

SEMITIC
and
ASSYRIOLOGICAL
STUDIES

Presented to
Pelio Fronzaroli
by Pupils and Colleagues

2003

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

The publication of this volume has been promoted by Paolo Marrasini, in co-operation with Alessandra Avanzini, Lidia Bettini, Marco Bonechi, Amalia Catagnoti, Giovanni Conti, Maria Vittoria Tonietti and Ida Zatelli. The general supervision has been done by Giovanni Conti with the help of Maria Vittoria Tonietti. The preparation and the realization of the editing are due to Amalia Catagnoti and Cecilia Picchi.

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by Die Deutsche Bibliothek:
Die Deutsche Bibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data is available in the Internet at <http://dnb.ddb.de>; e-mail: cip@dfb.ddb.de

© Otto Harrassowitz KG, Wiesbaden 2003
This work, including all of its parts, is protected by copyright.
Any use beyond the limits of copyright law without the permission of the publisher is forbidden and subject to penalty. This applies particularly to reproductions, translations, microfilms and storage and processing in electronic systems.
Printed on permanent/durable paper.
Printing and binding: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany
www.harrassowitz.de/verlag
ISBN 3-477-04749-6

TABLE OF CONTENTS

Foreword	IX
Bibliography	XI
KJELL AARTUN, <i>A Minoan inscription specifying contemporary dignitaries</i>	1
MARIA GIULIA AMADASI GUZZO, <i>I sostantivi fenici 'ab e 'ah</i>	13
ALFONSO ARCHI, <i>In margine</i>	27
ALESSANDRA AVANZINI, <i>La Missione Italiana nel Dhofar (Sultanato dell'Oman): prospettive per una ricerca linguistica</i>	44
MARIA GIOVANNA BIGA, <i>A ritual from Archive L.2712 of Ebla</i>	54
JOSHUA BLAU, <i>On the preservation of ancient forms and sound shifts in frequent words resisting analogy in Hebrew and Arabic</i>	70
MARCO BONECHI, <i>Leopards, cauldrons, and a beautiful stone. Notes on some Early Syrian texts from Tell Beydar and Ebla</i>	75
GIORGIO BUCCELLATI, <i>Il cemento dell'estro e della ragione: la dimensione scribale della cosiddetta "Teodicea Babilonese"</i>	97
AMALIA CATAGNOTI, <i>Two Sargonic tablets mentioning Mesag, énsi of Umma</i>	105
GIOVANNI CONTI, <i>Il Pennsylvania Sumerian Dictionary e il sumerico di Ebla</i>	116
FRANCO D'AGOSTINO, <i>Considerazioni sul medico eblaita e i suoi strumenti di lavoro</i>	136
MANFRIED DIETRICH - OSWALD LORETZ, <i>Ḥorōn, der Herr über die Schlangen. Das Verhältnis von Mythos und Beschwörung in KTU 1.100</i>	150
DIETZ OTTO EDZARD, <i>Enlil, Vater der Götter</i>	173

GIOVANNI GARBINI, <i>Semitico, indeuropeo e sostrato indomediterraneo</i> . . .	185
WOLFRAM HERRMANN, <i>Die Verehrung des Gottes El unter den Israeliten</i> .	198
JACOB HOFTIJZER, <i>Remarks on the semantics and translation of kim'at in Biblical Hebrew</i>	207
FIGRELLA IMPARATI, <i>Significato politico dell'investitura sacerdotale nel regno di Hatti e in alcuni paesi vicino-orientali ad esso soggetti</i>	230
FELICE ISRAEL, <i>La classificazione dell'ugaritico: problema prima storico e poi linguistico</i>	243
ANNA MARGHERITA JASINK, <i>Il ruolo di Tarḫuntašša da Muwatalli II a Šuppiluliuma II</i>	269
LEONID KOGAN - ALEXANDER MILITAREV, <i>Non-trivial semantic shifts in Semitic. S. Maisel's "isosemantic series" applied to anatomic lexicon</i> . . .	286
MANFRED KREBERNIK, <i>Lexikalisches aus Tuttul</i>	301
HENRI LIMET, <i>Les particules du discours dans les textes de la région du Moyen-Euphrate. II^e millénaire</i>	320
EDWARD LIPIŃSKI, <i>"Broken" plural in "Aramaic" tribal names</i>	336
MARIO LIVERANI, <i>The disgraced commissioner. The turnover in Amarna officialdom</i>	350
ABRAHAM MALAMAT, <i>Musicians from Hazor at Mari</i>	355
PIETRO MANDER, <i>Three Old-Babylonian contracts from the kingdom of Larsa</i>	358
PAOLO MARRASSINI, <i>"Genetic subgrouping" in Semitic</i>	369
PAOLO MATTHIAE, <i>Ishtar of Ebla and Hadad of Aleppo: notes on terminology, politics and religion of old Syrian Ebla</i>	381
PIOTR MICHALOWSKI, <i>The mountains and the stars</i>	403
LUCIO MILANO, <i>Les affaires de Monsieur Gīda-na'im</i>	411

TABLE OF CONTENTS

VII

HANS-PETER MÜLLER, <i>Grammatische Atavismen in semitischen Sprachen</i>	430
DENNIS PARDEE, <i>Une formule épistolaire en ougaritique et accadien</i>	446
FRANCA PECCHIOLI DADDI, <i>From Akkad to Ḫattuša: the history of Gurparanzaḫ and the river that gave him its name</i>	476
PAOLO EMILIO PECORELLA, <i>Un palazzo ritrovato</i>	495
FABRIZIO A. PENNACCHIETTI, <i>Lo specchio dell'anima e il manto di luce nel Testamento di Abramo</i>	510
GIOVANNI PETTINATO, <i>Le lingue semitiche di Ebla, Mari e Tell Beydar nel panorama linguistico del Vicino Oriente Antico del III millennio a.C.</i>	520
ANNA MARIA POLVANI, <i>Hittite fragments on the Atrahasis myth</i>	532
FRANCESCO POMPONIO, <i>La terminologia amministrativa di Ebla: šu-du₂ e TUŠ.LÚxTIL</i>	540
UMBERTO RAPALLO, <i>La parte alta del corpo nella preistoria delle lingue</i>	560
FRITHIOF RUNDGREN, <i>Semitic and Indoeuropean. A linguistic study in comparative aspectology</i>	585
WALTHER SALLABERGER, <i>Nachrichten an den Palast von Ebla. Eine Deutung von niġ-mul-(an)</i>	600
J. ALBERTO SOGGIN, <i>Giuseppe nella Genesi ed i fenomeni onirici</i>	626
GERD STEINER, <i>Akkadische Lexeme im Sumerischen</i>	630
PHILIPPE TALON, <i>The use of glosses in Neo-Assyrian letters and astrological reports</i>	648
MARIA VITTORIA TONIETTI, <i>É = bitum or = 'À? About Ea in Early Dynastic sources</i>	666
PAOLO XELLA, <i>Sulla più antica storia del dio del vino</i>	680
IDA ZATELLI, <i>I prodromi della definizione di verbo performativo nelle grammatiche tradizionali dell'ebraico biblico</i>	690

LO SPECCHIO DELL'ANIMA E IL MANTO DI LUCE NEL TESTAMENTO DI ABRAMO¹

FABRIZIO A. PENNACCHIETTI

Università di Torino

"Verrà la morte e avrà i tuoi occhi"

Cesare Pavese

*"La morte verrà all'improvviso,
avrà le tue labbra e i tuoi occhi"*

Fabrizio De André

1. Gli occhi della Morte

1.1. Il *Testamento di Abramo*,² un'opera apocrifa databile al I sec. d.C., è forse il testo più antico della letteratura di area mediterranea che si sia posto il problema di come l'uomo prenderà piena coscienza di se stesso al momento del trapasso. Vi si racconta che, quando il Signore Iddio decise che i giorni di Abramo erano giunti al termine, comandò all'arcangelo Michele di annunciargli la morte affinché ordinasse le sue cose in tempo. Visto che il patriarca invocava ogni pretesto per non lasciare questo vano mondo, e poiché l'arcangelo non osava contraddirlo per il rispetto che gli portava, il Signore convocò la Morte in persona, ingiungendole di rivestirsi di tutta la sua bellezza e di tutto il suo splendore e di prendere Abramo con dolcezza e con i dovuti riguardi.³

Quando Abramo vide quell'essere meraviglioso sedersi al suo fianco fu investito da una soave fragranza e dal riverbero della sua luce.⁴ Ciò nondimeno turbato da

1 Ricerca effettuata con fondi erogati dal Ministero dell'Università e della Ricerca Scientifica e Tecnologica.

2 Per la relativa bibliografia si consulti Haelewyck, *Clavis Apocryphorum*, pp. 56-61: n. 88 - *Testamentum Abrahæ (De morte Abrahami)*; Nickelsburg, *Review*, Colafemmina, *Testamento e Rosso Ubigli, Testamento*.

3 Cfr. la recensione greca lunga, detta A, cap. 16, 1-5. Secondo la recensione greca breve, detta B, cap. 13, 1-3, il Signore incaricò Michele di adornare la Morte con grande bellezza in modo che Abramo potesse mirarla con i suoi propri occhi, cfr. Colafemmina *Testamento*, pp. 69 e 91.

4 Recensione greca A, cap. XVI, 8: καὶ ἰδοὺ ὁσμὴ εὐωδίας ἤρχετο πρὸς αὐτόν, καὶ φωτὸς ἀπαύσασμα.

quella presenza che avrebbe dovuto essere rassicurante, il patriarca chiese alla Morte chi fosse e se apparisse a tutti con simile avvenenza e splendore. Al che la Morte rispose che quella bellezza non le apparteneva, ma che dipendeva unicamente dalle buone opere di Abramo e dal suo grande amore per Dio. Ai giusti compariva con grande serenità e seduzione; ai peccatori invece con putredine e ferocia.⁵

Visto che anche con lei il patriarca faceva resistenza, la Morte gli tese un tranello pregandolo di baciarle la mano. Ne avrebbe ottenuto letizia, forza e vita. Nell'istante stesso in cui Abramo sfiorò con le labbra la mano della Morte, la sua anima vi rimase incollata. La Morte allora sfilò l'anima dal corpo del patriarca e la consegnò a Michele e a una schiera di angeli.⁶

La Morte, o meglio l'angelo della morte, è dunque lo specchio che riflette la bellezza o la bruttezza interiore dell'anima del defunto. È nel momento del trapasso che l'uomo, in un impatto emotivo che coinvolge tutti i sensi, dall'olfatto all'udito, conosce pienamente la verità insperata o inconfessata della propria coscienza. Un'idea senza dubbio affascinante e unica nel suo genere. Non credo che essa trovi riscontro in altri antichi testi religiosi dell'Oriente mediterraneo. Dove è nata allora, da dove proviene?

1.2. Nel 1971 Francis Schmidt⁷ ha creduto di individuare la fonte originaria di questa idea in Iran, segnalando in Böklen (1902),⁸ von Gall (1926)⁹ e Widengren

5 Cfr. rec. A, cap. 17, 6-8: "Le disse Abramo: 'Ti prego, dal momento che sei la Morte, dimmi, appari a tutti con simile avvenenza, splendore e bellezza?' Gli rispose la Morte: 'No, mio signore. Le tue opere giuste, la tua incommensurabile ospitalità e la grandezza del tuo amore per Dio sono divenute una corona sul mio capo. Io compaio ai giusti con avvenenza, grande serenità e seduzione; ai peccatori invece io mi presento con grande putredine e ferocia, con la massima asprezza e con lo sguardo crudo e spietato'; rec. B, cap. 13, 12-13: "Disse Abramo alla Morte: 'Come osi mentire? Io vedo che la tua bellezza non è di questo mondo'. Rispose la Morte ad Abramo: 'Non pensare, Abramo, che questa bellezza sia mia o che io mi presenti così ad ogni uomo. No! Solo se uno è giusto come te, prendo la sua giustizia, m'incorono la testa con essa e mi reco da lui. Se uno è peccatore, vado da lui con grande putredine, mi faccio dei suoi peccati una corona per il mio capo e li sconvolgo con grande terrore perché rimangano sgomenti". Traduzione di Colafemmina, *Testamento*, pp. 71 e 92. Nella versione etiopica (Delcor, *Testament*, p. 219, cap. VIII) si ha "Questo splendore è tuo. Secondo le opere di ciascuno io mi vesto venendo da lui".

6 Cfr. rec. A, cap. 20, 8-9. Il particolare del bacio alla mano manca alla rec. B.

7 Cfr. Schmidt, *Testament*, nota 35, vol. I, pp. 99-100.

8 Cfr. Böklen, *Verwandschaft*, p. 47.

9 Cfr. von Gall, *Basileia tou Theou*, pp. 350-351.

(1957)¹⁰ gli studiosi che hanno paragonato prima di lui questa originale rappresentazione della Morte con la dottrina zoroastriana sulla manifestazione della vergine *Daênâ*.¹¹

Sulla *Daênâ* esiste una ricchissima letteratura.¹² Essa non è la Morte né l'angelo della morte. È piuttosto la personificazione dei pensieri, delle parole e delle azioni buone o cattive compiute dall'uomo, la custode dei meriti e dei demeriti accumulati nel tesoro celeste, il "doppio" trascendente dell'anima, in conclusione la vera coscienza dell'uomo. Sulla modalità del suo incontro con l'anima del giusto ci istruisce lo *Hādōxt Nask*, ovvero il 12° Yašt, un poema escatologico molto antico che risale sicuramente a un archetipo avestico (*Hādōxt Nask*, II, 7-14):

7 - Alla fine della terza notte, quando appare l'aurora, l'anima del giusto crede di essere tra piante e di respirare profumi. Sembra che un vento odoroso, più odoroso di ogni altro, dalle regioni meridionali soffi verso di essa.

8 - E l'anima del giusto sembra respirare quel vento e dire a se stessa: "Dove soffia questo vento, che è il più profumato di quelli che le mie narici abbiano mai respirato?"

9 - All'arrivo di questo vento, la propria *Daênâ* le appare sotto forma di una giovane fanciulla, bella, raggianti, dalle bianche braccia, robusta, dal viso grazioso, slanciata, dal bel seno vigoroso, di nobile sembianza, di rango elevato e glorioso, quindicenne all'aspetto, di forme più belle della più bella di tutte le creature.

10 - E l'anima del giusto le domanda: "Che donna sei tu, che sei la più bella che io abbia mai visto?"

11 - Allora la propria *Daênâ* le risponde: "O tu, giovane di buon pensiero, di buona parola, di buona azione, di buona visione, sono la tua *Daênâ*". "E chi ti ha amata, per avere questa maestà, questa bontà, questa bellezza, questo profumo, questa forza vittoriosa, questo potere sui nemici con cui mi appari?"

12 - "O giovane di buon pensiero, di buona parola, di buona azione, di buona visione, tu mi hai amata per questa maestà, questa bontà, questa bellezza, questo profumo, questa forza vittoriosa, questo potere sui nemici con cui mi vedi apparire.

13 - Quando tu, vedendo qualcuno bruciare i morti e adorare gli idoli, opprimere il prossimo e abbattere gli alberi, giacevi a cantare le *gâthâ*, sacrificavi alle buone acque e al fuoco di Ahura Mazda e davi accoglienza all'uomo giusto venuto da vicino o da lontano,

14 - così, amabile, tu m'hai resa più amabile; bella, tu m'hai fatta più bella; desiderabile, più desiderabile; seduta in un luogo eccelso, tu m'hai fatta sedere ancora più in alto".¹³

10 Cfr. Widengren, *Juifs et Iraniens*, p. 238.

11 Cfr. Pavry, *Future life*, pp. 39-45. Ultimamente anche Colafermina (*Testamento*, p. 71, nota 75) e Rosso Ubigli (*Testamento*, p. 42, nota 149) si sono richiamati alla credenza zoroastriana sulla *Daênâ*.

12 Si veda Colpe, *Daênâ*; Widengren, *Daênâ*; Gnoli, *Daênâ*; Piras, *Hādōxt Nask*.

13 Traduzione di Morano, *Libero arbitrio e destino*, pp. 87-88.

Ovviamente l'anima del malvagio incontrerà una *Daênâ* differente. L'Arda Wirâz Nâmag (cap. 17), un testo pahlavico, avverte che un vento freddo e puzzolente che viene dal nord preannuncia l'arrivo di una giovane orribile e repellente, dalla voce stridula e assordante, che, piena di rancore, gli rinfaccia di averla ridotta in quello stato deplorabile.¹⁴ Mentre la *Daênâ* del giusto, lieta e riconoscente, aiuta l'anima di lui a varcare il ponte Činwad (l'islamico aš-Širâṭ), che è teso sull'inferno, e la introduce in paradiso, la *Daênâ* del malvagio, per vendetta, fa precipitare quest'ultimo nel baratro.¹⁵

Secondo Bausani il motivo islamico delle uri, le fanciulle celesti promesse ai beati, è stato influenzato dall'idea della *Daênâ*.¹⁶ Ma, mentre è solo opinabile che il pio musulmano finalizzi la sua buona condotta all'incontro con le uri, per il pio zoroastriano ogni buon pensiero, ogni buona parola e ogni buona azione hanno principalmente lo scopo di rendere più bella e più splendente la propria *Daênâ*, ovvero la propria anima celeste. Nei suoi occhi radiosi egli spera di poter rispecchiare i propri occhi il terzo mattino dopo il trapasso. Il bene viene dunque fatto *ruwân ī xwēš rāy* "per amore della propria anima".¹⁷ Similmente i cristiani, che operano il bene per amore di Cristo, aspirano a contemplare in eterno la luce del suo santo volto.

2. Tre notti d'attesa

All'interno del *Testamento di Abramo* è stato individuato un altro tema che potrebbe riecheggiare un motivo iranico. Secondo Shaked¹⁸ è il tema delle tre notti che il corpo di Abramo ha dovuto attendere prima che lo ungessero d'unguenti e d'aromi e lo seppellissero presso la quercia di Mamre (rec. A, cap. XX, 11). Lo *Hāδōxt Nask*, che ho citato più sopra, riporta infatti che l'anima del defunto deve attendere tre notti

14 Cfr. Pavry, *Future life*, pp. 41-44.

15 Una raffigurazione dell'incontro del giusto con la propria *Daênâ*, accompagnata dai due cani che proteggono il ponte Činwad, con sullo sfondo la Città della Luce, la si è potuta ammirare nel sito internet <http://www.walker-reston.va.us/hmgs/gallery.htm> È opera di Hannah M. G. Shapero, Falls Church, Virginia.

16 Cfr. Bausani, *Persia religiosa*, p. 143.

17 Cfr. Shaked, *For the sake of the soul*, p. 17: espressione in pahlavico.

18 Cfr. Shaked, *Iranian influence*, p. 323.

in uno stato di sospensione e di sconcerto, restando vicina alla testa del cadavere.¹⁹ Solo alla fine della terza notte essa incontra il suo destino di salvezza o di perdizione.

3. Il "drappo divinamente intessuto" è il "manto di gloria"?

3.1. A questo punto vien fatto di chiedersi se non sia da collegare con concezioni escatologiche iraniche anche il "drappo divinamente intessuto" (έν συνδόνι θεουφαντῶ) in cui l'arcangelo Michele depose l'anima di Abramo prima di portarla in cielo.²⁰

Il passo è interessante perché richiama un particolare della morte di Giuseppe, padre putativo di Gesù, così come viene narrato nella versione copta, in quella araba e in quella latina della *Storia di Giuseppe il Carpentiere*.²¹ Quando Giuseppe morì, gli arcangeli Michele e Gabriele avvolsero la sua anima in un lenzuolo luminoso che, secondo le versioni copta e araba, sarebbe stato di seta. Merita attenzione il fatto che Gesù, rivolgendosi alla Morte, la chiama "O tu che vieni dal sud!". Anche il vento odoroso descritto nello *Hādōxt Nask* (v. 7) soffia dalle regioni meridionali, mentre quello fetido che accoglie i peccatori proviene da nord.

Ho l'impressione che tanto il "drappo divinamente intessuto" quanto il "lenzuolo luminoso" siano più adatti ad avvolgere l'anima di un infante che ad accogliere l'anima gloriosa di un giusto al suo ingresso in paradiso. Prospetto pertanto l'ipotesi che entrambi i drappi siano il frutto di un antico fraintendimento. Alle loro spalle ci sarebbe il "manto di gloria",²² l' "abito di luce"²³ o la "veste di splendore"²⁴ che ricevono in cielo i salvati e che sono entrati nei rituali battesimali cristiano e mandaico.²⁵

Nello zoroastrismo e nel manicheismo troviamo una concezione non molto dissimile da questo particolare aspetto della "teologia dell'abbigliamento" - come la definisce Brock: l'anima salendo al cielo riceve un abito di luce che simboleggia

19 Cfr. Pavry, *Future life*, cap. II "The soul of the righteous during the first three nights after death" (pp. 9-20) e cap. III "The soul of the wicked during the first three nights after death" (pp. 21-27).

20 Cfr. rec. A, cap. XX, 10: "Nel medesimo istante sopravvenne l'arcangelo Michele con una moltitudine di angeli, ed essi deposero la sua anima in un drappo divinamente intessuto", traduzione di Colafrancesca, *Testamento*, p. 76.

21 Cfr. Barnes, *Extracts*, p. 57; Delcor, *Testament*, p. 173: cap. XXIII "Venerunt itaque Michael et Gabriel ad animam patris mei Josephi, et acceptam involverunt involucro lucido".

22 In greco στολή δόξης, in siriano *esjal šubhā, eslā d-šubhā*.

23 In siriano *esjal nuhrā*.

24 In mandaico 'uštīla q-zīua "vesti di splendore".

25 Cfr. Brock, *Perspectives*, pp. 98-104.

l'immagine che preesiste al corpo e che dimora nella regioni celesti.²⁶ Questo simbolismo traspare anche nell'*Inno della perla*, il testo poetico gnostico contenuto negli apocrifi *Atti di Tommaso*. Qui un giovane principe, mandato in Egitto a recuperare una perla preziosa, si perde dimenticando lo scopo del suo viaggio, ma poi, richiamato dai genitori mediante una lettera inviata da un'aquila, compie la sua missione e si ricongiunge con loro indossando l' "abito di luce" che aveva lasciato a casa. Quest'abito nel frattempo si era miracolosamente ingrandito adeguandosi alla crescita tanto fisica quanto spirituale del principe.²⁷ Un modo per dire che il giovane aveva ritrovato il "doppio" celeste della sua anima.

3.2. Vale la pena esaminare a che cosa corrisponda nelle versioni copta, araba ed etiopica del *Testamento di Abramo* l'espressione "drappo divinamente intessuto" della recensione greca A.

Dal cap. IX della versione copta apprendiamo che, presa l'anima di Abramo, l'arcangelo Michele l'avvolse in bende di lino finissimo e la portò via su di un carro di luce.²⁸

Il testo arabo corrispondente non dipende direttamente né dalla stessa versione copta né dalla recensione greca A. In ogni caso esso presenta un grave errore scribale, sicché al cap. IX si legge quanto segue: "Dopodiché il capo degli angeli Michele prese l'anima di nostro padre Abramo e la trovò fredda come neve bianca [*wa-talaqqāhā bāridīya ka-l-talġ al-abyaḏ*]²⁹ e la trasportò sul suo carro di luce".³⁰ Che da chiedersi che senso abbia questa constatazione attribuita a Michele. Che si tratti di un caso clinico di ipotermia da spavento? Certo che Abramo non ci fa una bella figura.

È chiaro che il testo originario suonava diversamente. La parte che ci interessa può infatti essere ricostruita come segue: ... *wa-talaqqāhā bi-'ardiya baydā' ka-l-talġ* ... "e la accolse con manti bianchi come la neve". La sequenza consonantica di *bāridīya* < B'R'DYH > (una variante anomala dell'aggettivo *bārida* "fredda") è la

26 Cfr. Albrile, *Zurvân*, p. 216.

27 Cfr. Albrile, *op. cit.*, p. 223; Beyer, *Das syrische Perlenlied*, pp. 248-249, versi 72-98.

28 Cfr. Delcor, *Testament*, p. 195.

29 Ms. arabo n° 132 della *Bibliothèque Nationale* di Parigi, fol. 10v, linee 6-7. È stato scritto da un cristiano egiziano in un arabo scorretto e incolto.

30 Cfr. Delcor, *op. cit.*, p. 251: "Puis, le prince des anges, Michel, prit l'âme de notre père Abraham et il la trouva froide comme de la neige blanche et il la transporta sur son char de lumière", traduzione di Marius Chaîne, rivista da Philippe Marçais. (Il corsivo è mio).

stessa di *bi-'ardiya* "con manti" (la preposizione *bi-* più il plurale di *ridā'* "manto, mantello, soprabito"). Suppongo che, quando *bi-'ardiya* è stato letto *bāridīya*, l'aggettivo *baydā'* "bianca" è stato spostato e accordato con *at-talġ (al-abyaḍ)* "la neve (bianca)" per assicurare comunque un senso al testo. Finora la migliore traduzione di questo brano l'ha fatta W. E. Barnes nel 1892 con l'aiuto di W. Robertson Smith: "... and received it in garments like white snow...".³¹ La specificazione di "bianca" riguardo alla neve è comunque superflua.

Veniamo ora alla versione etiopica del *Testamento di Abramo*. In essa sta scritto (cap. IX) che "Michele allora prese l'anima di Abramo; *egli la trovò fredda e bianca come la neve*".³² La fece montare su un carro". È evidente che questa versione dipende direttamente dalla versione araba perché traduce pedissequamente, anzi peggiorando, il testo corrotto presente in quella.

3.3. Un indizio indiretto circa la natura spuria del "drappo divinamente intessuto" di cui parla la rec. A (nella rec. B questo dettaglio è assente) è rappresentato dalla descrizione che il *Testamento di Isacco* fa della morte del secondo patriarca. Quest'opera apocrifia, collegata con il *Testamento di Abramo*, si è conservata solo in copto, in arabo e in etiopico. Ebbene, di Isacco al cap. VII si dice che "il Signore tolse la sua anima dal suo corpo. *Essa era bianca come la neve*".³³

A mio avviso questa inutile constatazione sul colore dell'anima di Isacco nasconde il fraintendimento di un'espressione tipo "e ricevette un manto candido come la neve", la quale doveva trovarsi sia nell'archetipo greco andato perduto del *Testamento di Isacco* sia nell'archetipo a monte della rec. A del *Testamento di Abramo*.

4. Conclusione

Ho colto l'occasione di questo volume in onore di Pelio Fronzaroli, collega che da sempre ammiro e della cui amicizia vado fiero, per segnalare nel "drappo divina-

31 Cfr. Barnes, *Extracts*, p. 139.

32 Così nel ms. etiopico n° 107 della collezione d'Abbadie della *Bibliothèque Nationale* di Parigi, cfr. Delcor, *op. cit.*, p. 220: "Michel prit alors l'âme d'Abraham; *il la trouva froide comme la neige blanche*". Nel ms. etiopico n° 134 del catalogo Zotenberg della *Bibliothèque Nationale* di Parigi il testo è leggermente differente, cfr. Delcor, *op. cit.*, p. 223: "Michel, prenant l'âme d'Abraham, *la trouva froide et blanche comme la neige*". (Il corsivo è mio).

33 Cfr. Delcor, *op. cit.*, versione copta, p. 205: "Le Seigneur enleva son âme de son corps. *Elle était blanche comme la neige*"; versione araba, p. 260: "Lorsqu'il eut dit cela, le Seigneur prit son âme de son corps et *elle était blanche comme la neige*"; versione etiopica, p. 232: "Après cela notre Seigneur arracha l'âme du corps de Jacob (sic), *blanche comme la neige*". (Il corsivo è mio).

mente intessuto" un ulteriore possibile riflesso di concezioni escatologiche iraniche nel *Testamento di Abramo*. Un testo, questo, unico nel suo genere nella letteratura apocriфа giudaica per l'accentuato universalismo della sua soteriologia, che non fa distinzione tra ebrei e gentili.³⁴ Delicata è certo la questione su quanto e come abbia inciso sul giudaismo e sul cristianesimo la cultura religiosa iranica.³⁵ Numerosi sono comunque i paralleli e le affinità che sono stati da tempo individuati tra testi religiosi iranici da una parte e gli apocriфи e gli pseudoepigrafi giudaici e la letteratura qumranica dall'altra.

L'influenza che lo zoroastrismo può aver esercitato sull'escatologia giudaica dovrebbe risalire non oltre l'epoca ellenistica, quando anche in Palestina sono maturate esperienze spirituali finalizzate al conseguimento della salvezza individuale. È probabile che, in questo nuovo clima di apertura intellettuale, le autorevoli comunità giudaiche della Mesopotamia e della Persia abbiano funto da tramite delle idee zoroastriane.

Bibliografia

- Albrile, *Zurvân* = Albrile, E., "Zurvân tra i mandei? Un *excursus* sulle origini dello Gnosticismo", *Teresianum*, 47, 1 (1995), pp. 193-244.
- Barnes, *Extracts* = Barnes, W. E., *Extracts from the Arabic version of the Testaments of Abraham, Isaac and Jacob*, in M. Rh. James (ed.), *The Testament of Abraham. The Greek text now first edited with an introduction and notes*, Cambridge 1892, pp. 131-161.
- Barr, *Religious Influence* = Barr, J., "The Question of Religious Influence: The Case of Zoroastrianism, Judaism, and Christianity", *Journal of the American Academy of Religion*, 53, 2 (1985), pp. 201-235.
- Bausani, *Persia religiosa* = Bausani, A., *Persia religiosa da Zaratustra a Bahâ'ul-lâh*, Milano 1959.
- Beyer, *Das syrische Perlenlied* = Beyer, K., "Das syrische Perlenlied. Eine Erlösungsmythos als Märchengedicht", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 140, 2 (1990), pp. 234-259.

34 Cfr. Sanders, *Testament*, pp. 876-879.

35 Cfr. Widengren, *Julfs et Iraniens* (1957); Winston, *Iranian component* (1966); Shaked, *Iranian influence* (1984); Barr, *Religious Influence* (1985).

- Böklen, *Verwandschaft* = Böklen, E., *Die Verwandschaft der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie*, Göttingen 1902.
- Brock, *Perspectives* = Brock, *Syriac Perspectives on Late Antiquity*, London 1984: Variorum Reprints.
- Colafermina, *Testamento* = Colafermina, C. (a cura di), *Il testamento di Abramo. Introduzione, traduzione e note*, Roma 1995, Città Nuova Editrice.
- Colpe, *Daênâ* = Colpe, C., "Daênâ, Lichtjungfrau, Zweite Gestalt. Verbindungen und Unterschiede zwischen zarathustrischer und manichäischer Selbst-Anschauung", in R. van den Broek - M. J. Vermaseren (eds.), *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to G. Quispel*, Leiden 1981, pp. 58-77.
- Delcor, *Testament* = Delcor, M. (ed.), *Le Testament d'Abraham. Introduction, traduction du text grec et commentaire de la recension grecque longue suivi de la traduction des Testaments d'Abraham, d'Isaac et de Jacob d'après les versions orientales*, Leiden 1973, E. J. Brill.
- Gnoli, *Daênâ* = Gnoli, Gh., "Über die Daênâ: Hâdōxt nask, 2, 7-19", in Ch. Elsas et alii (Hrsg.), *Tradition und Translation. Zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene. Festschrift für C. Colpe*, Berlin-New York 1994, pp. 292-298.
- Haelewyck, *Clavis Apocryphorum* = Haelewyck, *Clavis Apocryphorum Veteris Testamenti*, Turnhout 1998: Brepols.
- Morano, *Libero arbitrio e destino* = Morano, E., "Libero arbitrio e destino dell'uomo nella dottrina zoroastriana", in A. Bongioanni - E. Comba (a cura di), *Libertà o Necessità? L'idea di Destino nelle culture umane*, Torino 1998, Ananke, pp. 85-97.
- Nickelsburg, *Review* = Nickelsburg, G. W. E., "Review of the literature", in G. W. E. Nickelsburg (ed.), *Studies on the Testament of Abraham*, Missoula, Montana, 1976, pp. 9-22.
- Pavry, *Future life* = Pavry, J. D. C., *The Zoroastrian doctrine of a future life from death to the individual judgment*, New York 1929, Columbia University Press.
- Piras, *Hâdōxt Nask* = Piras, A., "Il testo avestico dell'Hâdōxt Nask 2" (Tesi per il conseguimento del Dottorato di Ricerca in Studi Iranici - VI Ciclo - IUON), Napoli 1995.
- Rosso Ubigli, *Testamento* = Rosso Ubigli, L. (a cura di), *Testamento di Abramo*, in P. Sacchi (a cura di), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, vol. IV, Brescia 2000, Paideia, pp. 17-101.

- Sanders, *Testament* = Sanders, E. P. (ed.), *Testament of Abraham. A new translation and introduction*, in J. H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1, *Apocalyptic Literature and Testaments*, Garden City N. Y. 1983, pp. 869-902.
- Schmidt, *Testament* = Schmidt, F. (ed.), *Le Testament d'Abraham: Introduction, édition de la recension courte, traduction et notes* (tesi dattilografata, 2 voll., Bibliothèque Nationale et Universitaire, Strasbourg 1971).
- Schmidt, *Two recensions* = Schmidt, F., "The two recensions of the Testament of Abraham: in which direction did the transformation take place?", in G. W. E. Nickelsburg (ed.), *Studies on the Testament of Abraham*, Missoula, Montana, 1976, pp. 65-83.
- Shaked, *Iranian influence* = Shaked, Sh., "Iranian influence on Judaism. First Century B.C.E. to Second Century C.E.", in W. D. Davies - L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism. Vol. One. Introduction; the Persian Period*, Cambridge 1984, pp. 308-325.
- Shaked, *For the sake of the soul* = Shaked, Sh., "'For the sake of the soul': A Zoroastrian idea in transmission into Islam", in Sh. Shaked, *From Zoroastrian Iran to Islam. Studies in Religious History and Intercultural Contacts*, Aldershot, Hampshire GB, 1995, chap. XI, pp. 1-32.
- von Gall, *Basileia tou Theou* = von Gall, A. F., *Basileia tou Theou*, Heidelberg 1926.
- Widengren, *Juifs et Iraniens* = Widengren, G., "Quelques rapports entre Juifs et Iraniens à l'époque des Parthes", *Volume du Congrès Strasbourg 1956*, Leiden 1957 (Supplements to *Vetus Testamentum*, vol. IV), pp. 197-241.
- Widengren, *Daênâ* = Widengren, G., "La rencontre avec la *daênâ*, qui représente les actions de l'homme", in Gh. Gnoli (ed.), *Iranian Studies (= Orientalia Romana. Essays and Lectures 5)*, Serie Orientale Roma LII, IsMEO, Roma 1983, pp. 41-79.
- Winston, *Iranian component* = Winston, D., "The Iranian Component in the Bible, Apocrypha, and Qumran: A Review of the Evidence", *History of Religions*, 5, 2 (1966), pp. 183-216.