַע יְהוָה וַיִּתְעַבֵּר וְאֵשׁ נִשְׁקָה בְּיַעֲקֹב וְגַם־אֵף עָלָה בִּישְׂרָאֵל

<sup>200</sup> Feyaerts (a c.) 2003; van Hecke 2005 (Giobbe).

<sup>201</sup> 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.

<sup>202</sup> 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] <sup>203</sup> 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: תַּעֲלֶה חֲמָתִי בְּאַפִּי

*salirà* la mia collera al mio viso

più sintetico nella LXX (*ἀναβήσεται ὁ θυμός μου*) dove forse il traduttore ha considerato באפי una ridondanza rispetto a חמתִי. <sup>204</sup>

– 2Sam 11:20a: וְהִיא אִם-תַּעֲלֶה חֲמַת הַמֶּלֶךְ וְאָמַר לֵךְ

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: בְּאֶשֶׁר נָתַד אַפִּי וְחֲמָתִי עַל-יְשֻׁבֵי יְרוּשָׁלַם בֶּן תַּתִּיד 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 θυμός μου ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας Ἱερουσαλημ οὕτως στάξει ὁ θυμός μου ἐφ’ ὑμᾶς.

– Gb 40:11: הֲפִיץ עֲבָרוֹת אַפְּךָ 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 הפץ, ‘spargere, versare’, dal momento che nella versione greca (*ἀπόστειλον δὲ ἀγγέλους ὄργῃ πᾶν δὲ ὑβριστῆν ταπεινώσον*) non viene versato più nulla, dal momento che nel TG scompare l’ira emessa dal volto o dal naso della divinità, e appare un invio di emissari angelici. <sup>205</sup>

<sup>203</sup> Cf. oltre, עבר.

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

<sup>205</sup> In tema di anti-anthropomorfismi e anti-anthropatismi nella LXX si vedano Fritsch 1943; Soisalon-Soininen 1951; Soffer 1974; Olofsson 1990. La tesi di Fritsch, che ini-

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 כָּכֶם אֶז רַפְתָּהּ רוּחַם מֵעַלְיוֹ בְּדַבְרֵוֹ הַדְּבָר הַזֶּה «e con questo, venne a calmarsi il loro spirito contro di lui»; Is 25:4 רוּחַ עָרִיצִים «il soffio dei nemici»).<sup>206</sup>

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 זעם 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 זעם) collegati all'ira, alla rabbia, all'essere adirato tramite il lessico specifico già sopra indicato (ὀργή, θυμός, etc.).<sup>207</sup> Questo spostamento di significato, dalla rabbia allo sdegno, resta caratteristico della LXX, ove peraltro, ovviamente, non risulta applicato in maniera sistematica.<sup>208</sup> Già Giro-

---

zialmente ottenne ampio seguito, è che i traduttori della LXX avrebbero evitato 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, prendendo in esame sia le emozioni umane che quelle attribuite alla divinità; cf. anche McClellan 2010, anche per quanto riguarda le figure sostitutive e mediatrici (McClellan 2010: 36-47).

<sup>206</sup> 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.

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

<sup>208</sup> Segnalo solo alcune delle eccezioni, peraltro non numerose, fra le traduzioni di זעם: in Is 64:14 זעם אֶת־אֹיְבָיו «e si sdegherà contro i suoi nemici», και ἀπειλήσει τοῖς ἀπειθοῦσιν (con ἀπειλέω, 'minacciare, ammonire'); Ger 15:17 קִי־זעם מְלֵאֲתָנִי «poiché di sdegno mi hai riempito», ὅτι πικρίας ἐνεπλήσθην (con πικρία, 'amarezza'); Ab 3:12 זעם אֶת־עַדְרָא «Minaccioso marci sulla terra» ἐν ἀπειλῇ ὀλιγώσεις γῆν (ἀπειλή, 'minaccia'). Gli adatta-

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 שֶׁבֶט אַפִּי וּמַטְהֵהוּא בְיַדָּם 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*.<sup>209</sup>

I. הָנָא θυμῶω ὀργίζω παροξύνω

La più comune delle radici in EB associata alla rabbia<sup>210</sup> 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.<sup>211</sup>

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

---

menti nella LXX di הָנָא, quando esulano dall'ambito dell'ira, sono ancora più vari (basti il solo esempio in Num 1:53, ove al sost. הָנָא *qesef* 'indignazione' è contrapposto ἁμαρτημα '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.

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

<sup>210</sup> 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.

<sup>211</sup> 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, וַיְהִי קֶצֶף גָּדוֹל עַל-יִשְׂרָאֵל, «e fu grande ira contro Israele»).

scclusivamente non all'emozione umana, ma a quella di Dio.<sup>212</sup> Malgrado l'uniformità nell'uso di **אָפּ** 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 **בָּבֶרְפָּתְךָ** «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 **וַיִּתְאַף יְהוָה בְּשָׁלֹמֹה** «e il Signore s'infuriò con Salomone» in **1Re 11:9** è impiegato *ὀργίζω* (*καὶ ὀργίσθη κύριος ἐπὶ Σαλωμων*), mentre in **2Re 17:18** «il Signore s'infuriò assai contro Israele» reca *θυμός* (*καὶ ἐθυμώθη κύριος σφόδρα ἐν τῷ Ἰσραηλ*); in **וַיִּתְאַף יְהוָה מְאֹד בְּיִשְׂרָאֵל** di **Esd 9:14**, «Non ti adireresti contro di noi?» si attenua invece in *μὴ παροξυνθῆς ἐν ἡμῖν*, «Non essere duro con noi», con *παροξύνω* che abbiamo già incontrato sopra, per denotare il disprezzo (per **אָפּ**). Il traduttore dei Salmi impiega invece costantemente *ὀργίζω*, mentre l'unica attestazione nella letteratura profetica, in cui compare anche il sostantivo **אָפּ**, è in **Is 12:1**, in cui è presente un insieme di emozioni:

וַיִּתְאַף יְהוָה בְּיָמֵינוּ וַיִּתְאַף יְהוָה בְּיָמֵינוּ וַיִּתְאַף יְהוָה בְּיָמֵינוּ

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 θυμὸν σου καὶ ἠλέησάς με*) usa *ὀργίζω* per il predicato e *θυμός* per il sostantivo.

Contrariamente al predicato, il sostantivo **אָפּ** 'af (duale **אָפַיִם** 'appayim) è attestato in EB nel significato di 'faccia',<sup>213</sup> quindi di 'naso',<sup>214</sup> e più spesso di 'narici',<sup>215</sup> ma è in quello di 'rabbia, ira', che il suo uso appare prepon-

<sup>212</sup> **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.**

<sup>213</sup> **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. **וַיִּתְפַּל לְפָנָיו** in **1Sam 25:23**).

<sup>214</sup> **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.**

<sup>215</sup> **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



per est. ‘paziente’), che può riferirsi tanto a Dio quanto all’uomo.<sup>220</sup> Per contro, i riferimenti concreti all’emissione di questo “soffio d’ira” dal naso sono rari: si veda però רַחַם־יָאֵר in **Es** 15:8, riferito al Signore, la cui ira solleva le acque contro gli Egiziani.<sup>221</sup>

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 מִפִּי 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 κατέδεται 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 *’af* alla radice חרה *hārâ* ‘bruciare’ è molto comune e se ne mostra qui solo una campionatura. Va notato che חרה 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־יאֵר con καὶ ἐθυσμώθη, ma talaltra rende, ancora più letteralmente, con καὶ ἐθυσμώθη ὀργῇ.

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

– **Gen** 39:19, nella storia di Giuseppe: ... וַיְהִי כִשְׁמַע אֲדֹנָיו אֶת־דְּבַר־בְּרִי אֲשֶׁתוֹ «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 ἐθυσμώθη ὀργῇ);

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

<sup>220</sup> **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 (רהם/רהר) in questi contesti cf. Spieckermann 2008, specialmente 8-10.

<sup>221</sup> Nel Cantico del Mar Rosso: וְכִי־יִסְפוּ מִיָּם נִצְּבוּ כְמוֹ־יַד «Al soffio delle tue narici [= al “soffiare” della tua ira] le acque si sono raccolte, si sono rizzate 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),<sup>222</sup> laddove invece אָפָם è nei due versetti ripetuto coerentemente:

...<sup>6</sup> כִּי בְּאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרִצְוֹנָם עָקְרוּ-שׂוֹר  
 אָרוּר אָפָם כִּי עָז וְעֲבָרָתָם כִּי קָשָׁתָה<sup>7</sup>

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

divergenza peraltro non del tutto conservata nel greco, 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 ἀυθάδης 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<sup>e</sup>-, 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 θυμῶν δὲ ὄργη κύριος ἐπὶ Μωυσῆν εἶπεν, eccetera.<sup>223</sup> Nei libri successivi si mantiene l’alternanza, osservando l’uso dell’una o dell’altra forma non sempre coerentemente all’interno di ciascun libro.<sup>224</sup>

II. חרה θυμῶν ὀργίζω

A quanto si è già detto in rapporto al sost. אָפָם sull’uso della radice חרה [חָרָה *hārā*], ‘bruciare’, ma nell’uso sempre ‘essere adirato’,<sup>225</sup> 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<sup>e</sup>-, come a dire וַיַּחַר לוֹ «e fu rabbia a lui» (**2Sam 13:21**,

<sup>222</sup> Probabilmente non ‘furore’, come spesso si legge (cf. oltre, עבר).

<sup>223</sup> Cf. anche **Es 32:10.11** (εἰς).

<sup>224</sup> Si veda, solo a titolo di esempio, nel libro dei Numeri: dativo in **Nm 12:9**, **24:10** (nel TM con prep. -אֵל), **25:3**; ma accusativo in **Nm 32:13** e **14** (anche in quest’ultimo caso con -אֵל).

<sup>225</sup> HALOT 351; DCH III: 313-314.

etc.), וַיִּחַר לָהֶם «e fu rabbia a essi» (**Gen** 34:7, etc.); anche con בעין, אֶל-יְיָחֵר «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. Per il resto, si alternano θυμώω e ὀργίζω. L'espressione frequente יָחַר אַף appare sia come και ἐθυμώθη ὀργῆς, sia invertita, come και ὀργῆς θυμοῦ/και 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 אֶל-יְיָחֵר con una strana espressione avverbiale, μὴ βαρέως, da collegare forse a βαρυσθυμέω, come suggerisce **Nm** 16:15 ( וַיִּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד «Ma Mosè s'infuriò grandemente» = LXX και ἐβαρυσύμησεν Μωυσῆς σφόδρα, «E Mosè si appesantì grandemente»);

– in **Gen** 34:7, al pari del già visto 4:5-6, alla rabbia ( וַיִּחַר לָהֶם מְאֹד ) si sostituisce il dolore o l'afflizione ( και λυπηρόν ἦν αὐτοῖς σφόδρα ): e 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 molto significative.<sup>226</sup> La resa delle espressioni di חרה nei Libri di Samuele appare, invece, molto varia:

– se in **1Sam** 11:6b וַיִּחַר אֶפּוֹ מְאֹד è reso con un elaborato, ma usuale nella struttura και ἐθυμώθη ἐπ' αὐτοῦσ ὀργῆς αὐτοῦ σφόδρα, in 15:11 וַיִּחַר לְשָׁמוּאֵל «Samuele s'infuriò» cambia e diviene και ἠθύμησεν Σαμουηλ «Samuele fu affranto» (con ἀθυμέω);

– in **1Sam** 18:8a l'espressione simile, anche se ben più articolata וַיִּחַר וַיִּרַע בְּעֵינָיו הַדָּבָר הַזֶּה «quindi Saul s'infuriò molto e la cosa gli dispiacque» è resa ancora diversamente, sopprimendo il riferimento alla rabbia: και 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) וַאֲם-יְחַרְיָחֵרָה לִּי, «e se di rabbia si arrabbierà», e anche in questo caso la LXX reca un testo diverso, και ἐὰν σκληρῶς ἀποκριθῆς σοι, «e se ti risponderà rudemente».

<sup>226</sup> Regolarità di και ὀργίσθη θυμῷ per יָחַר אַף ( **Gdc** 2:14.20, 3:8, 6:39 ); sostituzione και ὀργίσθη θυμῷ αὐτός (LXX) con και ἐθυμώθη ὀργῆς (A) per וַיִּחַר אֶפּוֹ e simili (9:30, 10:7, 14:19).

– **2Sam** 24:1a presenta a sua volta una costruzione un po' diversa dal solito, לַיהוָה אֵף־הָיָה לְקִרְוֹת בְּיִשְׂרָאֵל «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 ὀργὴ κυρίου ἐκκαίγει ἐν Ἰσραὴλ* «e si aggiunse l'ira del Signore accendendosi in Israele» traducendo l'inf. cst. קִרְוֹת 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 קִרְוֹת, *καὶ ἐγένετο ὀργὴ* «e sopraggiunse la rabbia».

Gli esempi si potrebbero moltiplicare, ma senza aggiungere molto alla sostanza. Per quanto riguarda il sostantivo קִרְוֹת [קִרְוֹן *hārōn*] attestato circa 40 volte, più spesso nell'espressione קִרְוֹן אֵף, 'collera' (lett. 'ardore/bruciore del naso/volto/rabbia'),<sup>227</sup> ma a volte anche in forma isolata, nettamente minoritaria,<sup>228</sup> in tutti i casi in cui appare il solo קִרְוֹן, la traduzione della LXX è *ὀργή* o *θυμός*; mentre in composizione קִרְוֹן אֵף si ha *ὀργή τοῦ θυμοῦ*, *ὀργὴ θυμοῦ* / *θυμός τῆς ὀργῆς*, *θυμός ὀργῆς*.

### III. חמם παραθερμαίνω ἀνακαίω

La radice חמם [TM חמם, *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'.<sup>229</sup> 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),

<sup>227</sup> **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.

<sup>228</sup> **Es** 15:7; **Ne** 13:18; **Sal** 2:5, 58:10, 88:17; **Ez** 7:12.14.

<sup>229</sup> 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.<sup>230</sup> Si vedano, ad esempio, Dt 32:24b:

עַם־הַמָּת זֹחֵלֵי עָפָר

con il veleno di coloro che strisciano nella polvere

μετὰ θυμοῦ συρόντων ἐπὶ γῆς

nonché Gb 6:4a (si sostituisce רוּחַ ‘spirito’ con אֵימָא ‘sangue’):

כִּי חֲצִי שְׂדֵי עַמְדֵי אֲשֶׁר הִמָּתָם שְׁתֵּה רוּחִי

così i dardi dell’Onnipotente verso di me, *il cui veleno* beve il mio spirito

βέλη γὰρ κυρίου ἐν τῷ σώματί μου ἐστὶν ὧν ὁ θυμὸς αὐτῶν ἐκπίνει μου τὸ αἷμα.

Per quanto riguarda il predicato, esclusi tutti i casi (i più numerosi), in cui הִמָּת indica semplicemente il ‘riscaldare’, gli impieghi metaforici per ludere all’attività sessuale,<sup>231</sup> 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”<sup>232</sup> – la relazione fra il ‘calore’ e l’ira, attraverso la metafora, risulta decisamente poco sfruttata. Il ma ‘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, e dove si legge:

פְּוֹרְדֹדֶיךָ גִּאֵל הַדָּם אַחֲרַי הִרְצַח כִּי־יַחֵם לְבָבִי וְהִשְׁיגוּ

non corra dietro al colpevole il vendicatore del sangue *quand’è caldo il suo cuore* e lo raggiunga

<sup>230</sup> הִמָּת si direbbe in questo affine agli sviluppi dell’accadico *imtu* fino al siriano *hemā*: ‘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 הִמָּת parrebbe indicare il ‘vino forte’ (caldo).

<sup>231</sup> Cf. Is 57:5a: פָּעֵץ כָּל־עֵץ תַּחַת כָּל־עֵץ («*Che si scaldano* presso i terebinti, sotto ogni albero...»); nella LXX si sposta l’attenzione sull’idolatria (*οἱ παρακαλοῦντες ἐπὶ τὰ εἰδωλα ὑπὸ δένδρα δασέα*).

<sup>232</sup> Cf. Sal 39:4: חֲסֵי־לִבִּי בְּקִרְבִּי בְּהִגִּי תִּבְעֵר־אֵשׁ דְּבַרְתִּי בְּלִשׁוֹנִי (*il mio cuore si scaldò* mentre sospiravo: all’accendersi del fuoco la mia lingua parlò, LXX *ἐθερμάνθη ἡ καρδία μου ἐντός μου καὶ ἐν τῇ μελέτῃ μου ἐκαυσθήσεται πῦρ ἐλάγησα ἐν γλώσσῃ μου*).

alla lettera nella LXX: ἵνα μὴ διώξας ὁ ἀγχιστεύων τοῦ αἵματος ὀπίσω τοῦ φονεύσαντος **ὅτι παρατεθέρμανται τῇ καρδίᾳ** καὶ καταλάβῃ αὐτόν (si usa quindi il predicato παραθερμαίνω, ‘surriscaldarsi’).<sup>233</sup> 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 eccitazione in vista di prossimi tumulti:

כִּי־קָרְבוּ כַּתְנוּר לִבָּם בְּאַרְבָּם בְּלַיְלָה לַיָּשׁוּן אַפְהֵם בְּקָר הוּא בְעַר כְּאֵשׁ לְהִבָּה: כָּל־ם יַחַם  
כַּתְנוּר וְאָכְלוּ אֶת־שִׁפְטֵיהֶם

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 αὐτούς ὄλην τὴν νύκτα ὕπνου Εφραιμ ἐνεπλήσθη πρῶτι ἐγενήθη ἀνεκαύθη ὡς πυρὸς φέγγος

*Perché si accenderanno come una fornace i loro cuori* nel loro giacere durante il riposo notturno; Efraim<sup>234</sup> sazio di sonno, al mattino *s’accende come una fiamma ardente*.

In EB è anche presente il sintagma אִישׁ חַמּוּט *’iš hemôṭ*, “uomo rabbioso” (ὀργίλος, ‘irascibile’ nella LXX), hapax e presente in sinonimia con בַּעַל־אַף *ba’al-af* in **Pro 22:24** (già visto sopra).

#### IV. חַמּוּט ὀργίζω

La radice חַמּוּט [חַמּוּט *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.<sup>235</sup> L’uso del predicato nell’AT è poco attestato: in **Gen 40:6** appare il part. חַמּוּט (già esaminato sopra, in 2.7 TRISTEZZA), dove certamente non indica rabbia né ira. A quanto già detto va aggiunto il caso molto simile

<sup>233</sup> Altri esempi concettualmente affini in Kruger 2000: 184.

<sup>234</sup> La LXX reca la variante εφραιμ contro il simile אפרים del TM (il v. è mancante a Qumran; e su חַמּוּט cf. oltre, חַמּוּט).

<sup>235</sup> H. Ringgren, חַמּוּט, in TDOT IV: 111-112 (in questo caso la scheda non è molto sviluppata); DCH III: 126-127 (חַמּוּט I).

nella sua altra attestazione, in **Dn 1:10**, in un contesto molto simile – la prigione – in cui sono descritti i volti turbati (פְּנִיִּים זַעֲפִים) non del panettiere e del coppiere del faraone, ma di Daniele e dei suoi compagni.<sup>236</sup> La stessa assenza della rabbia si mostra in **Pro 19:3**:

אִלֵּת אָדָם תְּסַלֵּף דְּרָכּוֹ  
וְעַל-יְהוָה יִזְעַף 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 λυμáινεται τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ τὸν δὲ θεὸν αἰτιάται τῆς καρδίας αὐτοῦ (usando infatti αἰτιάομαι 'rimproverare, accusare').

Appare tuttavia זעף riferito direttamente alla rabbia in un altro testo un po' meno tardo, **2Cr 26:19**:

וַיִּזְעַף עֲזַיָּהוּ וּבִידּוֹ מִקְטָרֶת לְהַקְטִיר וּבְזַעַפּוֹ עִם-הַכֹּהֲנִים וְהַצָּרֵת וְרָחַהּ בְּמִצְחָהּ

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 Οζίας καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ τὸ θυμιατήριον τοῦ θυμιάσαι ἐν τῷ ναῶ 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, non si può non 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.<sup>237</sup>

<sup>236</sup> ... אֲשֶׁר לֹמָה יִרְאֶה אֶת-פְּנִיִּיכֶם וְזַעֲפִים מִן-הַיְלָדִים 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 διατετραμμένα καὶ ἀσθενή e quindi «abbattuto [medico, διατρέπω] e debole» nella LXX; ma in Teodozione μήποτε ἴδῃ τὰ πρόσωπα ὑμῶν σκυθρωπά παρὰ τὰ παιδάρια τὰ συνήλικα ὑμῶν, quindi con σκυθρωπός 'triste'.

<sup>237</sup> 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, l'agg.  $\text{זָעַף}$   $zā'ēf$  si trova per indicare uno stato di agitazione interiore, spesso nell'espressione  $\text{סָר וְזָעַף}$  «triste e agitato» (1Re 20:43, 21.4). È invece sempre direttamente connesso all'emozione della rabbia il sost.  $\text{זָעַף}$   $zā'af$ . Cf. Pro 19:12:

נָהַם כְּכַפִּיר זָעַף מִלֵּךְ וּכְטַל עַל-עֵשֶׂב רְצוּנוֹ

Come il ruggito di un giovane leone è la collera del re  
ma come rugiada sull'erba è il suo favore

collera/זָעַף che però, nella LXX, è interpretata solo come un avvertimento rispetto a qualcosa di più grave e quindi è tradotta con ἀπειλή, 'minaccia' (βασιλέως ἀπειλή ὁμοία βρυγμῶ λέοντος).

In 2Cr 16:10a זָעַף è anticipato dal predicato כָּעַס, anch'esso connesso alla rabbia (cf. oltre) e come tale è riconosciuto nella LXX:

וַיִּכְעַס אֲסָא אֶל-הָרֶאָה וַיִּתְּנֶהוּ בֵּית הַמִּהְפָּכֶת כִּי-בָזַעַף עַמּוֹ 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

καὶ ἐθυμώθη [ $\langle\thetaυμώω\rangle$ ] Ἀσα τῷ προφῆτῃ καὶ παρέθετο αὐτὸν εἰς φυλακὴν ὅτι ὠργίσθη [ $\langle\acute{o}ργίζω\rangle$ ] 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 (זָעַף):

הִנֵּה בְחַמַּת יְהוָה אֱלֹהֵי-אַבוֹתֵיכֶם עַל-יְהוּדָה נְתַנָּם בְּיַדְכֶם וַתְּהַרְגוּ-בָם בְּזָעַף עַד לְשָׁמַיִם הַגִּיעַ

Ecco, a causa della rabbia del Signore [LXX: ὀργῆ κυρίου] 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 ἐν ὀργῇ ἕως τῶν οὐρανῶν ἔφθακεν].

In Is 30:30 il sostantivo, rafforzato da אָף, è inserito in una serie di immagini connesse a varie manifestazioni dell'ira divina, tutte estratte da fenomeni naturali:

וַיְהִימַע יְהוָה אֶת-הוֹד קוֹלוֹ וְנַחַת זְרוּעוֹ יִרְאָה בְּזָעַף אָף וְלַהַב אֵשׁ אוֹכְלָה נֶפֶץ וְזָרַם וְאָבָן בְּרֵד

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 χάλαιζα συγκαταφερομένη βία

In questo caso la resa della LXX presuppone un testo leggermente diverso, dal momento che vi appare, in altra sintassi, anche sostituita l'espressione וְיָרַד נַחַת (lett. «lenta discesa del suo braccio») <sup>238</sup> con θυμὸς τοῦ βραχίονος αὐτοῦ, «furia del suo braccio», che presuppone forse וְיָרַד תַּמַּח (come si è visto sopra, è infatti θυμὸς che traduce di solito תַּמַּח e sussiste anche una somiglianza grafica). <sup>239</sup> Delle due ultime attestazioni del sostantivo, quella in Mic 7:9a è riferita a Dio (אֲשַׁר הָיָה יְהוָה, «la collera del Signore sopporterò»; LXX ὀργὴν κυρίου ὑποίσω) mentre l'altra, in Gio 1:15b, è anche l'unico caso in cui יְהוָה sia riferito a una manifestazione naturale, il calmarsi di una tempesta (וַיִּעַמַּד הַיָּם מִזְעַפּוֹ, «e il mare si fermò dalla sua furia»), che tuttavia nella LXX (καὶ ἔστη ἡ θάλασσα ἐκ τοῦ σάλου αὐτῆς) cambia יְהוָה in σάλος, 'aumento'.

#### V. עבר ἀναβάλλω ὑπερεῖδον

La radice עבר [עבר '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 'enrā, 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. <sup>240</sup>

Il predicato, che richiede per l'oggetto la preposizione כַּ b<sup>e</sup>- '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:

וַיִּתְעַבֵּר יְהוָה בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלַי

<sup>238</sup> Per questa particolare accezione di נַחַת *nahat*, cf. HALOT 692b; DCH V: 671.

<sup>239</sup> Fra i commenti, Wildberger 1982: 1209, 1221.

<sup>240</sup> Cf. la presentazione della radice di K.-D. Schunck, עֲבָרָה, 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 **καὶ ὑπερεΐδεν** κύριος ἐμὲ ἔνεκεν ὑμῶν καὶ οὐκ εἰσήκουσέν μου, ricorrendo quindi a ὑπερεΐδον ‘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 עָבַר non intende semplicemente l’azione del passare, sorpassare o attraversare<sup>241</sup> – in cui il significato di ‘essere adirato’ appare più verosimile, nella LXX oltre a ὑπερεΐδον si trova anche ἀναβάλλω ‘lanciare, scagliare’,<sup>242</sup> come nel caso di **Sal 78:21**, già visto sopra (*Generalità*, 2): in questo caso tuttavia l’accezione di καὶ ἀνεβάλετο (per וַיִּתְעַבֵּר) non è del tutto chiara.<sup>243</sup> Tuttavia poco più avanti nello stesso capitolo, in **Sal 78:59**, torna וַיִּתְעַבֵּר 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 שָׁמַע ‘ascoltare’ (accorgersi di qualcosa di spiacevole, negativo) → עָבַר ‘alterarsi’:

שָׁמַע אֱלֹהִים וַיִּתְעַבֵּר וַיִּמְאַס מְאֹד בְּיִשְׂרָאֵל

Dio se ne avvide, *ne fu contrariato*, e rigettò completamente Israele.

In questo caso, nella versione della LXX (ἤκουσεν ὁ θεὸς καὶ ὑπερεΐδεν καὶ ἐξουδένωσεν σφόδρα τὸν Ἰσραηλ) i predicati usati per וַיִּתְעַבֵּר (καὶ ὑπερεΐδεν, quindi ὑπερεΐδον) e il successivo וַיִּמְאַס (καὶ ἐξουδένωσεν, quindi ἐξουδενώω) appaiono quasi sinonimi: «Dio ascoltò e n’ebbe sdegno, e grandemente dispreszò Israele».

Altre attestazioni dello hitpa‘el di עָבַר sono ancora più dubbie in rapporto all’ira: in **Sal 78:62** וַבְּגִנְחֹלְתּוֹ הִתְעַבֵּר s’intende probabilmente «*e si ribellò* contro la sua eredità» (LXX καὶ τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ ὑπερεΐδεν); sempre in **Sal 89:39** עִם־מְשִׁיחֶךָ הִתְעַבְרָתָּ 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 כִּכְפִיר אֵימַת מְלֶךְ  
מִתְעַבְרֵוֹ חוּטֵא נַפְשׁוֹ

<sup>241</sup> Come **Pro 14:16**, **26:17**

<sup>242</sup> LS 98-99; GELS 698.

<sup>243</sup> 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» presenta un problematico אִימָה מְלֶךְ, «paura del re», in cui l'emozione della paura, אִימָה (su cui cf. oltre, anche per questo brano) non appare appropriata: in effetti nel parallelo **Pro** 19:12, già visto sopra, si ha נָהַם בְּכַפִּיר זַעַף מְלֶךְ e quindi זַעַף, non אִימָה: si può credere, per analogia con זַעַף, a un originario חֲמָה, '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 se stesso».

Per quanto riguarda il sost. עֲבָרָה 'evrâ,<sup>244</sup> 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 specifica<sup>245</sup> – 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,<sup>246</sup> mostra la frequente incongruità della traduzione con 'ira, rabbia' cui possono quasi regolarmente essere sostituiti 'superbia' o 'sdegno'.

#### VI. כַּעַס θυμῶ ὀργίζω παροξύνω παροργίζω

Un caso abbastanza simile alla radice עבר offre כַּעַס [כַּעַס kā'as], i cui corrispettivi nella LXX sono spesso riferiti a stati d'ira o di rabbia, sebbene

<sup>244</sup> Da non confondere l'omografo, variante di מַעְבָּר e מַעְבָּר, per 'passo, guado, wadi' in **2Sam** 15:28 e 19:19.

<sup>245</sup> 1) In un solo caso, dovuto forse alla ricerca di un parallelismo con il precedente θυμός, si ha μῆνις (**Gen** 49:7); 2) la traduzione con il dativo plurale di πέρας 'confine' in **Sal** 7:7 appare ispirata da una metatesi (עברות per ערבות) nelle lettura o nel testo ebraico utilizzato; 3) in **Pro** 11:23 il traduttore ha inteso עֲבָרָה come predicato e tradotto come vb. עָבַר all'ind. fut. ἀπολείται (< ἀπόλλυμι, 'distuggere, scomparire'); 4) in **Pro** 14:35 si sostituisce עֲבָרָה 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 עבודתו, 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).

<sup>246</sup> **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 sembri 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.<sup>247</sup> Per sé tuttavia non ne fa parte, come dimostra l'esame complessivo delle attestazioni,<sup>248</sup> da cui si estraggono solo 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, *hif'il* di קנא *qānā* 'essere geloso':

יְקַנְאוּהוּ בְּזָרִים בְּתוֹעֵבֹת יִכְעִסֶהוּ

*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' ἄλλοτρίοις ἐν βδελύγμασιν αὐτῶν ἐξέπικρανάν με*, simile nella sostanza, ma in cui *παρώξυνω* 'provocare' sta per קנא mentre a כעס tocca *ἐκπικραίνω* 'amareggiare' (solo in questa occasione nell'AT).<sup>249</sup> 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: <sup>7</sup> וְכֹן יַעֲשֶׂה שָׁנָה בְּשָׁנָה מִדֵּי עֲלֹתָהּ בְּבֵית יְהוָה כִּן תִּכְעֲסֶנָּה וְתִבְכֶּה וְלֹא תֹאכַל: ... <sup>16</sup> אֶל־תִּתֵּן אֶת־אֲמֹתָי לְפָנַי בַּת־בְּלִיעַל כִּי־מָרַב שִׁחִי וְכַעֲסִי דִבְרַתִּי עַד־הַנָּה:

<sup>6</sup> Inoltre la sua rivale *la provocava* [וְכַעַסְתָּהּ] *in ogni modo* [גַּם־כַּעַס] allo scopo di farla avvilita,<sup>250</sup> perché il Signore l'aveva resa sterile. <sup>7</sup> E così faceva di anno in anno: ogni volta che saliva al Tempio del Signore, essa la provocava; l'altra piangeva e non mangiava. ... <sup>16</sup> «Non considerare la tua serva una donna per-

<sup>247</sup> HALOT 491; DCH IV: 448-449.

<sup>248</sup> 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.

<sup>249</sup> L'uso di קנא in rapporto alle emozioni e segnatamente alle motivazioni per l'ira, è discusso ampiamente in Baloiian 1992, *passim*.

<sup>250</sup> 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,<sup>251</sup> presenta comunque una corrispondenza fra **סַעַב** e **θλίψις** 'vessazione, provocazione', così come nel predicato *ἀθυμέω* 'essere affranto'.

Anche il sostantivo **סַעַב** *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,<sup>252</sup> 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.<sup>253</sup> Questa eccezione è stata già rilevata in passato e anche recentemente, ma non ha mai ricevuto particolari spiegazioni.<sup>254</sup> Occorre anche notare come la resa di **סַעַב** nella LXX presenti a sua volta varie ambiguità. Così in **Dt 32:27a**, **לֹא־יִהְיֶה־לְךָ־סַעַב־אֶיֱוִי** «non fosse per la provocazione [o l'arroganza] del nemico», diviene nella LXX 'rabbia', *εἰ μὴ δι' ὀργὴν ἐχθρῶν*; la LXX di **1Sam 1:6**, appena vista, ha sintassi troppo diversa rispetto al TM per poterne ricavare l'equivalente diretto di **סַעַב**; in **Pro 17:25** **סַעַב** **וְקִמְרָה־לְאָבִיו** «Afflizione [סַעַב] per il padre è il figlio stolto, e amarezza [קִמְרָה] per la madre» il contesto e la figura parallela **סַעַב/קִמְרָה** suggeriscono, per il padre del figlio stolto, un'emozione più di abbattimento o

<sup>251</sup> <sup>6</sup> 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 περι τὴν μήτραν αὐτῆς τοῦ μὴ δοῦναι αὐτῇ παιδίον ὁ ὕψως ἐποίησεν ἐνιαυτὸν κατ' ἐνιαυτὸν ἐν τῷ ἀναβαίνειν αὐτὴν εἰς οἶκον κυρίου **καὶ ἠθύμει** καὶ ἔκλαιεν καὶ οὐκ ἤσθιεν ... <sup>16</sup> μὴ δῶς τὴν δούλην σου εἰς θυγατέρα λοιμῆν ὅτι ἐκ πλήθους ἀδολεσχίας μου ἐκτέτακα ἕως νῦν.

<sup>252</sup> 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**.

<sup>253</sup> Particolarmente considerando **Qo 7:3**, già visto sopra (TRISTEZZA); e così cf. anche **Sal 31:10**, **Gb 17:7**.

<sup>254</sup> Cf. Enns 2011: 107 e la letteratura citata. In Twersky 2002: 35-36 si può trovare un riferimento al possibile significato di **סַעַב** senza approfondimenti lessicali o filologici, ma interessante perché elaborato in prospettiva psicologica e psichiatrica. Secondo Twersky, lo stato di **סַעַב** 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.

di afflizione che di rabbia, rafforzata dall' 'amarezza' della madre, sebbene la LXX traduca con 'rabbia' (*ὀργή πατρὶ υἱὸς ἄφρων*); in Ez 20:28b, וַיִּתְּנוּ-שָׁמָּה בַעַס קָרְבָּנִים «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 ὀργή 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-בַּעַס  
וַיִּוְסִיף דַּעַת יוֹסִיף 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 προστιθεὶς γνώσιν προσθήσει *ἄλγημα*

perché nell'abbondanza di sapienza è *abbondanza di conoscenza*  
e chi aumenta la conoscenza aumenta la (sua) *pena*

in cui 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*,<sup>255</sup> 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 רָגַז *r'gaz* 'oppressione, inquietudine' (su cui cf. oltre).<sup>256</sup> L'interpretazione del Targum va tenuta in considerazione, perché

<sup>255</sup> *Eo quod in multa sapientia multa sit indignatio et qui addit scientiam addat et laborem.*

<sup>256</sup> ארום גבר די מסגי חוכמתא כד יחוב ולא יתוב בתיובתא מסגי רגז קדם יי ודי מוסף מנדעא וימות '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.<sup>257</sup>

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).<sup>258</sup> Pur non essendo direttamente collegata all'ira, la radice e particolarmente il sost. derivato רגז *rōgez*, attestato principalmente in Giobbe,<sup>259</sup> 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.<sup>260</sup>

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.<sup>261</sup>

<sup>257</sup> Nell'ampia letteratura, cf. i riferimenti in Manns 1992: 182.

<sup>258</sup> HALOT 1182-83. Per l'aramaico rabbinico e dei targumim, Jastrow 1447; Sokoloff Pal 515-516; Sokoloff Bab 1058b.

<sup>259</sup> **Gb** 3:17.26, 14:1, 37:2, 39:24; **Is** 14:3; **Ab** 3:2.

<sup>260</sup> Cf. anche G. Vanoni, רגז, in TDOT XII: 304-309.

<sup>261</sup> L'estrema frammentazione dei LXX nei confronti della radice è ricordata anche 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.<sup>262</sup> 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.<sup>263</sup>

Dunque 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 occasione, per esempio, di scene dal punto di vista emozionale partico-

<sup>262</sup> TenHouten 2007: 4, 19-20, 42-45.

<sup>263</sup> Per queste ultime, cf. Plath 1963; Becker 1965 (con analisi lessicale molto precisa, 1-18); Deroousseaux 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.

larmente complesse. Questo può essere il caso, fra gli altri, delle indicazioni nella scena centrale del banchetto di Balthasar in **Dan 5:5-6.10**.<sup>264</sup>

<sup>5</sup> בה־שֶׁעֶתָּה נִפְקָה אֶצְבְּעוֹן דֵּי יַד־אֲנֹשׁ וְכַתְּבוּן לְקַבֵּל נְבֻרְשֶׁתָא עַל־גִּירָא דִּי־כִתְלֵי הַיְכָלָא דֵּי מַלְכָא וּמַלְכָא חֲזָה פֶסֶד יְדָה דֵּי כְתָבָה : <sup>6</sup> אֲדִין מַלְכָא זִוְהֵי שְׁנוּהֵי וְרַעִינְהֵי יְבִהֻלְוִנָה וְקִטְרֵי חֲרָצָה מְשֻׁתְּרוֹן וְאַרְכְּבָתָה דָּא לְדָא נְקֻשׁוֹן... <sup>10</sup> מַלְכָתָא לְקַבֵּל מְלֵי מַלְכָא וְרַבְרַבְנוּהֵי לְבֵית מְשֻׁתְּיָא עַל־תַּעֲנַת מַלְכָתָא וְאַמְרַת מַלְכָא לְעֵלְמִין חֵי אַל־יְבִהֻלְוִד רַעִיוֹנָד וְזִוְיָד אַל־יִשְׁתַּנּוּ

<sup>5</sup> 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. <sup>6</sup> Allora il re si rabbuiò<sup>265</sup> e fu sconvolto dai suoi pensieri; si sentì venir meno<sup>266</sup> e i suoi ginocchi battevano l'uno contro l'altro. ... <sup>10</sup> 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.<sup>267</sup> In questa sede, anche in considerazione

<sup>264</sup> Siamo nella sezione aramaica del testo (sostituisco direttamente i vari k<sup>e</sup>tiv con i rispettivi q<sup>e</sup>re).

<sup>265</sup> זִוְהֵי שְׁנוּהֵי ziyôhî š'nohî, lett. «cambiò il suo splendore», inteso in modi molto diversi (“mutò aspetto”, “cambiò il suo colore”, etc.).

<sup>266</sup> חֲלָצִים מְשֻׁתְּרוֹן, lett. «i nodi del suo lombo si sciolsero»: i lombi o reni (EB חֲלָצִים) sono la sede della forza vitale; l'espressione è anche l'opposto dell'altra metafora, più frequente, “cingersi i lombi” = “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); la voce di A. Oepke, περιζώννυμι, in GLNT VIII: 848-864 alla metafora dà poco spazio e si concentra sulle varie accezioni di ‘cintura’.

<sup>267</sup> 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”, 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 la parte III).

degli ampi 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 base all'analisi qui compiuta, risultano meglio collocabili altrove.<sup>268</sup>

#### I. ירָ φοβέω εὐλαβέομαι

La radice ירָ [יָרָ yārē], ‘temere’ – talora confusa, già in antico, con ראה [רָאָה rā’ā] ‘vedere’, così come nelle versioni antiche sia nei commenti esegetici<sup>269</sup> – 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.<sup>270</sup> Per la traduzione del predicato appare preponderante nella LXX l’uso di φοβέω.<sup>271</sup> Fra i molti esempi, entro una dinamica di causa-effetto, **Am 3:8**:

אֲרִיָּה שָׁאָג מִי לֹא יִרָא  
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

<sup>268</sup> Non sono pertanto 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); חתה (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.

<sup>269</sup> Principalmente a causa dell’impf. qal m.s. ירָ, indistinguibile se non vocalizzato (יָרָא) per רָאָה «e vide» ma יָרָא per יָרָא «e temette») e analogamente nel plurale.

<sup>270</sup> H.F. Fuhs, ירָ, in TDOT VI: 290-315; Costacurta 2010. Su ירָ, HALOT 432-434 e la trattazione molto ampia in DCH IV: 276-282.

<sup>271</sup> 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** וַיִּירְאוּ הַמַּלְחִים וַיִּזְעֻקוּ אִישׁ אֶל־אֱלֹהָיו (*E i marinai ebbero paura e gridarono ciascuno al suo dio*) e **9b** עֲבָרִי אֲנִי וְאֶת־יְהוָה אֱלֹהֵי וַיִּירְאוּ הַשָּׁמַיִם אֲנִי יְרֵא «Ebreo son io, e il Signore dio del cielo *io venero*») ove si trovano, a poca distanza, entrambe le accezioni di ירא: και ἐφοβήθησαν per «ebbero paura» (v. 5; cf. anche vv. 10 e 16), con uso di φοβέω; e ἐγὼ σέβωμαι per «io venero» (v. 9), spostando quindi la traduzione su un predicato di uso specifico, σέβω, ‘riverire, adorare, venerare’.<sup>272</sup> 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־יְרֵא אֱלֹהִים אַתָּה וְלֹא חָשַׁכְתָּ אֶת־בְּנֶךְ אֶת־יְחִידְךָ מִמֶּנִּי

perché ora so *che temi Dio* e non mi hai rifiutato il tuo unico figlio

conseguentemente nella LXX *νῦν γὰρ ἔγνων ὅτι φοβῆται τὸν θεὸν σὺ και οὐκ ἐφείσω τοῦ υἱοῦ 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:

וַיִּירָא וַיִּקָּם וַיֵּלֶךְ אֶל־נַפְשׁוֹ

ma egli *si spaventò* [TM *ed egli vide*], si alzò e andò a mettersi in salvo

*και ἐφοβήθη* Ηλίου και ἀνέστη και ἀπῆλθεν κατὰ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ.<sup>273</sup>

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:

<sup>272</sup> Su σέβω, σέβωμαι, TDNT VII: 169-172, oltre ai vari altri lemmi collegati in σεβ-; quindi GELS 619 (σέβωμαι).

<sup>273</sup> La migliore interpretazione in LXX, Vulgata e Pešitta è segnalata anche nell’apparato della BHS (607, ad loc.); tuttavia il Targum mantiene ‘vedere’ ( וַיִּירָא וַיִּקָּם וַיֵּלֶךְ לְשׂוּבָא יֵת ) (נפשיה).

וַיַּעַשׂ הָאִישׁ כַּאֲשֶׁר אָמַר יוֹסֵף וַיָּבֵא אֶת־הָאֲנָשִׁים בֵּיתָהּ יוֹסֵף: <sup>18</sup> וַיִּירָאוּ הָאֲנָשִׁים כִּי הוֹבֵאוּ בֵּית יוֹסֵף וַיֹּאמְרוּ

<sup>17</sup> così l'uomo fece come gli aveva detto Giuseppe, e condusse gli uomini alla casa di Giuseppe. <sup>18</sup> *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 εἰσῆχθησαν 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 reversione, rispetto')<sup>274</sup> in Es 3:6:

וַיִּסְתַּר מִנְּשֵׂה פָּנָיו כִּי יָרָא מִהֵבִיט אֶל־הָאֱלֹהִים

e Mosè nascose la sua faccia *perché aveva paura* di rivolgere lo sguardo verso Dio

ἀπέστρεψε δὲ Μωυσῆς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ εὐλαβεῖτο γὰρ κατεμβλέψαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

Sempre nella LXX una vera e propria inversione si ha poi 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).<sup>275</sup> In Es 18:21 s'introduce il timor divino come θεοσεβεία nell'interpretazione del sintagma יְרֵאִי 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 מִהֵנּוֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה

e (Giacobbe) *si spaventò* e disse: «*Quant'è spaventoso* questo luogo!»

<sup>274</sup> LS 720a; GELS 301.

<sup>275</sup> Si veda anche אַל־תִּירָאִי (f.s.) in Gen 35:17, imp. s. θάρσει nel TG; nonché Es 20:20. Per le attestazioni in generale e le loro implicazioni, lunga 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 (il “Cantico del mare”) si usa invece l'agg. θαυμαστός e il contesto aiuta forse a comprendere meglio l'accezione più ricorrente di נִרְאָה:

מִי־כַמְכָּה בְּאֵלֶם יְהוָה מִי כַמְכָּה  
נִרְאָה בְּקֹדֶשׁ נִרְאָה תְהִלָּת עֲשֵׂה פִלְא

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 נִרְאָה תְהִלָּת 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 נִרְאָה più come ‘mirabile, meraviglioso’ (in parallelo con עֲשֵׂה פִלְא/ ποιῶν τέρατα) che ‘temibile’. La stessa resa נִרְאָה = θαυμαστός si riscontra anche nell'unica altra attestazione in Esodo (34:10b), nel discorso dell'alleanza:

כִּי־נִרְאָה הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ      ὅτι θαυμαστά ἐστὶν ἃ ἐγὼ ποιήσω σοι

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 נִרְאָה 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 נִרְאָה ma da נִרְאָה (rad. רָאָה), non attestato però nel TM, almeno nella vocalizzazione masoretica.<sup>276</sup> Si segnala al riguardo Gdc 13:6, in cui l'angelo apparso alla madre di Sansone è definito נִרְאָה מְאֹד, verosimilmente «assai terribile, spaventoso», tradotto infatti φοβερός σφόδρα nella LXX, ma cambiato in ἐπιφανής σφόδρα nella versione di Aquila.

<sup>276</sup> DCH IV: 281a; e sul presunto scambio נִרְאָה/הִרְאָה a proposito di ἐπιφανής, cf. anche TDOT VI: 296.

Il sostantivo יְרָאָה *yir'â* 'timore, paura' appare sia nella locuzione comune "timor di Dio", יְרָאֵת אֱלֹהִים *yir'at 'elohîm*, resa usualmente con θεοσεβεία<sup>277</sup> o più letteralmente con φόβος θεοῦ,<sup>278</sup> sia singolarmente in vari altri casi. Il suo più diretto equivalente è אֵימָה *'emâ*, meno attestato e apparentemente più arcaico e poetico.<sup>279</sup> Nella LXX יְרָאָה si trova tradotto regolarmente con φόβος,<sup>280</sup> con le uniche eccezioni di **Pro** 14:27, in cui è reso con πρόσταγμα, 'ordine, comando'<sup>281</sup> e di **Is** 11:2 ove יְרָאֵת יְהוָה è tradotto con εὐσεβεία: quest'ultima interpretazione sembra propria del traduttore di Isaia, dal momento che si ritrova anche in **Is** 33:6b.<sup>282</sup> Il traduttore di Ezechiele invece non ha compreso o aveva davanti un testo diverso in **Ez** 1:18, dal יְרָאֵת לָהֶם del TM, e ha tradotto καὶ εἶδον αὐτὰ pensando quindi alla radice רָאָה 'vedere'); sembra più probabile la seconda possibilità, dal momento che oltre, in **Ez** 30:13, manca del tutto la traduzione della proposizione conclusiva וְנִתְחַי יְרָאָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם «e porrò timore nella terra d'Egitto».

In **Dt** 2:25 la coppia "paura e timore", יְרָאָה e פָּחַד, è resa nella LXX τρόμος e φόβος; l'intero passo, di traduzione non del tutto 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 תֵּת פַּחַדְךָ וְיִרְאָתְךָ עַל־פְּנֵי הָעַמִּים תַּחַת כְּלֵי־הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן שִׁמְעֶךָ  
וְרָגְזוּ וְחָלוּ מִפְּנֶיךָ

«Quest'oggi inizierò a mettere *paura* [פָּחַד] e *timore* [יְרָאָה] di te ai popoli che sono sotto il cielo, i quali all'udire la tua notizia [scil. la notizia del tuo arrivo] *tremarono* [רָגְזוּ] e *soffriranno* [חָלוּ] a causa tua».

<sup>277</sup> **Gen** 20:11; **Gb** 28:28 (qui θεοσεβεία traduce יְרָאֵת אֱדֹנָי *yir'at 'Ādōnāy*).

<sup>278</sup> **1Sam** 23:3; **2Cr** 19:9; **Ne** 5:9.15. In **Gb** 6:14 l'espressione יְרָאֵת שְׂדֵי *yir'at Šadday* «timore dell'Onnipotente» non è ripresa nel greco.

<sup>279</sup> **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 אֵימָה e le sue corrispondenze nella LXX, GHAS 145c.

<sup>280</sup> **Es** 20:20; **Gb** 4:6, 15:4; **Sal** 2:11, 5:7, 19:9 (φόβος κυρίου per יְרָאֵת יְהוָה *yir'at YHWH*), 34:11 (idem), 55:5, 90:11, etc.

<sup>281</sup> יְרָאֵת יְהוָה מְקוֹר חַיִּים לְסוּר מִמִּקְשֵׁי מָוֶת «il timore del Signore è fonte di vita per evitare i lacci della morte» (πρόσταγμα κυρίου πηγὴ ζωῆς ποιεῖ δὲ ἐκκλίνειν ἐκ παγίδος θανάτου).

<sup>282</sup> יְרָאֵת יְהוָה הִיא אוֹצְרוֹ «il timore del Signore, quello sarà il suo tesoro» (καὶ εὐσεβεία πρὸς τὸν κύριον οὗτοί εἰσιν θησαυροὶ δικαιοσύνης).

A parte  $\text{חל}$  (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.<sup>283</sup>

Più incerta di  $\text{יָרָא}$  sembra invece essere stata la traduzione dell’altro sostantivo derivato da  $\text{יָרָא}$ ,  $\text{מִוְרָא}$  *môrâ*, con minori attestazioni (11 contro 44).  $\text{מִוְרָא}$  sembra tuttavia esprimere più l’idea del timore reverenziale che della paura vera e propria:<sup>284</sup> cf. già la sua prima comparsa in **Gen 9:2a**:

וּמוֹרָאֵיכֶם וְחִתְּכֶם יִהְיֶה עַל כָּל־חַיַּת הָאָרֶץ

*il timore e la paura di voi sarà su ogni animale della terra*

in cui la LXX traduce  $\text{מִוְרָא}$  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**),  $\text{וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים}$  «e con grandi prodigi», nella LXX *καὶ ἐν ὀράμασιν μεγάλοις*, forse pensando alla radice  $\text{רָא}$  dato l’uso del sost. *ὄραμα*); lo stesso si ritrova in **Dt 26:8** ( $\text{וּבְמִרְאָה גְּדֹלָה}$ , 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  $\text{הַמִּוְרָא הַגְּדֹלִי}$  è reso con *τὰ θαυμάσια τὰ μεγάλα*. Solo in un caso troviamo *φόβος* (**11:25**).

## II. פחד *phobéō* φροντίζω *ptoéō*

La radice פחד [*phāhad*] è sostanzialmente sinonimica di  $\text{יָרָא}$ , 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  $\text{יָרָא}$ .<sup>285</sup>

<sup>283</sup> 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. *עֲמֻשׁ* ‘notizia’ in *עַמְשׁ* del TE, il traduttore vede o intende *שֵׁם*, ‘il tuo nome’] *ταραχθήσονται καὶ ὠδίναις* ἔξουσιν ἀπὸ προσώπου σου. Per *τρόμος* si veda oltre, sub פחד.

<sup>284</sup> Sulle connessioni lessicali fra timore, ansia e reverenza cf. Gruber 1990a.

<sup>285</sup> HALOT 922-923; H.-P. Müller, פחד, in TDOT X: 517-528.

Dal punto di vista delle attestazioni appare assai meno usata, con il sostantivo פחד *pahad* ben più presente del predicato (una cinquantina di attestazioni 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 molto utile per delimitare l'ambito d'applicazione di פחד:

66 והיו חייך תלואים לך מנגד ופחדת לילה ויוםם ולא תאמין בחיידך 67 בבקר תאמר מייתן ערב ובערב תאמר מייתן בקר מפחד לבבך אשר תפחד וממראה עיניך אשר תראה

La tua vita ti starà sospesa davanti: *avrai 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 νυκτός και οὐ πιστεύσεις τῇ ζωῇ σου 67 τὸ πρωὶ ἐρεῖς πῶς ἂν γένοιτο ἔσπερα και τὸ ἔσπερας ἐρεῖς πῶς ἂν γένοιτο πρωὶ ἀπὸ τοῦ φόβου τῆς καρδίας σου & φοβηθήσῃ και ἀπὸ τῶν δραμάτων τῶν ὀφθαλμῶν σου ὧν ὄψῃ

In questo caso פחד è tradotto nella LXX con φοβέω, e similmente פחד 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":

כי פחד פחדתי ויאתני ואשר יגרתני יבא לי

*Poiché ciò che temo mi giunge, e ciò che pavento mi arriva*

in cui il sintagma verbale paronomastico פחד פחדתי *pahad pāhadatī*, non potendo essere tradotto alla lettera, vede פחד sostantivo reso con φόβος ma il predicato פחד tradotto con φροντίζω, 'preoccuparsi', poco comune nei testi canonici.<sup>286</sup> Sempre in Gb, però (23:15), lo stesso φροντίζω è usato per tradurre non פחד, ma בָּהֵל, 'avere fretta' o 'essere inquieto, agitato'<sup>287</sup> e stranamente, al cap. successivo (4:14), si ha tutt'altra accezione e sembra attribuirsi alla radice פחד il significato di 'essere agitato, scosso', da cui τρόμος, 'tremore' per il sostantivo e συσσεῖω 'scuotere, essere scosso':

<sup>286</sup> 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: ויהיה נתן «e il Signore pose il timore di lui su tutti popoli».

<sup>287</sup> B. Otzen, בָּהֵל, in TDOT II: 3-5.

## פחד קראני ורעה ורב עצמותי הפחיד

*la paura mi prese e un gran tremore tutte le mie ossa fece tremare*

φρίκη δέ μοι συνήντησεν και τρόμος και μεγάλης 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,<sup>288</sup> 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’;<sup>289</sup> il sostantivo resta però φόβος. Tra gli adattamenti più distanti dal campo semantico dell’originale פחַד, si segnala in **Is** 44:11 l’espressione יִפְחָדוּ יְבִשׁוּ יָחַד «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:

אָז תִּרְאִי וְנִהְרַתְּ וּפְחַד וְרִחַב לְכַבֵּד בְּיַיְהוָה עָלֶיךָ הַמּוֹן יָם חֵיל גּוֹיִם יִבְאוּ לָךְ:

Allora vedrai e gioirai: *il tuo cuore s’intimorirà e s’allargherà* [LXX: και φοβηθήσῃ και ἐκστήσῃ τῆ καρδία] 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 insorgenza di un’emozione di paura, in popoli o persone in occasione dell’imminente arrivo 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.<sup>290</sup> La traduzione di פחַד è decisamente

<sup>288</sup> **Gb** 3:25, 4:14, 13:11, 15:21, 21:9, 22:10, 23:15, 25:2, 31:23, 39:16.22, 40:17.

<sup>289</sup> **Sal** 14:5, 27:1, 78:53, 119:61. Si usa invece φοβέω in 53:5.

<sup>290</sup> **1Sam** 9:5; **Sal** 39:18; **Pro** 31:21; **Gb** 3:25, 23:15. Quindi, fra i non canonici, **1Ma** 16:14; **2Ma** 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.

variabile: φόβος nella maggior parte dei casi, ma anche τρόμος, ‘tremore’,<sup>291</sup> 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 poli-semico, ma in genere tutt’altro che affine alla paura ἔκστασις.<sup>292</sup> 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 consimili, in cui per intervento divino a favore d’Israele essi cadono invece in preda a uno stato di stupore, inebetimento o sonno che ne rende impossibile la 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 i 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.<sup>293</sup>

Da notare due usi speciali:

– il part. pi’el מִפְחָד *m<sup>e</sup>fahēd* ‘pauroso’ in Pro 28:14 (אדם־מִפְחָד *’ādām m<sup>e</sup>fahēd* «uomo pauroso») reinterpretato, considerato il contesto, non come stato emotivo negativo ma come qualità morale e quindi tradotto tramite una perifrasi con εὐλαβής, ‘cauto, prudente’;

– ἀφύβως ‘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.<sup>294</sup> 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:

<sup>291</sup> 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.

<sup>292</sup> In 2Cr 19:7 si ha tuttavia φόβος κυρίου per פחד־יהוה.

<sup>293</sup> Per θάμβος, LS 783b (θάμβαινω); 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).

<sup>294</sup> A. Baumann, חָרַד, in TDOT V: 166-170.

וְהָרַסְנִי עֵשׂוֹן בְּלוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְהוָה בְּאֵשׁ וַיַּעַל עָשָׂנוּ כְּעֵשׂוֹן הַכְּבֹשֶׁן וַיִּחַרְדְּ כָּל־הָהָר  
מֵאֵד

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־הָעָר «tutto il popolo».<sup>295</sup> 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 חָרַד sia direttamente collegata alla paura, specie quando l’uso del predicato è rafforzato paronomasticamente dalla presenza del sost. חָרָדָה *hārādā* ‘tremito, tremore’ ma anche ‘paura, agitazione’. Molte attestazioni, in cui spicca la frequenza nei libri di Samuele e in Isaia,<sup>296</sup> depongono chiaramente in tal senso anche se occorre un’accurata distinzione fra i contesti, che possono essere 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:

וַיִּחַרְדְּ יַצְחָק חָרָדָה גְּדוֹלָה עַד־מְאֹד וַיֹּאמֶר מִי־אֵפוֹא הוּא הַצֶּדֶד־צִיד וַיָּבֵא לִי

*Allora Isacco fu scosso da un gran tremito 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 חָרַד e di ἔκστασις per חָרָדָה: ἐξέστη δὲ Ἰσαακ ἔκστασιν μεγάλην σφόδρα «Isacco fu sorpreso di grande stupore». Poco oltre però, in Gen

<sup>295</sup> Anche in questo caso il v. manca fra i mss. di Qumran.

<sup>296</sup> 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־זָּאת 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 un'espressione idiomatica, «uscì il loro cuore» (וַיֵּצֵא לָבָם *wa-yēšē' libbām*) attestata, almeno in questa forma, solo qui.<sup>297</sup> 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.<sup>298</sup>

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’.<sup>299</sup> Fanno 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* / *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 *וַיִּנֶּעַ לְבָבוּ*), riferito al re Achaz, ove emerge esplicitamen-

<sup>297</sup> Cf. tuttavia l'espressione, del tutto analoga, *וַיִּתֵּר לְבִי* «e fu gettato via il mio cuore» in **Gb** 37:1, illustrata agli esempi enumerati poco oltre, punto 5).

<sup>298</sup> Cf. l'antecedente omerico in *Iliade* XXII:451-452: *ἐν δ' ἐμοὶ αὐτῇ στήθεσι πάλλεται ἤτορ 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.

<sup>299</sup> Per una recente analisi dell'approccio nella LXX alle numerose espressioni idiomatiche presenti in EB, cf. Joosten 2010.

te l'immagine del 'tremare' (di paura) come gli alberi esposti al vento.<sup>300</sup> 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: *καὶ ἐξέστη ἡ καρδιά* Ολοφέρνου ἐπ' αὐτήν καὶ ἐσαλεύθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ «e il cuore di Oloferne ne fu colpito, e la sua anima si turbò»).<sup>301</sup>

È dunque chiaro che דַּרְדַּר pone notevoli sfide in traduzione, così come deve averne posti 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 דַּרְדַּר 'tremante' (per es. in **1Sam** 4:13) o nel part. attivo hif'il דַּרְדַּרְתָּ, 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 דַּרְדַּר nel TM, si notino comunque le principali variazioni sulla seguente campionatura, solo esemplificativa:

1) **Es** 19:16, terrore/tremore al suono di un misterioso *šofar* presso il Sinai: וְיִרְדָּר כָּל־הָעָם וְשָׁר בְּמַחֲנֵה «e tutto il popolo che era nell'accampamento tremò/s'impaurì», LXX *καὶ ἐπτοήθη* 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, בְּשֵׁר דַּרְדַּר אֶרְיָר «chiunque abbia paura e tremi, faccia ritorno», LXX *τίς ὁ φοβούμενος καὶ δειλός ἐπιστρεφέτω* (curiosamente invertito in A: *τίς δειλός καὶ φοβούμενος ἀποστραφήτω*);

3) **Gdc** 8:12, וְכָל־הַמַּחֲנֵה הִקְרִיד «e tutto l'accampamento fu annientato», LXX *καὶ πᾶσαν τὴν παρεμβολὴν ἐξέστησεν*; A *καὶ πᾶσαν τὴν παρεμβολὴν αὐτῶν ἐξέτριψεν* [*<ἐκτρίβω, 'distuggere, consumare'*];

<sup>300</sup> וְיִנַּע לִבָּבוּ וְלִבָּבוּ עִמּוֹ כְּנֹעַ עֲצֵי־יַעַר מִפְּנֵי־רוּחַ «e il suo cuore tremò come il cuore del suo popolo, come il tremore degli alberi della foresta scossi dal vento» (LXX *καὶ ἐξέστη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ καὶ ἡ ψυχὴ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ὡς τρόπον ὅταν ἐν δρυμῶν ξύλον ὑπὸ πνεύματος σαλευθῆ*).

<sup>301</sup> Per le interferenze linguistiche semitiche nel libro di Giuditta cf. più recentemente Corley 2008, specialmente 76-77. Al passo citato può essere utile accostare, per antecedente e confronto, **Ru** 3:8: in cui Boaz si sveglia all'improvviso, turbato o spaventato (וְיִרְדָּרְתָּ), trovando Ruth stesa ai suoi piedi (la LXX traduce דַּרְדַּרְתָּ con *καὶ ἐξέστη*).

4) se in **Ru** 3:8 (appena visto, in nota) וַיִּהְיֶה è associato allo svegliarsi di soprassalto, situazione analoga appare, ma in contesto del tutto differente, in **Gb** 11:19, וְרַבְצָתָּ וְאַיִן מִחֵרִיד «ti coricherai e non ci sarà *chi ti disturberà*»,<sup>302</sup> alquanto ampliato nella LXX: και οὐκ ἔσται ὁ πολεμῶν σε («e non ci sarà chi ti combatterà»);

5) in **Gb** 37:1, contesto più che di paura, allarme: אֲלֹהֵי לִבִּי וַיִּתֵּר מִמְּקוֹמוֹ «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” per paura/emozione), LXX και ταύτης ἐταράχθη ἡ καρδία μου και ἀπερρύη ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς. Si usa qui ταρασσω, già incontrato più volte per la tristezza.

#### IV. פָּרַע ἐκκλίνω φοβέω πτήσσω τρέω (etc.)

Il predicato espresso dalla radice פָּרַע [פָּרַע 'āraš], per sé relativo all'“essere forte, possente, così come ‘incutere timore’ e quindi, per ulteriore estensione, a ‘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.<sup>303</sup> La fluidità del campo semantico coperto da פָּרַע, già oggetto di varie riflessioni,<sup>304</sup> 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 פָּרַע si usa alla prima attestazione (**Dt** 1:29) il predicato πτήσσω, ‘impressionarsi, preoccuparsi’; si tratta del discorso di incoraggiamento tenuto da Mosè nel deserto:

וַיֹּאמֶר אֲלֵכֶם לֹא־תַעֲרָצוּן וְלֹא־תִירָאוּן מִהֶם

Così vi dissi, “*Non impressionatevi e ne abbiate paura!*”

και εἶπα πρὸς ὑμᾶς μὴ πτήξετε μηδὲ φοβηθῆτε ἀπ' αὐτῶν.

Tuttavia nelle successive tre attestazioni si hanno nella LXX tre predicati diversi:

– in **Dt** 7:21 si ha τρέω, ‘scappare, fuggire (dalla paura)’;

<sup>302</sup> Molto simile, e probabilmente ripreso, in **Is** 17:2, וְרַבְצוּ וְאַיִן מִחֵרִי, LXX και οὐκ ἔσται ὁ διώκων.

<sup>303</sup> HALOT 888.

<sup>304</sup> Joüon 1911-12: 443-446; B. Kedar-Kopfstein, פָּרַע, in TDOT XI: 376-378.

– 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 ταρασσω
- **Is** 8:13 sost. φόβος
- **Is** 29:23 φοβέω
- **Is** 47:12 ὠφελέω.

Osservando questi risultati, si rileva che a 15 attestazioni di  $\gamma\gamma\eta$  nel TM corrispondono nella LXX ben 12 predicati diversi. Questo dato rende ulteriormente problematico il collegamento di  $\gamma\gamma\eta$  con la sola emozione della paura e indebolisce la fondatezza della stessa relazione nel sost. derivato  $\gamma\gamma\eta$  ‘*arîš*.<sup>305</sup>

---

<sup>305</sup> 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*.<sup>306</sup> 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.<sup>307</sup> 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 sia una distinzione semantica tra colpa e vergogna, rese entrambe attraverso i termini *αἰδώς* e *αἰσχύνη*.<sup>308</sup> 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 di diversi studi.<sup>309</sup>

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

<sup>306</sup> 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.

<sup>307</sup> Dodds 1951: 17-18.

<sup>308</sup> Su tali aspetti si veda specialmente la trattazione in Cairns 1993.

<sup>309</sup> 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.<sup>310</sup> 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 notevole 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.<sup>311</sup> 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 o 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 insufficienti o inferiori.<sup>312</sup> 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.<sup>313</sup> Lo stesso vale, inoltre, per l'umiliazione, ossia lo schiacciamento o diminuzione della persona, che in EB ha varie espressioni lessicali (radici של, קלה, מכך, כלם) che tuttavia non dovrebbero essere confuse con la vergogna, e considerate a essa sinonimiche, dal momento che l'umiliazione è per molti versi affine alla vergogna ma, com'è stato rilevato anche molto recentemente, 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.<sup>314</sup>

---

<sup>310</sup> Fessler 2007.

<sup>311</sup> Lynd 1958; Bechtel 1991: 52.

<sup>312</sup> Lynd 1958: 66, sulla differenziazione, cui si è già fatto cenno, fra la colpa come esito delle nostre azioni e la vergogna come emozione "sociale" dipendente dalla nostra immagine nella società.

<sup>313</sup> Le radici lessicali della vergogna e della colpa rimangono comunque separate. Per un approccio recente alla psicologia della vergogna nella Bibbia (AT e NT), con ampia introduzione epistemologica, cf. McNish 2004.

<sup>314</sup> 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 contrario, appare collegato direttamente alla vergogna il "coprirsi il capo", almeno in alcuni casi (**Ger** 14:3 e **Est** 6:12), ma non sempre.<sup>315</sup> Il gesto di "coprirsi [עָפָה] la barba" può apparire invece sia in un contesto di vergogna che di contrizione o di lutto.<sup>316</sup>

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 בִּשְׁתָּה mostra predilezione per *καταισχύνω*: cf. **Ger** 2:36b: מֵאֲשׁוּר תְּבוֹשִׁי כְּאֲשֶׁר-בִּשְׁתָּה מֵאֲשׁוּר, «anche per l'Egitto *ti sei vergognata, come ti vergognasti* di Assur!» (*καὶ ἀπὸ Αἰγύπτου καταισχυνθήσῃ καθὼς κατησχύνθησῃ ἀπὸ Ασσοῦρ*); e **Ger** 7:19b:

הֲאֵתִי הֵם מְכַעֲסִים נְאֻם-יְהוָה הֲלוֹא אֲתָם לְמַעַן בִּשְׁתָּה פְּנֵיהֶם

È me che offendono, oracolo del Signore, o loro stessi, *a loro stessa vergogna?*

<sup>315</sup> 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 chiari 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 סָבַב '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" (וַיִּרְאֵשׁ לוֹ קֶפֶץ; *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.

<sup>316</sup> Cf. **Lev** 13:45; **Ez** 24:17.22; **Mic** 3:7.

μη ἐμὲ αὐτοὶ παροργίζουσιν λέγει κύριος οὐχὶ ἑαυτοῦς ὅπως καταισχυθῆ τὰ πρόσωπα αὐτῶν.

Diversamente, si noti l'uso di ἀτιμία in Gb 40:13, che però non trova corrispondenza nel נחש ('luogo) nascosto, segreto' del TM e di cui è quindi problematica l'origine, da נשׁב *bošet* o da un termine affine, in un passo comunque corrotto.<sup>317</sup>

In Is 54:4, citato oltre, la «vergogna della tua vedovanza» del TM ( בְּשֵׁת עֲלֻמִּי ) è resa in greco con ὄνειδος τῆς χηρείας σου, usando quindi ὄνειδος per בְּשֵׁת: anche se il poetico ὄνειδος (disgrazia, oltraggio, insulto) di per sé rientra a stento nel campo semantico della vergogna.<sup>318</sup> È forse sorprendente che il vocabolo più spesso usato in greco classico per 'vergogna', αἰδώς, nella LXX sia del tutto assente.<sup>319</sup>

#### I. בוש *aišchúnw*

In EB la radice più attestata (circa 115 volte) nell'ambito della vergogna è בוש [בושׁ *bōš*] che spesso ha una diatesi passiva: come a dire, la vergogna è una cosa che si patisce.<sup>320</sup> 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:

כְּבִשֶׁת גָּנַב כִּי יִמָּצֵא בֶן הַבַּיִת בֵּית יִשְׂרָאֵל הַמָּה מִלְכִּיָּהִם שְׂרִיָּהִם וְכַהֲנֵיָּהִם וְנְבִיאֵיהֶם

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 בוש *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, הַבַּיִת *hōvīšū*]), la resa della LXX, molto fedele, propone: ὡς αἰσχύνη κλέπτου ὅταν ἄλφῳ οὕτως αἰσχυθήσονται οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ αὐτοὶ καὶ οἱ

<sup>317</sup> נחשׁוּן בְּפָנֵיהֶם חָבֵשׁ בְּטָמוֹן, 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 ἐμπλησον, «i loro volti riempì di vergogna», sembrerebbe presupporre al posto dell'imp. נחשׁוּן 'lega, chiudi' del TM un causativo da בושׁ (הַבַּיִת?), o forse al posto di טמון 'nascosto' un derivato da טמא (essere impuro).

<sup>318</sup> LS 1230b (ὄνειδείη); GELS 498.

<sup>319</sup> Solo in 3Mac 1:19, 4:5; 1Tim 2:9.

<sup>320</sup> H. Seebass, בושׁ, in TDOT II: 50-60; DCH II 130-132.

βασιλεῖς αὐτῶν καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν καὶ οἱ ἱερεῖς αὐτῶν καὶ οἱ προφῆται αὐτῶν, con uso quindi del predicato αἰσχύνω (αἰσχύνομαι), molto rappresentato nella LXX anche per indicare comportamenti vergognosi o riprovevoli, e il sost. αἰσχύνη.<sup>321</sup>

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 facendo ricorso al causativo, anche nel caso dell'espressione idiomática 'vestire/coprire di vergogna', per il predicato לְבַשׁ *lāvaš* ('abbigliare, coprire'), come in Gb 8:22<sup>322</sup> o in Sal 132:18.<sup>323</sup> In un altro caso, da Ab 2:10, si usa la radice פָּעַן [פָּעַן *yā'as*] 'deliberare, stabilire', per indicare la possibilità di 'stabilire, imporre vergogna': «Hai stabilito la vergogna sulla tua casa». <sup>324</sup> In necessità di rafforzativi, si può ricorrere a una costruzione paronomastica formata da predicato + sostantivo, come in Is 42:17a: לְבַשׁוּ בְּפָסֵלִים הַבְּטֹחִים בְּפָסֵלִים יִשְׁוּ בְּפָסֵלִים, «Si ritireranno pieni di vergogna [γῆνῶδῦ νῶδετ] 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 בּוֹשׁ: בּוֹשֶׁת *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, Iš-Ba'al (יִשְׁבַּע־בַּעַל *Iš-bōšet*),<sup>325</sup> o di suo nipote מְרִיב־בַּעַל o מְרִיב־בַּעַל M<sup>e</sup>ri/M<sup>e</sup>riḅ-Ba'al (מְרִיב־בַּעַל *m<sup>e</sup>ri-bōšet*)<sup>326</sup> – di un monumento, un altare, o una qualunque pratica pagana.<sup>327</sup> Altri derivati di minore frequenza, tradotti regolarmente con αἰσχύνη 'vergogna' nei

<sup>321</sup> Su αἰσχύνω, R. Blutman, ThWNT, I, pp. 188-190; GELS 17.

<sup>322</sup> TM לְבַשׁוּ בְּפָסֵלִים הַבְּטֹחִים בְּפָסֵלִים יִשְׁוּ בְּפָסֵלִים, «coloro che ti odiano si vestano di vergogna, e la tenda degli empī scompaia» (la LXX rende alla lettera, οἱ δὲ ἐχθροὶ αὐτῶν ἐνδύσονται αἰσχύνην δάιτα δὲ ἀσεβοῦς οὐκ ἔσται).

<sup>323</sup> TM אֶלְבִישׁ בְּפָסֵלִים אֶלְבִישׁ בְּפָסֵלִים, «i suoi nemici coprirò di vergogna» (LXX τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ ἐνδύσω αἰσχύνην).

<sup>324</sup> TM פָּעַן בְּפָסֵלִים; LXX ἐβουλεύσω αἰσχύνην τῷ οἴκῳ σου.

<sup>325</sup> 2Sam 2:8.10.12.15, 3:8.14.15, 4:5.8.

<sup>326</sup> 2Sam 16:1.4, 21:7.

<sup>327</sup> Queste specifiche sostituzioni sono analizzate, fra l'altro, in Parry 2003: 373-376.

casi impersonali o di astrazione, sono בּוֹשָׁה *būšā*<sup>328</sup> e בּוֹשָׁנָה *bōšnā*, *hapax* controverso, che appare solo in **Os** 10:6 in riferimento (incerto) a un idolo-vitello venerato in Israele:

גַּם־אוֹתוֹ לְאִשׁוּר יוֹבֵל מִנְחָה לְמֶלֶךְ יָרֵב בְּשָׁנָה אֶפְרַיִם יִקַּח וַיְבֹשֶׁת יִשְׂרָאֵל מֵעֲצָתוֹ

anche lui sarà trasferito in Assiria in dono al re Yarev: *vergogna* Efraim prenderà, *si vergognerà* Israele a causa sua

in cui la LXX traduce, da un testo verosimilmente diverso, בשנה con ἐν δόματι ‘in dono’ e il predicato ויבוש con καὶ 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* Efraim riceverà, e Israele sarà *svergognata* per la sua decisione.<sup>329</sup>

La radice בוֹשׁ rivela vari tipi di collegamento fra corpo, nudità e senso di vergogna, sin dalla definizione eufemistica delle pudenda מְבוּשִׁים *m<sup>e</sup>vūš-îm* ‘vergogne’ (o forse meglio, data la costruzione in *m<sup>e</sup>*-, ‘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.<sup>330</sup> 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» ( לֹא יִתְבַּשְׁשׁוּ ) – tornano anche in un passo corrotto di Michea (**Mic** 1:11), in cui solo nel TM appare chiaramente la definizione spregiativa, עֲרִיב־בְּשָׁת *‘eryâ-vōšēṭ* ‘nuda di vergogna’, riferita a una città, *si vera lectio*.<sup>331</sup>

<sup>328</sup> Solo in **Sal** 89:46; **Ez** 7:18; **Abd** 1:10; **Mic** 7:10.

<sup>329</sup> 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.

<sup>330</sup> Il greco non ha collegamento lessicale fra la parte anatomica e la vergogna e quindi nella LXX si usa il letterario δίδυμος (v. 11b): καὶ ἐκτείνασα τὴν χεῖρα ἐπιλάβηται τῶν διδύμων αὐτοῦ «stende la mano e gli afferra i didimi».

<sup>331</sup> עֲרִיב־בְּשָׁת לֹא יִצְאָה יוֹשְׁבֵי תְּשָׁוִי מִן־מִסְפַּד בֵּית הָאֲצִל יִקַּח סֶכֶם מֵעֲמֻתָּהּ «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 dubbia). 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 τὰς πόλεις αὐτῆς deriva

Visibilità della vergogna sul corpo, e segnatamente sul volto, è infine esplicita in **Dn 9:7-8**:

7 לְאֲדֹנָי הַצְּדָקָה וְלִנְנוּ בְּשֵׁת הַפְּנִים ... יְהוָה לְנוּ בְּשֵׁת הַפְּנִים לְמַלְכֵינוּ לְשָׂרֵינוּ וְלְאַבְתֵּינוּ  
אֲשֶׁר קִטְּאֵנוּ לְךָ

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 (σοὶ κύριε ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡμῖν ἡ αἰσχύνη τοῦ προσώπου ... δέσποτα ἡμῖν ἡ αἰσχύνη 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 sia solo il riferimento alla nudità. Il caso si riscontra ad es. in **Lev 18:19**, sul divieto dei rapporti sessuali durante il periodo mestruale:

וְאֵל-אִשָּׁה בְּנִדָּת טְמֵאָתָהּ לֹא תִקְרַב לְגִלּוֹת עִוְוֹתָהּ

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 עִוְוָה ‘nudità’ con ἀσχημοσύνη, un po’ diverso dal più comune αἰσχύνη per indicare la vergogna.<sup>332</sup> Le sostituzioni con ἀσχημοσύνη sono molto istruttive: appaiono anche in **Es 20:26** per la nudità/עִוְוָה del sommo sacerdote, in **Dt 23:14** per gli escrementi (צִאָה), e in varie altre occasioni.<sup>333</sup>

---

forse da un TE in cui non c’era עִוְוָה (‘nuda’) ma קְרִיָה (‘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*).

<sup>332</sup> Su ἀσχημοσύνη LS 267a (ἀσχημονέω); GELS 100.

<sup>333</sup> Fra le molte attestazioni di ἀσχημοσύνη nell’AT (ma ben presente anche nei deutero-canoniche 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 יַחְדָּו שְׂמַחֵי רַעְתִּי  
 יִלְבְּשׁוּ-בִשְׂתֵּי וּבְלִמָּה הַמְגִדִּילִים עָלַי

*Si vergognino e si confondano coloro che si rallegrano della mia disgrazia,  
 si coprano di vergogna e disprezzo coloro che si fanno grandi contro di me*

riportato nella LXX fedelmente: αἰσχυνθείησαν καὶ ἐντραπήησαν ἅμα οἱ ἐπιχαίροντες τοῖς κακοῖς μου / ἐνδυσάσθωσαν αἰσχύνῃ καὶ ἐντροπήῃ 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 תְבוּשִׁי וְאֶל-תִּכְלְמִי כִּי לֹא תִחְפְּרִי כִּי בִשְׂתֵּי עָלוּמִיךְ תִּשְׁכַּחֵי וְחִרְפָּת  
 אֶל-מְנוּחֶיךָ לֹא תִזְכְּרִיעֹוד

*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 κατησχύνθῃς μηδὲ ἐντραπήῃς ὅτι ὠνειδίσθῃς ὅτι αἰσχύνῃ 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 καταισχύνω, כָּלַם e ἐντρέπω, חָפַר e ὄνειδίζω ('oltraggiata, rimproverata' eufemistico per l'offesa sessuale), e fra i sostantivi ὄνειδος 'onta, oltraggio' per חִרְפָּה.

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 *ḥāfar* (חפר I) e un altro pertinente al ‘vergognarsi’ חפר *ḥāfer* (חפר II). La relazione fra i due ambiti non si coglie nell’immediato, ma diventa comprensibile alla luce della metafora dello “sprofondare” che spesso accompagna l’emozione della vergogna.<sup>334</sup> Le attestazioni di חפר non sono molte e ricorrono specialmente nei Salmi e in Isaia (varie attestazioni sono già state esaminate sopra).<sup>335</sup> 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,<sup>336</sup> 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 una formula espressione apparentemente stereotipata, יָבוּשׁוּ וַיִּחַפְרוּ *yēvōšū w’-yahp’rū*, grosso modo traducibile «siano svergognati e messi alla gogna»,<sup>337</sup> vedono l’associazione *αἰσχυνθείσαν καὶ ἐντραπίησαν*, in cui l’uso di *ἐντρέπω* sembra più 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 וַיִּחַפֵּיר), è reso diversamente, con una proposizione negativa e quindi un predicato diverso (*ἀσεβῆς δὲ αἰσχύνεται καὶ οὐχ ἔξει παρρησίαν*, «l’empio è svergognato, e non

<sup>334</sup> 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).

<sup>335</sup> **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.

<sup>336</sup> Il TM בָּשׁוּ כִּי־בָטַח בָּאוּ עֲדֵיהָ וַיִּחַפְרוּ, 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 greco sembra aver visto tutt’altro, con *καὶ αἰσχύνουσι ὀφειλήσουσιν οἱ ἐπὶ πόλεσιν καὶ χρήμασιν πεποιθότες*, «*vergogna otterranno coloro che fidano in città e ricchezze*», in cui l’espressione *ἐπὶ πόλεσιν καὶ χρήμασιν* sembra collegata a עֲדֵיהָ וַיִּחַפְרוּ, ma il testo ebraico doveva essere alquanto diverso o il TG è corrotto.

<sup>337</sup> 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.

avrà fiducia»). In **Pro** 19:26 troviamo invece i part. hif' il מְבִישׁ וּמְחַפֵּיר *mēvīš ū-mahpîr* (certo affine nell'uso al יֵבֶשׁוּ וַיִּחַפְּרוּ appena visto nei Salmi) resi con καταισχυθησεται και ἐπονειδιστος ἔσται. Per quanto riguarda Isaia, in **Is** 1:29 i predicati בּוֹשׁ e חָפַר sono resi rispettivamente con αἰσχύνω e ἐπαισχύνομαι; **Is** 33:9 è anche interessante per come sono personalizzati una serie di luoghi, attribuendo loro emozioni e stati fisici e mentali di abbattimento, umiliazione e sconforto:

אָבֵל אֲמַלְלָה אֶרֶץ הַחֲפִיר לְבָנוֹן קִמְלֵה הָיָה הַשְּׂרֹזִן כְּעֶרְבָה וְנָעַר בְּשֵׁן וְכַרְמֶל

Langue nel lutto il paese, *sprofonda il Libano*, deperisce Šaron come una step-  
pa, scosso è Bašan con il Carmelo.

in cui il predicato riferito al Libano è reso nella LXX con αἰσχύνω.<sup>338</sup> Le altre attestazioni sono già state commentate in precedenza (si veda soprattutto, per **Is** 24:23, l'introduzione generale).

---

<sup>338</sup> ἐπένθησεν ἡ γῆ ἠσχύνη 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 della vita quotidiana, 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, un recente studio sulla "scomparsa" di vari riferimenti dell'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 pericope testuale, 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.<sup>1</sup>

Per quanto riguarda l'uso delle emozioni lungo una direttrice di ricerca abbastanza simile, in questo studio si è svolta una prima ricognizione

---

<sup>1</sup> In Dogniez 2008: 121-122 ci si appoggia appunto all'evoluzione dei procedimenti ermeneutici del giudaismo antico: con riferimento a Koenig 1982 (esame a campione, solo sul libro di Isaia).

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 del 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, al contrario dello stato di ATTENZIONE (spesso confuso con l'interesse, anche in traduzione, e che si appoggia alla radice קשב e און '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. חפץ *ḥāfēṣ*, in sé 'desiderare' e quindi, 'provare attrazione per qs./qn.', e interesse/attaccamento. Nei contesti in cui חפץ potrebbe indicare l'interesse, nella LXX – che presenta una notevole varietà di adattamenti lessicali su חפץ – si registra un uso ricorrente dei predicati μέλω e θέλω, che confermerebbero l'identificazione. Una seconda radice presa in esame è גכר, il cui predicato נכר *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 נכר nel TE ricade quasi esclusivamente nel libro di Ruth. Anche דרש *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 בקש *bāqaš*, molto spesso usato in parallelismo e sinonimia con דרש, non presenta questa sfumatura, che invece il TG sembra cogliere traducendo in qualche caso דרש 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 קשב *qāšav*: il participio hif'il מקשִׁיב *maqšīḇ* 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 תמהה *tāmah*. 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 תמהה. L'incertezza nell'accezione di ἐξίστημι, peraltro usato solo in parte delle attestazioni, non si registra tuttavia nell'altro predicato greco usato per תמהה, 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 תמהה. Per contro, le sole due attestazioni superstiti non sembrano collegare il sostantivo תמהההון *timhōn* e il sintagma תמהההון לבב *timhōn 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 è il **DISPREZZO**: rappresentato principalmente dal predicato בוז *būz*, e con un grande numero di attestazioni nei sost. בוז *būz* e בוזא *būzā*, il primo rappresentato nella LXX per lo più da ἐξουδένωσις, il secondo (raro) da μνηστῆρις. Il predicato è invece tradotto generalmente con ἐξουδενέω, ma occasionalmente anche con μνηστῆρίζω, 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 באזא *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 אגל *lā'ag*. Nei Proverbi è attestato anche באזא reso nel TG, oltre che con καταφρονέω, anche con ἀτιμάζω e μνηστῆρίζω. 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, e il 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 נאָ – predicato נאָנָ *nā'as* – 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 (סָתַר) 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 e principalmente determinata da stimoli di natura sensoriale e fisica: la sensazione di rigetto o rifiuto consequenziale a queste percezioni, rappresentata in EB da radici specifiche (תעב ו קוץ ו מאס) 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 (געל ו זור ו קוט), ma di non pari gradazione né, talora, di semplice interpretazione. Il sintagma געל נפש *gō'al nefes*, 'rifiuto, respingimento dell'anima' sembra alludere appunto al disgusto, in quanto נפש *nefes* 'anima' sembra rafforzare in senso specifico (dell'interiorità) il significato di base della radice 'rifiutare'. Tuttavia nella LXX non sempre געל è stato trasposto in greco con predicati equivalenti, quali βδελύσσω: in altri casi appaiono termini di significato più vago, quale προσοχθίζω; o del tutto diverso, quali ἀφίστημι o il sost. σκολιότης, seguendo chiaramente non le esigenze della lettera, ma un'esegesi specifica. Oltre al sost. געל si registra l'hapax נאָרָ, in EB certamente derivato da זור *zûr*, ma che il traduttore in greco ha interpretato, certo sollecitato dal contesto – gli effetti 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 *zārā*, ‘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 קִיץ *qûṭ*, preferendo l’area semantica del rifiuto/allontanamento con κάμνω ed ἐκτῆγω. 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 ἐκτῆγω, che il verbo possa essere stato scelto per la vaga omofonia.

5) Benché sia una delle emozioni più attestate 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 יָצַח *‘āwōn* (ἀνομία nella LXX). La colpa-emozione è invece più frequentemente collegata nell’AT a un altro sostantivo, חַטָּאת *ḥattāt* ‘peccato’, e non a caso varie manifestazioni di colpa emotiva sono esiti o conseguenze di una percezione di peccato: così spesso nei Salmi, anche se il lessico greco non sembra fare molta distinzione fra יָצַח, חַטָּאת e אָשָׁם *’āšām*, usando per lo più ἁμαρτία. Al predicato di riferimento nel TM, אָשָׁם *’āšām* o אָשֵׁם *’āšēm*, corrisponde ἁμαρτάνω: si è tuttavia potuto osservare che, mentre negli stati di colpa emozionale nella LXX risultino applicati pressoché regolarmente ἁμαρτάνω e ἁμαρτία, in quelli di colpa giuridico-legale appare invece anche πλημμελέω, 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**.

Le restanti cinque emozioni esaminate sono quelle per le quali già si disponeva di analisi di partenza (GIOIA, TRISTEZZA, RABBIA, PAURA, VERGOGNA) di cui solo una (VERGOGNA), in questo caso, è un’emozione secondaria.

6) Per quanto la GIOIA, anche in questo caso le numerose attestazioni dell’emozione, ripartite fra svariate radici lessicali, sono da vagliare con attenzione. Nella LXX è εὐφραίνω che traduce di solito il predicato in assoluto più frequente, חַמְּוֹ *šāmah*, ma non sembra vi sia sostanziale differenza

semantica 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, denotante maggiormente le espressioni o manifestazioni esteriori di gioia. Nondimeno, anche in מִשֶׁמֶח è presente la nozione semantica di movimento esteriore (esultanza, grido) legata all'emozione: in vari passi la connotazione di מִשֶׁמֶח 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 מִשֶׁמֶח בְּלֵב, 'gioire nel cuore', o tramite l'accostamento di מִשֶׁמֶח alla condizione mentale indicata come לֵב טוֹב לֵב, '(avere un) 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 εὐφραϊνόμενος, '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 (גיל, חדה, זלזע e עלץ, רגן, שמח e שוש) e quello dei tre corrispettivi in greco εὐφραίνω, ἀγαλλιάομαι e χαίρω, tutti usati, con variazioni che si direbbero non significative, per rendere in greco tutte le radici originarie ebraiche. Si è visto tuttavia nella trattazione come sussistano in EB differenze sostanziali fra le radici lessicali relativa alla gioia, alcune delle quali quasi sempre riferite a manifestazioni esteriori (come רגן o גיל), altre (come עלץ/עלזע) meno definite e, di conseguenza, tradotte nella LXX con 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, χηρεύω, παράσσω – superiore a quelli riscontrabili in EB (al netto delle radici da ascrivere altrove, solo צרר, קדר, שמם e il sost. יגון). Lo stato di angustia o distretta, ben rappresentato specialmente da צָרָר *šārar*, nel 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 קָדַר *qādar* 'essere scuro' esemplifica bene il processo di trasposizione da metafora a verbo di stato: il part. aggettivale קָדַר *qōdēr* 'scuro' equivale a 'triste, mesto', ben equivalente a σκυθρωπάζω nella LXX (specie nei Salmi). Per קָדַר 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  $\text{שָׂמֵם}$  *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 spiacevole sconcerto, certamente 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.  $\gamma\acute{\alpha}\gamma\eta$  *yāgōh* 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  $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\upsilon\sigma\iota\varsigma$ , '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 ( $\text{חַמַּם}$ ,  $\text{זַעַף}$ ,  $\text{הָנִיחַ}$ ,  $\text{חָרָה}$ ,  $\text{כָּעַס}$ ,  $\text{עָבַר}$ ,  $\text{רָגַז}$ ), 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, alla luce dell'analisi, essere ricondotte a emozioni secondarie, quali lo sdegno o l'indignazione (in particolare  $\text{זַעַף}$  e  $\text{הָנִיחַ}$ ). Come per la GIOIA, in EB è comunque possibile una suddivisione 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  $\mu\acute{\eta}\nu\iota\varsigma$ . 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.  $\text{אָפ}$  'af (e spesso del duale  $\text{אָפַיִם}$  'appayim), 'naso' ('narici'), descritto come "ardente, bruciante" in espressioni quale  $\text{וַיִּחַר אָפּוֹ}$ , *wayyihar 'appô* «il suo naso bruciò» per intendere "si accese d'ira" – mentre per converso  $\text{אָפַיִם דְּרָגְלָיִם}$  '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  $\text{אָפ}$ . Altro elemento metaforico direttamente riferito alla rabbia è il "calore", specialmente tramite il sost.  $\text{חֶמֶה}$  *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 emoti-

va sono espressi da  $\text{זַעַף}$  *za'af*, che si può trovare riferito sia a momenti di rabbia che di sconforto o turbamento ed è resa normalmente  $\delta\rho\gamma\acute{\iota}\zeta\omega$  nel TG;  $\text{עָבַר}$  '*āvar* "alterarsi contro [בָּ b<sup>e</sup>-] qn.", ma anche 'sentirsi superbo/iracondo', più spesso tramite il sost. abbastanza comune  $\text{עֲבָרָה}$  '*evrâ*; il predicato nella LXX è reso alla meglio 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  $\text{עָבַר}$  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  $\text{פָּחַד}$ ,  $\text{חָרַד}$  e  $\text{עָרַץ}$ , con l'eccezione di  $\text{יָרָא}$ : 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  $\epsilon\acute{\iota}\lambda\alpha\beta\acute{\epsilon}\omicron\mu\alpha\iota$ ; caratteristica, e forse significativa per l'atteggiamento mentale nei confronti dell'emozione è l'inversione  $\text{אַל־תִּירְאוּ}$  «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  $\text{נִרְאָה}$  *nōrâ*, 'temibile, terribile, spaventoso', di fatto usato come aggettivo, ma ancora con un frequente spostamento semantico nell'area del sacro o reverenziale, con  $\theta\alpha\upsilon\mu\alpha\sigma\tau\omicron\varsigma$ , e talora persino con  $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\nu\eta\varsigma$ : 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. Di contro, non presenta più collegamenti diretti alla venerazione religiosa  $\text{פָּחַד}$  *pāhad*, cui però in greco corrisponde una maggiore varietà lessicale (specialmente con  $\phi\omicron\beta\acute{\epsilon}\omega$ ,  $\phi\rho\nu\tau\acute{\iota}\zeta\omega$ ,  $\pi\tau\omicron\acute{\epsilon}\omega$ ) che si apprezza particolarmente nella LXX del libro di Giobbe: mentre, evidentemente passando in tutt'altro ambiente di traduzione e anche d'intenti traduttologici, la stessa radice nei Salmi è generalmente resa con un predicato decisamente moderato quale  $\delta\epsilon\iota\lambda\acute{\iota}\alpha\omega$ . L'intensità fisica della risposta alla paura esprime, senza dubbio meglio dei predicati precedenti,  $\text{חָרַד}$  *hārad*, 'tremare, rabbrivire', applicato anche a elementi del paesaggio o della natura: con il sost. f.  $\text{חֲרָדָה}$

*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, e altri). A un livello ancora successivo, di terrore, conduce infine γῆγ ‘*āraš* 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 dimostra sia l’incertezza dei lessici sia la stessa fluidità nelle rese della LXX, in cui si registrano, senza apparente sistematicità d’impiego 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 γῆγ 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 חפר: ma in greco “provare vergogna” è un’espressione piuttosto rara, mentre più spesso si usa la forma attiva “procurare vergogna, svergognare”. Il diffuso ἀισχύνομαι 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 ἀισχύνομαι si riferisce all’emozione interiore, suoi antinomi sono i verbi di gioia ἀγαλλιαόμαι, ἐυφραίνεσθαι (cf. **Sal** 34:26); mentre piuttosto raro è l’uso di ἀισχύνομαι nell’accezione di ‘pudore’; termini che rientrano nel campo semantico di ἀισχύνομαι sono ἐντροπή, ὀνειδισμός, ἀτιμία. Rispetto alla radice più diffusa per indicare lo stato di vergogna, בוש, da cui il predicato בוש בֹּשֶׁת *bōš* e il sost. חֲשֹׁן *bōšet*, il meno usato predicato חָפַר *hāfer* si riallaccia a un significato di base diverso, che è quello dello ‘scavare’ (esplicito nell’altro predicato collegato, חָפַר *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 תֵלְכוּ רֹמְהָ «e non andrete a testa alta»<sup>2</sup> – del tutto opposta all’idea di vergogna espressa nel nostro caso da חָפַר ‘scavare’. Quest’antinomia metaforica è stata recentemente oggetto di stu-

<sup>2</sup> רֹמְהָ 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 ὀρθοί, come si ha ad es. in **Lev** 26:13 וְלֹא תֵלְכוּ רֹמְהָ «e vi ho fatti andar dritti»).

dio da parte di psicolinguisti e dalla sua diffusione se ne è dedotta l'origine non dalla diffusione di una nozione, ma dalla condivisione di un concetto spaziale diffuso, se non universale.<sup>3</sup>

Dovendo giungere a un'ulteriore sintesi, l'insieme delle evidenze raccolte fin qui, esposte attraverso una loro ampia 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 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 già varie discipline e di recente e sempre più anche l'antropologia culturale,<sup>4</sup> 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 imprevisti nell'interpretazione; giungendo comunque a confermare (con van der Merwe 2003 e 2004) la necessità e l'urgenza di un ripensamento non solo metodologico, ma anche strutturale, nell'organizzazione e nella redazione dei futuri strumenti lessicografici destinati all'ebraico biblico e al greco della LXX.

---

<sup>3</sup> Casasanto - Dijkstra 2010.

<sup>4</sup> 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, London<sup>2</sup> [trad. it. della prima ed. 1975: *Il corpo e il suo linguaggio: studio sulla comunicazione non verbale*, Zanichelli, Bologna 1978].
- ATHANASIADOU, A. - E. Tabakowska 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 Semantic 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 a Social Shaming”, *Journal for the Study of the Old Testament* 49: 47-76.
- BECKER, J. 1965 *Gottesfurcht im Alten Testament*, Pöpstliches 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 “Septuagintalism, 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.* [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).
- DE BLOIS, R. 2004 “Lexicography and Cognitive Linguistics. Hebrew Metaphors from a Cognitive Perspective”, *DavarLogos* 3/2: 97-116.
- DEARMAN, J.A. 2010 *The Book of Hosea*, Eerdmans, Grand Rapids MI.
- DEROCHE, M. 1980 “Contra creation, covenant and conquest (Jer. VIII 13)”, *Vetus Testamentum* 30: 280-290.
- DEROUSSEAUX, 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.
- DOGNEZ, 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 York<sup>2</sup> (1972<sup>1</sup>; 2007<sup>3</sup>).
- 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*, Diss. Dottorato Vicino Oriente antico, 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. 1998<sup>2</sup> *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 York<sup>2</sup>.
- 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.
- FRITSCH, 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 נשא פנים '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 *Sâmah* et *Gil*)”, *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses* 22: 185-214 (rist. in ID., *Opuscules d’un hebraisant*, 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.
- IHRONI 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 (a c.) 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.
- JOÛON, P. 1911-12 “Notes de lexicographie hébraïque”, *Mélanges de l’Université Saint-Joseph de Beyrouth* 5: 405-446.
- 1921 “Études de sémantique hébraïque, 1. L’idée de *danger* en hébreu”, *Biblica* 2: 336-338.
- 1924 *Ruth: commentaire philologique et exegetique*, Institut biblique pontifical, Rome (1986<sup>2</sup>).

- 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.
- KOOIJ, 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 Erymologien 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 21:27bb”, *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. tedesca: “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., *Hierar-*

- chy 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 (2003<sup>2</sup>), 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 (1995<sup>6</sup>).
- LAZARD, G. 2005 “La linguistique cognitive n’existe pas”, *Bulletin de la Société 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.
- LIDELL, 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. 1989<sup>2</sup> *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.
- MANNIS, F. 1992 "Le Targum de Qohelet – Manuscrit Urbinati 1: traduction et commentaire", *Studii Biblici Franciscani Liber Annuus* 42: 145-198.
- MARTONE, C. 2001 *The Judaeen 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: mēnis 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.), in *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 אִיָּרָא 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 (1991<sup>2</sup>) *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 miscelaneo 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 *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 MI<sup>2</sup> (1983<sup>1</sup>).
- 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 Tiedeakatemia, 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.
- 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  $\text{גְּוִיָּה}$ ”, *Studia Patavina* 43: 553-571.
- 1996b “ $\Sigma\tilde{\omega}\mu\alpha/\text{גְּוִיָּה}$  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 (1997<sup>2</sup>).
- 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).

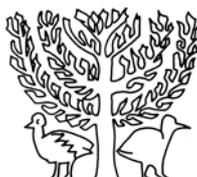
- 1997 “Different Editions of the Song of Hannah and of its Narrative Framework”, in M. COGAN *et al.* (a c.), *Tehillah le-Moshe: Biblical and Judaic Studies in Honor of Moshe Greenberg*, Eisenbrauns, Winona Lake IN, 149-170 (rist. in Tov 1999: 433-455).
- 1999 *The Greek and Hebrew Bible: Collected 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 1938, 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 “זָנָה 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.

- WIEGER, M. 2011 “Ἐὐσεβεία et ‘crainte de Dieu’ dans la Septante”, in JOOSTEN - BONS 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 Sulture-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 Buch Jesus 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.
- WHORF, B.L. 1956 *Language, Thought, and Reality*, M.I.T., Cambridge MA.
- 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 otto 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.