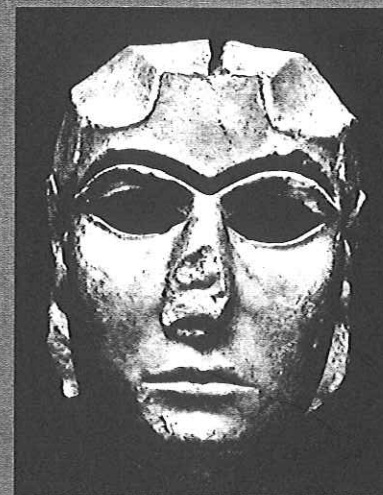


L'ARTE NEL VICINO ORIENTE ANTICO

L'ARTE NEL VICINO ORIENTE ANTICO

Bellezza, rappresentazione, espressione

*Atti del Convegno Internazionale
Milano, 12 marzo 2005*



**CENTRO
STUDI DEL
VICINO
ORIENTE**

Edizioni Ares

© 2006 by Centro Studi del Vicino Oriente
Via Vitruvio, 41 - Milano
e-mail: info@vicinoriente.it
Sito Internet: www.vicinoriente.it

© 2006 per la presente edizione:
Edizioni Ares - Via Stradivari, 7 - 20131 Milano
e-mail: info@ares.mi.it
Il nostro indirizzo Internet è: www.ares.mi.it

ISBN 88-8155-347-3

In copertina: Uruk, *Testa di donna*, inizio del III millennio,
Museo di Baghdad

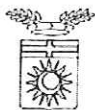
Con il patrocinio della



Regione Lombardia

*Culture, Identità e Autonomie
della Lombardia*

In collaborazione con



**Provincia
di Milano**
Settore cultura

LA SEDUZIONE DEL BELLO NEI TESTI SACRI

Fabrizio A. Pennacchietti

Mi si conceda di entrare nel tema della seduzione nei libri sacri con una considerazione che mi è più congeniale come linguista e filologo, piuttosto che nel ruolo che oggi usurpo di studioso di sacre scritture. Ebbene, si tratta del fatto che il termine *seduzione* fa parte di quella manciata di parole¹ che incorporano in funzione di prefisso il pronome riflessivo *sé*². Se dunque *se-duzione* è un «condurre a sé», ciò prefigura una scena con almeno due attori, uno che conduce e uno che è condotto. Non è detto però che chi mette in atto il gioco seduttivo lo faccia sempre in modo consapevole. Anzi, sembrerebbe che i sottili meccanismi della seduzione entrino in moto soprattutto quando la persona attraente è, sì, conscia di esserlo, ma ha anche raggiunto un sereno equilibrio interiore e una contagiosa gioia di esistere per cui piacere è sì importante, ma non è tutto. Oltre alla bellezza unita alla salute e al fiore degli anni, nulla è infatti più travolgente della compostezza, dell'eleganza e della serenità che traspaiono dal portamento, dai tratti e dalla voce di una persona interiormente appagata. Ed è proprio questo l'aspetto della seduzione – spontanea e involontaria – a cui fanno riferimento i testi sacri che prenderemo in esame: l'Antico Testamento, il Corano e leggende giudaiche, cristiane e islamiche strettamente connesse alle sacre scritture.

Si potrebbe però obiettare che almeno nella Bibbia, per dire che una persona piace a un'altra, si usa l'espressione «trovare grazia agli occhi di qualcuno» (*li-mtzòt chen be-'eynèy ploni*). Siccome il termine equivalente a «grazia» (*chen*) è lo stesso che significa anche «gratis» (*chin-nòm*), parrebbe che l'espressione ebraica confermi l'aforisma di Rémi Brague secondo cui «il valore di qualcosa dipende da chi valorizza e non dalla cosa in sé». Nulla infatti è più gratuito della grazia. Ma è proprio la grazia che incanta. C'è una riflessione di Gianfranco Ravasi³ che ritengo molto appropriata: l'innamorarsi – egli afferma – è lo sco-

prire «una pienezza che l'amato ti dona in modo unico. L'amore è anche tensione verso l'infinito: per questo non si può avere l'amore ma essere nell'amore; non è un possesso, ma una tensione vitale. In ogni amore genuino c'è lo slancio verso l'Amore infinito, totale, assoluto. È per questo che l'amore è grazia ed è definizione di Dio». Esiste dunque una seduzione che va oltre al possesso poiché mira più lontano.

Sembrirebbe d'altra parte che il motore della seduzione, oltre che dalla «grazia» dell'amato, sia costituito da quel *deficit* di «grazia» che avvertiamo in noi stessi. Per questa ragione nel *Convivio* (203) Platone definisce Eros come figlio di Penía («povertà») e di Poros («ingegnosità»). Abbiamo qui il primo gradino della scala dell'innamoramento, quella scala che culmina nella ricerca del bene assoluto. Sedurre significa allora, nel migliore dei casi, attrarre inducendo nell'altro la consapevolezza della propria carenza di «grazia».

1 - Angeli sedotti o angeli seduttori?

Comunque sia, il primo episodio di seduzione contemplato nell'Antico Testamento, non si sa se classificarlo come seduzione inconsapevole e involontaria oppure come un vero e proprio adescamento premeditato. Si tratta dell'allusione (*Gn* 6, 1-4) all'unione che sarebbe avvenuta all'inizio dei tempi tra due entità ontologicamente inconciliabili: da una parte i «Figli di Dio» (che alcune copie dei Settanta traducono «Angeli di Dio») e, dall'altra le «figlie degli uomini». Da questa unione innaturale e sacrilega avrebbero avuto origine, da una parte, la razza dei Giganti, dall'altra, la corruzione dell'ordine morale in questo mondo.

Ebbene, non è affatto chiaro se furono le donne – ovviamente le figlie del perfido Caino – a irretire gli angeli con la musica, il canto e la danza e i loro ornamenti femminili, oppure se furono gli angeli a incantare le donne e a insegnare loro le arti femminili della seduzione, arti che esse non hanno mai cessato di praticare con grande abilità ed efficacia.

Ecco che cosa recita *Gn* 6, 1-4: «(1) Quando gli uomini cominciarono a moltiplicarsi sulla terra e nacquero loro figli (2) i figli di Dio videro che le figlie degli uomini erano belle e ne presero per mogli quan-

te ne vollero. (3) Allora il Signore disse: "Il mio spirito non resterà sempre nell'uomo, perché egli è carne e la sua vita sarà di centoventi anni". (4) C'erano sulla terra i giganti a quei giorni – e anche dopo – quando i figli di Dio si univano alle figlie degli uomini e queste partorirono loro dei figli: sono questi gli eroi dell'antichità, uomini famosi».

A questo brano si riallaccia il *Libro dei Vigilanti* (vi, 1-7; vii, 1-2), sezione dell'opera apocrifia nota come il *Libro di Enoc*⁴: «(1) E accade, da che aumentarono i figli degli uomini, (che) in quei tempi nacquero a essi ragazze belle di aspetto. (2) E gli angeli, figli del cielo, le videro, se ne innamorarono e dissero fra loro "Venite, scegliamoci delle donne fra i figli degli uomini e generiamoci dei figli". (3) E disse loro Semeyaza, che era il loro capo: "Io temo che voi vogliate che ciò sia fatto e che io solo pagherò il fio di questo grande peccato". (4) E tutti gli risposero e gli dissero: "Giuriamo tutti noi e impegnamoci che non recederemo da questo proposito e che lo porremo in essere". (5) Allora tutti insieme giurarono e tutti quanti si impegnarono vicendevolmente ed erano in tutto duecento. (6) E scesero in Ardis, cioè sulla vetta del monte Armon e lo chiamarono Monte Armon poiché su esso avevano giurato e si erano scambiati promessa impegnativa. ... (1) E si presero per loro le mogli e ognuno se ne scelse una e cominciarono a recarsi da loro e si unirono con loro e insegnarono a esse incantesimi e magie e mostrarono loro il taglio di piante e radici. (2) Ed esse rimasero incinte e generarono giganti la cui statura per ognuno era di tremila cubiti».

In qualche modo avallato nel Nuovo Testamento dalla *Lettera di Giuda* che cita Enoc come profeta (vv. 14-15), questo brano con il suo seguito ha preoccupato monaci, cronisti, rabbini, cabalisti, accademici, maghi, teologi cattolici, ministri protestanti, orientalisti, settari⁵, fino a ispirare poeti come John Milton in *Paradise Lost* e scrittori come François Rabelais in *La vie, faits et dits héroïques de Gargantua, et de son filz Pantagruel*. Tra i primi scrittori cristiani a citarlo, nell'opera *Gli ornamenti delle donne*, è stato Tertulliano (155-160 ca – 220?)⁶.

Il capo degli angeli caduti (in ebraico Shemhazay, in etiopico Semeyaza) è protagonista assieme all'angelo 'Aza'el di un racconto giudaico che non risale a oltre l'XI secolo⁷, ma che tramanda in forma condensata una parte del contenuto del *Libro dei Giganti*, un'opera giudaica di datazione incerta, comunque collocabile tra il III e il I sec.

a.C. In questo caso i due arcangeli non si muovono dal cielo con uno stuolo di angeli subordinati, ma agiscono da soli, in coppia. Eccone un sunto.

Shemhazay e 'Aza'el erano due angeli che avevano chiesto al Signore il permesso di dimorare tra gli uomini. Giunti sulla terra essi si invaghirono delle figlie degli uomini. In particolare Shemhazay s'innamorò perdutamente di una fanciulla di nome Estêra e tentò di sedurla. Per guadagnar tempo, la fanciulla gli promise che lo avrebbe assecondato, se le avesse rivelato il Nome Ineffabile che gli permetteva di ascendere al cielo. Appena Shemhazay ebbe pronunciato quel nome, Estêra lo ripeté e si liberò così dalle molestie dell'angelo. Il Signore ricompensò la sua virtù e la sua intraprendenza trasformandola in una delle Pleiadi. Shemhazay e 'Aza'el si unirono ad altre donne ed ebbero figli. Una notte i due figli di Shemhazay, di nome Heyyà e Aheyjà, ebbero uno strano sogno e chiesero al padre di interpretarlo. Egli annunciò loro, riferendo una profezia del patriarca Enoc, che entrambi sarebbero morti nel diluvio, ma in compenso il loro nome sarebbe stato pronunciato da chiunque in futuro avesse sollevato e spostato grossi pesi sospirando. Shemhazay si pentì del suo peccato e da allora è rimasto appeso a testa in giù tra il cielo e la terra. Al contrario 'Aza'el continuò imperterrito a sedurre uomini e donne.

Un riflesso di questo racconto, ma mediato da una fonte medio-iranica, lo si ritrova anche nel Corano (2, 102), dove gli angeli caduti Shemhazay e 'Aza'el vengono chiamati Harùt e Marùt. Per punizione, essi vennero ridotti allo stato di demoni e furono appesi per i piedi in un pozzo di Babilonia dove tuttora insegnano agli uomini le arti occulte⁸.

2 - Bellezza muliebre e seduzione erotica

Nel libro della Genesi viene descritta una situazione di seduzione inconsapevole e involontaria che sconcerta il lettore sia per il merito sia per la sua improbabile ripetitività. Un patriarca – vedremo più sotto chi egli sia – si reca con sua moglie in un Paese straniero per fuggire la carestia che grava sul suo Paese. L'irresistibile avvenenza della sua consorte viene subito notata dagli ufficiali del sovrano del Paese ospitan-

te, per cui la coppia è immediatamente condotta a corte. Qui il patriarca, temendo di venire ucciso se fosse risultato essere il marito di una tale bellezza, scongiura la moglie di dichiararsi sua sorella. Remissiva, la moglie acconsente a sostenere quel ruolo. Tuttavia la bugia viene presto smascherata dal sovrano straniero, anche grazie a un drastico intervento notturno da parte del Signore. Risultato: il patriarca, rimproverato dal re come irresponsabile e pusillanime, ci fa una ben magra figura.

I protagonisti della strana vicenda sono Abramo e Sara una prima volta nel palazzo del faraone in Egitto (*Gn* 12, 11-14); ancora Abramo e Sara questa volta in Filistea, alla corte di Abimèlech, re di Gerar (*Gn* 20, 1-3), e infine Isacco, Rebecca e lo stesso Abimèlech, di nuovo in Filistea (*Gn* 26, 6-7). Questi tre episodi lasciano a dir poco perplesso chi non sia al corrente della complessa vicenda testuale che sta a monte della redazione definitiva dell'Antico Testamento. Stupisce in particolare che la singolare condotta del padre venga ereditata dal figlio. I tre brani, se non altro, servono a irrobustire la convinzione circa la straordinaria bellezza delle matriarche Sara e Rebecca, una bellezza tanto sublime da fugare sul nascere ogni concupiscenza, anche nella mente di disinvolti e smaliziati sovrani.

Nella Bibbia figure di donne dalla forte carica seduttiva non sono infrequenti. Si pensi alla matriarca Rachele, per sposare la quale Giacobbe si sottopose per ben quattordici anni al servizio dello zio Làbano nel Paese di Carràn, in Siria (*Gn* 29, 16-30). Si pensi all'infelice Tamàr, di cui suo fratello Amnòn si accese di tale passione da cadere malato (*2 Sam* 13, 1-2). Si pensi ancora ad Abisag, la vergine giovinetta che curò e servì il re Davide ormai decrepito (*1 Re* 1, 1-4). Ma nell'Antico Testamento la figura più emblematica di donna che suscita inconsapevolmente attrazione fisica è la casta Susanna (*Dn* 13).

Donna di rara bellezza e di segnalata pietà, sposa di un nobile e facoltoso esponente della diaspora giudaica in Babilonia, Susanna si recò un caldo pomeriggio d'estate a prendere il bagno nella fontana del suo parco. Non sapeva che frattanto due giudici eletti della comunità, infatuati di lei, si erano introdotti furtivamente nel giardino per spiare. Accertatisi che fosse sola e indifesa, i due autorevoli giudici si fecero avanti con le loro profferte, tenendo già pronta la calunnia di adulterio che avrebbe portato Susanna al supplizio se solo avesse osa-

to opporsi. Ma Susanna si rivoltò e fu pertanto portata in tribunale e condannata alla lapidazione. Sennonché, ispirato da Dio, il profeta Daniele, allora in giovane età, s'improvvisò giudice e sventò il complotto ordito dai due squallidi personaggi, dimostrandone pubblicamente la colpevolezza. Così la casta Susanna fu salvata e riabilitata. La scena dell'agguato teso in un giardino a una bella donna castamente discinta ha avuto nella pittura italiana interpreti famosi: da Pinturicchio, Lorenzo Lotto, Tintoretto, Veronese a Guido Reni, Tiepolo e Sebastiano Ricci⁹.

3 - Esibizione in pubblico dell'amato

Il racconto di Susanna contiene un dettaglio relativo al bisogno della persona infatuata di esibire l'oggetto della sua passione. Durante il processo intentato alla nobile e attraente signora i due giudici calunniatori ordinarono infatti «che le fosse tolto [il velo] per godere almeno così della sua bellezza» (*Dn* 13, 31).

Una simile richiesta la rivolse a Vasti, sua moglie, il gran re della Persia, Assuero, in preda all'alcol. Pretendeva che essa mostrasse «al popolo e ai capi la sua bellezza; essa infatti era di aspetto avvenente» (*Est* 1, 10). Al che la regina oppose un netto rifiuto. Il re, infuriato, la ripudiò.

Passando sul versante della bellezza maschile, notiamo che anche Giuseppe, figlio di Giacobbe e di Rachele, suscitò involontariamente una forte attrazione fisica. Ce lo racconta l'episodio delle profferte amorose che invano gli rivolse la sua padrona, moglie di Potifàr, consigliere del faraone (*Gn* 39, 7-20). Una tradizione giudaica d'epoca postbiblica ha arricchito la vicenda in modo originale introducendovi il tema dell'esibizione del giovane e bel servo alle amiche della padrona nel corso di un banchetto.

«I nostri rabbini hanno detto: Una volta delle Egiziane si riunirono ed esse vennero a vedere la bellezza di Giuseppe. Che cosa fece la moglie di Putifàr? Essa prese dei cedri e li donò a ciascuna delle donne e a ciascuna di esse diede un coltello; poi chiamò Giuseppe e lo mise davanti alle Egiziane. Mentre esse contemplavano la bellezza di Giuseppe, si tagliarono le mani. La moglie di Putifàr disse loro: "Poiché voi

in un'ora soltanto vi siete ferite in questo modo, io che lo vedo sempre, quante volte in più mi sono ferita?"» (*Midrash Tanhuma, Wayyéhéheb* 5)¹⁰.

La medesima tradizione è presente nel sacro testo dell'Islam sostanzialmente negli stessi termini:

«(30) E dicevano certe donne per la città: "La moglie del principe è presa d'amore pel suo garzone! Egli l'ha infiammata d'amore: a noi sembra che si stia chiaramente traviando!" (31) E quando essa udì le loro dicerie segrete, mandò a invitarle, e preparò loro un banchetto, diede a ciascuna di loro un coltello, poi disse a Giuseppe: "Esci e mostrati a esse!". Quando quelle lo videro, grandemente lo ammirarono, e si tagliuzzarono le mani, e dicevano: "Dio ce ne guardi! Costui non è un uomo, costui è un angelo sublime del cielo!"» (*Corano* 12, 30-31)¹¹.

In questo brano coranico, l'esclamazione estasiata delle amiche della padrona di Giuseppe, «Costui è un angelo sublime del cielo!», ci riporta a quanto si è detto all'inizio a proposito del potere edificante della seduzione del bello. L'incanto della bellezza può tradursi in una tensione verso l'alto, in uno slancio verso l'assoluto, qui espresso da un'apparizione celeste dotata di ogni grazia.

4 - Bellezza e seduzione spirituale

Tra la seduzione spirituale esercitata dalla bellezza angelica di Giuseppe e la seduzione perversa messa in opera dagli angeli caduti descritti nel libro di Enoc si colloca il fascino ambiguo dell'angelo della morte di cui parla il *Testamento di Abramo*¹². Si tratta di un testo apocrifo, databile al I sec. d.C., che è forse l'opera più antica della letteratura di area mediterranea che affronti il problema di come l'uomo prenderà piena coscienza di sé stesso al momento del trapasso.

Vi si racconta che, quando il Signore Iddio decise che i giorni di Abramo erano giunti al termine, ordinò all'arcangelo Michele di annunciargli la morte affinché sistemasse in tempo le sue cose. 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 si rivolse direttamente all'angelo della morte, in-

giungendogli di rivestirsi di tutta la sua bellezza e di tutto il suo splendore e di prendere Abramo con dolcezza e con i dovuti riguardi¹³.

Quando Abramo vide quell'essere meraviglioso – che immaginiamo di sesso femminile – sedersi al suo fianco fu investito da una soave fragranza e dal riverbero della sua luce. Ciò nondimeno turbato da quella presenza che avrebbe dovuto essere rassicurante, il patriarca chiese all'angelo chi fosse e se apparisse a tutti con simile avvenenza e splendore. Al che l'angelo della morte rispose che quella bellezza non gli apparteneva, ma che dipendeva unicamente dalle buone opere di Abramo e dal suo grande amore per Dio. Ai giusti compariva con serenità e seduzione; ai peccatori invece con putridume e ferocia¹⁴.

Visto che anche con lui il patriarca faceva resistenza, l'angelo della morte gli tese un tranello pregandolo di baciargli (se aveva sembianze femminili, come vogliamo bene immaginare – di baciarle galantemente) la mano. Ne avrebbe ottenuto letizia, vita e forza. Nell'istante stesso in cui Abramo sfiorò con le labbra la mano dell'angelo, la sua anima vi rimase incollata. L'angelo allora sfilò l'anima dal corpo del patriarca e la consegnò all'arcangelo Michele e a una schiera di altri messaggeri celesti.

L'angelo della morte, o – se vogliamo – la morte stessa, 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? Probabilmente questa rappresentazione dell'incontro dell'uomo con la morte costituisce una lontana eco in Medio Oriente della dottrina zoroastriana relativa alla vergine *Daêna*.

Questa figura femminile ultraterrena non è né l'angelo della morte né la morte stessa. È invece il doppione trascendente dell'anima di ciascuno, quella parte di sé che non ha mai lasciato l'aldilà e che ha ricevuto il compito di registrare sulla propria immagine – un po' come Oscar Wilde ha descritto il ritratto di Dorian Gray – tutti i meriti e tutte le colpe del doppione terreno.

All'alba del terzo giorno dopo il decesso, annunciata da una brezza

fragrante o da una ventata di fetore secondo il comportamento tenuto in vita dal defunto, la *Daêna* viene incontro all'altra sua metà accogliendola con gioia e riconoscenza e accompagnandola nella città della luce, oppure la rimprovera aspramente e con rancore per l'orrendo aspetto che le ha procurato e, furiosa, precipita con essa nel regno delle tenebre.

Citiamo qui di seguito, nella traduzione di Enrico Morano, un brano dello *Hadoxt Nask* (II, 10-14), un poema escatologico zoroastriano molto antico che descrive l'incontro delle due metà dell'anima del giusto¹⁵.

«(10) L'anima del giusto le domanda: “Che donna sei tu, che sei la più bella che io abbia mai visto?” (11) Allora la propria *Daêna* le risponde: “O tu, giovane di buon pensiero, di buona parola, di buona azione, di buona visione, sono la tua *Daêna*”. “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 ... (14) così, amabile, tu m'hai reso 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”».

Se questo era l'aspetto dell'angelo della morte che si è avvicinato ad Abramo, uomo giusto e amico di Dio, per indurlo a morire, certo l'angelo che compare alle donne giuste non sarà meno avvenente di Giuseppe, davanti a cui le amiche della sua padrona egiziana esplosero nell'esclamazione «Costui non è un uomo, costui è un angelo sublime del cielo!» (*Corano* 12, 31).

Non credo che altri testi d'ispirazione religiosa abbiano saputo offrire un'immagine altrettanto fulminante e incisiva della seduzione del bello quanto sono riusciti a farlo il *Testamento di Abramo* e lo *Hadoxt Nask*.

Fabrizio A. Pennacchietti,
Ordinario di Filologia Semitica,
Università di Torino

Note

¹ Vd. *secessione, sedizione* «l'andarsene per conto suo», *segregazione, secrezione, selezione, separazione* e persino *soluzione*.

² Vd. latino *se-* e *sed-*, a loro volta derivati dall'indoeuropeo *s(w)e-d(i), ablativo per pronomi riflessivo. Cfr Zimmermann 1915, p. 241; Walde-Hofmann 1954, p. 507.

³ Vd. la rubrica *Mattutino* nel quotidiano *Avvenire* del 23.02.2005.

⁴ Cfr *Libro di Enoc* 1981, pp. 472-473. I Vigilanti erano destinati a fungere da angeli custodi.

⁵ Cfr Hessayon 2005, p. 294.

⁶ Cfr Tertulliano 1971, I, 2, pp. 47-51; I, 4, pp. 61-63; II, 10, pp. 147-149.

⁷ Cfr Gaster 1971, cap. XXV, pp. 52-54 («The Midrash of Shemhazai and Azael»).

⁸ Cfr Pennacchietti 1998, pp. 14-16.

⁹ Cfr Orvieto 1992, pp. 57-96.

¹⁰ Cfr Berman 1927, pp. 171-172; de Prémare 1989, pp. 65-66.

¹¹ Cfr il Corano nella traduzione di Alessandro Bausani, Firenze 1955: Sansoni, p. 169.

¹² Cfr Nickelsburg 1976; Colafemmina 1995; Haelewyck, 1998, pp. 56-61: n. 88 - *Testamentum Abrahæ (De morte Abrahami)*; Rosso Ubigli 2000 e Pennacchietti 2003.

¹³ 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 l'arcangelo Michele di adornare l'angelo della morte con grande bellezza in modo che Abramo potesse ammirarlo con i suoi propri occhi, cfr Colafemmina 1995, pp. 69 e 91. L'angelo della morte, nel testo, viene chiamato semplicemente Morte.

¹⁴ 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 putridume e ferocia, con la massima asprezza e con lo sguardo crudo e spietato"; rec. B, cap. 13, 12-13: «Disse Abramó 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 a 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 rimangono sgomenti"». Traduzione di Colafemmina 1995, pp. 71 e 92. Nella versione etiopica (Delcor 1973, p. 219, cap. VIII) si ha «Questo splendore è tuo. Secondo le opere di ciascuno io mi vesto venendo da lui».

¹⁵ Morano 1998, pp. 87-88.

Bibliografia

Berman 1927 = Berman, L., *Contes du Talmud*, Paris 1927.

Colafemmina 1995 = Colafemmina, C. (a cura di), *Il testamento di Abramo. Introduzione, traduzione e note*, Roma 1995: Città Nuova editrice.

Delcor 1973 = Delcor, M. (éd.), *Le Testament d'Abraham. Introduction, traduction du text grec et commentaire de la recension grecque longue suivie de la traduction des Testaments d'Abraham, d'Isaac et de Jacob d'après les versions orientales*, Leiden 1973: E.J. Brill.

de Prémare 1989 = de Prémare, A.-L., *Joseph et Muhammad. Le chapitre 12 du Coran*, Aix-en-Provence 1989: Publications de l'Université de Provence.

Gaster 1971 = Gaster, M., *The Chronicles of Jerahmeel, or the Hebrew Bible Historiale being a collection of apocryphal and pseudo-epigraphical books dealing with the history of the world from the creation to the death of Judas Maccabeus*, 2nd ed., New York 1971.

Haelewyck 1998 = Haelewyck, J.-C., *Clavis Apocryphorum Veteris Testamenti*, Turnhout 1998: Brepols.

Hessayon 2005 = Hessayon, A., «Og, re di Basan, Enoc ed i libri di Enoc: testi non canonici e interpretazioni su Genesi 6:1-4», *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 41/2 (2005), pp. 249-295.

Libro di Enoc 1981 = *Libro di Enoc*, Parte II, *Libro dei Vigilanti*, in Sacchi, P. (a cura di), in *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1981, pp. 472-512.

Morano 1998 = 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 1976 = 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.

Orvieto 1992 = Orvieto, P. (a cura di), Lucrezia Tornabuoni, *La istoria della casta Susanna*, Iconografia a cura di Ornella Casazza, Bergamo 1992: Moretti & Vitali editori.

Pennacchietti 1998 = Pennacchietti, F.A., *Susanna nel deserto. Riflessi di un racconto biblico nella cultura arabo-islamica*, Torino 1998: Silvio Zamorani editore.

Pennacchietti 2003 = Pennacchietti, F.A., «Lo specchio dell'anima e il manto di luce nel Testamento di Abramo», *Semitic and Assyriological Studies Presented to Pelio Fronzaroli by Pupils and Colleagues*, Wiesbaden 2003: Harrassowitz Verlag, pp. 510-519.

Rosso Ubigli 2000 = 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.

Tertulliano 1971 = Turcan, M. (éd.), *Tertullien, La toilette des femmes (De*

cultu feminarum), Paris 1971 (Sources Chrétiennes n. 173).
Walde-Hofmann 1954 = Walde, A. - Hofmann, J.B., *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, II vol., Heidelberg 1954.
Zimmermann 1915 = Zimmermann, A., *Etymologisches Wörterbuch der lateinischer Sprache*, Hannover 1915.

INDICE

Presentazione, di <i>Luisa Fantini Terzi</i>	3
 <i>Antonio Invernizzi</i>	
Arte sumerica	5
 <i>Béatrice André-Salvini</i>	
Gudea di Lagash. Ritratto di un principe sumerico	23
 <i>Roland Tefnin</i>	
Comment lire la peinture des tombes thébaines de la 18 ^e dynastie?	47
 <i>Frederick Mario Fales</i>	
Narrazione visuale e testuale: il caso delle campagne militari assire	79
 <i>Luc Bachelot</i>	
L'invisible du visible	117
 <i>Fabrizio A. Pennacchietti</i>	
La seduzione del bello nei testi sacri	141