

Avra[ha]m e Šara(i): quando un'ossidoriduzione linguistica vince la sterilità

DAVIDE ASTORI

General Linguistics, Department of Classical and Medieval Philology
University of Parma (Italy)

What is in a name?

Avra[ha]m and Šara(i): When a linguistic redox overcomes infertility

Abstract: Starting from a reflection on the value, nature and power of “naming” in the ancient world (particularly referring to the Egyptian and Hebrew ones), this contribution aims to introduce the emblematic example of name change as shown in *Gen. 17:3 ss.* and *Gen. 17:15 ss.*, and then interpret and discuss it in its traditional dimension (from *gematria* to some more general aspects of alphabet mysticism).

Through what might be called a kind of “linguistic redox”, built on the sound matter of the two names (guaranteeing the substance in quantity and, at the same time, changing the physical qualities of the names), God modifies their profound nature, healing – *inter alia* – the couple’s infertility.

Keywords: name change, *gematria*, Hebrew, mysticism, redox.

Introduzione

Molto potrebbe essere detto, e tanto è stato scritto, sul “dare il nome”¹. Per limitarsi a una sola riflessione, minima ma funzionale al tema discusso di seguito, il suo valore

¹ Il filone del dibattito fra nominalisti e realisti, dalla più remota concezione religioso-sacrale antica alla proposta saussuriana “laicizzata” condensata nella definizione di ‘arbitrarietà del segno’, fa da sfondo imprescindibile, ma nemmeno abbozzabile per evidenti ragioni, di quanto in questa sede presentato.

Per inquadrare il tema del valore sfaccettato e composito del nome proprio, utile più in generale è la ripresa delle parole, emblematiche e programmatiche, contenute nella *Einführung* di Eichler & al. (1995–96): „Unter Namen oder Eigennamen versteht man in allen Sprachen der Welt eine besondere Art von Wörtern, die dazu dienen, die Individualität von Menschen, Menschengruppen, Familien, Örtlichkeiten, Bergen und Flüssen, Tieren, aber auch von bestimmten Sachen und Einrichtungen auszudrücken. Die Erforschung der Eigennamen ist daher nicht einfach eine sprachwissenschaftliche Disziplin. An der Namenforschung sind neben den traditionellen Philologen noch zahlreiche andere Wissenschaften beteiligt. Der Objektreich ‚Namen‘ erweist sich als nahezu grenzenlos. Das Interesse kann linguistisch begründet sein oder philosophisch, historisch oder zeitgenössisch, theoretisch oder praktisch-angewandt, juristisch und politisch, volkskundlich und religiös – und dies jeweils bezogen auf eine einzelne Sprache oder eine ganze Sprachfamilie. Die Eigennamen richten sich einerseits nach den systemimmanenten Regeln einer Einzelsprache und stellen in ihr doch jeweils einen linguistischen und pragmatischen Sonderfall dar. Dieselben Namen lassen sich einmal systematisch-morphologisch, ein andermal unter sozialen und historischen Gesichtspunkten betrachten. Namen

identificativo (nel senso primariamente etimologico del ‘de-limitare’, ‘de-terminare’, ‘de-nominare’) potrebbe essere riletto ed esplicitato alla luce del concetto saussuriano di ‘valore’ come realtà emergente a livello contrastivo, all’interno di quelle opposizioni distintive, appunto, che sono alla base della linguistica moderna². E per entrare da subito *in medias res*, e immergersi nel clima culturale oggetto della presente nota, tali opposizioni – sottolinea la tradizione ebraica – sono alla base del mondo creato, che vive all’interno delle polarità. Ecco allora che il nome (e quello ‘proprio’ nel modo più pieno), prima ancora che essere mera “stringa denotativa”, nella determinazione delle realtà si fa strumento identificativo, fino a mostrare di portare in sé, nelle antiche tradizioni, un valore ontologico³. Il mondo ebraico rimarca tale concetto nella stessa *Torah*, quando Dio chiede ad Adamo di dare il nome alle cose (*Gen.* 2, 19–20), e prima ancora, quando si afferma appunto che il mondo fu creato dalla Sua Parola (*Gen.* 1,3)⁴.

können als direkte historische Zeugnisse frühere Zustände reflektieren oder indirekt auf Vergangenes verweisen. Sie können zur Rekonstruktion verschollener Sprachen dienen oder selbst einzigartige Fundstücke und Überreste solcher Sprachen darstellen“.

Fra la nutrita bibliografia di primo riferimento v. almeno Moya 2002, Van Langendonck 2007. Da un punto di vista logico-filosofico, stimolante e fruttuoso per le ricadute teoriche in ambito semantico: Castañeda 1990, Kripke 1980, Searle 1958, Yagisawa 1998. Per più recenti riflessioni di ordine psicolinguistico v. Müller 2004.

² Lontano porterebbe, ma almeno un cenno merita, nella prima pagina di *Gen.* 1,6, il termine מֵבְדִיל *mevdlil* (la cui radice allude all’idea di un ‘separare marcando le differenze’), intorno al quale si gioca e si struttura l’intero racconto della creazione toratica. Il *Berešit rabbā* I 10 (pp. 34 ss. della versione italiana) si interroga sul perché “il mondo [sia] stato creato con la ב”, spesso tornando a sottolineare l’aspetto doppio, polare della lettera, che si va rispecchiando nella natura del Creato.

³ La formulazione occidentale di *nomen omen* si riflette dialogicamente in I *Sam.* 25,25 “[...] è proprio come il suo nome”: “a name is regarded as possessing an inherent power which exercises a constraint upon its bearer; he must conform to his essential nature as expressed in his name” (cfr. Keith–Buttrick–Butterick 1962: 501b). Per una “sixfold subdivision” di quello che, in ebraico, dalla letteratura midrascica (*Gen. R.* 31,8) in avanti è identificato come וְיִשְׁלַח לְפָנָיו לַעֲוֹנוֹתָם “language falling on language”, v. Glück 1970. Per un primo inquadramento bibliografico più generale a quella “structural feature of biblical style” (Barr 1969: 15) che è la paronomasia nell’AT si v. almeno: Eissfeldt 1968, Fichtner 1956, Fokkelmann 1975, Long 1968, Strus 1978, Thompson 1974, Zakovitch 1980a, 1980b.

⁴ Tale sensibilità è diffusa nell’intero contesto più generale che si fa *milieu* culturale della riflessione ebraica. Rimando, per certi versi indebito da un punto di vista più squisitamente filologico, ma estremamente stimolante al ragionamento, che è più volutamente inquadabile all’interno di un percorso di storia della cultura, è certo al mondo egizio, cui quello ebraico è fortemente debitore.



Relativamente al problema della creazione, così come affrontato dalle scuole teologiche, se in quella ermopolitana Thoth, figlio primogenito di Ra, è creatore dell’universo mediante il verbo (e in quanto espressione dell’intelligenza divina associata anche al linguaggio e alla scrittura è considerato l’inventore dei geroglifici, tanto famoso da raggiungere la greçità e trovare spazio nella celeberrima pagina platonica del *Fedro*, c. LIX, 274c), a Menfi è Ptah il dio creatore (che nella cosiddetta Stele di Shabaka è “Ptah il grande – è il cuore e la lingua dell’Enneade”, nella traduzione di Donadoni 1977: 170–172, cui si rimanda anche per un commento). Del rapporto fra parola e creazione ben dice Allen (2000: 173): “To the Egyptians, Ptah was the divine force that made [...] it possible for the creator’s initial concept of the world (“heart”, “perception”) and his creative direction (“tongue”,

Il ‘caso’ Abramo-Sara

Come emerge dalla lettura dei passi che seguono, la coppia Avram-Šarai, sterile (*Gen.* 11,30), diventa fertile grazie al cambiamento del nome, e conseguentemente della natura, di entrambi, cambiamento operato per mano di Dio, dopo avere siglato il patto (*Gen.* 17,5)⁵.

“announcement”) to result in the evolution of Atum’s raw material into the physical world. The text of the Memphite Theology puts it as follows:




So has Ptah come to rest after his making everything as well as every divine speech ... So have the gods entered into their bodies.


It is significant that the text equates the creation of “everything” with the creation of “every divine speech” –  *mdw-ntr*, literally, “speech of the god” – is the same term used to describe hieroglyphic writing. As we have learned, hieroglyphs have a dual nature: they are images of things in the real world, but they are also representations of ideas. By using the term “divine speech” to describe the created world, the author of the Memphite Theology implies that everything in creation is itself a kind of hieroglyph of the creator’s original concept. In the same way, the beginning of the text refers to “evolution into the image of Atum”. The word “image” –  *tjt* – is also used of hieroglyphic signs (note the determinative: an adze, with which such signs could be carved). The physical world is thus an “image” of the original raw material of Atum in the same way that a hieroglyph is an “image” of a physical thing.

The Memphite Theology is one of the most sophisticated texts that has survived from ancient Egypt. It was written in a period of great intellectual creativity that flourished under Ramesses II [...]. In identifying Ptah as the intermediary between the creator’s intellect and the physical evolution of the world, it anticipated the notion of the demiurge in Greek philosophy by more than 500 years – a notion that eventually found its way into Christian philosophy, as expounded in the opening words of the Gospel of John:

In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God. He was in the beginning with God. Through him all things came into being, and of all that has come into being not one thing came into being except through him. (John 1:1–3)

Just by itself, the Memphite Theology is enough to place Egyptian thought squarely in the line, and at the beginning, of the great traditions of Western philosophy”.

Sul rapporto fra nome e cosa, poi, si potrebbe almeno, per restare in ambito egizio, accennare a una paraetimologia che, nello specifico, ben rende il clima culturale in cui si sviluppa il ‘potere’ del nome: la grafia  *mn*, a volte accompagnata da determinativi (, ), rimanda – accanto alla resa fonetica – a una possibile interpretazione mistico-esoterica delle due lettere, intese allora come ideogrammi primari (quella di sopra rappresentante una bocca, l’altra un’onda), a simbolizzare che il nome è “un’onda [energetica] che scaturisce dalla bocca [del Creatore]”. Fichtner 1956: 372 puntualizza: “For the man of the ancient East effectual power resides in the *word*; and the *name* is not only a mark for the differentiation of different entities, but a determination of the substance of the entities named, whether they be persons, localities or objects. «As some one is called, so he is»”.

⁵ Tanto “theologically significant” (McDaniel s.d.) è il cambio di nome che, di contro alle 126 volte in cui, in Genesi, ricorre il tetragramma, solo 6 volte (fra cui la presente) si attesta la denominazione di Dio לַאֱלֹהִים *el šadday*. E ancora, a livello linguistico, si noti come nell’atto di ‘renaming’, si usi  *qārā’* (*šēm*) in forma *niphāl*, a sottolineare “the durative aspect of bearing a name”, mentre “for the act of giving a new name, by contrast” si utilizza la forma normale.

Non stupisce l’idea antica che un cambio di nome incida sulla natura di una persona, quando si rifletta su come ciò, più o meno consciamente, possa essere ancora considerato nella contemporaneità, nonostante essa si sia profondamente laicizzata rispetto ai tempi antichi: dalla scelta del nome del

Di Abramo si legge in *Gen.* 17,3–6 (ו-ג יקוּספ ז"י קרפ תישארב):

רמאל, מיהלא וְתא רבדין; וינב-לע, סרְבא לפינו ג.
 סיגו וְומה באַל, תייהו; דתא יתירב הנה, ינא ד.
 דיתתנ סיגו וְומה-בא יב, סהרְבא דמש הנה; סרְבא, דמש-תא דוע ארקי-אלו ה.
 ואצו דממ, סיכלמו; סיגול דיתתנו, דאמ דאמב דתא יתרפהו ו.

[Subito Abram si prostrò con viso a terra, e Dio gli disse: ⁴“Ecco la mia alleanza con te: tu diventerai padre di una moltitudine di nazioni; ⁵e non ti chiamerai più Abram, ma il tuo nome sarà Abramo, perché io ti darò come padre di una moltitudine di nazioni. ⁶”E ti renderò fecondo assai assai, di te farò delle nazioni e dei re usciranno da te.”]

Di Sara in *Gen.* 17,15–16 (זט-וט מיקוספ ז"י תישארב):

המש, הרש יב: ירש המש-תא ארְקת-אל, דתשא ירש, סהרְבא-לא, מיהלא רמאינו וט.
 ויהי הנממ סימע יכלמ, סיגול התייהו היתרבו; ורב דל הנממ יתתנ סגו, התיא יתרבו זט.

[Poi Dio disse ad Abramo: “Quando a Sarai, tua moglie, non la chiamerai più Sarai, ma Sara è il suo nome. ¹⁶”Io la benedirò e pure un figlio ti darò da lei, e lo benedirò, sicché diventerà nazioni; e re di popoli nasceranno da lui.”]

I nomi di Abramo

Senza alcuna velleità di completezza, riassumiamo qualcuna fra le etimologie più diverse proposte nel tempo, con la finalità prima di sottolineare le difficoltà di interpretazione etimologica⁶.

Se la stessa *Jewish Encyclopedia* afferma che “The form ‘Abraham’ yields no sense in Hebrew”, e l’origine geografica di Tera (*Gen.* 11,31), e l’etimologia del suo nome⁷, meglio rimanderebbero al mondo accadico, i diversi tentativi che seguono possono

nascituro all’adozione di uno nuovo per chi entra a far parte di alcuni ordini religiosi, senza addentrarsi in aspetti psicologici relativi al legame fra nome e percezione della propria individualità.

⁶ Si sottolinea come la bibliografia più recente si rifaccia a contributi spesso piuttosto datati, che in questa sede saranno ripresi autonomamente, come a indicare che le ultime indagini non hanno saputo trovare soluzioni più adeguate delle precenti alle questioni dibattute.

⁷ Per l’etimologia v. almeno Gray 1896: 110.

Quanto ad Abramo, il nome sembrerebbe apparire nella lista di Karnak (*'brm*, n. 72, è interpretato da Spiegelberg 1904: 14 come “the field of Abram”), attestato come personale (e non etnico-tribale) a Babilonia in un contratto sotto il regno di Apil-Sin (v. già Meissner 1893) come pure per la zia (*sic*) di Esarhaddon (*Ashur-akh-iddina*, re di Assiria dal 681 al 669), e riconoscibile a Ebla nella forma *Ab-ra-mu* (come titolo?) e in documenti babilonesi provenienti da Dilbat (*A-ba-am-ra-ma*, *A-ba-am-ra-am*, *A-ba-ra-ma*), per cui v. Ungnad 1909: 82. Per un recente tentativo interpretativo su base accadica, v. Rohl 2002, nel significato di “the father loves”: il raccordo di *-ramu* con ebr. רחם *racham* ‘amore, grazia’ è già precedentemente tentato da Ungnad e Ranke, quest’ultimo citato in Gressmann 1910: 3. Per un inquadramento generale e la bibliografia di riferimento v. almeno Kitchen 1966: 48 e Wiseman 1980: 153–154. Fra i contributi più recenti, interessante, anche come sunto ragionato della bibliografia precedente, è McDaniel 2007: 31–35 (capitolo 4, dal titolo: “The Meaning of Abram and Abraham: Genesis 17:5”).

essere considerati, in gradi diversi, come paraetimologici⁸, e la loro analisi stimola a considerare il nome in oggetto come un prestito, in qualche grado adattato, e sicuramente reinterpretato⁹. Quanto poi alla ‘trasformazione’, le due potrebbero essere varianti dialettali dello stesso nome (sulla scia, ad es., delle equivalenze ‘abhiner: ‘abhner, ‘abhishalom: ‘abhshalom)¹⁰, presente in ulteriori forme (non ultimo lo ‘Abhiram di 1 Reg. 16,34 o Deut. 11,6). L’associazione di ‘abraham a בֵּא אֲבִיךָ אֲבִיךָ אֲבִיךָ ‘*ab hamon goyim* (magari anche attraverso un’improbabile contrazione per בֵּא אֲבִיךָ אֲבִיךָ *ab-rab-hamon* “padre di una grande moltitudine”¹¹) è “explanation [...] philologically inadequate”, per fare proprie le parole di Hicks 1962: 15, che così conclude:

Abraham cannot be derived from ‘*abh hamon*’ by any known lexicography. The biblical reference must be seen as a popular etymology (Volksetymologie), resting on assonance rather than sound philology – a phenomenon common in Genesis.

La maggior parte degli interpreti riconosce un primo elemento sicuro in בֵּא ‘*ab* (in una semantica che spazia da genitore di sesso maschile – Gen. 2,24 – a progenitore – Gen. 10,21), racciardando dunque la seconda parte del nome al verbo רוּם *rûm* ‘to be high or lofty’ con i suoi molti derivati da un lato, e dall’altro a un elemento רֶהַם *rhâm*, attestato nell’arabo *ruhâm* ‘moltitudine’¹², ma non in ebraico (il cui termine corretto è *rabim*), radice che ha permesso un’interpretazione religiosa (e dunque una giustificazione) dell’eventuale *hapax*, volutamente presente nel solo nome di Abramo (che, come ben nota Noth 1966: 60, è a sua volta utilizzato nel Pentateuco solo per il patriarca). Joseph Halévy (citato in Brown-

⁸ “The primitive Semitic doctrine seems – secondo la definizione classica di ‘nome’ fornita in Withycombe 1864 – to have been that a man’s name in some way expressed his personality and that one name could therefore apply only to one individual”. L’idea di un “intrinsic meaning” del nome (espressione di Barr 1969: 11, che sottolinea come base di discussione il fatto che “a large proportion of Hebrew personal names are intelligible sentences or phrases”) non è certamente solo ebraica, o semitica più in generale, ma costante dell’inconscio collettivo dell’intero mondo antico: si v. almeno, per la cultura greco-romana, i classici Fordyce 1932 e McCartney 1919, ancora citatissimi punti di riferimento sulla questione.

⁹ Il caso specifico ben si inquadra nel più generale contesto così proposto da Botterwek-Ringgren-Fabry (2004: 129): “According to Heller [1967: 261, *n.d.r.*], most OT name interpretations are linguistically quite untenable. But this fact immediately raises theological issues: “The more bizarre and linguistically impossible the biblical interpretation of a name, the better material it provides for theological inquiry”. Heller is probably correct in suggesting that the biblical interpretations of names are not “naïve popular etymologies” but interpretations, perhaps originating in the preliterary period, but endowed with intentional kerygmatic content in the setting of the written narrative or reshaped in the process of transmission. Heller uses the term “etymologization” for this tendentious interpretation of proper names without regard for their actual etymology”.

¹⁰ Speiser 1964: 124; Thomson 1974: 23. V. anche Baethgen 1888: 155–156.

¹¹ Già Hottinger 1658: 88, ad es., citato in Gill 1764, *ad Gen. 17:5*, condivide l’idea che il nome sia imparentato con la radice araba *rahama*, in cui si sarebbe inserita una ה con valore di abbreviazione di הַמֹּן *hamon* ‘moltitudine’.

¹² Keil –Delitsch 1866: 224 fra i primi: “As a pledge of this promise God changed his name [...], Arab. *ruhâm* = multitude. In this name God gave him a tangible pledge of the fulfilment of His covenant, inasmuch as a name which God gives cannot be a mere empty sound, but must be the expression of something real, or eventually acquire reality”.

Driver-Briggs (1907: 4): “HalRÉJ^{1887, 177 f”}) ha proposto poi un raccordo fra un רבא (che a sua volta sarebbe legato a אביר *abir, abbir* nel significato di “strong one, denoting strength or leadership in a man”) e un אהרם derivante da אהרם, con il controverso senso di ‘moltitudine’, invero mai usato nelle Scritture.

Nella vastità della produzione talmudica si riportano solo minimi esempi fra i più significativi nell’ottica paraetimologica qui abbozzata: rabbi Solomon Jarchi sottolinea cabbalisticamente come il nome valga 248, ossia il numero simbolicamente esatto delle ossa del corpo umano; rabbi Lipman inferisce, dal fatto che la ה è inserita come quarta lettera, che il Messia arriverà nel quarto millennio; Aben Ezra giustifica, in chiave contenutistica, una derivazione da אביר אהרם *abir-hamon* “una moltitudine potente”; Clarius ritiene che la ה *he*, in quanto una delle lettere del tetragramma, sia stata aggiunta da Dio per amore di dignità, per legare più a sé il patriarca trasferendogli una parte del Suo nome (Cfr. Clarke 1881, *ad Gen.* 17, 5).

L’inadeguatezza dei tentativi in ambito semitico guadagna paradossalmente in evidenza scientifica di fronte a tentativi – interessanti comunque dal punto di vista della storia della cultura e ulteriore testimonianza dell’imbarazzo nel proporre un’etimologia definitiva e sicura – in ambito indoeuropeo: Shukla 1979: 54 (sulla scorta del precedente Shukla 1976, di cui ebbe ad affermare: “We have already tried to equate Brahma, Sarasvati, Manu and Bali with the Biblical Abraham, Sarai, Noah and Peleg”), così argomenta, esempio sublime di ricreazione paraetimologica:

It is noteworthy to note in the above context that the sister of Lavana on the Indian side becomes the daughter of Laban in the Biblical account. It may also be mentioned in this respect that while Sarasvati is said to be the daughter of Brahma in accordance with the Indian tradition, her Biblical counterpart, Sarai, has been described as the sister of Abraham. In this context, we would like to remind our readers of a previous discussion of ‘Svas’, the root-word of the Sanskrit ‘svasar’ (sister) which becomes ‘Bes’ to mean ‘daughter’ in the Hebrew language.

Ma delle infinite, possibili paraetimologie, insuperata – almeno all’avviso dello scrivente – resta quella di Alabaster 1607: 15, che interpreta *ab-ram/rom* come ‘padre dei Romani’ in senso religioso, di conseguenza spingendosi a riconnettere Abramo al soglio pontificio¹³.

I nomi di Sara

Meno problematica è l’interpretazione del nome di Sara, che implica una radice semitica (con valore semantico di ‘principessa’¹⁴, che ben supporta poi l’interpretazione

¹³ A dimostrazione che “Abraham figura D. Petri”, così precisa a p. 16: “Quia fuit Abraham pater omnium fidelium, & dignum est observatu quod Abraham Patriarcha figura fuerit non solum Christi, verum etiam S. Petri Apostolorum principis. Sicut enim Abraham iussus est a Deo patriam & cognationem relinquere: sic imperavit Christus Petro ut relictis omnibus sequeretur se & quemadmodum diu sterilis fuerat Sara uxor Abrahami: sic etiam Ecclesia gentium quæ Petro in coniungium destinabatur, nondum filios Deo pepererat: & veluti nomen Abrami mutatum est in Abraham (id est) *Centrum multitudinis Catholicæ gentium* sic Simoni indita est appellatio Cephæ, (id est) *Cardo expansionis, vel centrum universæ diffusionis*, nam & hoc etiam est Caphphas”.

L’approfondimento dell’uso della ‘falsa etimologia’ con valore propagandistico aprirebbe uno scenario stupefacente non condensabile in questo breve percorso.

¹⁴ Tale indicazione è già in Baethgen 1888: 157, da cui molti, più o meno esplicitamente, riprendono successivamente, e che si mostra, recuperata, molto più interessante per originalità: “Das

ulteriore di 'madre' delle nazioni, come Abramo ne è il padre), corrispondente ad acc. *šarratu*. Per una voce fuori dal coro v. McDaniel 2007: 35, che spiega il nome – anche supportato dall'attenzione del racconto biblico alla prolificità della donna – come “cognate of Arabic رثى / ورث (tarrâ/ tarî) “she became great in number or quantity / many, numerous” (Lane 1863: 335), as suggested by *Gen. 17, 15*”.

La trasformazione

Analizziamo dunque la trasformazione dei nomi della coppia, non disdegnando prima di presentare, applicato al caso in oggetto, il concetto di gematria, e riadattando all'analisi in corso il fenomeno chimico dell'ossido-riduzione.

La gematria

La gematria è un sistema di assegnazione di un valore numerico a ciascuna lettera dell'alfabeto (secondo la successione di esse),¹⁵ che permette il computo del “peso numerico” di parole o intere frasi, nella ricerca di un significato occulto, esoterico, di quelle, all'interno della concezione antica, accennata in principio, secondo cui la natura di una

Wort *Sara*, als Eigenname sonst nicht gebräuchlich, bedeutet 'Fürstin' [...] Sara ist ursprünglich nichts Anderes als die appellativische Bezeichnung der Gemahlin des 'Fürsten Gottes' *Gen. 23, 6*, eine Bezeichnung, die dann allerdings von der Sage zu einem Eigennamen umgebildet worden ist. Ob die Form *Sarai* nur eine grammatische Nebenform zu *Sara* ist, oder ob, wie die *LXX* (*Σαρα*) es aufgefasst zu haben scheinen, *Sarai* 'die Zanksüchtige' bedeutet, mag dahingestellt bleiben. Die letztere Benennung würde dem Charakter entsprechen, den *Sara* in der Sage trägt (*Gen. 16, 6. 21, 10*); für eine Göttin wäre solche Bezeichnung nicht sehr passend”.

¹⁵ Imprescindibile riferimento è l'*Encyclopaedia Hebraica*, che così introduce il lemma: “GEMATRIA (From Gr. γεωμετρία), one of the aggadic hermeneutical rules for interpreting the *Torah* (*Baraita* of 32 Rules, no. 29). It consists of explaining a word or group of words according to the numerical value of the letters, or of substituting other letters of the alphabet for them in accordance with a set system. Whereas the word is normally employed in this sense of manipulating according to the numerical value, it is sometimes found with the meaning of 'calculations' (*Avot* 3:18)”. Tale tecnica è comune nella sostanza alla maggior parte delle culture antiche, e a riguardo prosegue l'*Encyclopaedia Hebraica*: “The use of letters to signify numbers was known to the Babylonians and the Greeks. The first use of gematria occurs in an inscription of Sargon II (727–707 B.C.E.) which states that the king built the wall of Khorsabad 16,283 cubits long to correspond with the numerical value of his name. The use of gematria (τὸ ἰσόψηφον) was widespread in the literature of the Magi and among interpreters of dreams in the Hellenistic world. The Gnostics equated the two holy names Abraxas (Ἀβράξας) and Mithras (Μίθρας) on the basis of the equivalent numerical value of their letters (365, corresponding to the days of the solar year)”. Quanto a origine e sviluppo nella cultura ebraica, “its use was apparently introduced in Israel during the time of the Second Temple, even in the Temple itself, Greek letters being used to indicate numbers (*Shek.* 3:2). In rabbinic literature numerical gematria first appears in statements by *tannaim* of the second century”.

“<If> Gematria has little significance in *halakhah* [...], *gematriot*, however, do occupy an important place in those *Midrashim* whose chief purpose is the interpretation of letters”, continua l'autorevole fonte; e proprio all'interno della sua funzione ermeneutica (la *gezerah shavah*) è condotto il caso esemplificato nelle presenti pagine.

realità è intimamente connessa con la sua denominazione linguistica, che altro non sarebbe che la “formula chimica” con la quale Dio l’ha pensata e tramite cui, guardandola, le ha dato forma nel mondo.¹⁶ Il valore delle lettere dell’alfabeto ebraico è illustrato nella tabella che segue, scelta – in funzione di una voluta provocazione – per la forma particolarmente simile – alla vista – alla tavola periodica degli elementi di Mendeleev:

6 Vahv 6	5 Hay 5	4 Dalet 4	3 Geomet 3	2 Beit 2	1 Aleph 1
ו 6 22 ווי 64 ראי	ה 5 6 הרה 117 היה	ד 4 434 דלה 914 דלת	ג 3 73 גמל 227	ב 2 412 בית 838 בית	א 1 111 אלפ 216
30 Lamed 3	20 Kaf 2	10 Yoad 1	9 Tait 9	8 Chait 8	7 Zaitin 7
ל 12 74 למד 588	כ 11 100 כפ 185	י 10 20 יוד 476	ט 9 419 טית 845	ח 8 418 חית 844	ז 7 67 זינ 193
90 Tzaday 9	80 Paf 8	70 Aiyin 7	60 Sahmek 6	50 Nune 5	40 Mane 4
צ 18 104 צדי 558	פ 17 85 פה 91	ע 16 130 עינ 256	ס 15 120 סמכ 300	נ 14 106 נונ 234	מ 13 80 מזנ 160
The Three Mothers: א מ ש The Seven Doubles: ב נ ד כ פ ר ת The Twelve Elements: הוההטילנסעצק	Std Value Reduction Letter Name	400 Tahv 4	300 Shleen 3	200 Raysh 2	100 Qoaf 1
Letter Ordinal Optional Spellings - Spelling of Letter		ת 22 406 תו 428	ש 21 360 שינ 486	ר 20 510 ריש 890	ק 19 186 קיפ 293
Geometria Full Value www.geometria.com	900 Tzaday-Sophit 9	800 Fay-Sophit 8	700 Nune-Sophit 7	600 Mane-Sophit 6	500 Kaf-Sophit 5
א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ ל מ נ ס ע פ ק ר ש ת צ כף סוף צדק חסד ענוה X W 4 P Aramaic	ץ 27	ף 26	ן 25	ם 24	ך 23

Applichiamo la numerologia ai nomi di Abramo e Sara:

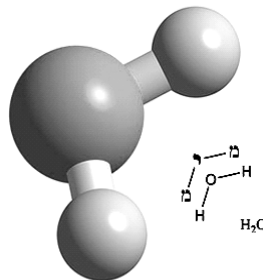
מרבא (40+200+2+1) = 243
(10+200+300) = 510

ירש

מהרבא (40+5+200+2+1) = 248
(5+200+300) = 505

הרש

¹⁶ Eloquente a riguardo è l'esempio, fra i tanti, dell'acqua, la cui natura chimica (H₂O) ricalcherebbe – secondo i moderni cabbalisti – la sua Idea primaria, contenuta nella formula espressa dalla parola ebraica מַיִם *mayim* (formata, appunto, da uno ם e due מ), così raffigurabile:



L'ossido-riduzione

Con il termine ossidoriduzione o *redox* (composto dall'inglese *reduction* 'riduzione' e *oxidation* 'ossidazione') si descrive una reazione chimica in cui si svolgono contemporaneamente due distinte "semireazioni" (un'ossidazione da un lato, dall'altro una riduzione) che, se comportano sempre un cambiamento nel numero di ossidazione delle specie chimiche di partenza (determinando un mutamento delle qualità chimico-fisiche delle sostanze coinvolte), dall'altro mantengono inalterato – nella quantità – il numero totale delle particelle delle sostanze coinvolte prima e dopo la reazione.

Ricalcando la possibile rappresentazione di una reazione *redox* globale, ossia:

specie ossidante + specie riducente → specie ossidata + specie ridotta

considerando il fatto che la coppia (שרש + מרבא), prima della trasformazione, vale numericamente (243+510 =) 753 e, dopo la trasformazione, (הרש + מהרבא) sarà (248+505 =) 753, ecco l'ossido-riduzione linguistica:

ו	ר	ה	+	א	ב	ה	ה	←	ו	ר	י	+	א	ב	ה	ה							
↓	↓	↓		↓	↓	↓	↓		↓	↓	↓		↓	↓	↓	↓							
<u>5</u>	<u>200</u>	<u>300</u>		<u>40</u>	<u>5</u>	<u>200</u>	<u>2</u>	<u>1</u>	<u>10</u>	<u>200</u>	<u>300</u>		<u>40</u>	<u>200</u>	<u>2</u>	<u>1</u>							
505							248							510					243				
753																753							

La quantità numerica prima del processo è uguale a quella dopo il processo; a cambiare è la qualità, la natura dei nuovi prodotti creati (il concetto di *redox* si sviluppa appunto da quello della 'conservazione della massa').

La differenza fra il prima e il dopo, in ciascun nome, è una quantità equivalente a 5, ossia alla ה, la quinta lettera dell'alfabeto ebraico. Lo ו (di valore 10) contenuto nella prima coppia (e appoggiato alla polarità femminile del dipolo) si sdoppia in due ה, una per nome, che, fra le altre, presentano la valenza simbolica dello spirito vitale, del respiro¹⁷: la coppia comincia così, grazie ai due nuovi polmoni, a respirare, ossia a essere viva, e dunque in grado di procreare¹⁸.

¹⁷ Lo ו è primariamente segno della 'potenza' (nel senso aristotelico); la ה è riconosciuta dal parlante come la più frequente marca indicativa del genere grammaticale femminile, da cui ne associa e riconferma la matrice di produttrice di vita. Per un primo approccio al valore mistico dell'alfabeto ebraico, si v. almeno: Abravanel (2002 e 2007), De Benedetti 2011, Ouaknin 1997, Sholem 1998: 11ss, Virya 1997.

¹⁸ Come si legge in *Gen.* 1,26–27, sul tetragramma sacro si basa l'immagine, il modello dell'uomo, secondo un possibile riposizionamento delle lettere (v. Souzenelle 1991: 31 ss.) in forma, come a dire, antropomorfa, da cui ben si ricava, già da un primo, semplice colpo d'occhio, la coincidenza dello ו con la testa e delle due ה con i polmoni, anch'essi non a caso – per riprendere la precedente n. 2 – formanti un dipolo:

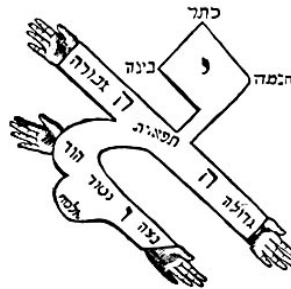
ו
ה ה

Un'ulteriore, duplice riflessione può essere ancora condotta: da un lato Abramo, raggiungendo il “peso atomico” di 248 (non a caso, tra l'altro, stessa quantità dei precetti positivi dell'Ebraismo), ripristina la perfezione fisica (v. *supra*, il pensiero di rabbi Solomon Jarchi); dall'altro Sara, perdendo la marca di possesso (lo ך allude all'uscita grammaticale del pronome suffisso di I pers. sing.), abbandona la sua chiusura, la sua limitazione derivante dallo *status* di principessa “mia”, ossia del solo Abramo. Tutto questo a rimarcare come l'egoismo sia l'opposto della vita: solo aprendosi e donandosi agli altri (l'uno si farà padre di moltitudini, l'altra principessa dell'intera discendenza a venire, più numerosa delle stelle nel cielo e della sabbia del mare, come promesso in *Gen. 22,17*) si acquista il senso della vita, e dunque la fertilità altrimenti negata da Dio¹⁹.

Conclusioni

Cosa ci sia in un nome (la citazione in epigrafe – ammiccamento al shakespeariano *Romeo and Juliet* II, ii, 1 – si rincorre nella bibliografia specifica, da McCartney 1919: 335 all'*incipit* di Guillarme 1964) mostra che “paronomasia is of great value for exegesis and lexicography”, almeno nell'Antico Testamento, dove solo in *Genesi* essa “is used more than fifty times [...] to “explain” the meanings of names, especially proper names”²⁰.

Vale almeno, a riguardo, la pena di essere riprodotta l'immagine contenuta nell'*Œdipus Aegyptiacus* di Athanasius Kircher (Roma 1652) e ripresa in Souzenelle (1991: 48):



Idéogramme kabbalistique de la lettre ALEPH.

¹⁹ Questo concetto-chiave dell'etica ebraica è argomentabile e rafforzabile, ancora una volta, anche in chiave mistico-linguistica: la tradizione mostra, sulla scorta del rapporto א: א = spiritualità: profanità, come l'io (אני 'ani, in ebr.), nel momento in cui perde la coscienza del suo senso solo in rapporto ad א (la lettera che indica la Divinità), cade nella povertà, spirituale prima ancora che materiale, invischiandosi nei finti valori del mondo ('povero' in ebr. è infatti יניע 'ani).

²⁰ Fra le tante posizioni consonanti citabili a ulteriore appoggio argomentativo, si riportano almeno le conclusioni di Glück (1970: 78): “Paronomasia was a common figure in biblical literature as it has been in world literature ever since. In contrast with modern rhetorical concepts and with classical usage generally, the biblical paronomasia is no pun but an integral part of the elevated diction of the Bible. [...] As a rule we have refrained from including “plays-on-names”, the most common form of punning in Graeco-Roman literature; in this the Bible also abounds and it may one day form the subject of a separate study. [...] In conclusion: biblical paronomasia seems to be an inseparable part of that word-magic, the subtle eloquence of the Bible”.

Il caso illustrato, accanto alla particolarità che presenta, risulta emblematico almeno sottolineando:

1. il contributo reale della paraetimologia all'interno dell'indagine scientifica, dando l'occasione di estendere la riflessione di McCartney 1918–19: 343 (“puns and plays on proper names [...] will throw some light on Roman mental processes”) alle culture più diverse;

2. l'importanza dell'approfondimento del rapporto, imprescindibile, fra lingua e cultura, fino alla possibile rivalutazione di una ipotesi Sapir-Whorf intesa in ottica (come già affermato in Astori 2010: 101)

ragionata (e solo in chiave semantica, ché certo la riflessione in ambito sintattico ha ben avuto risposta dalla riflessione chomskiana), un «Whorfianism of the third kind» alla Joshua Fishman, che – superando l'idea dell'influenza e del determinismo sul pensiero – propone «the language [as] key to culture»;

3. gli aspetti più squisitamente traduttologici.

Quanto all'ultimo punto, di un'analisi che meriterebbe, sola, un intero contributo a scandagliare le strategie che le diverse lingue hanno eletto per rendere l'alternanza dei nomi in questione, ecco di seguito in chiusura qualche minimo esempio più classico, a testimonianza della vastità e ricchezza delle possibili tipologie di soluzione:

Αβραμ : Αβρααμ – Σαρα : Σαρρα (LXX)
 Abram : Abraham – Sarai : Sarra (Vulgata)
 Abram : Abraham – Sarai : Sarah (King James)
 Abram : Abraham – Sarai : Sara (Luther)
 Abram : Abramo – Sarai : Sara (CEI)

Bibliografia

- Abravanel, D. 2002. *Guarire per Curarsi*. Milano: Lulav editrice.
 Abravanel, D. 2007. *Il segreto dell'alfabeto ebraico*. Milano: Mamash Edizioni.
 Alabaster, W. 1607. *Apparatus in Revelationem Jesu Christi*. Antwerp.
 Allen, J.P. 2000. *Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*. Cambridge: Cambridge University Press.
 Astori, D. 2010. Delle castagne, di Sapir e di Whorf. *Memoria ethnologica* X (36–37): 97–102
 Baethgen, F. 1888. *Der Gott Israel's und die Götter der Heiden*. Berlin: Reuther.
 Barr, J. 1969. The Symbolism of Names in the Old Testament. *Bulletin of the John Rylands Library* 52 (1): 11–29.
Berešit rabbā. 1978. Torino: Utet.
 Brown, F. – Driver, S.R. – Briggs, C.A. 1907. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix containing the Biblical Aramaic*. Oxford: Clarendon.
 Castañeda, H.-N. 1990. The Semantics and the Causal Roles of Proper Names in our Thinking of Particulars: The Restricted-Variable/Retrieval View of Proper Names. In *Thinking and the Structure of the World*, K. Jacobi, H. Pape (a cura di), 11–56. Berlin: Walter de Gruyter.

- Clarke, A. 1881. *The Holy Bible, containing the Old and New Testament: Including the Marginal Readings and Parallel Texts, with a Commentary and Critical Notes*. London: Ward, Lock & Co, Warwick House, Salisbury Square, E.C.
- De Benedetti, P. 2011. (a cura di G. Caramore). *I segreti dell'alfabeto ebraico*. Brescia: Morcelliana.
- Donadoni, S. (a c. di) 1977. *Testi religiosi egizi*. Torino: UTET.
- Eichler, E., G. Hilty, H. Löffler, H. Steger, L. Zgusta (hgg.). 1995–1996). *Namenforschung – Names Studies – Les nomes propres. Ein internationales Handbuch zur Onomastik – An International Handbook of Onomastics – Manuel international d'onomastique*. Band 1. Berlin-New York: de Gruyter.
- Eissfeldt, O. 1968. Renaming in the Old Testament. In *Words and Meaning*. P.R. Ackroyd – B. Lindars, 70–83. Cambridge: Cambridge University.
- Fichtner, J. 1956. Die etymologische Ätiologie in den Namengebungen der geschichtlichen Bücher des ATs. *Vetus Testamentum* 6: 372–396.
- Fishman, J.A. 1960. A Systematization of the Whorfian Analysis. *Behavioral Science* 5: 329–339.
- Fokkelman, J.P. 1975. *Narrative Art in Genesis*. Assen & Amsterdam: Van Gorcum Press.
- Fordyce, C.T. 1932. Puns on Names in Greek. *The Classical Journal* 28: 44–46.
- Garsiel, M. 1991. *Biblical Names. A Literary Study of Midrashic Derivations and Puns*. Ramat Gan: Bar-Ilan University Press. [Enlarged and revised English edition of the first one, published in Hebrew, Ramat-Gan, 1987 – translated by Dr. Phyllis Hackett]
- Gill, J. 1764. *The New John Gill Exposition of the Entire Bible*. [on line: <http://www.searchgodsword.org/com/geb>]
- Glück, J.J. 1970. Paronomasia in Biblical Literature. *Semitics* 1: 50–78.
- Gray, G.B. 1896. *Studies in Hebrew Proper Names*. London: Adam and Charles Black.
- Gressmann, H. 1910. Sage und Geschichte in den Patriarchenerzählungen. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 30: 1–34.
- Guillarme, A. 1964. Paronomasia in the Old Testament. *Journal of Semitic Studies* 9: 282–290.
- Heller, J. 1967. Namengebung und Namendeutung. Grundzüge der alttestamentlichen Onomatologie und ihre Folgen für die biblische Hermeneutik. *Evangelische Theologie* 27: 255–266.
- Hicks, L. 1962. 'Abraham'. In *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Buttrick, G.A. & al. Vol. 1. Nashville: Abingdon Press.
- Hottinger, J.H. 1658. *Smegma Orientale: Sordibus Barbarismi, Contemtui praesertim linguarum orientalium oppositum*. Heidelbergae: typis & impensis Adriani Wyngaerden, Academ. Bibliopolae & Typographi.
- Keith, R.C. – Buttrick, G.A. – Butterick, C. 1962 (2nd edition). 'Name'. *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol. iii. Abingdon Press.
- Keil, C.F. – Delitzsch, F. 1866. *Biblical commentary on the Old Testament*. Vol. 1. *The Pentateuch*. Edinburgh: Murray and Gibb. [trad. reverendo James Martin]
- Kitchen, K.A. 1966. *Ancient Orient and Old Testament*. London: Inter-Varsity Press.
- Kripke, S. 1980. *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell.
- Lane, E.W. 1863. *An Arabic-English Lexicon*. Vol. I. Edinburgh: Williams and Norgate.
- Long, B.O. 1968. *The Problem of Etiological Narrative in the Old Testament*. Berlin: Töpelmann.
- McCartney, E.S. 1918–19. Puns and Plays on Proper Names. *The Classical Journal* 14: 343–358.
- McDaniel, Th.F. s.d. Name changes in the Bible. [article on line: <http://tmcDaniel.palmerseminary.edu/palmer.pdf>]
- McDaniel, Th.F. 2007. *Clarifying Baffling Biblical Passages*. (book on line: <http://tmcDaniel.palmerseminary.edu/>)
- Meissner, B. 1893. *Beiträge zum Altbabylonischen Privatrecht*. Leipzig: Hinrichs.

- Moya, V. 2002. *La traducción de los nombres propios*. Madrid: Cátedra.
- Müller, H.M. 2004. Zur physiologischen Realität sprachlicher Kategorien. In *Neurocognition der Sprache*, H.M. Müller – G. Rickheit, G. (hrsg.), 71–89. Tübingen: Stauffenburg.
- Noth, M. 1966. *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*. Hildesheim:
- Ouaknin, M.-A. 1997. *Les mystères de l'alphabet. L'origine de l'écriture*. Paris: Assouline.
- Botterwek, G.J. – Ringgren, H. – Fabry, H.-J. 2004. qārā'. *Theological dictionary of the Old Testament*. Vol. 13, 109–134. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing. (lemma a cura di Hossfeld – Lambertzy-Zielinski) [trad. John T. Willis]
- Rohl, D. 2002. *The Lost Testament: From Eden to Exile – The Five-Thousand-Year History of the People of the Bible*. London: Century.
- Searle, J.R. 1958. Proper Names. *Mind* 67: 166–173.
- Shabath, Y. 1989 [5749]. *Hebrew Alphabet. Its Invention, Development and Translation*. Yerushalaim: self edition.
- Sholem, G. 1998. *Il Nome di Dio e la teoria cabbalistica del linguaggio*. Milano: Adelphi.
- Shukla, M.M. 1976. Hebrews and Vedic Aryans. *Vishveshvaranand Indological Journal* XIV (1): 41–47.
- Shukla, M.M. 1979. The Hebrews belong to a Branch of Vedic Aryans. *Journal of the Oriental Institute* XXVIII (3–4): 44–57.
- Souzenelle, A. de. 1991 [1984]. *Le symbolisme du corps humain*. Paris: Editions Albin Michel.
- Speiser, E.A. 1964. *Genesis*. Garden City, NY: Doubleday.
- Spiegelberg, W. 1904. *Ägyptologische Randglossen zum Altes Testament*. Straßburg: Schlesier & Schweikhardt.
- Strus, A. 1978. *Nomen – Omen: La stylistique sonore des nommes propres dans la Pentateuque*. An. Bib. 80. Roma: Pontificio Istituto Biblico.
- Thompson, T.L. 1974. *The Historicity of the Patriarchal Narratives*. Berlin & New York: De Gruyter.
- Ungnad, A. 1909. Urkunden aus Dilbat. *Beiträge zur Assyriologie* 6 (5): 1–149.
- van der Woude, A.S. 1976. 'שם Name'. In *THAT*, Vol. II, 935–963.
- Van Langendonck, W. 2007. *Theory and Typology of Proper Names*. Berlin-New York: Mouton de Gruyter.
- Virya (Georges Lahi) 1997. *L'alphabet hebreu et ses symboles. Les 22 Arcanes de la Kabbale*. Roquevaire: G. Lahi éditeur.
- Wiseman, D.J. 1980. Abraham Reassessed. In *Essays on the Patriarchal Narratives*, A.R. Millard – D.J. Wiseman (eds.), 139–156. Leicester: IVP.
- Withycombe, E.G. 1864. Name. *Chambers' Encyclopaedia*, vol. VI, 653a–655b. London.
- Yagisawa, T. 1998. Naming and Its Place in Reference. *Lingua e stile* 33: 445–458.
- Zakovitch, Y. 1980a. A Study of Precise and Partial Derivations in Biblical Etymology. *Journal for the Study of the Old Testament* 15: 31–50.
- Zakovitch, Y. 1980b. Explicit and Implicit Name-Derivations. *Hebrew Annual Review* 4: 167–181.