

## PRECEDENTI DIVINI DI <sup>ʾ</sup>*dāmā*

Francesco Aspesi

Ebraico <sup>ʾ</sup>*dāmā* ricorre con certezza duecentoventuno volte nella Bibbia, in un solo caso al plurale. Rispetto al termine ben più diffuso e generico per «terra» in ebraico biblico, il pansemítico <sup>ʾ</sup>*ereš*, a <sup>ʾ</sup>*dāmā*, i cui significati fondamentali paiono essere «terra come sostanza materiale», «suolo» e in alcuni contesti «terra fertile, fruttifera», vengono riconosciuti usi e connotazioni teologico-culturali<sup>1</sup>.

Questo nome non trova radicamento nel lessico comune semitico: le sue attestazioni al di fuori dell'ebraico sono infrequenti e di epoca tarda, presumibilmente indotte, direttamente o indirettamente, dall'ebraico stesso<sup>2</sup>. Esso viene di norma connesso con la radice semitica <sup>ʾ</sup>*DM* «essere rosso»<sup>3</sup>, sulla base di un significato primario di «terreno (rosso) da coltivazione»: appare tuttavia curioso, che in un ambito culturale e geografico strettamente affine, quello antico egiziano, il terreno fertile (*kmt*) sia indicato dall'astratto della radice per «essere nero», mentre l'astratto della radice che significa «essere, diventare rosso» sia riservato a denominare la terra sterile del deserto (*dšrt*): riferibile o meno alla radice <sup>ʾ</sup>*DM* di «essere rosso», resta comunque il fatto che la forma nominale <sup>ʾ</sup>*dāmā* «terra» figura essenzialmente come un'innovazione dell'ebraico biblico<sup>4</sup>. Il dibattito sulle eventuali connessioni di <sup>ʾ</sup>*dāmā* con <sup>ʾ</sup>*ādām*, attestato solo in ugaritico, oltre che nelle lingue più propriamente cananaiche e sporadicamente in sud-arabico col significato di «uomo», «umanità», vede in campo due diverse posizioni: quella degli studiosi che propendono per la derivazione del secondo dal primo, in sintonia con *Gen.* 2,7, e quella, più accreditata, della reciproca

<sup>1</sup> Plöger 1988, in particolare alle coll. 200 ss.; Jenni - Westermann 1978, I, coll. 51-2. <sup>ʾ</sup>*ereš*, prevalentemente «orbe terrestre», «terraferma», «paese», scambia peraltro spesso le proprie connotazioni semantiche con quelle del quasi sinonimo <sup>ʾ</sup>*dāmā*, anche attraverso casi di abbinamento o sovrapposizione nel testo (un esempio per tutti: *Lev.* 20, 24).

<sup>2</sup> Esse sono: punico <sup>ʾ</sup>*dm*, nabateo <sup>ʾ</sup>*dmth*, da cui probabilmente l'arabo <sup>ʾ</sup>*adamāt*, e siriano <sup>ʾ</sup>*adamtā*. Il presunto *hapax* antico-aramaico <sup>ʾ</sup>*dm[h]* dell'iscrizione di Sefire I A 10 (KAI I, 41 e II, 246), dato e non concesso che l'abituale integrazione del morfema di femminile trovi effettiva corrispondenza nell'originaria realtà epigrafica, sembra piuttosto essere un toponimo (Fitzmyer 1995, 73-74, e Zadok 1984, 530-31; per una lettura <sup>ʾ</sup>*dm*, sulla base del dato apparente, cf. Rosenthal, Ed., 1967, I/1, 3). Si veda anche alla nota 4.

<sup>3</sup> A titolo esemplificativo, si rimanda ancora a Plöger 1988, 188 (e alla bibliografia essenziale citata in nota) dove si accenna anche alla possibile etimologia su *dām* «sangue».

<sup>4</sup> La voce *adamātu* riportata nel CAD, 94-5 come O(ld) B(abylonian) e col significato «dark red earth (used as a dye)» appare inconsistente. La corrispondenza a sum. *i m . g ù n . n u* nelle liste lessicali (Landsberger 1959, 114, nr. 143) è infatti *da-ma-[a]-tum* (cf. Deimel 1932, 782, nr. 96), e le varianti sono troppo lacunose per far testo; per quanto riguarda il possibile *hapax* plurale *ada-ma-tim* in TCL 10 100:36, poi, AHW, 10, I, s.v. *adamatu(m)* II, lo riferisce, anziché alla terra, a una qualità di pianta.

autonomia dei due termini<sup>5</sup>: in ogni caso, ebraico <sup>a</sup>*dāmâ* sembra appalesare uno *status* di nome primario.

Alla ricerca delle specificità di <sup>a</sup>*dāmâ*, lessema che l'ebraico biblico affianca quindi al termine pansemítico per «terra», ritengo opportuno anzitutto un rapido accenno ai suoi usi e connotazioni teologico-culturali dai quali sembrano evidenziarsi elementi di significato d'ambito antropomorfo-divino.

<sup>a</sup>*dāmâ* si caratterizza anzitutto come terra-madre, oltre che delle altre creature vegetali (*Gen.* 2,9) e animali (*Gen.* 2,19), dello stesso uomo, che *YHWH* trae da essa (*Gen.* 2,7 e 3,23). Anche dal confronto del contenuto di *Giob.* 1,21 con *Gen.* 3,19, già effettuato da Nöldeke (1905, 161-63), appare evidente la sovrapposizione semantica fra la madre naturale dell'uomo e la terra-madre.

Un elemento di forte connotazione antropomorfa è l'attribuzione a <sup>a</sup>*dāmâ* di una bocca, spalancando la quale inghiotte il sangue di Abele (*Gen.* 4,11) e Qorach con la sua gente (*Num.* 16,30). A tale riguardo possiamo sottolineare il ripetuto uso con <sup>a</sup>*dāmâ* delle locuzioni avverbiali su *pānîm* «volto, aspetto, faccia»: *ʿal p<sup>e</sup>nê*<sup>6</sup> e *mēʿal p<sup>e</sup>nê*<sup>7</sup>. L'originaria metafora «faccia > superficie» figura in genere fossilizzata nell'uso piuttosto ampio di tali locuzioni, ma in alcuni casi il loro utilizzo con <sup>a</sup>*dāmâ* può apparire marcato rispetto all'impiego alternativo delle sole preposizioni<sup>8</sup>; tant'è che i Settanta alle due locuzioni fanno spesso corrispondere ἐν / ἀπὸ προσώπου (τῆς γῆς), optando per il termine dal significato antropomorfo «volto, aspetto» rispetto a quelli più propri in greco per «superficie»<sup>9</sup>.

In *1 Re* 9,7, in particolare, *YHWH* afferma di voler sterminare Israele *mēʿal p<sup>e</sup>nê hāʿa dāmâ*, dalla faccia della <sup>a</sup>*dāmâ* che gli ha destinato, e aggiunge quasi in parallelismo: «il tempio che ho consacrato al mio nome rigetterò *mēʿal pānāy* (dal mio cospetto)»; qui, il termine suffissato appalesa appunto il suo significato primario di «volto»<sup>10</sup>.

Alle valenze antropomorfe, sembrano così aggiungersi per <sup>a</sup>*dāmâ* accostamenti significativi alla divinità biblica, sia pure appena suggeriti dagli stilemi del testo. In *2 Re* 17, 23, è Israele che *YHWH* allontana *mēʿal pānāw* e lo stesso Israele va esule in Assiria *mēʿal admātô* («dalla sua terra»): anche in questo caso una specie di parallelismo, anche se imperfetto, sembra mettere in relazione diretta *YHWH* con <sup>a</sup>*dāmâ*.

5 Autorevole sostenitore dell'autonomia dei due termini è Nöldeke (1905, 161, n. 1). Per un succinto *excursus* sulla questione si rimanda a Jenni - Westermann 1978, I, col. 37.

6 *Gen.* 6,1; *2 Sam.* 14,7; *1 Re* 8,40; 17,14; 18,1; *Is.* 23,17; *Ger.* 8,2; 16,4; 25,26; 25,33; 35,7; *Ez.* 38,20.

7 *Gen.* 4,14; 8,8; *Deut.* 6,15; *1 Sam.* 20,15; *1 Re* 9,7; *1 Re* 13,34; *Ger.* 28,16; *Am.* 9,8; *Sof.* 1,2; 1,3.

8 Casi di uso delle sole preposizioni *ʿal* e *mēʿal* con <sup>a</sup>*dāmâ* si trovano, per esempio, in *Deut.* 28,11; 28,63; *Gios.* 23,13; 23,15 e *1 Re* 14,15.

9 Allocuzioni ancor oggi vitali (italiano «sulla / dalla faccia della terra»).

10 In questo caso a *mēʿal p<sup>e</sup>nê hāʿa dāmâ* i Settanta rispondono però con ἐν τῆς γῆς.

In tale ottica, poi, il pronome di terza persona suffissato a <sup>ʾ</sup>*dāmā* denuncia una certa ambiguità, potendo essere in relazione sia con Israele che con *YHWH*, come in *Zacc.* 9,16, dove <sup>ʾ</sup>*admātō* si riferisce appunto a *YHWH*, e in *2 Cron.* 7,20, dove *YHWH* definisce <sup>ʾ</sup>*admāfi* («la mia terra») la terra che ha dato ad Israele. Ritorrò brevemente in seguito sulle possibili implicazioni di questa suffissazione personale riferita a *YHWH*, parallela al sintagma <sup>ʾ</sup>*admaṭ y<sup>h</sup>wāh* («terra di Y. ») di *Is.* 14,2, nell'ipotesi che possa trattarsi di adattamenti a nuovi contesti di preesistenti dizioni formulari.

Una condizione di santità attribuita da *YHWH* a <sup>ʾ</sup>*dāmā*, <sup>ʾ</sup>*dāmā* (*haq-*)*qodeš*, si trova esplicitata in *Es.* 3,5 e *Zacc.* 2,16; essa sembra risultare evidente anche dal rilievo che lo stesso *YHWH* conferisce appunto al dono della (sua) <sup>ʾ</sup>*dāmā* ad Israele<sup>11</sup>.

Holzinger mette in particolare evidenza lo stretto vincolo esistente fra la divinità degli Ebrei e la <sup>ʾ</sup>*dāmā* su cui è adorata, soffermandosi in particolare su *Es.* 20,24, dove *YHWH* ordina a Mosè di costruire, come altare per i suoi olocausti, un *mizbah* <sup>ʾ</sup>*dāmā*<sup>12</sup>. Parallelamente, in *2 Re* 5,17, l'arameo Na'aman chiede di prelevare da Dothan, presso Samaria, un carico di <sup>ʾ</sup>*dāmā* al fine di poter sacrificare a *YHWH* anche nel proprio paese.

*Gioele* 1,10 appare essere uno dei luoghi biblici dove le valenze antropomorfiche-sacrali di <sup>ʾ</sup>*dāmā* sembrano trovare un contesto particolarmente significativo, con sensibili connotazioni nella sfera della divinità. In questo versetto (*šuddad šāḡeh* <sup>ʾ</sup>*āb<sup>l</sup>ā* <sup>ʾ</sup>*dāmā* *kī šuddad dāḡān hōbīš tīrōš* <sup>ʾ</sup>*umlal yīshār*), <sup>ʾ</sup>*dāmā* è in lutto poiché *dāḡān*, il grano, è distrutto, *tīrōš*, il mosto, è disseccato e *yīshār*, l'olio, languisce.

Al pari di <sup>ʾ</sup>*dāmā* rispetto al quasi-sinonimo <sup>ʾ</sup>*eres*, infatti, questi tre nomi di prodotti agricoli presentano connotazioni cultuali, più frequentemente e più significativamente dei loro sinonimi con più ampie corrispondenze in semitico e di uso più abituale nella Bibbia, rispettivamente *ḥiṭṭā*, *yayin* e *šemen*<sup>13</sup>. Come in questo versetto, *dāḡān*, *tīrōš* e *yīshār* figurano per lo più nominati assieme, con modalità espressive che appaiono di tipo formulare<sup>14</sup>: il libro di *Gioele*, peraltro, benché di composizione non antica, fa uso di materiale linguistico «strettamente connesso sia con la festa d'intronizzazione di Yahweh che con antichi culti di fertilità cananaici e del Vicino Oriente»<sup>15</sup>. Ben s'adatta quindi a formulazioni e contesti di questo tipo la consolidata identificazione di *dāḡān* e *tīrōš* con nomi di antiche divinità pre-israelitiche, rispettivamente quello della divinità mesopotamica e semitico-occidentale Dagan, adottata dai Filistei quale probabile divinità del grano e come tale attestata nella Bibbia sotto la veste fonetica di *Dāḡôn*, e quello del dio ugaritico *trṭ* di *KTU*

11 Oltre al citato *Is.* 14,2, si veda *Es.* 20,12; *Deut.* 11,9; 26,15; *2 Re* 21,8; *Ez.* 28,25 e altrove.

12 *Kurzer Handkommentar zum Alten Testament* a cura di C. Marti, 2, 80 (Plöger 1988, 201).

13 Non privi essi pure di connotazioni cultuali, in particolare *šemen*, sulla cui radice pare basarsi anche il nome del dio fenicio Eshmun (Xella 1991, 147).

14 I tre nomi appaiono collegati in venti passi della Bibbia (sei volte in *Deut.*, quattro in *Neh.*, due volte in *2 Cr.*, in *Gioele* e in *Os.*, una volta sola in *2 Re*, *Ger.*, *Am.* e *Hag.*); *tīrōš* figura poi abbinato a *dāḡān* in cinque occasioni e a *yīshār* in due.

15 Eißfeldt 1965, 393. Vedi anche Gaster 1969, 643-46 e 720-22.

1.39:6 e 102:9<sup>16</sup>. Si tratterebbe, in sostanza, del processo di riduzione semantica nella Bibbia di nomi di antiche divinità di sostrato ad indicare elementi naturali che le caratterizzano, nell'ambito del monoteismo propugnato dai profeti. Benché ad oggi non siano noti teonimi relativi «a divinità pagane in Palestina e Siria» che possano fungere da termine di comparazione, Albright (1968, 162) ritiene di conseguenza che anche *yīshār* «che prende il posto della parola comune per olio, *šemen*, sia quasi certamente il nome di un'antica divinità dell'olio d'oliva».

Le connotazioni sacrali di <sup>a</sup>*dāmâ* e la sua contestualizzazione in questo versetto di *Gioele*, m'inducono a ritenere tale nome passibile di un'analogica vicenda lessicale: <sup>a</sup>*dāmâ*, possibile teonimo risemantizzato di una divinità connessa con la fertilità della terra, langue qui unitamente ai suoi prodotti, i cui nomi rimandano essi pure ad antiche divinità della sfera agreste; in tale ottica, appare significativo che i quattro nomi figurino, in questa presumibile dizione formulare, privi dell'atteso articolo determinativo<sup>17</sup>.

*Deut.* 7,13 presenta una situazione analoga, dato che <sup>a</sup>*dāmâ*, suffissata col pronome di seconda persona riferito a Israele, figura anche in questo passo assieme a *dāgān*, *tîrôš* e *yīshār*. Si tratta di una benedizione divina, espressa in termini evidentemente formulari: ... *ûbērak pērî bîtnēkâ ûpērî 'admāteḳâ d'gānēkâ w'îrôšēkâ w'yīshāreḳâ š'gar 'alapēkâ w'e'astērōt š'ōneḳâ*, «... benedirà (YHWH il tuo dio) i frutti del tuo ventre e i frutti della tua <sup>a</sup>*dāmâ*, il tuo *dāgān* e il tuo *tîrôš* e il tuo *yīshār*, il *š'gar* delle tue vacche e le *'astērōt* delle tue pecore». La sintassi a incastro della frase e in particolare la distribuzione delle congiunzioni ci presentano *dāgān*, *tîrôš* e *yīshār* in connessione molto stretta con <sup>a</sup>*dāmâ*, in quanto in essi vengono esplicitamente identificati i suoi frutti, confermandone la natura di terra-madre; sul piano di una probabile comune conservazione formulare di antichi teonimi, questa situazione mi sembra accreditare l'ipotesi che il nome <sup>a</sup>*dāmâ* possa essere la continuazione nell'ebraico biblico di un preesistente teonimo riferito forse appunto a una divinità femminile della terra generatrice. Ciò che conferma in *Deut.* 7,13 la sensazione di un riadattamento di materiale linguistico di tradizione politeistica in una formula di benedizione adeguata alla liturgia d'Israele è la presenza di altri due teonimi «naturalizzati», *š'gar* e *'astērōt* che il contesto induce a interpretare come collettivi indicanti «il parto», «il figliare», ma che continuano i nomi delle due note divinità semitiche<sup>18</sup>: ancora nel testo di Deir (I, 14), attribuito agli inizi del VII secolo,

16 Attestato anche a El-Amama nel nome proprio <sup>m</sup>*abdi-tir-si* e, forse, in accadico (*siraš*). Per sintesi aggiornate degli studi su Dagan e Tirash, corredate da bibliografie essenziali, si rimanda rispettivamente a Healey 1995 e Healey 1995 *bis*.

17 Per i nomi non in stato-costrutto dei tre prodotti, ricorrenti assieme, l'articolo è presente in 2,24 dello stesso *Gioele*, nelle quattro attestazioni di *Nehemia*, in *Hag.* 1,11 e in *Os.* 2,10, mentre manca, oltre che nel passo considerato, in *Num.* 18,12, *2 Re* 18,32, *Ger.* 31,12 e *2 Cr.* 31,5 e 32,28.

18 *Šgr* è teonimo ugaritico, corrispondente a quello della divinità lunare mesopotamica Shaggar (Van der Toorn 1995, con bibliografia). Sulla dibattutissima questione di *'astērōt* - *'astōreḳ* nella Bibbia e delle corrispondenze coi nomi di Astarte, sia di forma femminile (ug. *'ttr*, fen. *'šrt*, a.eg. *'šrt*, *'šrt*, *istrt*), che di forma maschile (ug. *'ttr*, s.ar. *'tr*, acc. *ištaru[m]*), mi limito ai concisi ma aggiornati accenni in Wyatt 1995, e ai relativi riferimenti bibliografici. Per attestazioni di questo teonimo a Ebla (*aš-dar*), si veda Fronzaroli 1995, 60.

questi due nomi figurano appaiati, sebbene non sia del tutto certo il loro impiego come teonimi<sup>19</sup>.

Un intero pantheon preisraelitico, ridotto dalla presenza di *YHWH* ad un insieme di elementi naturali, si trova così riunito in questo passo del *Deuteronomio*: in esso ben si situa anche ʾadāmâ, le cui connotazioni sacrali si evidenziano nella Bibbia<sup>20</sup>. Tale pantheon si ritrova al completo anche in *Deut.* 28,51, in un opposto contesto di maledizione. La stessa formula, sebbene priva dell'esplicitazione di *dāgān*, *tîrôš* e *yîšhār* quali frutti di ʾadāmâ, è documentata in un simmetrico contesto di benedizione e di maledizione, rispettivamente in *Deut.* 28,4 e *Deut.* 28,18.

I testi di Ebla ci documentano la dea Adamma come paredra di Rasap: il suo nome appare in cuneiforme come <sup>d</sup>a-dam-ma e nelle varianti <sup>d</sup>a-da-ma, <sup>d</sup>a-da-ma-um, <sup>d</sup>a-dam-ma-um e forse <sup>d</sup>a-dam-tum<sup>21</sup>. Pomponio (1993) passa in rassegna dodici passi in cui sono documentate offerte alle due divinità e un tredicesimo in cui figura solo il nome della dea: Adamma è divinità che è ampiamente documentata in ambito hurrita e trova attestazioni anche a Ugarit<sup>22</sup>, negli archivi ittiti di Ḫattuša e ad Alalah<sup>23</sup>.

Ritengo possibile vedere in tale teonimo il termine di confronto con ebraico ʾadāmâ, che consenta di inserire a pieno titolo questo nome nel novero di quelli, riferiti a elementi naturali, che nella Bibbia appaiono come antichi teonimi risemantizzati in sintonia col processo che porta dal politeismo cananaico al monoteismo dei profeti d'Israele<sup>24</sup>.

Eblaitico <sup>d</sup>ra-sa-ap, cui corrispondono *ršp* in ugaritico, fenicio e aramaico e *rešep* in ebraico<sup>25</sup>, benché trovi attestazioni anche in accadico e in antico egiziano (*r-š-p-w*), è riconosciuto come «il nome di una delle più popolari divinità semitico-occidentali, venerata in Siria, Palestina ed Egitto»<sup>26</sup>: a Ebla, Rasap sembra messo in relazione con la necropoli reale in qualità di divinità vindice di natura ctonia, caratteristica che

19 Hackett 1984, 41; come è noto, la lingua dell'iscrizione è per alcuni aramaico, per altri, Hackett inclusa, ammonita.

20 In questo stesso versetto, ʾadāmâ figura una seconda volta come oggetto del giuramento di *YHWH* ai padri d'Israele: questa formula, di chiara natura liturgica, si ripete altre quattro volte nel *Deuteronomio* (11,9; 11,21; 28,11 e 31,7).

21 Pomponio 1993, 3.

22 Xella 1981, 317 (KTU 1.116, 23) e 321.

23 Laroche 1976, 35, Archi 1992, 6-7 e Haas 1978, 67-8. Ad Ugarit e in Anatolia, Adamma è in coppia con Kubaba.

24 Per altri teonimi del genere, oltre a quelli considerati, si rimanda a Dahood 1958 e a Albright 1968, 159-68 e altrove (ad es. DDD, ss. vv.).

25 Attestato otto volte nella Bibbia con vari significati che ne rendono controversa l'etimologia, tradizionalmente basata sulla radice *RŠP* «bruciare, risplendere»: per una rassegna dettagliata di tali ricorrenze bibliche, si veda Van den Branden 1971.

26 Xella 1995, 1324-25; si veda anche la bibliografia ivi citata sull'argomento.

è particolarmente evidenziata a Ugarit, dove esso risulta essere il guardiano del cancello del mondo sotterraneo e viene identificato con Nergal<sup>27</sup>.

Per non addentrarmi ulteriormente in un ambito, quello della storia comparata delle religioni, che non è di mia specifica competenza, mi limito ad affermare superficialmente come le divinità ctonie e della terra, intesa in particolare come luogo della fertilità, intreccino ripetutamente le loro vicende nella mitologia del Mediterraneo Orientale e del Vicino Oriente: la consorte di Nergal stesso, ad esempio, benché essa pure sovrana del mondo sotterraneo, è Ereshkigal, il cui nome significa in sumerico «signora della grande terra». In generale, divinità ctonie sono associate alla fertilità della terra<sup>28</sup>, fertilità che è spesso propiziata dal viaggio e dalla permanenza negli inferi di una divinità di superficie: in ambito non semitico, ma neppure «originariamente» greco, Demetra e Persefone rappresentano il paradigma di una coppia divina, benché non eterosessuale, che salda nel mito la fertilità della terra al periodico viaggio nell'ombra<sup>29</sup>.

Benché ben poco si sappia delle caratteristiche di Adamma a Ebla, non si può escludere quindi, in quanto associata a Rasap, una sua qualche implicazione con la fertilità della terra che possa rendere il suo collegamento con ebraico <sup>a</sup>*dāmā* sostenibile anche sul piano semantico<sup>30</sup>.

Il richiamo alla semantica mi riporta sul terreno da me più praticabile della linguistica per accennare a poche brevi considerazioni finali, spunti per ulteriori riflessioni, connesse con l'ipotesi fin qui avanzata:

1 - <sup>a</sup>*dāmā* e *rešep*, per la precisione *b<sup>e</sup>nê rešep*, alla lettera «figli di *rešep*», si trovano in relazione fra loro nella Bibbia solo in *Giob. 5,6-7*: questi due versetti costituiscono una sentenza compiuta, probabilmente tratta da repertori sapienziali tradizionali risalenti a uno strato linguistico più antico del testo in cui essa si trova inserita. Un tentativo d'interpretazione che tenga conto della origine teonimica dei due nomi, certa per *rešep* e probabile per <sup>a</sup>*dāmā*, potrebbe restituirci l'originario senso di questo proverbio.

2 - Xella (UF, in stampa) passa in rassegna i casi di coppie divine a Ebla, Ugarit e Kuntillet 'Ajrud per mettere in evidenza come il pronome suffisso di terza persona singolare maschile sia, a partire dal terzo millennio, tradizionalmente aggiunto nel semitico occidentale al teonimo femminile «al fine di sottolineare in modo marcato il rapporto di coppia e l'appartenenza esclusiva della dea al suo sposo divino»: la citata

<sup>27</sup> RS 24.264+280, r. 26 (Herdner 1978, 3); tale identificazione figura già a Ebla nella lista sincretistica TM 75.G.2000.

<sup>28</sup> Sull'argomento, per la mitologia ugaritica, si veda ad esempio Astour 1980 (in particolare a p. 231).

<sup>29</sup> Per un confronto al riguardo fra miti dell'Egeo e miti della Mesopotamia, si rimanda, fra l'altro, a Loucas 1988. Cf. anche, di recente, Penglase 1994.

<sup>30</sup> Cosa che rafforzerebbe le mie ipotesi di un collegamento onomastico fra il prototipo siriano del nome di Adamma e Lineare A («cretese») *i-da-ma-te*, verosimilmente alla base di gr. *dēmētēr* (Aspesi, in stampa).

<sup>ʾ</sup>admâtô riferita a YHWH in *Zacc.* 9,16, con le connessioni sopra individuate (in *2 Cron.* 7,20, *Is.* 14,2 e, forse, *2 Re* 17,12), sembra in questa luce conferire maggior consistenza all'ipotesi di un originario *status* divino della biblica <sup>ʾ</sup>aḏāmâ. Come in questi casi, nei passi biblici dove <sup>ʾ</sup>aḏāmâ pare presentare più marcate connotazioni sacrali, il nome del dio d'Israele è sempre espresso dal tetragramma: un'indagine, con gli strumenti opportuni, sulle paretre di YHWH / YHW non solo nei testi di Kuntillet 'Ajrud e Khirbet el-Qôm<sup>31</sup> ma anche nei papiri aramaici d'Elefantina<sup>32</sup>, potrebbe avvalersi anche di questo possibile «fossile» biblico.

3 - Caino, in *Gen.* 4,2, e il falso profeta, in *Zacc.* 13,5, figurano come 'bd 'dmh; i Masoreti vocalizzano il primo termine secondo lo schema del participio attivo, ma potrebbe trattarsi dell'adattamento a un nuovo contesto di un preesistente nome proprio teoforico secondo l'abituale schema semitico occidentale \*'abd - ND; in entrambi i casi, infatti, il nome <sup>ʾ</sup>aḏāmâ non è specificato dall'articolo.

4 - Da ultimo, non mi pare incoerente con quanto esposto la proposta di considerare <sup>ʾ</sup>aḏāmâ di *Gios.* 19,26 inseribile nell'ampio novero dei toponimi palestinesi coincidenti col nome di divinità «cananaiche», di cui fan parte i femminili 'aštārôt<sup>33</sup> e 'anātôt<sup>34</sup>.

### Riferimenti bibliografici

- Albright, W.F., 1968 (1990<sup>2</sup>), *Yahweh and the Gods of Canaan*, London.
- Archi, A., 1992, *Substrate: Some Remarks on the Formation of the West Hurrian Pantheon*, in *Festschrift für Sedat Alp*, Ankara, 7-14.
- Aspesi, F., in stampa, *Possibili connessioni egee di ebraico <sup>ʾ</sup>aḏāmâ : a proposito di Lineare A (i-)dama-te*, in *Atti dell'Ottavo Incontro di Linguistica Afroasiatica (Camito-Semitica)*, Napoli 25-26 gennaio 1996.
- Astour, M.C., 1980, *The Nether World and Its Denizens at Ugarit*, in Alster, B., Ed., *Death in Mesopotamia*, Copenhagen, 227-38.
- Dahood, M., 1958, *Ancient Semitic Deities in Syria and Palestine*, in Moscati, S., Ed., *Le antiche divinità semitiche*, Roma, 65-94.

31 Nei quali 'šrth, «la sua Asherah», è appunto in riferimento a yhw. Per una rassegna aggiornata degli studi sulle iscrizioni di Kuntillet 'Ajrud si rimanda a Merlo 1994; Hadley (1987) fa invece il punto sugli studi relativi all'iscrizione di Khirbet el Qôm, a proposito della quale, peraltro, la lettura wl'srth delle quinta riga mutila non è universalmente accettata (cf. ad es. Garbini 1986, 91, n. 12).

32 Dove, accanto al culto di yhw, sono documentati quelli di 'ntyhw «'Anath-yhw» (AP 44,3) e di 'ntbyt'1 «'Anath-bethel» (AP 22,125). Sull'identificazione delle due divinità femminili, cf. già Vincent 1937, 622-23 e, più di recente, Van der Toorn 1992 e Röllig 1995.

33 *1 Cr.* 6,56 e, in sintagma con *qamayim*, *Gen.* 14,5.

34 *Esra* 2,23, *Neh.* 7,27 e 11,32, *1 Cr.* 6,45.

- DDD, Van der Toorn K. - Becking, B. - Van der Horst, P.W., Eds., 1995, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden-New York-Köln.
- Deimel, A., 1932, *Šumerisches Lexikon, II, 3*, Roma.
- Eißfeldt, O., 1965, *The Old Testament. An Introduction*, tr. ingl., Oxford.
- Fitzmyer, J.A., 1995, *The Aramaic Inscription of Sefire*, Rev. Edition, Roma.
- Fronzaroli, P., 1995, *Fonti di lessico nei testi di Ebla*, SEL 12, 51-64.
- Garbini, G., 1986, *Storia e ideologia nell'Israele antico*, Brescia.
- Gaster, T.H., 1969, *Myth, Legend and Custom in the Old Testament*, London.
- Haas, V., 1978, *Substratgottheiten des westhurrischen Pantheons*, RHA 36, 59-69.
- Hackett, J.H., 1984, *The Balaam Text from Deir 'Alla*, Chico.
- Hadley, J. M., 1987, *The Khirbet el-Qôm Inscription*, VT 37, 50-62.
- Healey, J.F., 1995, *Dagon*, in DDD, 407-13.
- Healey, J.F., 1995 bis, *Tirash*, in DDD, 1642-45.
- Herdner, A., 1978, *Nouveaux textes alphabétiques de Ras Shamra - XXIV<sup>e</sup> Campagne, 1961*, *Ugaritica* 7, 1-78.
- Jenni, E. - Westermann, C., 1978, *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, tr. it., Torino.
- Landsberger, B., 1959, *MSL VII. The Series ḪAR - ra = ḫubullu. Tablets VIII-XII*, Roma.
- Laroche, E., 1976, *Glossaire de la langue hourrite. Première partie (A-L)*, RHA 34.
- Loucas, J., 1988, *La déesse de la prospérité dans les mythes mésopotamien et égéen de la Descente aux Enfers*, RHR 205, 227-44.
- Merlo, P., 1994, *L'Ašerah di Yhwh a Kuntillet 'Ajrud. Rassegna critica degli studi e delle interpretazioni*, SEL 11, 21-55.
- Nöldeke, Th., 1905, *Mutter Erde und Verwandtes bei den Semiten*, ARW 8, 161-66.
- Penglase, C., 1994, *Greek Myths and Mesopotamia. Parallels and Influence in the Homeric Hymns and Hesiod*, London.
- Plöger, J.G., 1988, *'adāmâ*, in Botterweck - Ringgren, coll. 187-210.
- Pomponio, F., 1993, *Adamma paredra di Rasap*, SEL 10, 3-7.
- Röllig, W., 1995, *Bethel*, in DDD, 332-33.
- Van den Branden, A., 1971, «Reseph» nella Bibbia, BeO 1, 211-25.
- Van der Toorn, K., 1992, *Anat-Yahu, Some Other Deities, and the Jews of Elephantine*, *Numen* 39, 1992, 80-101.
- Van der Toorn, K., 1995, *Sheger*, in DDD, 1437-40.
- Vincent, A., 1937, *La religion des Judéo-Araméens d'Éléphantine*, Paris.
- Wyatt, N., 1995, *Astarte*, in DDD, 203-13.
- Xella, P., 1991, *Etimologie antiche del teonimo fenicio Eshmun*, ASGM 29, 145-51.