



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
FIRENZE

DOTTORATO DI RICERCA IN  
Lingue, letterature e culture comparate

CICLO XXXI

COORDINATORE Prof.ssa Maria Rita Manzini

**Il campo lessicale dei sostantivi di 'tempo' in ebraico  
post-biblico**

Settore Scientifico Disciplinare L-OR/08 Ebraico

**Dottorando**

Dott. Legnaioli Alberto

**Tutore**

Prof.ssa Zatelli Ida

**Coordinatore**

Prof.ssa Manzini Maria Rita

Anni 2015/2018

## Sommario

|  |           |
|--|-----------|
| <i>Sigle e abbreviazioni</i> .....                       | 5         |
| <b>1. Introduzione</b> .....                             | <b>6</b>  |
| <b>1.1 Quadro teorico di riferimento</b> .....           | <b>9</b>  |
| 1.1.1 Lingue funzionali .....                            | 10        |
| 1.1.2 Classi .....                                       | 12        |
| 1.1.3 Le fasi dell'indagine.....                         | 13        |
| <b>2. עת</b> .....                                       | <b>15</b> |
| <b>2.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)</b> ..... | <b>15</b> |
| 2.1.1 Distribuzione .....                                | 15        |
| 2.1.2 Morfologia.....                                    | 24        |
| 2.1.3 Sintagmatica .....                                 | 29        |
| 2.1.4 Analisi classematica .....                         | 45        |
| 2.1.5 Attestazioni.....                                  | 47        |
| 2.1.6 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 55        |
| <b>2.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)</b> .....        | <b>58</b> |
| 2.2.1 Distribuzione .....                                | 58        |
| 2.2.2 Morfologia.....                                    | 59        |
| 2.2.3 Sintagmatica .....                                 | 59        |
| 2.2.4 Analisi classematica .....                         | 69        |
| 2.2.5 Attestazioni.....                                  | 70        |
| 2.2.6 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 79        |
| <b>3. מועד</b> .....                                     | <b>82</b> |
| <b>3.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)</b> ..... | <b>82</b> |
| 3.1.1 Distribuzione .....                                | 82        |
| 3.1.2 Morfologia.....                                    | 83        |
| 3.1.3 Sintagmatica .....                                 | 83        |
| 3.1.4 Analisi classematica .....                         | 86        |
| 3.1.5 Attestazioni.....                                  | 87        |
| 3.1.6 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 90        |
| <b>3.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)</b> .....        | <b>91</b> |
| 3.2.1 Distribuzione .....                                | 91        |
| 3.2.2 Morfologia.....                                    | 93        |
| 3.2.3 Sintagmatica .....                                 | 93        |
| 3.2.4 Analisi classematica .....                         | 96        |
| 3.2.5 Attestazioni.....                                  | 97        |
| 3.2.6 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 99        |

|  |            |
|--|------------|
| <b>4. זכר</b> .....                                      | <b>100</b> |
| <b>4.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)</b> ..... | <b>100</b> |
| 4.1.1 Distribuzione .....                                | 100        |
| 4.1.2 Sintagmatica .....                                 | 101        |
| 4.1.3 Analisi classematica .....                         | 101        |
| 4.1.4 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 102        |
| <b>4.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)</b> .....        | <b>102</b> |
| 4.2.1 Distribuzione .....                                | 102        |
| <b>5. נקב</b> .....                                      | <b>105</b> |
| <b>5.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)</b> ..... | <b>105</b> |
| 5.1.1 Distribuzione .....                                | 105        |
| 5.1.2 Morfologia.....                                    | 106        |
| 5.1.3 Sintagmatica .....                                 | 106        |
| 5.1.4 Analisi classematica .....                         | 110        |
| 5.1.5 Attestazioni.....                                  | 113        |
| 5.1.6 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 118        |
| <b>5.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)</b> .....        | <b>120</b> |
| 5.2.1 Distribuzione .....                                | 120        |
| 5.2.2 Morfologia.....                                    | 121        |
| 5.2.3 Sintagmatica .....                                 | 121        |
| 5.2.4 Analisi classematica .....                         | 136        |
| 5.2.5 Attestazioni.....                                  | 137        |
| 5.2.6 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 142        |
| <b>6. עולם</b> .....                                     | <b>145</b> |
| <b>6.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)</b> ..... | <b>145</b> |
| 6.1.1 Distribuzione .....                                | 145        |
| 6.1.2 Morfologia.....                                    | 147        |
| 6.1.3 Sintagmatica .....                                 | 147        |
| 6.1.4 Analisi classematica .....                         | 152        |
| 6.1.5 Attestazioni.....                                  | 153        |
| 6.1.6 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 154        |
| <b>6.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)</b> .....        | <b>155</b> |
| 6.2.1 Distribuzione .....                                | 155        |
| 6.2.2 Morfologia.....                                    | 156        |
| 6.2.3 Sintagmatica .....                                 | 157        |
| 6.2.4 Analisi classematica .....                         | 160        |
| 6.2.5 Attestazioni.....                                  | 161        |
| 6.2.6 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 164        |
| <b>7. יום</b> .....                                      | <b>166</b> |

|  |            |
|--|------------|
| <b>7.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS) .....</b> | <b>166</b> |
| 7.1.1 Distribuzione .....                                | 166        |
| 7.1.2 Morfologia.....                                    | 167        |
| 7.1.3 Sintagmatica .....                                 | 167        |
| 7.1.4 Analisi classematica .....                         | 171        |
| 7.1.5 Attestazioni.....                                  | 172        |
| 7.1.6 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 173        |
| <b>7.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4) .....</b>        | <b>174</b> |
| 7.2.1 Distribuzione .....                                | 174        |
| 7.2.2 Morfologia.....                                    | 176        |
| 7.2.3 Sintagmatica .....                                 | 176        |
| 7.2.4 Analisi classematica .....                         | 178        |
| 7.2.5 Attestazioni.....                                  | 179        |
| 7.2.6 Analisi componenziale e paradigmatica .....        | 181        |
| <b>8. Conclusioni .....</b>                              | <b>182</b> |
| <b>8.1 Il campo lessicale di ‘tempo’ in EBS .....</b>    | <b>182</b> |
| <b>8.2 Il campo lessicale di ‘tempo’ in EQ4.....</b>     | <b>185</b> |
| <b>9. Bibliografia .....</b>                             | <b>189</b> |

## Sigle e abbreviazioni

### Varie

att. → attivo

c. → comune

m. → maschile

f. → femminile

l. → linea

part. → participio

pl. → plurale

pron. → pronome

ps. → persona

v. → verso

### Libri della Bibbia

Gen → Genesi

Es → Esodo

Lv → Levitico

Nm → Numeri

Dt → Deuteronomio

Gs → Giosuè

Gdc → Giudici

1S → 1 Samuele

2S → 2 Samuele

1R → 1 Re

2R → 2 Re

Is → Isaia

Ger → Geremia

Ez → Ezechiele

Os → Osea

Gl → Gioele

Am → Amos

Abd → Abdia

Gn → Giona

Mi → Michea

Na → Nahum

Ab → Abacuc

Sof → Sofonia

Ag → Aggeo

Zc → Zaccaria

Ml → Malachia

Sal → Salmi

Gb → Giobbe

Pr → Proverbi

Rt → Rut

Ct → Cantico dei Cantici

Qo → Qohelet

Lm → Lamentazioni

Est → Ester

Dn → Daniele

Esd → Ezra

Ne → Neemia

1Cr → 1 Cronache

2Cr → 2 Cronache

## 1. Introduzione

Il tema del tempo è stato ampiamente dibattuto nell'ambito degli studi biblici. La questione acquisì particolare risonanza dagli anni Trenta in poi con gli esponenti della cosiddetta *teologia biblica*. Si tentò di risalire, a partire dai testi, alla concezione ebraica del tempo e la tesi che ebbe più successo fu quella che opponeva l'ebraica definita "realistica" (*time defined by its content*) alla greca "cronologica" (*time as measured*). Un ulteriore asse vedeva i due modelli opposti il primo in quanto lineare, il secondo come ciclico. Ne conseguiva, dunque, una netta opposizione tra i due sistemi di pensiero, che tuttavia eliminava ogni profondità storica dai *corpora* di cui essi erano espressione, considerandoli come il prodotto univoco di una cultura unitaria.<sup>1</sup>

Negli anni Sessanta James Barr replicò a tali posizioni in due saggi, *The Semantics of Biblical Language* (1961) e *Biblical Words for Time* (1962). Barr non negava la possibile validità dei modelli teologici postulati, tuttavia obiettava all'uso indiscriminato di materiale linguistico che fino ad allora si era fatto per sostenerli. Secondo lo studioso, infatti, non era possibile tracciare una linea diretta tra strutture linguistiche e strutture di pensiero.<sup>2</sup> Poiché, come a ragione afferma Perani,<sup>3</sup> «il tempo in sé costituisce difficilmente per gli scrittori biblici un problema che sia stato esplicitamente tematizzato o fatto oggetto di particolari speculazioni», fin dalle ricerche di Conrad von Orelli si era fatto ampio ricorso all'analisi del lessico del tempo (e non solo<sup>4</sup>), con l'intento di risalire alla sua peculiare concettualizzazione nel pensiero ebraico.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> I due Testamenti erano opposti ai testi greci come unità coerenti prive di differenziazioni al loro interno. Per un'ottima disamina del dibattito si veda Perani (1976). Sulla corrente della *teologia biblica* si vedano anche l'introduzione di Paolo Sacchi a Barr (1980 [1961]: VIII), nonché Barr (1969 [1962]: 11-20). Sulle due opposizioni citate cfr. Barr (1969: 25.143-149).

<sup>2</sup> Barr (1969: 12).

<sup>3</sup> Perani (1976: 595).

<sup>4</sup> Cfr. Barr (1980).

<sup>5</sup> Von Orelli (1871). Cfr. anche Barr (1969: 86-98).

Le tesi del Barr non ricevettero unanime plauso; al contrario, molti obiettarono che la soluzione da lui proposta, ovvero una separazione tra indagine linguistica e indagine filosofico-teologica, fosse irragionevole. Rileggendo oggi il suo *Biblical Words for Time*, non si può fare a meno di pensare che la forte polarizzazione che il dibattito assunse non consentì di valutare compiutamente gli aspetti costruttivi di tale critica. Tutto ciò che Barr suggeriva consisteva nel perseguire un maggior rigore metodologico nell'utilizzo dei dati linguistici in studi storico-filologici, esegetici e teologici.

Nonostante l'attenzione dedicata al lessico gli studi specifici e sistematici su tale argomento sono rari.

Oltre al già citato lavoro del Von Orelli, possiamo menzionare lo studio che Jenni ha dedicato al sostantivo עולם, nel quale il lessema è esaminato all'interno dell'ebraico biblico. Al medesimo dobbiamo anche una sintetica disamina dei lessemi עת, מועד, יום, קץ, קדם, e עולם nell'*Interpreter Dictionary of the Bible*.<sup>6</sup>

Uno studio sistematico sull'argomento è senza dubbio quello di John R. Wilch, *Time and event: An exegetical study of the use of 'ēth in the Old Testament in comparison to other temporal expressions in clarification of the concept of time*.<sup>7</sup> Tuttavia, il lavoro di Wilch è limitato al sostantivo עת, come il titolo rende evidente, pur trattando comparativamente alcuni altri lessemi. Un pregio dell'opera di Wilch è quello di non essersi fermato al *corpus* biblico, ma di aver dedicato la propria attenzione, sia pure in misura minore, a Ben Sira e ai testi qumranici. La monografia è programmaticamente uno studio esegetico, in cui la distribuzione del lessema è analizzata e classificata in base ai contesti d'uso. Tale metodologia è esplicitamente criticata da Jenni, il quale rileva una «[...] scarsa chiarezza metodologica ed il fatto che la situazione contestuale della parola interferisca talvolta nel significato del termine [...]».<sup>8</sup> In ultima istanza l'autore non

---

<sup>6</sup> Jenni (1952; 1976). Cfr. anche le voci dedicate a יום, עולם, e עת nel *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento* dal medesimo autore (1978; 1982a e b).

<sup>7</sup> Wilch (1969).

<sup>8</sup> Vedi Jenni (1982b: 339-340).

definisce in dettaglio il contenuto semantico del sostantivo, né ad onor del vero si era proposto di farlo. Ciononostante, egli propone un'interpretazione unitaria del lessema — *occasion, situation* letta come «time when something happens»<sup>9</sup> — che applica sistematicamente ad ogni istanza del lessema, anche laddove tale interpretazione chiaramente non soddisfa il testo.<sup>10</sup>

Opere dedicate a sezioni specifiche del testo biblico sono l'articolo di Mauro Perani, *Rilievi sulla terminologia temporale nel libro di Giobbe*, e la monografia di Michael V. Fox dedicata a *Qohelet*, nella quale l'autore si sofferma sulla “dottrina del tempo appropriato”, in particolare in relazione al lessema עת.<sup>11</sup> In prospettiva analoga, Richard L. Schultz analizza i lessemi עת, יום e שנה in *Qohelet*.<sup>12</sup>

Un tentativo di ricostruzione del concetto ebraico di tempo è proposto da Gershon Brin nella sua monografia *The Concept of Time in the Bible and the Dead Sea Scrolls*, ad oggi forse la trattazione più ampia del lessico del tempo in ebraico antico.<sup>13</sup> Brin adotta criteri metodologici simili a quelli impiegati da Wilch, che sfortunatamente si rivelano inadeguati ad una chiara e rigorosa presentazione del contenuto semantico dei lessemi esaminati, attraverso la distinzione dei vari sensi individuabili.

Infine, due ampi lavori che occorre menzionare in questa sede sono *Time and Process in Ancient Judaism* di Sacha Stern e *Il sistema lessico-semantico del tempo in ebraico biblico* di Enrica Salvaneschi.<sup>14</sup> L'obiettivo di Stern è risalire alla concezione del tempo propria dell'ebraismo antico partendo dalle fonti — antiche come rabbiniche — e inserendole nel più ampio contesto del Vicino Oriente, con incursioni nel pensiero greco classico, iranico e indiano. Secondo la tesi di Stern

---

<sup>9</sup> Wilch (1969: 122).

<sup>10</sup> Si prendano i numerosi esempi di עת nel sintagma בעתים ההם, in EB. In alcuni casi è possibile tradurre l'espressione come “in quelle circostanze”, ma più spesso tale resa si rivela inadeguata e deve essere sostituita con “a quel tempo, in quei tempi”.

<sup>11</sup> Perani (1983); Fox (1999: 194–206). Sulla “dottrina del tempo appropriato” cfr. Von Rad (1972: 138–43).

<sup>12</sup> Schultz (2005).

<sup>13</sup> Brin (2001).

<sup>14</sup> Stern (2003); Salvaneschi (1979).

l'ebraismo concepisce il tempo come un processo, ovvero «[a] structured or meaningful sequence of events», non come un astratto.<sup>15</sup> Al contrario, il lavoro di Salvaneschi è l'unico studio di tipo linguistico nel metodo impiegato ad oggi reperibile sul «sistema lessico-semantic» del tempo. Salvaneschi analizza tutte le categorie del discorso pertinenti — sostantivi, verbi, avverbi, congiunzioni — in ebraico biblico limitando il campo d'indagine al solo Pentateuco.

Naturalmente, i singoli lessemi sono oggetto specifico di esame all'interno delle principali opere lessicografiche, alle quali rimandiamo.<sup>16</sup>

L'obiettivo dello studio qui presentato, dunque, è fornire un'analisi semantica dei sostantivi appartenenti al campo lessicale di “tempo” in ebraico post-biblico.<sup>17</sup>

### 1.1 Quadro teorico di riferimento

Il metodo adottato consiste in un'analisi componenziale del significato dei lessemi afferenti al campo lessicale.<sup>18</sup> Secondo tale teoria il significato di una parola (“lessema”) scaturisce dalla somma dei suoi componenti semantici (“semi”).<sup>19</sup> L'appartenenza ad un campo specifico è segnalata dalla presenza del “sema di campo” all'interno della composizione semica di ogni lessema. Lo studio dei rapporti di senso tra lessemi appartenenti ad un campo lessicale lascia emergere una serie di tratti o semi che si oppongono l'un l'altro. Tali opposizioni consentono di

---

<sup>15</sup> Stern (2003: 3).

<sup>16</sup> Cfr. DTAT e GLAT, nei quali ogni voce analizza la portata teologica dei concetti sottesi ai vari lessemi esaminati. Vi sono, inoltre, le voci relative in BDB, DCH e HALOT. Data la loro natura di dizionari bilingui sono riportate liste di traduttori, non di significati.

<sup>17</sup> Per un'analisi del campo in ebraico biblico, cfr. Legnaioli (2015). Recentemente mi sono occupato più in dettaglio di una selezione di lessemi — rispettivamente, di ירה e ודש e di נע — in Legnaioli (2016; 2018).

<sup>18</sup> I principi teorici sottesi a tale metodologia sono stati elaborati da Eugenio Coseriu (1971a; 1971b; 1971c; 1973). L'applicazione di tale quadro teorico allo studio del lessico dell'ebraico antico è frutto dell'intenso lavoro di ricerca condotto presso la cattedra di Lingua e letteratura ebraica dell'Università di Firenze. Cfr. Fronzaroli (1993); Vivian (1978); Zatelli (1978; 1994; 1995; 2004). Per una critica di questo metodo cfr. Burton (2017: 5-9.18); si veda anche Cruse (2004: 50-51).

<sup>19</sup> Un semplice esempio è costituito dal sostantivo שׂוֹן, scomponibile in *essere umano* + *adulto* + *di sesso maschile*. Cfr. Zanella (2010: 15; 2013: 512)

ricostruire il “paradigma”, ovvero la struttura che il campo lessicale assume attraverso il complesso di relazioni oppositive (“paradigmatiche”) che intercorrono tra i singoli membri.

### **1.1.1 Lingue funzionali**

L’analisi di un campo lessicale deve essere condotta in una sezione del *corpus* che deve risultare omogenea per luogo, tempo, stile e strato sociale. Tale sezione è detta “lingua funzionale” e come tale ha carattere *sintopico*, *sincronico*, *sinfasico* e *sinstratico*.<sup>20</sup> Una lingua funzionale esiste solo in relazione ad una “lingua storica”, nella quale a differenza della prima coesistono elementi dialettali, cronologici, stilistici e sociolinguistici eterogenei. L’analisi di un campo lessicale nell’ambito di una lingua funzionale consente di coglierne la struttura in sincronia; una lingua storica ne lascia emergere lo sviluppo diacronico. Le lingue funzionali identificate per l’ebraico antico sono presentate nello schema seguente.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Zatelli (2004: 134).

<sup>21</sup> Zatelli (2004: 140-142).

|                                 |             |   |  |
|---------------------------------|-------------|---|--|
|                                 | <b>EBA</b>  | <i>Ebraico biblico arcaico</i>                          | Gen 49,3-27; Es 15,1-19; Nm 22,2-24,25; Dt 32.33; Gdc 5; 1S 2,1-10; Sal 68   |
| <b>Ebraico biblico standard</b> | <b>EB1</b>  | <i>Lingua storico-narrativa</i>                         | Torà (esclusi EBA ed EB4); Profeti anteriori; Rut; iscrizioni (1 <sup>a</sup> metà del 1 <sup>o</sup> millennio a.e.v.)  |
|                                 | <b>EB2</b>  | <i>Lingua poetica</i>                                   | 2R 19,21-35; 2S 22-23,7; profezia classica; Lm; Pr; Salmi (esclusi quelli tardi) → Ger, Ez e Lm sono di epoca esilica, mentre Ag, Zc, Ml, Gl, Is 40-66 e probabilmente Pr 1-9; 30-31 sono di epoca post-esilica; tuttavia, la lingua di tali testi è considerata tipologicamente Ebraico <i>standard</i> ) |
|                                 | <b>EB3</b>  | <i>Lingua poetico-dialettale di Osea</i>                | Os   |
|                                 | <b>EB4</b>  | <i>Lingua giuridico-rituale</i>                         | Es 20,1-17; 20,22-23,33; 25-31; 34,10-26; Lv; Dt 5,6-21; 12-26; 27,14-26; parti giuridico-rituali di Ez  |
| <b>Ebraico biblico tardo</b>    | <b>TEB1</b> | <i>Lingua storico-narrativa</i>                         | Gn; Gb 1-2; 42,7-17; Qo; Est; Dn; Esd; Ne; Cr; iscrizioni (2 <sup>a</sup> metà del 1 <sup>o</sup> millennio a.e.v.)  |
|                                 | <b>TEB2</b> | <i>Lingua poetica</i>                                   | Ct; Sal 103; 117; 119; 124; 125; 133; 144; 145; dossologie 41,14; 72,19-20; 106,47-48. Incerti: 104; 106; 107; 109; 111; 112; 113; 116; 126; 135; 137; 143; 146; 147; 148  |
|                                 | <b>TEB3</b> | <i>Lingua poetica di Giobbe</i>                         | Giobbe poetico   |
|                                 | <b>EBS</b>  | <i>Lingua poetica tarda di Ben Sira</i>                 | Sir  |
| <b>Ebraico di Qumran</b>        | <b>EQ1</b>  | <i>Lingua della letteratura esegetica e parabiblica</i> | Apocrifi e letteratura parabiblica   |
|                                 | <b>EQ2</b>  | <i>Lingua poetica</i>                                   | Testi poetici e liturgici  |
|                                 | <b>EQ3</b>  | <i>Lingua giuridico-rituale</i>                         | Testi halakici, testi rituali  |
|                                 | <b>EQ4</b>  | <i>Lingua settaria</i>                                  | Scritti “settari”  |

Tab. 1 — Prospetto delle lingue funzionali dell’ebraico antico

Lo schema adottato da Zatelli (2004) è stato modificato tenendo conto delle ricerche condotte da Devorah Dimant riguardo all’opportunità di distinguere sulla base di criteri linguistici un *corpus* “settario” da uno “non-settario” tra i testi rinvenuti nelle grotte di Qumran.<sup>22</sup> Dimant classifica i testi secondo la presenza o

<sup>22</sup> Cfr. Dimant (1995; 2009; 2011a; 2011b).

meno di uno specifico “lessico settario”; tale vocabolario è suddiviso in tre categorie:

1. termini relativi all’organizzazione interna della comunità: יהד (auto-denominazione della comunità), מבקר “supervisore”, etc.;
2. termini che alludono a peculiari circostanze storiche della comunità: מורה הצדק “il Maestro giusto/di Giustizia”, מטיף הכזב “il predicatore di menzogne”<sup>23</sup>, דורשי חלקות “gli adulatori” etc.;
3. termini che esprimono concetti teologici, come la terminologia legata al dualismo Figli della Luce/Figli delle tenebre o il termine גורל “gruppo”.

Campbell (1999: 802-805) ha poi ripreso la distinzione elaborata da Dimant suddividendo i testi ad oggi pubblicati secondo la classificazione da lei proposta. Inoltre, muovendo dagli studi di Dimant, Zanella ha suggerito di considerare il *corpus* “settario” come un’autentica lingua funzionale dotata di una specifica configurazione nell’organizzazione del lessico.<sup>24</sup> Occorre, dunque, distinguere una quarta lingua funzionale per l’ebraico di Qumran: EQ4, “lingua settaria di Qumran”. Nella selezione dei testi da analizzare abbiamo seguito lo schema di Campbell già citato.

### 1.1.2 Classi

Oltre che in campi il lessico è organizzato in classi. Tale raggruppamento prescinde dalla struttura paradigmatica del campo, cosicché i lessemi di un campo non necessariamente appartengono alla medesima classe e viceversa.<sup>25</sup> Il tratto distintivo di classe (“classema”) si rivela sul piano sintagmatico, ovvero al livello delle possibilità combinatorie di un lessema e non nelle opposizioni. Ad esempio, per i lessemi analizzati abbiamo identificato le classi “punti nel tempo” e “intervalli”:

---

<sup>23</sup> O forse meglio “lo sputa-menzogne”? נטף 0/1 è riferito a liquidi.

<sup>24</sup> Zanella (2009: 26-27).

<sup>25</sup> Zatelli (2004: 135); Zanella (2013: 36-37).

la prima raggruppa quei sostantivi che non sono retti da verbi o sostantivi che implicano durata, mentre alla seconda appartengono tutti gli altri.

### 1.1.3 Le fasi dell'indagine

L'indagine è articolata nelle seguenti fasi. Dapprima si procede ad analizzare la **distribuzione** di ogni lessema all'interno delle diverse lingue funzionali. Si identificano eventuali problemi testuali, che possano portare all'esclusione del passo dalla lista delle occorrenze del lessema. L'integrazione del lessema analizzato all'interno di una lacuna è presa in considerazione solo in quei casi in cui il testo non potrebbe essere ricostruito altrimenti. In generale, i passi in cui il lessema è ricostruito in lacuna sono esclusi dall'analisi. In mancanza di *native speakers*, lo studio lessico-semantico di una lingua antica presenta già notevoli ostacoli rispetto a quelli che si possono incontrare nell'analisi di una lingua moderna. Per far sì che l'impatto di tali ostacoli sui risultati della ricerca sia ridotto al minimo grado, occorre partire dalle fonti nella forma che i loro autori hanno inteso dar loro e che, dunque, ci assicura un più ampio margine di autenticità. D'altra parte, soprattutto per quanto concerne testi frammentari spesso i testi sono ricostruiti sulla base di copie della medesima opera muovendo dall'assunto che si presentino in forma identica. Dal momento che l'analisi della semantica di un lessema all'interno di un passo non può produrre risultati differenti in una copia del medesimo passo, posto naturalmente che essa sia totalmente priva di varianti, i passi "gemelli" sono considerati come uno solo. Ergo, le attestazioni di un lessema frutto di integrazioni proposte nelle circostanze appena descritte sono escluse da ogni indagine ulteriore. Laddove disponibili, si fa ricorso alle versioni antiche per risolvere casi testuali "difficili", e per decidere della presenza o meno del lessema all'interno del passo e, nel corso delle successive fasi dell'indagine, per identificarne il significato più appropriato.

L'indagine prosegue, poi, con l'esame della **sintagmatica** del lessema. Tale procedura consiste nell'analisi delle possibilità combinatorie di un lessema, ovvero nell'identificazione degli elementi lessicali che interagiscono con il lessema in esame e nella stima dell'impatto che tali interazioni hanno sul contenuto semanti-

co del medesimo. Le relazioni sintagmatiche di un lessema si rivelano utili per accertare per ogni singola attestazione la presenza del “sema di campo”, ovvero per definirne l’appartenenza al campo lessicale oggetto d’indagine. Gli eventuali passi in cui il lessema non presenti il “sema di campo” saranno esclusi da ogni ulteriore esame.

La sintagmatica di un lessema consente, inoltre, di procedere all’individuazione dei classemi. Tale procedura è definita **analisi classematica**.

Infine, si prosegue con la distinzione dei sensi attribuibili al lessema e la conseguente identificazione delle “unità lessicali”. Si definisce unità lessicale il complesso costituito da una “forma” e un “senso” o significato.<sup>26</sup> Ogni unità è distinta per mezzo di un numero in apice. L’analisi delle relazioni paradigmatiche (**analisi paradigmatica**) consente di individuare i tratti semantici distintivi sui quali si oppongono le unità lessicali e di descrivere, così, il contenuto semantico di ognuna di esse (**analisi componenziale**).<sup>27</sup>

Ad ognuno dei lessemi analizzati si è dedicato un capitolo, a sua volta suddiviso in macro-unità corrispondenti alle lingue funzionali indagate. All’interno di ogni macro-unità l’analisi è condotta secondo le procedure descritte, ad ognuna delle quali è dedicato un paragrafo.

In considerazione dell’alta frequenza dei lessemi pertinenti, si circoscriverà l’indagine alla lingua di Ben Sira (EBS) e alla lingua settaria di Qumran (EQ4), nonché ai lessemi nei quali si osserva il maggior grado di mutamento tra lingue funzionali.

---

<sup>26</sup> Cfr. Cruse (1986: 49).

<sup>27</sup> Zatelli (2004: 137-139).

## 2. עת

### 2.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)

#### 2.1.1 Distribuzione

**EBS:** 3,31A; 4,18A; 4,20A; 4,23C; 4,31C; 5,7C; 6,8A; 8,9A; 9,12A; 10,4A; 11,19A; 11,22A; 11,27A; 12,5A; 12,15A; 12,16A; 20,6C; 20,7C (2x); 30,24B; 31,28B (2x); 32,4B; 32,11B (2x); 33,24E; 35,26B (2x); 37,4B; 38,13B.Bmarg (1x); 39,16B; 39,30B.Bmarg (1x); 39,33B; 39,34B; 40,5B; 43,6M+B ; 44,17B (2x); 46,19B; 46,20B; 48,10B; 51,30B.Q (1x)

**Totale:** 42x

L'elenco delle occorrenze sopra riportato<sup>28</sup> esclude Sir 8,9D; 31,28F; 37,2C; 37,4D; 39,21B (2x); 39,28M; 39,30M (2x); 43,6B (4x); 44,17M.

La sinossi di Sir 8,9 è la seguente:

A אל תמאס בשמיעת שבים | אשר שמעו מאבתם  
כי ממנו תקח שכל בעת צ[ר]ך | להשיב | פתגם

D [אל תמאס] בשמיעות ש[בי]ם אשר | [שמעו מאבתם]

---

<sup>28</sup> I dati sulla distribuzione sono stati ottenuti eseguendo una ricerca per lessema all'interno di [Accordance XII](#), Version 12.1.1, Oak Tre Software Inc. 2017. Il testo di Ben Sira da cui sono tratti i dati è *Ben Sira (Canonical order)* (BENSIRA-C), Grammatical tagging by Dr. Martin Abegg and Casey Towes, Trinity Western University, BC, CANADA 2007-2009, OakTree Software, Inc., Version 3.1 (Abegg e Towes 2009).

Le lacune presenti in Sir 8,9D non consentono di affermare oltre ogni ragionevole dubbio la presenza del lessema, né tanto meno ricostruirne il contesto sintagmatico su basi sufficientemente solide. D'altronde, seppure i residui frammenti di verso rendano ragionevole integrare D sulla base di A, l'identità dei due testimoni rende necessario computare una sola occorrenza del lessema. Per tali ragioni Sir 8,9D è stato escluso dal quadro distribuzionale.

Considerazioni analoghe si applicano a Sir 31,28F, la cui fine di verso presenta una lacuna che coinvolge il nostro lessema.

Sir 37,2 è attestato dai mss B, C e D:

B הלא דין מגיע אל מות רע כנפשך נהפך לצר  
Bmarg הלא דין מגיע על מות רע כנפש נהפך לצר  
C הלא בעת יגיע עליו דין מות רע כנפש יהפך לצר  
D הלא דין מגיע עד מות ריע כנפש נהפך לצר

Il testo del ms C è probabilmente una glossa esplicativa di B e D dovuta alla volontà del copista di rendere più chiara la sintassi del verso; dunque, deve essere scartato. I LXX e Syr corroborano la lezione עד del ms D.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> L'edizione del frammento del testimone D è stata curata da Elizur e Rand (2011: 203.205). Sulla base della lezione di D בשמיעות, i due studiosi argomentano in favore della medesima lezione in A, *contra* Bentjees (1997: 32) e Ben-Hayyim (1973: 10), i quali, avendo a disposizione solo il testimone A, concordano nel leggere בשמיעה. Skehan e Di Lella (1987: 209.212-213) propongono di emendare בשמיעה in בשמועה, presupponendo un errore del copista, che avrebbe confuso *waw* e *yod*, ed interpretando il sostantivo come «“tradition” (lit., what has been heard)».

<sup>30</sup> Smend (1906b: 326), Segal (1958: 235) e Skehan e Di Lella (1987: 428) propongono di emendare דין con דין “dolore, sofferenza” (o דין, medesimo significato; cfr. Segal 1958: 89). Al riguardo cfr. Di Lella (1966: 72-74; 97-101). *Contra* Kister e Qimron (1992: 599-600), che, nonostante i problemi posti dalla forma del lessema, propongono, pur con cautela, di accettare la lezione come genuina. Cfr. anche Elizur (2010: 22).

Nonostante la sicura attestazione del lessema,<sup>31</sup> Sir 37,4D deve essere escluso dall'analisi, dal momento che il testo del ms D è in condizioni tali da precluderne la comprensione.<sup>32</sup>

Un primo confronto tra Sir 39,21 e 39,34 induce ad ulteriore cautela nell'accettare il testo tradito dal ms B senza riserve. Qualora, peraltro, si aggiungano all'esame le antiche versioni, la storia della tradizione di questo poemetto di lode al Creatore (Sir 39,12-35) si rivela meno lineare di quanto emerga ad un primo esame. Di seguito riportiamo la sinossi:

### Sir 39,17

ומוצא פיו אוצרו [ ] [ -- ]°° יעריך °° [ ]° B

LXX οὐκ ἔστιν εἰπεῖν Τί τοῦτο; εἰς τί τοῦτο;  
 πάντα γὰρ ἐν καιρῷ αὐτοῦ ζητηθήσεται.  
 ἐν λόγῳ αὐτοῦ ἔστη ὡς θημωνιά ὕδωρ  
 καὶ ἐν ῥήματι στόματος αὐτοῦ ἀποδοχεῖα ὑδάτων.

Syr ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ  
 ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ  
 ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ ܘܡܘܨܐ ܦܝܘܐܘܨܪܘܐ

<sup>31</sup> Nel ms D, come in B, עת forma un nesso genitivale con צוקה “afflizione, sventura” e un sintagma preposizionale con ב “in”, retto dal verbo עמד “stare” (0/1). L’elemento discorde nella tradizione è costituito dall’altro sintagma avverbiale, per il quale si registrano le varianti מנגד (B), מנגב (Bmarg) e מנוב (D). La lezione di B è corroborata dai LXX (ἀπέναντι) e dalla Syr (mn qbw).  
<sup>32</sup> Sir 37,4D: מרע אוהב מביט על שחת ובעת צוקה מנוב יעמוד «Un amico malevolo guarda al foraggio, ma in tempo di sventura si tiene a distanza dai suoi effetti». Cfr. Smend (1906a: 32; 1906b: 327); Segal (1958: 235), che nel complesso preferisce il testo del ms B al ms D (ritiene על שחת e מנוב corrotte); Ben-Hayyim (1973: 36); Skehan e Di Lella (1987: 425.428), che definiscono מנוב «faulty».



39,21B.<sup>33</sup> D'altra parte, i LXX traducono solo il primo stico di Sir 39,21.<sup>34</sup> Il secondo ricorre con qualche corruzione, prontamente corretta da Bmarg, in Sir 39,34B. È, dunque, ragionevole supporre che in Sir 39,21B esso sia frutto di una reduplicazione e debba essere espunto. La variante di Bmarg a Sir 39,21 trae origine o dalla linea seguente o da Sir 39,34. Per tale ragione è da scartare.<sup>35</sup>

Sir 39,28M è quasi interamente frutto di una retroversione del testo greco dei LXX e di Syr.<sup>36</sup>

Sir 39,30M è ricostruito sulla base di B.

Sir 43,6 è conservato in M ed in B:

|  |
|--|
| B וגם ירה ירה עתות שכות <sup>37</sup> ] [ ממשלת קץ ואות עולם |
| Bmarg עת עת  |
| עד עת <sup>38</sup>  |
| M וגם [י]רה יאריה עתות ] [ מ                                 |

I pur lodevoli sforzi di Smend (1906b: 402) e Segal (1958: 294-295), che precedono il rinvenimento del rotolo di Massada ad opera di Yigael Yadin, non resti-

<sup>33</sup> Il testo greco, tuttavia, sembra supporre *כי הכל בעתו נבחר* al posto di *כי הכל בצרכו נבחר*.

<sup>34</sup> ἔκταται sembra presupporre *נברא*. La medesima alternanza si rileva in Sir 39,30, laddove B legge *נברא* mentre Bmarg ha *נבחרו*. Che questo testo abbia generato notevole confusione nei copisti è ulteriormente provato dal fatto che il ms 336 inverte le lezioni dei vv. 17 e 21: riporta *εἰς χρείας αὐτῶν ἔκταται* per il primo, *ἐν καιρῷ αὐτοῦ ζήτηθήσεται* per il secondo. Cfr. Ziegler (1965: 308-309).

<sup>35</sup> Ad ulteriore testimonianza della travagliata trasmissione di questo testo si osservi come Syr sia in disaccordo sia con B sia con i LXX. Congloba, infatti, varianti dei vv. 21 e 34 nel v. 17 e non fornisce una traduzione del v. 21. Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 456-458).

<sup>36</sup> Vedi Abegg e Towes (2009: *ad locum*), Segal (1958: 261.265) e Vattioni (1968: 211). *Contra* Beentjes (1997: 158) e Ben-Hayyim (1973: 41), che riportano solo il testo leggibile in M e B. Cfr. anche Skehan e Di Lella (1987: 455.457).

<sup>37</sup> Così Abegg e Towes (2009), Beentjes (1997: 171), Ben-Hayyim (1973: 50). Secondo Smend (1906b: 402) «שכות ist natürlich Fehler für שבות». Cfr. anche Smend (1906a: 45). Segal (1958: 288.294-295), Vattioni (1968: 231) e Barthélemy e Rickenbacher (1973: 316) riportano שבות, probabilmente seguendo Smend, ma non menzionano il fatto che si tratta di un'emendazione.

<sup>38</sup> Beentjes (1997: 75) sembra considerarla un'unica variante, riportandola su un unico rigo, a differenza del ms B. Al contrario, Vattioni (1968: 231), Ben-Hayyim (1973: 50), Barthélemy e Rickenbacher (1973: 316) le reputano due varianti distinte.

tuiscono per B un testo all'altezza di quello di M. Il testo proposto da Smend per B legge:

וגם ירה ירה עת עת | ממשלת קץ ואות עולם

«Und auch der Mond |erstrahlt| von Zeit zu Zeit, in immerwährender Herrschaft und als ewiges Zeichen.»

La difficoltà posta dalla dittografia è risolta da Smend congetturando זרה (part. att. 0/1, “risplende”) in luogo della seconda occorrenza di ירה. Peraltro, pur considerando עתות שבות presente nel testo un *lapsus calami* per עתות שבות, egli accetta la lezione di B marg עת עת, ritenendo quella di B una glossa. Che עת עת possa avere un significato affine a עתות שבות risulta meno ovvio di quanto Smend sembra affermare e crea più difficoltà di quante non ne risolva. Il sintagma, infatti, non è attestato altrove, dunque, non abbiamo parametri di confronto che consentano di verificare la tesi. Un esame dei *corpora* restituisce solo עת ועת in EQ.<sup>39</sup> È pur vero che la giustapposizione in asindeto di due istanze di un lessema nella sua forma singolare è moderatamente diffusa in EB per altri lessemi, quali יום, שנה e דור, solo per citare i membri del campo lessicale qui esaminato. Il sintagma così formato costituisce un plurale distributivo, ovvero si rappresenta un'azione ripetuta in molteplici tempi fino a comprendere la totalità di essi (יום יום, “(di) giorno (in) giorno, ogni giorno”).<sup>40</sup> Supponendo, dunque, che עת possa formare un sintagma analogo, dovremmo tuttavia postulare il significato “(di) tempo (in) tempo, ogni volta, sempre”. Sfortunatamente Smend non sembra interpretare il sintagma in tal senso, dal momento che colliderebbe con la congettura זרה da lui proposta. La luna, infatti, non sempre risplende; la sua luminosità è soggetta ad una periodicità ben definita, che non casualmente costituisce l'interesse precipuo del passo qui esaminato.

---

<sup>39</sup> Peraltro, solo in CD 12,21 e 1QS 9,12.

<sup>40</sup> Cfr. Gesenius (1980 [1910]: 395-396 §123 c); Joüon e Muraoka (2011 [2006]: 468 §135 d).

Sebbene rilevi la difficoltà posta dalla reduplicazione di ירה, Segal non è del tutto persuaso dalla proposta di Smend di emendare ירה con זרה. Si attiene, dunque, al testo di B con la sola eccezione שכות corretto in שבות.<sup>41</sup> Egli afferma, infatti, che l'autore canti la luna nel suo periodico rinnovarsi.<sup>42</sup>

In seguito alla scoperta del ms M ad opera di Yigael Yadin<sup>43</sup>, fu chiaro come esso riproducesse un testo di gran lunga migliore, che aiutava a chiarire le difficoltà incontrate dal copista di B e a rendere ragione di alcuni errori. Yadin ritiene di dover espungere שבות, reputando la lezione un'aggiunta determinata da ירה ירה.<sup>44</sup> La lezione ירה ירה dissolve ogni dubbio sull'origine della dittologia ירה ירה, dovuta ad un caso di diplografia. Inoltre, la presenza di עתות conferma la lezione di B contro le varianti di Bmarg (עד עת; עת עת), confutando così la proposta di Smend già menzionata. L'evidente natura *difficilior* di entrambe le lezioni contenute nel ms M fuga ogni ulteriore incertezza sulla loro genuinità. In sintesi, è ragionevole supporre che ירה ירה ירה, *lectio difficilior*, abbia dato origine a ירה ירה per diplografia; il testo così ottenuto sarebbe risultato privo di senso ai successivi copisti di B, che avrebbero provveduto ad aggiungere שבות, poi ulteriormente confuso con שכות.<sup>45</sup>

M possiede un testo migliore per il primo emistichio, ma presenta una lacuna in corrispondenza del secondo. Skehan e Di Lella,<sup>46</sup> dunque, seguono M per il primo emistichio e B per il secondo. Non indugiano affatto, tuttavia, sui problemi presentati dal testo di B. Nell'analisi si seguirà tale ricostruzione, computando, dunque, una singola occorrenza del lessema:

---

<sup>41</sup> Non è chiaro se Segal segua Smend al riguardo, dal momento che non ne dà ragione. Cfr. Segal (1958: 294-295).

<sup>42</sup> Cfr. Segal (1958: *ibidem*): «ופלא הירח בעיניו הוא התחדשות הירח בכל חודש וחודש».

<sup>43</sup> I frammenti di rotolo giacevano nella casamatta 1109 del muro orientale della fortezza di Massada. Furono rinvenuti l'8 aprile 1964. Cfr. Yadin (1965: 1-2).

<sup>44</sup> Desta una certa curiosità constatare che buona parte degli editori del testo di Ben Sira, cui l'archeologo israeliano non costituisce eccezione, muovano nelle proprie considerazioni dalla lezione שבות e non da שכות effettivamente presente nel mss B. Come abbiamo potuto rilevare, l'emendazione non restituisce in alcun modo un testo accettabile. Essa sembra, piuttosto, fondarsi su un'ermeneusi *ad sensum* del testo.

<sup>45</sup> Cfr. Yadin (1965: 29, parte inglese).

<sup>46</sup> Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 485.488-489).

I problemi delineati per il testo ebraico non sono alleviati dalle versioni antiche dei LXX e Syr. Il testo della versione greca ricostruito da Ziegler per Sir 43,6, peraltro probabile origine del corrispondente testo siriano, rende arduo risalire alla *Vorlage* comune. Del resto, ἴσθησιν εἰς καιρὸν αὐτῆς non è in alcun modo riconducibile a יאריה עתות, come pure alle lezioni di B e Bmarg.<sup>47</sup>

Sir 44,17M è ricostruito sulla base del ms B, dunque non considerato. La *bet* leggibile sul margine della lacuna sembra confermare la variante di Bmarg (בעת) per la lezione di B (לעת).

Per i seguenti passi è stata considerata una sola attestazione del lessema: 38,13B.Bmarg; 51,30B.Q.

Per Sir 38,13, si considera una sola occorrenza del lessema, dal momento che Bmarg presenta il medesimo testo di B, se si eccettua l'assenza di כי יש.<sup>48</sup>

Sir 51,30Q conserva solo la parte finale del secondo emistichio, שכרכם בעתו. Poiché le lezioni riportate dai due mss sono identiche, si terrà conto di una sola attestazione, seguendo il testo di B.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Gran parte dei mss legge: καὶ ἡ σελίγη ἐν πᾶσιν εἰς καιρὸν αὐτῆς, testo seguito anche dalla *Vetus Latina*. ἐν πᾶσιν trae origine probabilmente da una lettura erronea di εἰς στάσις, lezione contenuta nei mss 248 e 315. Dunque, sulla base di Syr Ziegler opta per ἴσθησιν — forma testimoniata dal ms 631 — come lezione alla base di εἰς στάσις. Cfr. Ziegler (1965: 326); Yadin (1965: 29); Vattioni (1968: 230). La *Vetus Latina* fu poi inclusa nella *Vulgata* di Gerolamo, il quale non curò una nuova traduzione del testo di Ben Sira. Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 56-57). A ben vedere, εἰς καιρὸν potrebbe sottendere la lezione di Bmarg עד עת; cionondimeno, tale ipotesi non rende ragione della presenza del pronome personale nel testo greco. D'altronde, resta insoluta la questione dell'origine di ἴσθησιν.

Syr legge: *wshr' q'm lzbnh*, in linea, come osservato, con il testo greco. Per il testo siriano cfr. Abegg e Lagarde (2008); Vattioni (1968).

<sup>48</sup> Cfr. Smend (1906a: 35 e 1906b: 341); Segal (1958: 247) e Ben-Hayyim (1973: 39), i quali seguono il testo del ms B contro Bmarg.

<sup>49</sup> Cfr. Vattioni (1968: 282-283); Ben-Hayyim (1973: 67); Bentjees (1997: 178). Skehan e Di Lella (1987: 574; 576-577; 579) preferiscono la lezione dei LXX, trovandovi conferma della tesi del Bickell, secondo la quale Sir 51,13-30 è un acrostico di 22 linee, cui in fine ne sarebbe stata aggiunta una corrispondente alla lettera *pe*. Così, le lettere assegnate alle linee iniziale, centrale e finale formerebbero la parola אלה, prima lettera dell'alfabeto, oltre che

Si danno tre casi in cui il testimone C attesta il lessema qui esaminato, mentre il ms A presenta lezioni differenti: Sir 4,23.31; 5,7. Si darà conto di tali varianti in sede di analisi sintagmatica.

In Sir 6,8 עת è conservato da entrambi i testimoni A e C in sintagmi che presentano lievi differenze (עת כפי vs בפני עת). Smend reputa erronea la lezione di Syr (*b'py*), che, tuttavia, è suffragata dal testo del ms C. La versione greca legge ἐν καιρῷ αὐτοῦ, non consentendo, così, di determinare con esattezza la *Vorlage*; tuttavia, dal momento che il testo sembra presupporre כי (γάρ) e ואל יעמוד (καὶ οὐ μὴ παραμείνη), è ragionevole supporre che i LXX seguano il testo del ms A.<sup>50</sup> ἐν καιρῷ αὐτοῦ costituirebbe, dunque, un'interpretazione del sintagma ebraico: “nel suo momento”, ovvero l'amico è tale quando più gli conviene. Nondimeno, un'altra è la ragione che sembra favorire la lezione del ms A. La preposizione בפני (ms C) occorre solo in questo passo in EBS, mentre in EB, TEB, EQ ed EM ha valore locale (“davanti”) od oppositivo (“contro”). Selezionare il significato “secondo” costituirebbe, dunque, un'innovazione di Ben Sira non verificabile in altre fonti.<sup>51</sup> In virtù di tali considerazioni si terrà conto della sola occorrenza del ms A.

Sir 31,28B legge בעתו in testo,<sup>52</sup> בעת a margine; nel corso dell'analisi sintagmatica dimostreremo la portata delle conseguenze prodotte sul piano semantico-lessicale dalla presenza del suffisso pronominale. Si considereranno, dunque, due occorrenze distinte.

Si rilevano, inoltre, discrepanze nella numerazione di alcuni versi, di cui è opportuno dar nota:

---

forma 0/2 della radice אלף “insegnare”. Dunque, ἐργάζεσθε τὸ ἔργον ὑμῶν dei LXX sottenderebbe פעלו פעלכם. La lezione del ms B sarebbe frutto, invece, di una retroversione di Syr; tuttavia, è necessario notare come בצדקה di B non trovi riscontro in *dl' b'dnh* di Syr. *Contra* Smend (1906b: 510-511). Cfr. anche Ziegler (1965: 368); Delcor (1968: 44-47).

<sup>50</sup> La genuinità della lezione אל יעמוד di A, oltre che dalla versione greca, è corroborata da vari casi di אל + indicativo già in EB e da esempi analoghi in EBS. Al riguardo si veda Van Peursen (1999: 236), per il quale le eventuali varianti con *l'* contenute negli altri testimoni si spiegano come fenomeno di ipercorrettismo della forma meno comune.

<sup>51</sup> Cfr. Smend (1906b: 54); Segal (1958: 36-37); Skehan e Di Lella (1987: 186; 188). Cfr. Elizur (2010: 23), che nota come il passo sia citato anche da R. Sa'adiya Ga'on in accordo con il ms A per il primo emistichio e con il ms C per il secondo.

<sup>52</sup> La *bet* e la *'ayin* sono in lacuna, tuttavia se ne possono ancora scorgere tracce nel ms B.

4,18A (Abegg e Towes 2009) = 4,17-18 (Beentjes 1997)<sup>53</sup> = 4,17d (Barthélemy e Rickenbacher 1973)<sup>54</sup>  
 6,7A (Abegg e Towes 2009; Beentjes 1997) = 6,8a (Barthélemy e Rickenbacher 1973)  
 11,19A (Abegg e Towes 2009; Barthélemy e Rickenbacher 1973) = 11,17 (Beentjes 1997)  
 11,22A (Abegg e Towes 2009; Barthélemy e Rickenbacher 1973) = 11,20 (Beentjes 1997)  
 12,5A (Abegg e Towes 2009) = 12,4 (Beentjes 1997) = 12,5e (Barthélemy e Rickenbacher 1973)  
 31,28B (Abegg e Towes 2009; Beentjes 1997) = 34,28b (Barthélemy e Rickenbacher 1973)  
 32,4B (Abegg e Towes 2009; Beentjes 1997) = 35,4b (Barthélemy e Rickenbacher 1973)  
 32,11B (Abegg e Towes 2009; Beentjes 1997) = 35,11 (Barthélemy e Rickenbacher 1973)  
 33,24E (Abegg e Towes 2009) = 33,24a (Beentjes 1997) = 30,32a (Barthélemy e Rickenbacher 1973)  
 35,26B (Abegg e Towes 2009) = 35,26d (Beentjes 1997) = 32,26b (Barthélemy e Rickenbacher 1973)  
 46,19-20B (Abegg e Towes 2009) = 46,19 (Beentjes 1997; Barthélemy e Rickenbacher 1973)

### 2.1.2 Morfologia

Il genere del sostantivo non è determinabile dai contesti di occorrenza in EBS. Il lessema, infatti, non ricorre mai in presenza di *target* che ne esplicitino il genere.<sup>55</sup> In EB, EQ ed EM il lessema è prevalentemente femminile al singolare, fatto che rende ragionevole estendere tale attribuzione ad EBS. Il quadro è più complesso per il plurale.

La sola attestazione di עת al plurale è contenuta in Sir 43,6 (עתות). Il morfema ת- è portatore prevalentemente del tratto *femminile*, ma non dobbiamo trascurare il parziale disallineamento registrabile tra morfologia e semantica nell'espressione del genere nominale in ebraico. I morfemi ים- e ת- sono generalmente portatori dei tratti + *femminile*, + *plurale* e + *maschile*, + *plurale* rispettivamente. Tuttavia, un rapido esame di EB e TEB rivela per עת un quadro più fluido. In EB עתים almeno in un caso presenta i tratti + *femminile*, + *plurale*; עתות rimane ambiguo. In

<sup>53</sup> È probabilmente da considerare un refuso per Sir 4,18, dal momento che Beentjes riproduce correttamente la divisione di verso, così come compare in A.

<sup>54</sup> Barthélemy e Rickenbacher (1973) — e, talvolta, anche Beentjes (1997) — indicano l'emistichio in cui si trova il lessema mediante l'uso di caratteri latini minuscoli.

<sup>55</sup> Cfr. Corbett (2004: 178): «We shall call the element which determines the agreement (say the subject noun phrase) the **controller**. The element whose form is determined by agreement is the **target**. The syntactic environment in which agreement occurs is the **domain** of agreement». I *target* di accordo per il genere in ebraico sono aggettivi, dimostrativi, verbi e participi.

TEB עתים può esprimere entrambi i tratti di genere. Dunque, i due morfemi non sono in grado di predire il genere del sostantivo.<sup>56</sup>

Sir 43,6 consente di osservare da vicino alcune proprietà semantiche del numero in relazione al lessema qui esaminato.<sup>57</sup>

(1) Sir 43,6M[+B]

וגם [י]רה יאריח עתות [ ] מ[משלת קץ ואות עולם]

Inoltre, la luna guida i tempi | regolatrice del tempo e segno perpetuo.

Sebbene il testo non presenti peculiari difficoltà interpretative, descrivere il significato dei singoli lessemi si rivela arduo. I problemi più evidenti riguardano H/1, עת, קץ e ארה. Riguardo a quest'ultimo si rimanda al relativo capitolo.

ארה è un lessema molto raro ed ancor più rara è la forma H/1 testimoniata dal Rotolo di Massada.<sup>58</sup> Presupponendo che la forma H/1 assuma valore di causativo, è necessario verificare se עתות sia un valido argomento del predicato ארה 0/1 “viaggiare”. עת, tuttavia, non presenta il tratto + *umano*, che il predicato richiede

---

<sup>56</sup> In EB si registrano 5 occorrenze del lessema al plurale, delle quali 2 col morfema ים (Is 33,6; Ez 12,27). Nel primo caso non è possibile determinare il genere di עתים, mentre nel secondo il genere del *target* — l'aggettivo רחוקות — disambigua quello del sintagma nominale. Nelle tre istanze residue il lessema presenta il morfema ות-, nuovamente in assenza di *target* (Sal 9,10; 10,1; 31,16). In TEB עת è pluralizzato esclusivamente attraverso il morfema ים- (Gio 24,1; Est 1,13; Dn 9,25; 11,6.13-14; Ezr 10,14; Ne 9,28; 10,35; 13,31; 1Cr 12,33; 29,30; 2Cr 15,5). Il genere è determinabile in Dn 11,14 e 2Cr 15,5 (dimostrativo הם: maschile), Ezr 10,14 e Ne 10,35 (מומנים, participio passivo di זמן 0/2: maschile), Ne 9,28 (aggettivo רבות: femminile) e 13,31 (מומנות, participio passivo di זמן 0/2: femminile).

<sup>57</sup> Le considerazioni qui esposte devono molto agli studi di Corbett (2000) sul numero come categoria linguistica, di Belardi (1950) sulla semantica dei morfemi del numero nominale e di Gobber (1993).

<sup>58</sup> Troviamo 5 occorrenze in EB (6, se si legge ארה come participio m. s. in Pr 10,17), 1 in TEB, 1 in EBS, 2 in EQ e 4 in EM. In EB e TEB è attestata solo la forma 0/1 “viaggiare”. In EQ il lessema ricorre nella forma 0/1 in entrambi i passi, tuttavia il contesto frammentario non consente di identificare con certezza il significato. In EM le 4 attestazioni citate appartengono al medesimo passo (mDemai 2,2) e vedono il verbo alle forme 0/2 e Ht/2, rispettivamente nei significati di “ospitare” ed “essere ospitato”. Cfr. Yadin (1965: 30); Ben-Dov (2011a: 17).

per il soggetto, violando, così, la **restrizione selettoriale** imposta da ארה.<sup>59</sup> Ne consegue che יאריה עתות sottenda un uso figurato del lessema. Del resto, alcuni verbi di movimento (0/1 בוא, נגע, H/1) co-occorrono spesso con עת e mostrano non casualmente un chiaro uso metaforico. Non denotano, tuttavia, un movimento nello spazio, ma nel *tempo*.<sup>60</sup> Rappresentano il fluire del tempo stesso. Ciononostante, tale senso difficilmente può applicarsi al contesto analizzato, poiché, qualora ארה 0/1 denotasse lo scorrere del tempo, come potrebbe la luna esserne direttamente responsabile?<sup>61</sup> Il corpo celeste, infatti, non determina il passare del tempo; tuttavia, il suo movimento può essere adottato come parametro per la misurazione del tempo. La luna, dunque, “fa viaggiare” il tempo, ovvero lo “guida”, lo “prescrive” o lo “segna”.<sup>62</sup> Non di meno, occorre ricordare che non abbiamo termini di confronto che avvalorino la proposta avanzata oltre ogni ragionevole dubbio. Sfortunatamente, Sir 43,6 costituisce l’unico esempio di ארה alla forma H/1, che ricorra in un simile contesto sintattico e per il quale si rilevi un uso metaforico.

Veniamo ora ad analizzare le questioni poste da עתות. È chiaro dalle traduzioni generalmente suggerite che il contesto di occorrenza del lessema risulta ambiguo. I traduttori più spesso proposti sono *times* e *seasons*.<sup>63</sup> Non è chiaro a quali

---

<sup>59</sup> Per una definizione di *selectional restriction*, cfr. Cruse (1986: 278): «It is necessary to distinguish two types of semantic co-occurrence restrictions. First, there are those which are a logically inescapable concomitant of the propositional traits of a lexical item. [...] We shall refer to semantic co-occurrence restrictions which are logically necessary as **selectional restrictions**».

<sup>60</sup> Questo mutamento semantico è dovuto probabilmente all’intima connessione intuita tra spazio e tempo. Ogni movimento nello spazio presuppone necessariamente un movimento nel tempo. Il tempo è la dimensione attraverso cui è possibile osservare la realtà in divenire.

<sup>61</sup> Il valore di causativo della forma H/1 rispetto al significato selezionato per la forma 0/1 implicherebbe, infatti, la seguente relazione semantica: “scorrere” (0/1) > “far scorrere” (H/1).

<sup>62</sup> Ben-Dov (2011a: 17) deduce il significato dalla forma 0/1 così interpretata: «The peculiar verb יאריה (יָרִיחַ Hiph’il, a derivative of the noun ארה ‘way’) means literally ‘to cause one to take a road’, i.e. ‘to guide’, and thus there can be no doubt that according to this verse the moon is the preferred marker of time.» La traduzione fornita dall’autore rende evidente come egli intenda «to guide»: «the moon too prescribes times [...]». Skehan e Di Lella (1987: 485) traducono: «It is the moon that marks the changing seasons [...]».

<sup>63</sup> Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 485; 488) propongono *seasons*, ma nelle note al testo offrono come variante *times*. Anche Yadin (1965: 46) traduce *seasons*. Iwry (1970: 47)

stagioni i commentatori si riferiscano,<sup>64</sup> tuttavia, tale traduzione crea maggiori difficoltà di quante non ne risolva, dal momento che l'alternarsi delle stagioni non è tra i fenomeni salienti osservabili in relazione alla luna. Ci aspetteremmo una simile affermazione nella parte che Ben Sira dedica al sole, peraltro, contenuta nei versi immediatamente precedenti al passo qui analizzato. D'altra parte, intendere *season* come un periodo in cui un evento usualmente si verifica lascia insoluto il problema relativo al contenuto di tale intervallo. Quali eventi caratterizzano i periodi segnati dalla luna? Le fasi lunari?

*Times* è chiaramente un calco, dal momento che nessuno dei significati correntemente selezionati per il lessema in inglese moderno, per i quali sia possibile la pluralizzazione, si applica al contesto presente in Sir 43,6.<sup>65</sup> Tale scelta linguistica rivela le difficoltà dei traduttori nell'identificare il referente di עתות. In EB e TEB il referente di עת è preferenzialmente un punto nel tempo in cui un dato avvenimento ha luogo. Con “punto” non si intende un segmento di tempo di breve durata; piuttosto si tratta di un intervallo la cui durata non è pertinente.<sup>66</sup> L'analisi del potenziale sintattico del lessema consentirà di dimostrare questa tesi. Tale situazione perdura anche in EBS. Si osservano due sole occorrenze del lessema pluralizzato, quando indica un segmento di tempo non specificato, ed appartengono entrambe a TEB; peraltro, sono sempre presenti modificatori, che distinguono l'intervallo designato da tutti gli altri mettendone in luce il nesso con il contenuto evenemenziale.<sup>67</sup> Non è un caso che il lessema selezioni il significato “momento opportuno”, qualora ricorra privo di modificatori. Il tratto di opportunità consente

---

rende il verso: «and the moon, too, will guide the times». Opta per *times* anche Ben-Dov (2011a: 17).

<sup>64</sup> L'unica eccezione è costituita da Skehan e Di Lella (1987: 493), che sembrano riferirsi alle stagioni dell'anno, sulla base del ruolo della luna all'interno del calendario ebraico.

<sup>65</sup> Cfr. i significati n. 3 e n. 37 in *Longman Dictionary of Contemporary English Online*, <https://www.ldoceonline.com/dictionary/time> (pagina consultata il 4.09.2018). Il primo corrisponde al lessema italiano “volta”, e si riferisce ad un'occasione in cui un evento si verifica, il secondo a “tempo”, con referente un periodo storico.

<sup>66</sup> Cfr. Jenni (1982b: 334-335).

<sup>67</sup> Ne 10,35; 13,31. In entrambi i passi il lessema è modificato dal participio passivo di זמן 0/2 “fissare, stabilire (tempo)”.

di distinguere il punto nel tempo cui עת si riferisce ed è portato dal lessema. Per tale ragione non è necessaria la presenza di modificatori che ne precisino il contenuto.<sup>68</sup>

Sir 43,6 crea difficoltà nella misura in cui עתות non presenta modificatori, né dati inferibili dal contesto che ci forniscano informazioni sul contenuto di tali עתות. Supponendo che si tratti di un plurale regolare riferito ad entità discrete, quali עתות segna la luna? I periodi corrispondenti alle fasi lunari? I mesi? Tali soluzioni sembrano ragionevoli, poiché fanno appello a conoscenze condivise radicate nell'osservazione della realtà fisica. Ciononostante, presuppongono, da un lato, una tecnicizzazione del lessema altrimenti non attestata e non suffragabile, dall'altro un uso quanto mai vago. Dal verso successivo è chiaro che l'autore desidera porre l'accento sull'importanza della luna per il tempo del culto e più in generale sul ruolo centrale da essa detenuto all'interno del calendario. Per tale ragione ed in virtù delle peculiarità del contesto sintattico osservate, è forse lecito chiedersi se non sia possibile selezionare per עתות il significato di “tempo”, come entità astratta da ogni sua partizione o componente. עתות costituirebbe, pertanto, un collettivo analitico<sup>69</sup> che categorizza il referente come aggregato di singoli punti nel tempo, senza che questi ultimi mantengano sufficiente distintività.<sup>70</sup> Se corretta, questa lettura indurrebbe a rivedere la tesi di quanti sostengono che il tempo come astrazione sia un concetto alieno dal pensiero e dalle competenze lin-

---

<sup>68</sup> Cfr. Legnaioli (2018: 268-271; 276-277). Torneremo più dettagliatamente su questo punto.

<sup>69</sup> Secondo la definizione di Belardi (1950: 207-208): «[...] al plurale, si ha l'oggettivazione di un'intuizione analitica dell'insieme-oggetto, cioè [...] si mette in rilievo e si analizza la pluralità dei componenti, ma ci si priva della possibilità di distinzione diretta tra una sola di tali giustapposizioni e più giustapposizioni e tra la giustapposizione e il singolo elemento giustapposto. [...] Pertanto nei collettivi si ha il singolare («collettivo sintetico») allorché prevale la rappresentazione dell'intero, il plurale («collettivo analitico») allorché prevale la rappresentazione delle parti». Secondo la classificazione di R. Jackendoff, citata da Corbett (2004: 79-80), עתות si configurerebbe come un “aggregato”, caratterizzato dai tratti semantici – *bounded*, + *internal structure*.

<sup>70</sup> Risulterebbe arduo sostenere che la luna segni ogni singolo punto del tempo, come del resto la frase “Ho mangiato delle carote” non evoca necessariamente i singoli ortaggi, ma più probabilmente un aggregato di pezzi di carota. Al riguardo sono illuminanti le considerazioni di Gobber (1993: 159-160).

guistiche ebraiche antiche.<sup>71</sup> D'altra parte, occorre esercitare cautela. Come abbiamo osservato, si tratta di una peculiare morfologizzazione del lessema, con conseguente ricategorizzazione del referente, senza precedenti o paralleli, peraltro in un contesto sintattico parimenti unico. Inoltre, se da un lato osserviamo un incremento della presenza di  $\text{ע}$  in contesti che Barr ha definito «reflective»<sup>72</sup>, particolarmente in TEB (Qo), EBS ed EQ, dall'altro non sembra esservi coerenza nelle soluzioni adottate sul piano morfologico, semantico e lessicale al fine di esprimere il concetto di tempo in quanto tale.<sup>73</sup>

### 2.1.3 Sintagmatica

#### 2.1.3.1 Sintagmi preposizionali

$\text{ב} + \text{ע}$  (totale: 24x): 3,31A; 4,23C; 4,31C; 5,7C; 8,9A; 11,19A; 11,22A; 12,5A; 30,24B; 31,28B (2x); 32,11B (2x); 33,24E; 35,26B; 37,2C; 37,4B; 39,16B; 39,21B (2x); 39,33B; 39,34B; 44,17B; 51,30Q; 51,30B

$\text{ל} + \text{ע}$  (totale: 4x): 10,4A; 39,30B; 44,17B; 48,10B

---

<sup>71</sup> In particolare, cfr. Barr (1969: 94-106), che tratta diffusamente le tesi del Von Orelli. La monografia citata del teologo e linguista scozzese è, peraltro, interamente dedicata a confutare le tesi proposte dagli esponenti della corrente della “teologia biblica” (*biblical theology*), i quali discernevano una concezione greca “cronologica” del tempo (*time as measured*) e una ebraica “realistica” (*time as known by its content*), distinzione che si manifestava sul piano linguistico nell'assenza di un lessema che esprimesse il tempo come concetto astratto. Cfr. Perani (1976), l'introduzione di Paolo Sacchi a Barr (1980: VIII) e Barr (1969: 11-20). Barr (1969: 104), inoltre, identifica alcuni passi per i quali propone una lettura di  $\text{ע}$  come *time in general*: Qo 9,11, Sir 18,26, Sir 43,6, 1QHa 20,11 (1QH 12,7-8 secondo la numerazione di Sukenik 1955; cfr. DJD XL). Per Qo 9,11 si vedano, tuttavia, le differenti interpretazioni di Seow (2008: 308), Sacchi (1986: 201-202) e Lohfink (1997: 62; 120-122). In linea con Barr sembra porsi Kronholm (2007: 12); cfr. anche Legnaioli (2018: 278). Di Sir 18,26 è conservato solo il testo greco. Si veda la critica a Barr di Eynikel e Hauspie (1997) riguardo all'analisi di  $\text{καρπός}$ . Per Sir 43,6 Barr legge  $\text{קק}$  “time” (in generale), ma non si sofferma sul primo emistichio. Al contrario, Stern (2003: 105), analizzando il verso, nega indirettamente che  $\text{עתות}$  possa avere il significato “tempo”, sostenendo che  $\text{קק}$  si riferisca ad una serie di punti o intervalli di tempo e non al tempo in generale. Cionondimeno, non si comprende come egli giustifichi la scelta di tradurre il passo «time».

<sup>72</sup> Barr (1969: 101-102).

<sup>73</sup> Cfr. I passi citati alla nota precedente.

עד + עת (totale: 4x): 4,18A; 12,15A;<sup>74</sup> 20,7C; 46,20B

כ + עת (totale: 1x): 35,26B

עת + כפי (totale: 1x): 6,8A

acc. avv. (totale: 5x): 9,12A; 11,27A; 32,4B; 40,5B;<sup>75</sup> 46,19B

עת mostra un'evidente predilezione per i sintagmi preposizionali. Se, da un lato, ciò rende in certa misura più semplice l'analisi della distribuzione del lessema, d'altra parte la scarsa varietà di contesti rende più arduo descriverne esaustivamente il contenuto semantico. Sfortunatamente, tale problema "affligge" buona parte dei lessemi appartenenti al campo lessicale qui esaminato. Il lessema, dunque, ricorre quasi esclusivamente in sintagmi che modificano il verbo. Ciò risponde sul piano dell'espressione linguistica ad un processo cognitivo intuitivamente definibile come l'elaborazione della realtà nella sua dimensione temporale. Il costante mutamento del reale è osservabile solo *nel tempo*; è tale dimensione che consente di organizzare coerentemente i molteplici eventi oggetto dell'esperienza. Dunque, nella comunicazione linguistica è naturale che gli eventi descritti siano specificati temporalmente, così da creare una struttura coerente che riveli con variabile grado di esattezza la posizione relativa di ogni evento rispetto all'altro. Le modalità con le quali tale fine è conseguito variano al variare delle lingue. In molte lingue indoeuropee e semitiche si fa ricorso a sintagmi preposizionali che modificano il verbo, a sintagmi avverbiali o a proposizioni temporali. EBS, come più in

---

<sup>74</sup> Skehan e Di Lella (1987: 244) leggono אש זדון per אש זדון di A.

<sup>75</sup> Il testo presenta una lacuna in corrispondenza della fine del verso. Skehan e Di Lella (1987: 465) ricostruiscono il testo come segue: שינת לילה חשנה דענתו. Non è chiaro se ciò avvenga sulla base di Sir 42,9. La versione greca dei LXX legge και εν καιρω αναπαύσεως επι κοιτης | ὕπνος νυκτός ἀλλοιοῖ γνῶσιν αὐτοῦ, che sembrerebbe presupporre על עת נוחו על משכבו | שינת לילה חשנה דענתו. Questa è probabilmente la lezione riportata a margine del ms B.

generale EB ed EQ, predilige i sintagmi preposizionali e, in secondo grado, le proposizioni temporali;<sup>76</sup> i sintagmi avverbiali, al contrario, sono molto rari.<sup>77</sup> La preminenza di עת in tali sintagmi risulta tanto più significativa, qualora si consideri la ridotta estensione del *corpus* analizzato.<sup>78</sup>

In EBS עת predilige la preposizione ב “in” (locativa temporale).<sup>79</sup> Il sintagma modifica il verbo, collocando l’evento descritto in corrispondenza con l’עת di volta in volta designato, dunque esprime contemporaneità.

Delle 4 occorrenze con ל, in un solo caso possiamo affermare oltre ogni ragionevole dubbio che il sintagma abbia valore temporale, ovvero Sir 44,17; tuttavia, a differenza di quanto si può osservare per עולם, עד, גצה e עת, la preposizione non ha valore durativo (“per”), ma, al pari di ב, locativo temporale (“in”) ed esprime contemporaneità.<sup>80</sup> In Sir 39,30 è scritto che «gli strumenti di distruzione», che YHWH ha in serbo contro gli iniqui, באוצרו לעת יפקדו (Bmarg). Di seguito presentiamo tre soluzioni, mettendone in luce i rispettivi meriti e problemi suscitati:

1. \*All these creatures in his storehouse are/will be appointed at the proper time.<sup>81</sup>
2. All these creatures are kept in his storehouse for the proper time.

---

<sup>76</sup> Per uno studio comparato della sintassi delle proposizioni subordinate in EB, TEB, EBS, EQ e EM cfr. Fassberg (1997). Si noti, tuttavia, come Fassberg stesso (1997: 65) rilevi la maggior frequenza dei sintagmi preposizionali con infinito costruito, in particolare dei casi con ב “in” (locativo temporale, 34x). Per uno studio dettagliato delle subordinate temporali in EBS cfr. anche Van Peursen (2004: 325-346).

<sup>77</sup> In EBS molto rari (6x תמיד, 3x אז, 3x מחר, 0x מחרת, 0x תמול, 1x אתמול, 0x שלשום). In EB sono attestati con maggior frequenza, cionondimeno rivestono un ruolo secondario (104x תמיד, 141x אז, 53x מחר, 32x מחרת, 23x תמול, 8x אתמול, 25x שלשום). In EQ sono rari, se si eccettuano אז (76x) e תמיד (73x).

<sup>78</sup> Cfr. Fassberg (1997: 66 + nota 51), che definisce «the frequency and use of עת in temporal constructions in the language of Ben Sira [...] noteworthy» e comparabile solo con la frequenza di יום in contesti analoghi.

<sup>79</sup> Il lessema ricorre con ב in oltre il 50% dei casi. Per una dettagliata analisi del valore temporale della preposizione ב in EB cfr. Jenni (1992: 288-328).

<sup>80</sup> Non è forse un caso, dunque, che Bmarg attesti la variante בעת, che sembrerebbe confermata dal ms M, nel quale è conservata una *bet* al margine della lacuna che ha obliterato il secondo emistichio. Cfr. Yadin (1965: 38).

<sup>81</sup> L’asterisco indica che la traduzione fornita è frutto di una ricostruzione eseguita da chi scrive sulla base dei dati presentati in DCH (s. v., Ni. 8, 743). Non è possibile sapere se Clines segua Btext o Bmarg.

3. All these creatures are kept in his storehouse until the proper time.

La traduzione proposta da Clines (punto 1) seleziona per il verbo il significato “be appointed”, conferendo a לעת valore locativo temporale (*at the proper time*).<sup>82</sup> Dunque, predatori, scorpioni e rettili, che YHWH serba nelle sue riserve, sarebbero chiamati “*al momento giusto*” ad eseguire la Sua opera di giustizia retributiva. Tale lettura rende, nondimeno, necessario sul piano logico interpretare il sintagma באוצרו come modificatore del pronome indipendente המה, dal momento che le creature potranno assolvere al loro compito solo una volta rilasciate dal “luogo” in cui risiedono.<sup>83</sup> Questa soluzione, tuttavia, non sembra del tutto soddisfacente.<sup>84</sup>

Una lettura alternativa è proposta da Skehan e Di Lella (punto 2), che interpretano נ/1 פקד come “essere depositato → essere tenuto (in serbo)”; il sintagma preposizionale assume, così, valore finale, ovvero le creature sono tenute in serbo *per* il momento giusto.<sup>85</sup>

Infine, la terza opzione seleziona per il verbo il significato osservato al punto 2, ma interpreta come termine temporale il sintagma introdotto da ל (“fino a”).

---

<sup>82</sup> DCH, s. v., 743 (*Nip'al*, 8). Jenni (2000: 272, Rubrik 88) la definisce «lamed adverbiale»; il significato selezionato da Clines per il sintagma preposizionale è racchiuso da Jenni tra le «Zeitbestimmungen mit begrenztem Intervall».

<sup>83</sup> Tali considerazioni sono valide all'interno dei confini della metafora impiegata da Ben Sira, che mette in campo creature animali e fenomeni atmosferici come forze distruttrici impiegate da YHWH per punire i malvagi. Sir 39,29B menziona anche fuoco (שא), grandine (ברד), carestia (רעב), emendato da רע, secondo la lezione λυμός dei LXX) e malattia (דבר). In Sir 43,13-14 ritorna la medesima immagine riferita alla tempesta (grandine e fulmini), ancora una volta strumento della volontà divina. Il ms M per il v. 14 legge פרע אוצר, rappresentando YHWH nell'atto di aprire le sue riserve per farne uscire ciò che vi è contenuto. Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 455; 457-458; 460-461; 485; 489; 493-494).

<sup>84</sup> Riguardo ai sintagmi preposizionali come modificatori del nome, cfr. Joüon e Muraoka (2011: 453, §132a). Tuttavia, i casi in cui il sintagma preposizionale modifica un pronome sono rari (es. Ne 9:35). Btext legge: והמה באוצרו ולעת יפקדו. In tal caso באוצרו assolve la funzione di predicato di המה all'interno della frase nominale; tuttavia, il ritmo del verso ne risulta notevolmente segmentato. Skehan e Di Lella (1987: 455.458) seguono la lezione di Bmarg, come inferibile dalla traduzione da loro proposta; ciononostante, trascrivono «*bē'ōšārō ūlā'ēt*», in cui la *waw* coordinante è il probabile esito di un refuso.

<sup>85</sup> Skehan e Di Lella (1987: 455): «All these creatures were created to meet a need / and are kept in his storehouse for the proper time». Per il valore finale della preposizione ל con un membro del campo lessicale cfr. Jenni (2000: 298, Rubrik 983); BDB (s. v.: 5.h.(a), 515). Brown, Driver e Briggs citano solo Es 29,36. Né HALOT né DCH riportano questo significato per il contesto sintagmatico citato.

D'altra parte, da quanto osservato il contesto citato rende possibili entrambi i valori della preposizione, poiché il verbo nel significato individuato presuppone sia uno scopo — per il quale le creature sono tenute in serbo; dunque, può reggere la preposizione nel suo valore finale — sia un termine — oltre il quale l'azione non può più protrarsi.<sup>86</sup>

Qualora il lessema si unisca alla preposizione עַד (“fino a”), si istituisce un rapporto di anteriorità tra l'azione ed il termine temporale designato da עַד.

La preposizione כִּי non ha valore temporale nell'unica occorrenza con il lessema all'interno del *corpus* di Ben Sira, bensì istituisce una comparazione tra due sintagmi nominali.

In quattro istanze il lessema ricorre in sintagmi che modificano il verbo e che hanno valore temporale locativo, mai durativo. Sono, però, privi della preposizione כִּי, pur incorporandone il contenuto semantico.<sup>87</sup>

I dati presentati consentono di formulare alcune osservazioni di un certo interesse e di delineare alcune proprietà semantiche di עַד. Come abbiamo già accennato, la preponderanza dei sintagmi preposizionali non è esclusiva del lessema qui analizzato, ma ne svela la funzione primaria: porre gli eventi predicati dai verbi in reciproca relazione, definendone le rispettive posizioni nel tempo. Tuttavia, la co-occorrenza con la preposizione כִּי “in” (locativo temporale) ed i casi appena discussi di accusativo temporale rendono chiaro che il lessema non è impiegato per esprimere la durata di un'azione. Inoltre, il fatto che tali sintagmi determinino azioni circoscritte nel tempo rivela che עַד nella propria valenza preferenziale non si riferisce alla totalità del tempo, ma ad una sua parte. La natura di tale parte sarà precisata oltre; tuttavia, un esame dei verbi modificati dal sintagma preposizionale כִּי “in” + עַד rivela la non salienza dell'estensione dell'intervallo di tempo, cui עַד si

---

<sup>86</sup> Sul valore di termine temporale della preposizione in EB cfr. Jenni (2000: 273, Rubrik 885); vi sono riportati מוֹעֵד e sostantivi che denotano parti del giorno (בֶּקֶר e עֶרֶב, perlopiù). Si veda in particolare la sotto-rubrica 8851 (Es 34,25; Dt 16,4). Cfr. anche BDB (s. v.: 517, 6c); HALOT (s. v.: 508, 3a).

<sup>87</sup> Joüon e Muraoka (2011: 429, §126 *i*) li definiscono «accusative of temporal determination».

riferisce. Accanto a verbi che denotano azioni puntuali come מצא 0/1 “trovare” (Sir 3,31), ספה N/1 “essere spazzato via” (Sir 5,7), לקח 0/1 “acquisire” (Sir 8,9), פרה 0/1 “germogliare” (Sir 11,22), troviamo azioni durative come מנע דבר 0/1 “astenersi dal parlare, tacere” (Sir 4,23), רבה דברים H/1 “moltiplicare parole, sproloquiare” (Sir 32,11), עמד 0/1 “stare” (Sir 37,4), progressive come זקן H/1 “far invecchiare” (Sir 30,24), iterative come חכם Ht/2 “mostrare saggezza”.

### 2.1.3.2 Nessi genitivali

*Nomen regens* (totale: 19x):<sup>88</sup> 3,31A (מוט, inf. costr.); 4,20A (המון); 4,31C (השב, inf. costr.); 5,7C (נקם); 8,9A (צרך);<sup>89</sup> 9,12A (מות); 11,22A (תקוה); 11,27A (רעה); 12,5A (צורך); 12,15A (עמד, inf. costr.);<sup>90</sup> 32,11B (2x) (שלחן, מפקד); 33,24E (מספר); 35,26B (2x) (בצורת, חזיונים); 37,4B (צוקה); 40,5B (נוח, inf. costr.); 44,17B (כלה); 46,19B (נוח, inf. costr.); 46,20B (קץ)

La forma sintagmi genitivali in circa la metà delle occorrenze. Ha sempre la funzione di *nomen regens*. In 5 casi regge un infinito costruito. Il *nomen rectum* esprime l'evento, con cui è posta in relazione temporale l'azione predicata dal verbo. Gli eventi descritti sono collegati attraverso le preposizioni discusse poco sopra e la relazione istituita è riassumibile attraverso i seguenti modelli:

1. A accade quando (לעת/בעת) accade B.
2. A accade fino a che (עד עת) accade B.

<sup>88</sup> Sir 4,20 è incluso nell'elenco, ma non è computato nel totale, dal momento che il sostantivo המון è da espungere sulla base delle versioni greca (συστήρησον καιρόν) e siriana ('dn' tr). Schechter propone di emendare המון in עת וזמן sulla base di Qo 3,1. Cfr. Smend (1906a: 3; 1906b: 43); Segal (1958: 28); Skehan e Di Lella (1987: 175).

<sup>89</sup> A III *recto* l. 17: [בעת צרך]; D I *verso* l. 10: [ב.עת צורך]. Cfr. Elizur e Rand (2011: 203).

<sup>90</sup> *Contra* Skehan e Di Lella (1987: 245), i quali reputano עמד un errore del copista di A per תעמד. L'emendazione, tuttavia, non è necessaria, dal momento che l'infinito costruito è ben attestato in proposizioni temporali introdotte da sintagmi preposizionali, nei quali sia presente עת. Cfr. Fassberg (1997: 65-66).

Ergo, la posizione nel tempo dell'evento principale (A) è fissata esclusivamente in relazione al secondario (B). Ne consegue che עת sia determinato di volta in volta dal sostantivo (o infinito costruito) cui si lega. Il contenuto evenemenziale costituisce l'elemento distintivo dell'intervallo di tempo denotato, all'interno del quale esso è racchiuso. Al pari dei predicati visti nel paragrafo precedente, i sostantivi e infiniti costruiti che modificano il lessema denotano sia azioni puntuali (מוט “mettere il piede in fallo”, השב “restituire”, צרך “bisogno”, מות “morte”, קץ “fine, morte”) sia durative (נקם “vendetta”, רעה “sventura, afflizione”, עמד “stare in piedi”, שלהן “tavola > pasto”, חזיזים “fulmini > temporale”, בצורה “siccità”, צוקה “angoscia, afflizione”, נוה “riposare”, כלה “distruzione”).

### 2.1.3.3 Frasi relative

Asindetica (totale: 1x): 4,18A (ימלא)

Nel passo riportato sopra עת forma un sintagma preposizionale con עד “fino a” seguito da una proposizione.<sup>91</sup> Joüon e Muraoka sostengono che la proposizione possa essere interpretata come «a block which may, in some cases, be regarded as a substantive (§ 157); it will therefore be possible to consider it as a genitive in relation to a preceding noun, which will act as its *nomen regens*». Dunque, dando preminenza alla natura nominale di עת si può “leggere” la costruzione come un nesso genitivale “atipico”. Che עת in Sir 4,18A sia in stato costruito non è affatto dimostrabile, dal momento che il testo di Ben Sira non è vocalizzato; peraltro, anche per EB e TEB il *šere* associato dai massoreti al sostantivo non subisce alterazioni in sillaba chiusa atona. È pur vero che vi sono casi che mostrano יום chiaramente in stato costruito in costruzioni analoghe.<sup>92</sup> Alternativamente i due studiosi argomentano come in tali casi il sostantivo (עת) assuma valore «almost preposi-

<sup>91</sup> In EB questo tipo di costruzione è limitato alla lingua poetica, sia arcaica (EBA: Dt 32,35) sia standard (EB2: Ger 6,15; 49,8; 50,31; 51,33). In TEB, al contrario, ricorre perlopiù nella lingua storico-narrativa (TEB1: Dn 12,11; 2Cr 20,22; 24,11; 29,27), con una breve incursione nella lingua poetica di Giobbe (TEB3: Gb 6,17).

<sup>92</sup> Cfr. 1Sam 25,15: כליימי התהלכנו אתם.

tional».<sup>93</sup> Nondimeno, tale interpretazione confligge con quanto possiamo osservare in EB all'interno di passi come Ger 49,8 e 50,31. In questi casi per il lessema è chiara la funzione di apposizione del complemento diretto del verbo o del soggetto, dunque non può essere interpretato come congiunzione subordinante. Tuttavia, è possibile una lettura alternativa, secondo la quale  $\text{עַתָּה}$  assume la funzione di antecedente di una relativa asindetica, ovvero una proposizione in cui il relativo non sia espresso.<sup>94</sup> Tale proposizione è di tipo restrittivo e condivide alcune proprietà osservate per i sostantivi retti in nessi genitivali.<sup>95</sup> Essa specifica l'antecedente  $\text{עַתָּה}$  identificandone il referente all'interno dell'insieme di ogni possibile  $\text{עַתָּה}$ . Dunque, gli eventi che occorrono nella partizione di tempo denotata dal lessema lo contraddistinguono tra tutti gli altri.

Un caso analogo potrebbe celarsi dietro la lacuna presente in Sir 11,19:

(2) Sir 11,19A

ובעת [אמר] מצאתי נחת ועתה אכל [מ]טוב[ת]

E quando [dice:] «Ho trovato tranquillità e ora godrò [dei] miei ben[i]».

L'integrazione sembra pressoché certa — i LXX leggono  $\epsilon\nu\ \tau\tilde{\omega}\ \epsilon\iota\pi\epsilon\iota\nu\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ , Syr *b'dn' d'mr* —, ma gli studiosi si dividono su come interpretarla: i più la ritengono una 3<sup>a</sup> ps. m. s. del compiuto di אמר 0/1 “dire”. Dunque, un altro caso di re-

<sup>93</sup> Cfr. Joüon e Muraoka (2011: 442, §129 *p*). Risulta difficile concepire come “preposizionale” il ruolo di  $\text{עַתָּה}$  nel sintagma  $\text{בַּעַתָּה}$  + proposizione; piuttosto, verrebbe da pensare ad una congiunzione, che introduca una subordinata temporale.

<sup>94</sup> Holmstedt (2016: 352) le definisce «bare relative clauses» o «zero relative clauses». Fassberg (1997: 63; 64, n. 42; 66, n. 52) parla di «an asyndetic relative clause following an indefinite antecedent».

<sup>95</sup> Cfr. Holmstedt (2016: 355). Joüon e Muraoka (2011: 557-558, §158 *a*) distinguono tra relative «limiting and non-limiting». Holmstedt (2002: 112-125; 316-317) ha dimostrato che esiste una correlazione tra l'uso dell'antecedente in stato costruito e la restrittività della relativa: ogni relativa, il cui antecedente sia in stato costruito, è restrittiva, ma non ogni restrittiva ha l'antecedente in stato costruito. Cfr. Gen 1,7.

lativa asindetica. Fassberg, al contrario, si chiede se non sia preferibile vedervi un infinito costruito.<sup>96</sup>

### 2.1.3.4 Nessi pronominali

תע + pron. suff. (totale: 6x): 4,23C (3<sup>a</sup> ps. m. s.); 31,28B (3<sup>a</sup> ps. m. s.); 39,16B (3<sup>a</sup> ps. m. s.); 39,33B (3<sup>a</sup> ps. m. s.); 39,34B (3<sup>a</sup> ps. m. s.); 51,30Q.B (3<sup>a</sup> ps. m. s.)

Un'ulteriore categoria di modificatori che si lega al lessema è rappresentata dai suffissi pronominali. L'antecedente, cui si riferiscono, rappresenta il carattere distintivo del segmento di tempo descritto, che lo identifica tra i vari עתים. In tal senso si comporta analogamente agli altri modificatori analizzati. Inoltre, il sostantivo ricorre pur sempre in sintagmi preposizionali, che definiscono la posizione nel tempo dell'evento descritto. Tuttavia, tale carattere sembra essere interno all'evento stesso, creando così un rapporto peculiare tra tempo ed evento. Osserviamo i seguenti esempi:

(3) Sir 4,23C

אל תמנע דבר בעיתו ואל תקפוץ את חכמתך

Non trattenerti dal parlare al momento giusto, e non precludere la tua sapienza.

(4) Sir 5,7C

אל תאחר לשוב אליו ואל תתעבר מיום ליום כי פתאום יצא זעמו ובעת נקם תספה

Non tardare a tornare a Lui, non rimandare di giorno in giorno, poiché improvvisamente eromperà la Sua ira e sarai spazzato via.

L'es. (4) corrisponde perfettamente al modello che abbiamo presentato in §2.1.3.2. L'evento A (תספה) può essere collocato nel tempo solo grazie a B (נקם). La porzione di tempo descritta è specificata da נקם, cosicché il destinatario

---

<sup>96</sup> Cfr. Smend (1906b: 108); Segal (1958: 72); Fassberg (1997: 65n48).

dell'insegnamento di Ben Sira sarà annientato quando avrà luogo la vendetta di YHWH, qualora tardi a tornare a Lui. Al contrario, nell'es. (3) la relazione tra due eventi distinti viene meno. עת è specificato dal suffisso pronominale, il cui antecedente è interno all'evento stesso che si vuole determinare temporalmente. Sul piano sintattico l'accordo è tra il pronome e il sostantivo דבר, complemento diretto del verbo מנע 0/1. Dunque, il discepolo-lettore deve parlare quando è più opportuno farlo. Secondo le principali opere lessicografiche tale peculiare contesto sintagmatico giustifica la selezione per עת del significato "momento opportuno" in EB e TEB.<sup>97</sup> Tuttavia, in contesti simili — lessema al singolare con suffisso pronominale — non viene solitamente selezionato un significato analogo per יום.<sup>98</sup> Tale scelta è probabilmente dovuta al maggiore livello di variazione rilevabile per יום, quando ricorra in nessi pronominali. Cionondimeno, il diverso trattamento riservato ai due lessemi in tali opere mette in luce un problema metodologico di difficile soluzione nella descrizione del significato lessicale. Il quesito si delinea come segue: quanto è alto il grado di sensibilità al contesto del significato lessicale? Con riferimento al caso qui esaminato, l'opportunità del tempo descritto in (3) è un tratto del contenuto semantico dell'unità lessicale attivato dal contesto o è portato esclusivamente dal suffisso pronominale?<sup>99</sup> La prima opzione rende arduo giustificare Sir 12,16A; 20,6C; 20,7C; 30,24B, passi in cui il lessema ricorre privo di suffisso pronominale e significa "momento opportuno".<sup>100</sup> Non resta che la seconda opzione, per la quale, tuttavia, è necessaria una precisazione: il tratto è portato dal pronome, qualora l'antecedente sia il soggetto (grammaticale) od oggetto del predicato da determinare temporalmente. Si crea, così, un rapporto circolare tra l'evento e il momento in cui esso accade. Quest'ultimo è determinato "internamente", poiché è specificato proprio dall'essere il più adatto ad accogliere quel

<sup>97</sup> Cfr. BDB (s. v.: 773, n. 2); HALOT (s. v.: 900, n. 6); DCH (s. v.: 626-627, n. 4).

<sup>98</sup> Così BDB (s. v.: 398, 2 h); HALOT (s. v.: 400, 3). DCH (s. v.: 178-179; 183, 3 g) dà conto soltanto del sintagma distributivo דבר יום ביומו e di Gb 1,4.

<sup>99</sup> Sul ruolo del contesto nella definizione del significato lessicale si vedano le osservazioni di Cruse (2000: 30-31; 50-51).

<sup>100</sup> Si veda *infra*.

medesimo evento. In tal senso, l'aspetto temporale dell'enunciato (la posizione relativa dell'evento predicato), è relegato ancor più in secondo piano e demandato al patrimonio di conoscenze condivise da mittente e destinatario del messaggio.<sup>101</sup>

### 2.1.3.5 Contesti indipendenti

Soggetto (totale: 1x): 38,13B (יש עת אשר בידו מצלחת)

Oggetto (totale: 5x): 4,20A (שמר 0/1); 12,16A (מצא 0/1); 20,6C (ראה 0/1); 20,7C (שמר 0/1); 43,6M (ארז H/1)

In rari casi עת può essere soggetto od oggetto. Il primo caso è rappresentato da Sir 38,13 e mostra alcune peculiarità. Il lessema assume la funzione di soggetto all'interno di una frase nominale di tipo esistenziale introdotta da יש.<sup>102</sup> Una relativa introdotta da אשר specifica i caratteri propri dell'עת di cui è predicata l'esistenza, ovvero l'evento che contraddistingue il momento descritto è il successo (מצלחת) del medico nell'eseguire la diagnosi.<sup>103</sup> Sono assenti le collocazioni con i verbi בוא 0/1 "giungere, venire" e גע H/1 "giungere, arrivare", fatto che non sorprende considerata la matrice sapienziale del testo, per il quale rivestiva scarso interesse creare una complessa sequenza di eventi precisamente collocati nel tempo.

Si hanno, inoltre, 5 istanze di עת in funzione di oggetto diretto di predicati verbali. Escludendo Sir 43,6 già discusso in §2.1.2, i verbi coinvolti sono שמר 0/1 (2x), מצא 0/1 e ראה 0/1. La peculiarità di questi passi sul piano sintagmatico risie-

---

<sup>101</sup> Jenni (1982b: 338-340) è forse l'unico ad aver sottolineato la cautela necessaria nel valutare l'impatto del contesto sul significato del lessema. Il fatto che עת sia determinato da un'ampia gamma di modificatori non implica che il lessema ne assuma i tratti di volta in volta specificati. Le osservazioni di Jenni costituiscono una replica allo studio di Wilch (1969), in cui i contesti d'uso del lessema sono esaminati dettagliatamente, senza, tuttavia, che il significato di עת sia descritto sistematicamente.

<sup>102</sup> Si vedano Joüon e Muraoka (2011: 541-542, §154 *k-l*); Muraoka (2013).

<sup>103</sup> Sir 38,14: כי גם הוא אל אל יעתיר. Cfr. Smend (1906b: 341); Segal (1958: 247). Lievemente diversa la lettura di Skehan e Di Lella (1987: 442-443), per i quali «illness is a time that gives him [il dottore] "an advantage" because of his medical knowledge and wisdom». Per מצלחת si veda DCH (s. v.: 451).

de nel fatto che il lessema ricorre non specificato da modificatori, al contrario di quanto osservato in tutte le restanti occorrenze.<sup>104</sup> A questi vanno aggiunte alcune occorrenze del lessema in sintagmi preposizionali, parimenti in assenza di modificatori: Sir 6,8A; 10,4A; 20,7C; 30,24B;<sup>105</sup> 31,28B<sub>marg</sub>; 32,4B;<sup>106</sup> 39,30B<sub>marg</sub>; 48,10B. Ciò che desta maggiore interesse è il fatto che l'unico precedente rilevabile di עת in un contesto sintattico analogo è Qo 10,17 (TEB), un testo a sua volta sapienziale.<sup>107</sup> Wilch a ragione nota come i sintagmi, che il lessema forma con la preposizione ל e nei quali ricorre privo di modificatori, sembrano essere un'innovazione di Ben Sira.<sup>108</sup>

Giunti sin qui, possiamo cominciare a trarre alcune conclusioni preliminari inferibili dai dati presentati. Abbiamo visto come preferenzialmente עת ricorra in sintagmi preposizionali che modificano il verbo, determinando la posizione dell'evento designato dal predicato. Il lessema si lega ad una pletora di modificatori, tra i quali prevalgono i sostantivi e gli infiniti costrutti (nessi genitivali); seguono con minor frequenza suffissi pronominali e proposizioni relative. Tali modificatori precisano il referente di עת, ovvero identificano un עת specifico, contraddistinto dai caratteri portati dal modificatore. L'עת così specificato è assunto a parametro attraverso cui stabilire la posizione relativa dell'evento predicato. Dalla

<sup>104</sup> Cfr. nota 68.

<sup>105</sup> La preposizione non è prefissa al lessema, ma alla negazione לא. Sull'uso di בלא in Ben Sira cfr. Van Peursen (1999: 234). Vale, forse, la pena precisare che il sintagma עת בלא significa "al momento non giusto" e che l'antiorità del momento in cui l'azione è predicata rispetto a quello più opportuno (Van Peursen parla di «premature old age») è presupposta dal predicato תוקין "farà invecchiare" e dal proprio soggetto דאנה "ansia, preoccupazione". Certamente sarebbe, almeno in teoria, possibile immaginare un invecchiamento tardivo, ma non come prodotto dell'ansia. Una conferma viene dall'uso analogo di בל "non" in Sir 32,4, per il quale si rimanda alla nota seguente. Si noti come in tal caso l'azione predicata (החכם Ht/2 "mostrare saggezza") possa avvenire sia prima sia dopo il momento opportuno.

<sup>106</sup> Si tratta di un accusativo di determinazione temporale, secondo la definizione di Joüon e Muraoka (2011: 429). Un'ulteriore peculiarità è rappresentata dalla presenza di בל, variante poetica della negazione לא. Sull'uso di בל in EBS, cfr. Van Peursen (1999: 235). Si veda anche l'interessante uso di מה con valore negativo (*ibidem*: 231-232).

<sup>107</sup> Il testo legge: אֲשַׁר־יָדָה אֶרְצָה שְׁמֵלֶכְךָ בְּיַד־הַחֹרִים וְשָׁרִיף בְּעֵת יֵאָכְלוּ בְּגִבּוֹרָה וְלֹא בְשָׂתִי. I massoreti interpretarono il sostantivo come determinato, ponendo un *qames* sotto alla preposizione ב.

<sup>108</sup> Wilch (1969: 142-143).

distribuzione del lessema emerge, inoltre, l'assenza di aggettivi dimostrativi, di numerali e quantificatori. Per i dimostrativi non possiamo postulare un'incompatibilità che celi ragioni semantiche, poiché EB e TEB li attestano regolarmente in sintagmi governati da עת (perlopiù ההוא בעת ההם, בעתים ההם). Tali sintagmi ricorrono prevalentemente in contesti storico-narrativi (EB1 e TEB1), dove la loro funzione consiste nell'istituire il sincronismo tra due eventi, così da fornire maggiori dettagli sul contesto storico di riferimento dell'evento predicato.<sup>109</sup> Dunque, l'assenza di tali sintagmi da EBS è plausibilmente da ascrivere al suo carattere di registro poetico e alla peculiare tradizione letteraria sapienziale del testo che la impiega. Tuttavia, per i numerali e, più in generale, per i quantificatori il quadro muta sensibilmente. Non è possibile rilevare una singola attestazione del lessema legato ad un numerale in EB e TEB. Si registrano, tuttavia, alcuni casi di co-occorrenza con i quantificatori כל "tutto, ogni" e רב "molto".<sup>110</sup> La non numerabilità di עת ne esclude la valenza di unità osservabile per יום, חדש, שנה, דור, פעם e דור. Ciascuno di questi lessemi possiede i caratteri di unità discreta, ma si rileva un'ulteriore opposizione tra פעם e gli altri quattro: il referente è per יום, חדש, שנה, דור un segmento di durata (con vario grado di approssimazione) definita, mentre פעם si riferisce ad un intervallo la cui durata non è saliente, ovvero ad un punto nel tempo. La pertinenza della durata dell'intervallo per gli uni e non per l'altro produce lo slittamento semantico osservabile nei sintagmi avverbiali in cui essi occorrono. Il sintagma "numerale + יום" esprime l'estensione dell'azione predicata su un intervallo di  $n$  giorni; al contrario, "numerale + פעם" determina la ripetizione dell'azione per  $n$  volte, dunque rivelando la propria natura distributiva.<sup>111</sup> Se, dunque, עת al pari di פעם non esprime durata, si distingue, nondimeno, per la sua natura di segmento unico, nel quale una sola istanza dell'azione predicata può

<sup>109</sup> Wilch (1969: 47-52; 59-64). Cfr. anche Brin (2001: 39-45).

<sup>110</sup> In totale vi sono 15 occorrenze del lessema nel sintagma עת בכל tra EB e TEB. רב compare solo in Ne 9,28.

<sup>111</sup> פעם è uno dei rari sostantivi che in EB conservano la forma duale.

aver luogo.<sup>112</sup> Il referente del lessema è, dunque, un “punto nel tempo” — ovvero un intervallo di tempo la cui durata non è pertinente — in corrispondenza del quale — o in relazione al quale — un evento si colloca.<sup>113</sup> È in certa misura ovvio che l’evento debba protrarsi nel tempo, dunque avere una durata, ma essa non è pertinente all’interno del contenuto semantico dell’unità lessicale e le modalità in cui ciò può avvenire sono rese chiare dalle possibilità combinatorie sopra analizzate. Collocare un evento in un punto nel tempo non rende in alcun modo necessario conoscere l’estensione dell’intervallo in cui è collocato.<sup>114</sup>

Tra i quantificatori עת accetta solo כל e רב. Si potrebbe obiettare rispetto a quanto affermato che la non pertinenza della durata del segmento di tempo denotato non dovrebbe consentire la quantificazione del lessema, ma ciò è vero solo qualora si voglia determinare la durata di un evento. In altre parole, dal momento che la durata di עת non è pertinente — ovvero non ha valore unitario — non è possibile misurare l’estensione di un’azione nel tempo per mezzo di una sequenza di עתות/עתים. Del resto, non è un caso che nella valenza preferenziale il lessema accetti solo כל, peraltro esclusivamente nel sintagma בכל-עת. L’azione è, infatti, collocata in *ogni* punto nel tempo, ergo se ne esprime la continuità, non la ripetizione.<sup>115</sup> Nell’unico caso in cui עת cooccorre con רב (Ne 9,28) è evidente il mutamento semantico, che rende il lessema commutabile con פעם.<sup>116</sup>

<sup>112</sup> Cfr. Es 23,17, in cui si prescrive il pellegrinaggio alla presenza di YHWH «tre volte l’anno» in occasione delle feste degli Azzimi, della Mietitura e del Raccolto, e 23,15, secondo cui gli Israeliti dovranno mangiare azzimi «per sette giorni». Nel primo caso si tratta della medesima azione ripetuta in tre momenti distinti; nel secondo l’azione si protrae su un intervallo di tempo definito.

<sup>113</sup> Si intende il punto come entità priva di dimensioni, non come frazione minima di tempo. Cfr. Jenni (1982b: 334-335).

<sup>114</sup> Si confronti la diversa situazione dell’italiano: in sintagmi in cui l’ebraico (EB, TEB ed EBS) impiega עת spesso i traduttori richiesti dal contesto variano molto. Un sintagma come בעת ההוא può essere tradotto “a/in quel tempo/periodo”, “in quel momento” o “in quell’occasione”. La ragione di tale varietà risiede nella specifica struttura del campo lessicale all’interno della lingua italiana. I primi due lessemi vi specificano il tratto + *durata*, sia essa definita o indefinita. Dunque, sarebbe un errore distinguere altrettante unità lessicali per עת, dal momento che, non essendo attivo il tratto citato, il referente può essere un segmento di tempo di varia lunghezza.

<sup>115</sup> Come nel caso di פעם, che del resto non ricorre mai con כל. Tuttavia, vanno rilevate le numerose peculiarità di questo quantificatore. Sul piano morfosintattico כל è un sostantivo

Dunque, עת nella sua valenza preferenziale è un punto nel tempo non specificato, se non attraverso le possibilità combinatorie rese disponibili dai modificatori (sostantivi, suffissi pronominali, infiniti costrutti, proposizioni relative), che rappresentano il contenuto che lo contraddistingue da tutti gli altri עתות/עתים. La sua durata non è saliente, tratto che riduce le possibilità di quantificazione e di numerabilità dell'unità lessicale. Conseguentemente, anche le possibilità di pluralizzazione sono notevolmente ridotte.<sup>117</sup> Tale valenza si rivela inapplicabile in assenza di modificatori. Infatti, non è possibile determinare, seppur approssimativamente, la posizione di un evento specifico, qualora non si abbia un punto di riferimento.

(5) Sir 20,7C

חכם יחריש עד עת וכסיל לא ישמור עת

Il saggio tacerà fino al momento opportuno, mentre lo stolto non attenderà il momento giusto.

che crea un nesso genitivale con il nome che regge. Tuttavia, è interessante notare come l'accordo sia perlopiù governato dal *nomen rectum*, che sembra così assumere la funzione di testa del sintagma nominale. Occorre, inoltre, ricordare che כל risulta ambiguo quanto al tratto di distributività, ovvero può selezionare i significati "tutto" e "ogni". L'alternanza non sembra dipendere dal numero nominale. Si comparino i sintagmi כל היום, כל יום, בכל יום, כל כל, per i quali Muraoka fornisce i seguenti significati: «all the days (=always, all the time)», «every day», «always». Seguendo BDB (יז: 400, 7 f), lo studioso afferma che כל היום non seleziona il significato "tutto il giorno", se non in co-occorrenza con לילה "notte". Tuttavia, molti dei passi citati in BDB consentono entrambe le letture, come confermato anche dalla versione greca (ὅλην τὴν ἡμέραν). Si vedano Os 12,2 e Is 28,24 a titolo d'esempio. Riguardo a כל הים, poi, Muraoka sembra contraddirsi quando afferma che il sintagma non possa assumere il significato di «all the days», ma solo quello di «always», ed istituendo successivamente una diretta equivalenza tra i due significati per il medesimo sintagma. Cfr. Joüon e Muraoka (2011: 429n4, §126 i; 468n1, §135 d; 485n2, §139 g; 520, §150 o).

<sup>116</sup> Cfr. Sal 106,43, וְתִצְיִלֶם בְּרַחֲמֶיהָ רַבּוֹת עֲתִים, con Ne 9,28, פְּעָמִים רַבּוֹת יִצְיִלֶם. La lezione di TM è confermata dalla Vulgata (*multis temporibus*), ma non dai LXX (ἐν οἰκτιρμοῖς σου πολλοῖς). Cfr. Marcus (2006: 70), che ritiene πολλοῖς della versione greca una forma abbreviata.

<sup>117</sup> Si veda Jenni (1982b: 340-341), del quale non condivido l'interpretazione dei sintagmi לעתים רחוקות (Ez 12,27) e בעתים ההם (Dn 11,14; 2Cr 15,5) come somma di singoli «momenti», che identifichi un intervallo di tempo al pari di ימים. Se la durata di un עת non è pertinente, come può un aggregato di punti (עתים) designare un intervallo di durata indefinita? Si può osservare, inoltre, che commutando il sintagma בעתים ההם con בעת ההוא non si rileva alcun mutamento semantico apprezzabile. È ragionevole supporre che עתים sia una forma di plurale intensivo, dunque non regolare, che sottolinei la distanza del tempo descritto rispetto all'osservatore. Si noti, peraltro, come in Ez 12,27 il quantificatore רב si leghi a יום, non a עת. Cfr. Joüon e Muraoka (2011: 470, §136 f); Corbett (2000: 235-239).

(6) Sir 30,24B

קנאה ואף [ת] קצֹר ימים [ ] ובלא עת תזקין דאגה

La gelosia e l'ira diminuiranno il tempo che hai da vivere | e l'ansia ti farà invecchiare prima del tempo.

Se si tenta di applicare agli esempi (5) e (6) la valenza preferenziale sin qui discussa, si ottengono le seguenti anomalie semantiche:

(7) ? Il saggio tacerà fino al momento, mentre lo stolto non attenderà il momento.

(8) ? La gelosia e l'ira diminuiranno il tempo che hai da vivere | e l'ansia ti farà invecchiare prima del momento.

Gli esempi (7) e (8) rendono evidente che in (5) e (6) risulta impossibile disambiguare l'עת descritto. Ovvero, (5) non risponde al quesito *Fino a quando tacerà il saggio e quale momento attenderà lo stolto?*; a sua volta, (6) non consente di sapere quando l'aspirante sapiente invecchierà a causa dell'ansia. Il contesto esige una specificità che il lessema nella sua valenza preferenziale non è in grado di esprimere. Perché il conflitto possa comporsi, è necessario postulare una seconda valenza, il cui referente sia un punto nel tempo determinato dal peculiare nesso che istituisce con l'evento che vi occorre. עת diviene, dunque, il momento o tempo più opportuno per tale evento.<sup>118</sup>

---

<sup>118</sup> È interessante notare come la medesima valenza emerga anche nei lessemi italiani *tempo* e *momento*. Tuttavia, tale valenza mostra una maggior debolezza nei lessemi italiani rispetto all'omologo ebraico. In (7) *momento* attiva la seconda valenza in co-occorrenza con il verbo *attendere*, ma non nel sintagma preposizionale. D'altra parte, per *tempo* la valenza non è funzionale in entrambi i contesti. Nell'es. (8) la sostituzione di *tempo* a *momento* risolve l'anomalia.

#### 2.1.4 Analisi classematica

Per entrambi i sensi distinti nel corso dell'analisi sintagmatica la classe cui עת appartiene è la medesima: 'punti nel tempo'. Il lessema denota un intervallo di tempo non specificato quanto alla propria durata, ovvero un punto nel tempo.<sup>119</sup> Il tratto specifico di classe o *classema* si rivela per עת nella predilezione per i sintagmi preposizionali con כ "in" e עד "fino a", nonché nell'assenza di accusativi avverbiali di durata. Gli accusativi avverbiali attestati per il lessema hanno valore locativo temporale, in tutto analogo ai sintagmi preposizionali omologhi introdotti da כ "in". Inoltre, i predicati modificati dai sintagmi in cui il lessema occorre denotano azioni di estensione variabile, demandando l'espressione della nozione di "durata" al contesto. עת esprime sempre la posizione di un evento, mai la sua durata.<sup>120</sup>

In Sir 12,16A e 20,6-7C il lessema appartiene alla classe 'oggetti di percezione'. Il passaggio è chiaramente segnalato dalla co-occorrenza con i verbi מצא 0/1 "trovare (> identificare, uso figurato)", ראה 0/1 "riconoscere" e שמר 0/1 "badare a".<sup>121</sup> Ciò che costituisce oggetto reale di attenzione è l'insieme di circostanze che devono presentarsi perché l'azione abbia luogo; עת con figura metonimica, dunque, sostituisce il proprio contenuto specifico.

In Sir 38,13B marg il lessema appartiene alla classe 'eventi'. Risulta in certa misura chiaro che il passo si riferisca ad un punto nel tempo; è altresì evidente che

---

<sup>119</sup> Che עת sia non specificato in relazione alla durata non equivale a dire che esso denoti un intervallo di durata indefinita. Le due nozioni di "intervallo breve" e "intervallo lungo" si escludono reciprocamente; tuttavia, tale parametro semplicemente non è una proprietà dell'unità lessicale עת, ma è un dato fornito dal contesto. Si osservi il caso analogo di *teacher* o *child*, non specificati in relazione al genere (non come categoria linguistica, ma biologica), pur potendo selezionare di volta in volta un referente maschile o femminile. Cfr. Cruse (1995: 37-38; 2000: 33-34).

<sup>120</sup> Apparente eccezione è costituita dal sintagma preposizionale עת עד, nel quale, nondimeno, è la preposizione ad esprimere durata ("fino a"); al contrario, עת rappresenta il termine ultimo fino al quale l'azione perdurerà.

<sup>121</sup> Si seleziona tale significato, poiché consente di presupporre sia il caso in cui lo stolto decida di parlare *prima* del momento opportuno sia *dopo*. Al riguardo il giudizio di Ben Sira è neutro, sottolineando solo l'opportunità. "Attendere" dà ragione del solo primo scenario.

il successo non sia una qualità del tempo, ma degli eventi che vi occorrono. Di qui l'anomalia rilevata nelle relazioni sintagmatiche intrattenute dal lessema. Dunque, la traslazione operata delle qualità dell'evento da quest'ultimo al momento in cui esso avviene produce un uso figurato di עת, in virtù del quale il successo nell'esercizio della propria professione non viene attribuito al medico, bensì avviene una qualità del momento in cui si verifica.<sup>122</sup> Eppure, al netto della metafora impiegata עת mantiene intatto il proprio carattere di punto nel tempo. C'è un עת nel quale il medico ha successo, circostanza che rende le sue competenze indispensabili. La figura osservata è possibile grazie all'intimo nesso esistente tra עת e gli eventi che lo contraddistinguono.<sup>123</sup> Tale nesso è implicito in ogni membro del campo lessicale, dal momento che ogni intervallo di tempo ha una relazione più o meno esplicita con gli avvenimenti che vi occorrono. Ogni intervallo, dunque, è definibile come «time as known by its content»;<sup>124</sup> ciò che contraddistingue עת è la sua non specificità, che lo rende *tempo definibile esclusivamente attraverso il proprio contenuto*.

Secondo l'interpretazione data in §2.1.2 si è escluso Sir 43,6M, poiché il lessema 'punto nel tempo' si neutralizza. La luna, infatti, non marca ogni singolo punto, ma il tempo stesso come aggregato di punti la cui distintività non mantiene un sufficiente grado di salienza. עתות si posizionerebbe come elemento sovraordinato del paradigma.

---

<sup>122</sup> Un fenomeno analogo si riscontra anche in italiano e in inglese in sintagmi quali *a good/bad time, una buona/pessima giornata*. Ciò che in realtà ha valore positivo o negativo sono gli eventi occorsi in tale intervallo, secondo la percezione individuale.

<sup>123</sup> Un nesso cui Wilch (1969) dona forse troppa importanza nella definizione del significato del lessema. Cfr. Jenni (1982b: 339-340).

<sup>124</sup> Questa espressione è attribuita da Barr (1969: 25) a Marsh e Robinson, come uno dei caratteri sui quali si oppongono le due modalità di rappresentazione del tempo, ovvero il *tempo realistico* («realistic time») opposto al *tempo cronologico* («chronological time»). Barr a ragione nota l'includibile incongruenza della distinzione, dal momento che risulta poco perspicuo come una qualsiasi affermazione concernente il tempo possa prescindere dagli eventi pertinenti.

**Punti nel tempo** (totale: 37x): 3,31A; 4,18A; 4,20A; 4,23C; 4,31C; 5,7C; 6,8A; 8,9A; 9,12A; 10,4A; 11,19A; 11,22A; 11,27A; 12,5A; 12,15A; 20,7C; 30,24B; 31,28B (2x); 32,4B; 32,11B (2x); 33,24E; 35,26B (2x); 37,4B; 39,16B; 39,30B.Bmarg (1x); 39,33B; 39,34B; 40,5B; 44,17B (2x); 46,19B; 46,20B; 48,10B; 51,30B.Q (1x)

**Oggetti di percezione** (totale: 4x): 12,16A; 20,6C; 20,7C (2x)

**Eventi** (totale: 1x): 38,13B.Bmarg (1x)

**Usi figurati** (totale: 4x): 12,16A; 20,6C; 20,7C; 38,13B.Bmarg (1x)

**Classema neutralizzato** (totale: 1x): 43,6M+B

### 2.1.5 Attestazioni

Prima di procedere alla descrizione dei significati del lessema si offre una selezione di passi, tesa a mettere in luce il contenuto semantico di עת.

(9) Sir 5,7C

אל תאחר לשוב אליו ואל תתעבר מיום ליום כי פתאום יצא זעמו ובעת נקם תספה

Non tardare a tornare a Lui e non rinviare da un giorno all'altro, poiché d'improvviso la Sua ira eromperà e nel tempo della vendetta sarai spazzato via.

Il passo è parte di un poemetto contro la *hybris* (Sir 5:1-8). La natura effimera ed illusoria di ogni potere, ricchezza o facoltà, come ragioni che potrebbero indurre l'uomo all'autocelebrazione o ad un eccesso di sicurezza è esposta in otto versi, che istituiscono una netta polarizzazione tra Dio e l'uomo. L'esistenza stessa dipende da Dio; dunque, perché Egli nella sua ira non vi ponga fine, si deve affrettare il ritorno a Lui, ovvero la conversione. In (9) si osserva una contrapposizione tra azioni di lunga e breve durata. In parte essa è implicita nei verbi impiegati (אחר 0/2 “tardare”, עבר t/2 “rinviare” — יצא 0/1 “uscire), ma è ulteriormente chiarita

dall'opposizione tra i sintagmi preposizionale מיום ליום, da un lato, avverbiale מיום ליום dall'altro. מיום ליום crea una sequenza di intervalli di tempo di durata definita attraverso la quale l'azione predicata si estende, intervallo dopo intervallo (“giorno dopo giorno, da un giorno all'altro”). La struttura del sintagma gli dona una connotazione peculiare, tesa ad esprimere un graduale dilatarsi del tempo in cui l'uomo è lontano da Dio. Il tempo pare quasi rallentare.<sup>125</sup> Al contrario, פתאום altrettanto “repentinamente” ci riporta al polo opposto, ovvero al rapido tanto quanto distruttivo tracimare dell'ira divina. Si potrebbe, dunque, essere tentati di scorgere in עת un parallelo di פתאום, che esprima la brevità con la quale la vendetta (נקם) di YHWH si abbatte sul superbo; tuttavia, la funzione del sintagma preposizionale è di creare una relazione temporale tra l'annientamento, conseguenza dell'ira dalla quale Ben Sira mette in guardia, e la vendetta divina. La durata dell'azione vendicatrice non è percepita come saliente, ergo niente è affermato al riguardo. עת designa il punto nel tempo in corrispondenza del quale ha luogo la vendetta divina, preso a punto di riferimento per collocare l'annientamento dell'impenitente. Tale punto è determinabile solo grazie all'evento che vi occorre espresso dal sostantivo נקם in nesso genitivale, elemento che rende ragione della frequenza di questo tipo di contesto per il lessema. Il sintagma עת נקם ricorre solo in questo passo dell'opera di Ben Sira.<sup>126</sup> In EB2<sup>127</sup> sono attestati due sintagmi simili, ma non identici: עת נקמה e יום נקם. Sia il “tempo della vendetta” sia il “giorno della vendetta” sono considerati una declinazione del יום יהוה, cui è associato il giudizio divino.<sup>128</sup> Nei testi profetici, in particolare Isaia, la “vendetta” è associata ad un profondo rinnovamento sociale portato attraverso la proclamazione di un “anno di grazia di YHWH” (שנת רצון ליהוה), nel quale i prigionieri erano rilasciati.

<sup>125</sup> Il sintagma è già attestato in EB (Sal 96,2) e TEB (Est 3,7).

<sup>126</sup> Il ms A legge ביום נקם. Che tale lettura sia frutto di una volontà di uniformarsi al dettato più frequente del testo biblico o ad un errore prodotto dalla presenza di יום nel sintagma di poco precedente מיום ליום e nel verso successivo, עת נקם, è a tutti gli effetti *lectio difficilior*. Si segue, dunque, la lezione del ms C, peraltro corroborata dalle versioni greca e siriana.

<sup>127</sup> Cfr. Ger 51,6 per עת נקמה; Is 34,8; 61,2; 63,4; Pr 6,34 per יום נקם. A questi si aggiunge Ger 46,10 con יום נקמה.

<sup>128</sup> Cfr. Jenni (1978: 626; 1982: 345).

Lo נקם יום pertiene alla collettività ed è in Isaia spesso associato con Edom, l'incarnazione del nemico d'Israele.<sup>129</sup> Ben Sira recupera il concetto del tempo deputato all'azione vendicatrice di YHWH, ma lo applica all'individuo nella propria dimensione etica, non più giuridica.<sup>130</sup>

(10) Sir 4,18A

ועד עת ימלא לבו בי אשוב אאשרנו וגליתי לו מסתרי

E fino a quando il suo cuore non sarà ricolmo di me io tornerò a guidarlo e gli rivelerò i miei segreti.

Il poemetto in tre stanze tratta dei benefici portati dalla sapienza e delle conseguenze cui colui che l'abbandona va incontro. La Sapienza personificata è di scena, mette alla prova i propri figli (i sapienti) per testarne la fedeltà. Solo a coloro che la accolgono e le restano fedeli Ella mostrerà il cammino e svelerà i propri segreti. Come oggetto di verbi quali שרת 0/2 “servire” e בקש 0/2 “cercare”, generalmente riferiti alla divinità, la Sapienza diviene un'estensione di YHWH, venendo a coincidere nella teologia di Ben Sira con la יראת יהוה.<sup>131</sup>

Il contesto sintattico del lessema nell'es. (10) è analogo a quanto osservato in (9). La proposizione relativa è di tipo restrittivo,<sup>132</sup> ovvero specifica l'antecedente עת e restringe il dominio di potenziali referenti (ogni punto nel tempo). In tal senso svolge la medesima funzione di un sostantivo retto in nesso genitivale. La preposizione עד “fino a” introduce il termine fino al quale l'azione continuerà, dunque, ancora una volta si istituisce una relazione temporale tra due eventi, dei quali l'uno (ימלא לבו בי) è preso a punto di riferimento per collocare l'altro (אשוב אאשרנו וגליתי לו מסתרי).

---

<sup>129</sup> Cfr. Blenkinsopp (2000: 448.453; 2003: 218-219.224-225.245.250-251). Costituisce un'eccezione Pr 6,4, in cui la vendetta è prerogativa del marito nei confronti dell'adultero.

<sup>130</sup> Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 182-183); Prato (1975: 368).

<sup>131</sup> Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 170-172). Per gli aspetti semantici del sintagma יראת יהוה cfr. Zatelli (1988: 229-237).

<sup>132</sup> Vedi *supra* §2.1.3.3.

Skehan e Di Lella traducono:<sup>133</sup>

<sup>17</sup> Then when his heart is fully with me

<sup>18</sup> I will set him again upon the straight path  
and reveal to him my secrets.

I due commentatori, sfortunatamente, non rendono ragione della propria scelta. Ciò che desta perplessità è la scelta di tradurre la preposizione עַד con *then when*, che muta completamente il tipo di relazione temporale fissata tra i due eventi — presupponendo בִּי מִלֵּא לְבוֹ בֵּי. Secondo Skehan e Di Lella solo una volta che il cuore del sapiente sarà colmo di Sapienza, Ella lo guiderà e lo inizierà ai propri segreti; ovvero, il primo evento precede il secondo. Il testo ebraico suppone, invece, che la guida e la rivelazione avverranno per tutto il tempo che il sapiente sarà ricolmo di sapienza.<sup>134</sup>

(11) Sir 38,13B

כִּי יֵשׁ עֵת אֲשֶׁר בִּידוֹ מִצְלַחַת

Poiché c'è un tempo che si rivela propizio per lui.

Il poemetto (Sir 38,1-15) in due strofe, all'interno del quale ricorre il verso qui in esame, tratta il tema della malattia e del tipo di disposizione che il sapiente deve assumere di fronte ad essa. La prima strofa (vv. 1-8) delinea la posizione del medico in virtù delle sue competenze specifiche. La professione medica è legittimata direttamente da Dio, come fonte di ogni sapienza e conoscenza. A YHWH si devono le piante impiegate nei rimedi. Dunque, l'arte medica è un prodotto della costante opera creativa di Dio. Il saggio, la cui salute venga meno, deve tenere in gran conto il medico, poiché si rivelerà indispensabile. La seconda strofa sviluppa

---

<sup>133</sup> Skehan e Di Lella (1987: 169) considerano לֵב מִלֵּא לְבוֹ לֵב l'ultimo *colon* di 4,17.

<sup>134</sup> Si noti il quarto *colon* di Sir 4,17 nella versione greca: ἕως οὗ ἐμπιστεύσῃ τῆ ψυχῆ αὐτοῦ. Cfr. Ziegler (1965: 144); Smend (1906b: 42); *contra* Skehan e Di Lella (1987: 169-170; 172).

le rispettive posizioni di Dio e del medico e conferma la chiara gerarchia istituita nella prima strofa. Il rischio è ovvio: affidarsi alla medicina e dimenticarne la matrice divina. Donde, l'esortazione alla preghiera e al complesso di pratiche rituali atte a stabilire un contatto diretto con YHWH, fonte di ogni guarigione (v. 9: כִּי הוּא יִרְפֵּא). Ciò che Ben Sira sottolinea è che il processo di guarigione, che ha origine esclusivamente divina, può avvenire solo ricorrendo sia alle pratiche rituali, istituzionalizzate nel culto, sia alla perizia del medico. C'è, infatti, un "tempo" in cui le sue competenze si rivelano preziose, ovvero quando pronuncia una diagnosi positiva. Diagnosi, che imprescindibilmente, tuttavia — Ben Sira lo ribadisce al v. 14 —, egli deve a Dio, qualora Gli si rivolga.

Si noti ancora una volta come nell'es. (11) il lessema non fornisca alcuna informazione sulla durata della porzione di tempo cui si riferisce. Ciò rende la traduzione fornita ineludibilmente inesatta.<sup>135</sup> Si potrebbe essere tentati di tradurre il lessema con "occasione". Tuttavia, il traduttore si applica con difficoltà all'es. (9) ed è del tutto inadeguato a עַתָּה in (10). Ciò è probabilmente dovuto al fatto che, pur coprendo un'area semantica simile al lessema ebraico, *occasione* relega in secondo piano l'aspetto temporale. *Occasione* denota un insieme di circostanze, che rendono possibile il verificarsi di un evento. In עַתָּה l'aspetto temporale permane sempre in evidenza. L'עַתָּה, di cui è predicata l'esistenza in (11), è un "punto nel tempo", che acquisisce specificità solo grazie alla proposizione relativa di tipo restrittivo.<sup>136</sup> Quando riesce a produrre una diagnosi positiva e condurre alla guarigione, il medico rivela la propria utilità. L'importanza del medico è, tuttavia, vincolata temporalmente, mentre per Dio, naturalmente, tale limite non sussiste. Poi-

---

<sup>135</sup> *Tempo e momento* denotano un intervallo di tempo lungo e breve, rispettivamente. Sono entrambi inadeguati a rendere עַתָּה, rendendo evidente come in italiano manchi un lessema, il cui contenuto semantico coincida con quello di עַתָּה.

<sup>136</sup> Non è chiaro se il sintagma preposizionale temporale (בְּהַ) non venga ripreso o se l'antecedente sia il soggetto della relativa. La versione greca (καὶρὸς ὄψεσ) sembra suffragare la prima interpretazione. Si vedano, inoltre, Dt 4,10-11 o Dt 27,2, in cui יוֹם costituisce l'antecedente di una relativa introdotta da אֲשֶׁר, nella quale il sintagma preposizionale temporale (בְּ) non è ripreso. Riguardo al fenomeno della ripresa («resumption») nelle relative nominali cfr. Holmstedt (2002: 98-100; 300).

ché YHWH è causa ultima di ogni guarigione, ogni tempo è propizio all'intervento divino.<sup>137</sup>

(12) Sir 39,16B

[מעשי] אל כלם טובים [ ] וכל צורך בעתו יספיק<sup>138</sup>

[Le opere] di Dio sono tutte buone; | Egli provvede ad ogni necessità a suo tempo.

Nell'es. (12) ad un primo esame ci troviamo di fronte ad un caso analogo ai precedenti. עת forma un sintagma preposizionale con ב "in" (locativo temporale), che modifica il predicato יספיק, determinandone la posizione nel tempo. Come osservato negli esempi precedenti, il dominio dei possibili referenti del lessema è ristretto attraverso l'impiego di un modificatore — in questo caso un suffisso pronominale — che isola tra tutti i possibili il punto nel tempo in cui YHWH provvede ad ogni necessità. Tuttavia, l'uso del suffisso pronominale mostra alcune peculiarità rispetto ai nessi genitivali e alle proposizioni relative restrittive analizzati in (9)-(11). Apparentemente l'antecedente del suffisso pronominale ו- è כל צורך, dunque le due espressioni dovrebbero essere coreferenziali. Ciononostante, se al pronome sostituiamo il suo antecedente otteniamo l'es. (13):

(13) \*לכל צורך בעת כל צורך יספיק

Egli provvede ad ogni necessità al tempo di ogni necessità.

(12) e (13) non sono semanticamente equivalenti, dal momento che in (13) un singolo עת si applica all'insieme di tutte le necessità, mentre in (12) c'è un עת per ogni necessità. Ovvero, non ci troviamo di fronte ad un caso di coreferenza, ma di ciò che la sintassi generativa all'interno della cosiddetta *binding theory* definisce

---

<sup>137</sup> Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 442-443).

<sup>138</sup> וכל לכל > וכל secondo Bmarg. Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 456).

*variable* (o *semantic binding*).<sup>139</sup>  $\text{כל צרך}$  e  $\text{ו}$  non denotano la medesima entità, poiché  $\text{כל צרך}$  non ha referente, non individuando una singola necessità all'interno dell'insieme di tutte le necessità. Dunque, il referente di  $\text{ו}$  varia nel nostro caso secondo la singola necessità di volta in volta considerata. La “provvidenza” divina si applica, quindi, ad ogni singola necessità in ogni singolo momento corrispondente. In EBS le altre istanze del lessema in nesso pronominale presentano le medesime caratteristiche, dal momento che il pronome ha come antecedente un sintagma nominale quantificato. Nondimeno, eccezioni si rilevano in Sir 31,28 e 51,30, dove gli antecedenti  $\text{יין}$  “vino” e  $\text{שכר}$  “compenso” non sono quantificati. Nel primo caso ( $\text{יין נשחה בעתו}$  “vino bevuto al momento opportuno”)  $\text{יין}$  è un nome di massa, il cui referente non è individuabile, ma caratterizzato dai tratti – *bounded*, – *internal structure*.<sup>140</sup> Il lessema, infatti, non è quantificabile, né pluralizzabile, senza che vi sia una ricategorizzazione da nome di massa a nome numerabile con conseguente mutamento semantico.<sup>141</sup> Dunque,  $\text{ו}$  non è coreferenziale con  $\text{יין}$ , ma co-varia con l'antecedente; il vino non è bevuto in un singolo momento nella totalità del tempo, ma vi è un momento specifico per ogni istanza dell'azione predicata. Considerazioni analoghe valgono per Sir 51,30, dove il referente di  $\text{שכרכם}$ , “il vostro compenso”, varia per ogni singolo individuo cui il pronome si riferisce, rendendo il pronome suffisso a  $\text{עת}$  non coreferenziale con  $\text{שכר}$ . Dunque, ogni individuo riceve da YHWH il proprio compenso in un momento specifico, ovvero non tutti nel medesimo momento. Un'ulteriore eccezione, sebbene solo apparente, si osserva in Sir 4,23C ( $\text{אל תמנע דבר בעיתו}$ ).  $\text{דבר}$  “parola” si riferisce all'insieme di tutte le parole proferibili, cosicché il suffisso pronominale non ha il medesimo referente, come osservato in (12).

Il peculiare contesto sintattico che emerge in questi esempi rivela che l'azione predicata dal verbo non è posta in relazione temporale con un altro evento, bensì

---

<sup>139</sup> Cfr. Büring (2005: 81-103), in particolare le pp. 81-88 per il rapporto tra sintagmi nominali quantificati e *variable binding*.

<sup>140</sup> Cfr. Corbett (2000: 78-82).

<sup>141</sup> Cfr. *Idem* (2000: 84-88).

si crea una sorta di circolarità in virtù della quale l'evento si "autodetermina" temporalmente. È stato a ragione messo in luce che la funzione del sintagma non sia in questo caso collocare l'azione nel tempo, ovvero osservare il tempo nel suo aspetto quantitativo, ma definirne la qualità. Ciò si è tradotto in un'interpretazione di עת come "tempo opportuno", che tuttavia, se applicata al significato del lessema, non è giustificata. In (12) בעיתו potrebbe essere reso con ottimi risultati "al momento opportuno", ma ciò rivela più della lingua *target*, che non delle proprietà semantiche di עת. L'opportunità del momento denotato è il tratto che individua il referente specifico del lessema, ovvero un עת tra tutti gli עתות/עתים, ma non inerisce al contenuto semantico del medesimo, bensì è portato dal contesto, così come delineato poco sopra.<sup>142</sup>

(14) Sir 20,6-7C

יש מחריש מאין מענה ויש מחריש כי ראה עת<sup>7</sup> חכם יחריש עד עת וכסיל לא ישמור עת

C'è chi tace perché non ha niente da dire e chi tace perché sa quale sia il momento giusto.<sup>7</sup> Il saggio tace fino al momento opportuno, mentre lo stolto non vi baderà.

L'es. (14) mostra il lessema in un contesto sintattico differente rispetto alla distribuzione osservata finora. Come l'analisi sintagmatica ha messo in luce, il lessema non è modificato da sostantivi, proposizioni o suffissi pronominali. Applicando la valenza di "punto nel tempo" individuata per gli esempi analizzati, risulta chiaro come il lessema resti privo di un singolo referente, mancando di individuare un punto specifico nel tempo, come peraltro richiesto dai predicati dei quali è oggetto. Occorre, dunque, selezionare un ulteriore senso per עת: "momento opportuno". La prospettiva attraverso cui il lessema descrive il tempo non è più di

---

<sup>142</sup> *Contra* BDB, DCH, HALOT su EB e TEB. Solo Jenni (1982b) attribuisce tale tratto al contesto. Barr (1969: 123) si limita ad osservare come «Another frequent setting is 'the time of' something, that is, the time proper for it or appointed for it». Cfr. anche Wilch (1969: 139-140; 142-143), il quale, peraltro, confuta la tesi di C.H. Ratschow di עת come «right time for something» in relazione a Qohelet (1969: 117-128). È necessario rilevare che in casi come Is 13,22 in presenza di pronomi e antecedente coreferenziali l'effetto semantico è diverso, mancando il tratto di opportunità citato.

tipo *quantitativo* — individuare punti nel tempo sulla base degli eventi che vi occorrono —, ma *qualitativo* — individuare punti nel tempo in virtù del loro grado di opportunità al verificarsi di un evento. Tale senso ricorre una sola volta in Qo 10,17 (TEB1). Sul piano morfosintattico in TEB1 si rileva la presenza dell'articolo, assente dalle occorrenze in contesto libero di EBS (Sir 4,20A; 12,16A; 20,6-7). Tuttavia, tale dato è inferibile dal testo vocalizzato dai massoreti, non dal testo consonantico, trattandosi di un sintagma preposizionale (בעת) nel quale l'articolo va incontro ad assimilazione. Dunque, la sua presenza non costituisce un dato sufficientemente solido sulla base del quale istituire un'opposizione tra le due lingue funzionali.

(14) lascia emergere uno degli interessi-cardine dell'indagine sapienziale di Ben Sira: la dimensione *deontica* del tempo. Parte dei consigli che l'autore offre ai suoi allievi è protesa non solo a determinare *cosa* è lecito o preferibile fare, ma anche a definire *quando* farlo. Il saggio e lo stolto differiscono proprio nell'attenzione posta all'opportunità del tempo dell'azione. L'opposizione חכמת כסיל pone la conoscenza dell'עת in quanto tempo opportuno come un tratto costitutivo della sapienza.<sup>143</sup>

### 2.1.6 Analisi componenziale e paradigmatica

Si individuano, dunque, due unità lessicali per il lessema, che rivela evidenti caratteri di polisemia:<sup>144</sup>

עת<sup>1</sup>

**traducente:** “tempo/momento”<sup>145</sup>

<sup>143</sup> Wilch (1969: 141-142) vi vede, piuttosto, una norma dettata dalla «social propriety». Cfr. Anche Skehan e Di Lella (1987: 301-302).

<sup>144</sup> Si intendono qui con *unità lessicali* «those form-meaning complexes with (relatively) stable and discrete semantic properties which stand in meaning relations», con *lessemi* famiglie di unità lessicali, che corrispondono agli «items listed in a lexicon», e con *senso* «the meaning aspect of a lexical unit». Cfr. Cruse (1986: 49). In tal senso le unità lessicali di Cruse comprendono anche le varianti lessicali (contestuali o allotrie) di Zattelli (1978; 2004: 135). Cfr. anche Zanella (2006: 255, n2).

**significato:** “punto nel tempo”

**semi:** + tempo, + punti nel tempo (/+ eventi), – durata, – definito, – qualitativamente determinato, – opportuno

תע<sup>2</sup>

**traducente:** “tempo/momento opportuno”<sup>146</sup>

**significato:** “punto nel tempo appropriato al verificarsi di un evento”

**semi:** + tempo, + punti nel tempo (/+ oggetti di percezione), – durata, – definito, + qualitativamente determinato, + opportuno

Il primo tratto semantico (sema + *tempo*) individuato identifica il campo lessicale di appartenenza. I due significati o sensi di תע sono chiaramente correlati, ma altrettanto chiaramente distinti. Si oppongono sui tratti  $\pm$  *qualitativamente determinato*,  $\pm$  *opportuno*. תע<sup>1</sup> è un intervallo di tempo, la cui durata non è percepita come pertinente, non specificato quanto al proprio contenuto evenemenziale, se non dal contesto. Solo una volta che gli eventi che vi accadono siano resi noti, esso può essere preso a parametro per la definizione della posizione dell'azione predicata. Rappresenta, dunque, un qualsiasi punto nel tempo, contestualmente definito dal proprio contenuto. La non salienza della durata impedisce ad una somma di עתות/עתים di costituire l'estensione di un evento. Tali caratteristiche rendono peculiarmente evidente — ma non esclusivo — in תע<sup>1</sup> il nesso tra tempo ed evento. A tal riguardo non sorprende l'uso figurato rilevato per l'es. (11), in cui osserviamo il passaggio del classema “punti nel tempo” a semplice tratto, sostituito da “eventi”. Assumendo la qualità dell'evento che lo contraddistingue (l'intervento del medico), il punto nel tempo giunge a coincidere per metonimia con il proprio contenuto. Tale intimo legame tra tempo ed evento si rivela particolarmente proficuo nell'universo del discorso sapienziale e rende ragione della frequenza di en-

---

<sup>145</sup> Sono entrambi necessari, poiché nessuno dei due è applicabile alla totalità dei contesti in cui ricorre l'unità lessicale.

<sup>146</sup> Si veda la nota precedente.

trambe le unità lessicali in EBS. Ben Sira non è interessato alla dimensione cronologica del tempo, all'esatta misurazione di intervalli determinati allo scopo di creare una complessa struttura di relazioni tra gli eventi. L'*ethos* è il centro prospettico, l'azione umana osservata nella propria astoricità. I predicati non descrivono specifiche istanze di azioni, ma ogni possibile istanza, che avviene in un punto nel tempo che è virtuale, astorico.

עת<sup>2</sup>, al contrario, è un punto nel tempo determinato, non quantitativamente, ma qualitativamente. Quando Ben Sira scrive che il saggio tace fino al momento giusto, la posizione di tale momento nel corso degli eventi è ignota. Ciò che interessa è la qualità del punto selezionato, che lo rende il più appropriato all'evento descritto. עת<sup>2</sup> è un'unità funzionale e non il frutto di una semplice modulazione contestuale del primo senso, poiché nell'es. (14) la prova di commutazione tra le due unità restituisce un'anomalia semantica. Inoltre, è l'unico senso ulteriore che mostri un sufficiente grado di distintività. In casi di modulazione contestuale il numero di valori semantici individuabili è potenzialmente molto ampio e indeterminabile.<sup>147</sup> I tratti + *opportuno* e + *qualitativamente determinato* non sono parte del contenuto semantico dei predicati שמר 0/1 “badare, osservare”, חרש H/1 “tacere” e ראה 0/1 “vedere, riconoscere”, né della preposizione עד “fino a”. Al contrario, sono selezionati dal contesto all'interno di un *set* di proprietà semantiche stabili e preesistenti dell'unità lessicale. L'origine di עת<sup>2</sup> è senz'altro da ricercare in עת<sup>1</sup>, poiché ne rappresenta una specificazione nel senso ora delineato. È chiaro come tra le due unità vi sia una relazione di implicazione: ogni “momento opportuno” è primariamente un punto nel tempo, ma non tutti i punti nel tempo sono necessariamente momenti opportuni a determinate circostanze. Cionondimeno, le due unità mantengono un alto grado di autonomia sul piano sintagmatico. Dai dati presentati emerge come עת<sup>2</sup> sia tra le due l'unità lessicali quella marcata sul piano

---

<sup>147</sup> Cfr. Cruse (1986: 52-53). Gli “usi” che Wilch (1969) individua per עת in EB e TEB non sono altro che varianti contestuali delle due unità lessicali qui individuate.

semantico e distribuzionale.<sup>148</sup> Per le ragioni sopra esposte non sorprende, dunque, il rilievo assunto da  $\eta\epsilon^2$  in EBS.  $\eta\epsilon^2$  non determina quando l'uomo agisce, bensì quando *deve* agire nel contesto sociale secondo le direttive divine. Oltre a definire l'ortoprassi, Ben Sira è peculiarmente interessato a ciò che potremmo denominare *ortocronia*.

## 2.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)

### 2.2.1 Distribuzione

**EQ4:** CD 1:13; 10:5, 15; 12:21 (2x); 16:3; **1QS** 1:14; 8:4, 15 (2x); 9:5 (= **4Q258** 7:6), 12 (2x), 13 (3x), 14 (2x), 18-21 (= **4Q256** 18:1 = **4Q258** 8:3-5 = **4Q259** 3:16), 23; 10:26; **1QSB** 4:26; **1QM** 1:5, 11; 14:13; 15:1, 5; 18:3; **1QHa** 16:24; 20:11; **4Q162** 2:2; **4Q171** fl\_2ii:18; **4Q174** fl\_3ii:1; f4:3; **4Q175** 1:21; **4Q177** fl\_4:5; fl2\_13i:8; **4Q418** fl103ii:4 (2x), 5; **4Q423** f5:5; **4Q424** fl:12; **4Q436** fl a+bi:1; **4Q491** fl\_3:17; **4Q508** f2:2; **4Q525** f2ii+3:5; fl4ii:7; **11Q14** fl ii:9

**Totale:** 51x<sup>149</sup>

<sup>148</sup> Per i tre tipi di «markedness», formale, distribuzionale e semantica come teorizzati da Lyons cfr. Zanella (2004: 256).

<sup>149</sup> I dati sono tratti da Abegg (1999-2009). Si sono escluse le occorrenze del lessema frutto di integrazione da parte del curatore dell'edizione, i casi in cui non siano disponibili dati sul contesto sintattico a causa di lacune presenti nel testo e le citazioni bibliche. La ricerca per lessema in Accordance restituisce per l'intero *corpus* non-biblico qumranico 169 occorrenze. Escluse le tipologie descritte ne restano 60. Di queste 51 appartengono a EQ4. Segue l'elenco dei passi esclusi.

*Integrazioni:* CD 13:23; **4Q171** fl\_2ii:26; f3\_10iv:19; **4Q216** 4:4; **4Q219** 2:13; **4Q223\_224** f2iv:3; **4Q256** 18:3-5; **4Q258** 6:8; **4Q259** 2:13; 3:7-8, 11, 19; 4:2; **4Q266** f2i:16; f6ii:2; f9ii:8; **4Q270** f6ii:17; f6v:2; **4Q271** f4ii:5; **4Q364** f21a\_k:4; f24a\_c:8; f25a\_c:7, 10; **4Q394** f8iv:16; **4Q397** f6\_13:7; **4Q398** fl4\_17i:8; **4Q399** fl ii:3; **4Q402** f4:13; **4Q418** f47:3; **4Q427** f8ii:13; **4Q448** 1:8; **11Q13** 3:18; **11Q20** 11:26.

*Lessema isolato:* **1QSB** 5:18; **1QHa** 6:15; 24:22; **4Q162** 1:4; **4Q163** f27:1; **4Q172** fl:2; **4Q176** f8\_11:14; **4Q177** f5\_6:3; **4Q185** fl\_2ii:5; **4Q216** 1:11; **4Q217** f2:1; **4Q223\_224** f2v:4; **4Q228** fl i:2; **4Q228** fl i:4-5, 7; fl ii:4; **4Q258** 6:8; **4Q259** 3:7, 9-10; 4:1; **4Q266** f8iii:4; **4Q270** f6iv:16; **4Q284** f3:1; f4:6; **4Q285** f4:7, 9; f8:6; f9:2; **4Q299** f6i:11; **4Q364** fl5:4; **4Q372** f2:7; f7:2; 4Q379 f22ii:7; **4Q381** f33ab+35:2; f41:2; **4Q384** f9:2; **4Q386** fl iii:1; **4Q388a** f3:1; **4Q417** f2i:1; f26:2; **4Q418** f45ii:15; f47:3; f68:2; f229:2; f249:1;

## 2.2.2 Morfologia

Il lessema è di genere femminile, dato inferibile dai *target* di accordo marcati dal genere corrispondente. In 4Q171 fl\_2ii:18 עת concorda in genere e numero con un participio del verbo בוא 0/1 “venire, giungere” in funzione attributiva. In 4Q174 fl\_3ii:1; f4:3 e 4Q177 fl2\_13i:8 il lessema ricorre come predicato in una frase nominale, il cui soggetto è il pronome indipendente di 3<sup>a</sup> ps. f. s. היא(ה). Infine, in 1QS 9:5 e 1QM 18:3 עת cooccorre con l’aggettivo dimostrativo היאה.<sup>150</sup> La forma plurale עתים è attestata sei volte.

## 2.2.3 Sintagmatica

### 2.2.3.1 Sintagmi preposizionali

ב + עת (totale: 20x): **1QS** 8:15; 9:5, 13, 20-21; 10:26; **1QM** 18:3; **1QHa** 16:24; **4Q162** 2:2; **4Q171** fl\_2ii:18; **4Q175** 1:21; **4Q177** fl\_4:5; **4Q418** fl03ii:4; **4Q423** f5:5; **4Q424** fl:12; **4Q436** fla+bi:1; **4Q491** fl\_3:17; **4Q525** f2ii+3:5; fl4ii:7; **11Q14** flii:9

ל + עת (totale: 3x): **1QS** 9:13; **1QSb** 4:26; **4Q418** fl03ii:5

מן + עת (totale: 1x): **CD** 10:15

---

**4Q460** f7:11; **4Q471a** fl:1; **4Q491** f8\_10i:11; **4Q496** f3:4; **4Q512** fl\_6:2, 5; **4Q522** f9ii:3; **4Q525** f5:2; **11Q11** 5:4; **11Q13** f6:4; **11Q19** 33:2; **11Q19** 45:6.

Citazioni: **4Q166** 2:8.

Frammenti non identificati: **PAM43698** f25:2.

<sup>150</sup> Sulle ragioni della presenza in EQ della forma estesa del pronome e dell’aggettivo dimostrativo non vi è consenso. Kutscher (1974: 433-440) sostiene che EQ possa aver conservato le antiche forme proto-semitiche \**hū’ā*/\**hī’ā* o che esse siano neo-formazioni analogiche sulla base di הנה/המה. Morag (1988: 156-158) reputa la *ā* finale (indicata con ה-) frutto della caduta di un suffisso in dentale ת-, già noto nei pronomi dall’accadico, dall’ugaritico e dal fenicio. Alla luce del generale indebolimento delle laringali e delle faringali osservabile in EQ, Qimron (1986: 26.57-58) reputa היאה un esempio di grafia storica, in cui la *’alef* è conservata, ma non pronunciata. Il pronome (e aggettivo) era, dunque, pronunciato /*hiya*/, frutto del passaggio da /*hi’al*/ a /*hial*/, con conseguente semiconsonantizzazione per evitare lo iato.

In EQ4 non emergono sensibili differenze nelle possibilità combinatorie del lessema rispetto a quanto osservato per EBS. Il 50% delle occorrenze di עת è all'interno di sintagmi preposizionali, delle quali l'80% con la preposizione ב "in" (locativo temporale). La funzione del sintagma è la medesima osservata in EBS. Tuttavia, acquisisce peculiare rilevanza particolarmente nei testi esegetici, poiché è impiegato per definire il contesto temporale di riferimento dei passi commentati. Nella letteratura escatologica il sintagma precisa il contenuto del futuro escatologico descritto (אחרית הימים).

L'unica eccezione è costituita da 4Q418 f103ii:4, in cui la preposizione è retta dal verbo שוה ed introduce il secondo elemento di comparazione.<sup>151</sup>

In questa lingua funzionale il lessema si lega, inoltre, alla preposizione ל. In 4Q418 f103ii:5 essa ha valore locativo-temporale analogo a ב, come visto in EBS. Maggior interesse desta l'altra occorrenza contenuta in 1Q *Raccolta di benedizioni* (1QSb 4:26=1Q28b). La peculiarità risiede nel fatto che עת formi un nesso genitivale con עולם, poiché questo sintagma è un autentico *hapax* in ebraico antico.<sup>152</sup> Le traduzioni fornite di consueto ne fanno una semplice variante di לעולם, sintagma corrente in ebraico antico per esprimere la durata indefinita di un'azione.<sup>153</sup> Tuttavia, un esame più approfondito del sintagma lascia trasparire come l'interpretazione del lessema sia meno ovvia di quanto possa sembrare. Interpretando עולם come "punto (più) remoto nel tempo", ne deriva come corollario che la preposizione ל non abbia valore durativo "per",<sup>154</sup> bensì direzionale "a, ver-

---

<sup>151</sup> Il contesto del passo, parte di 4Q *Instruction*<sup>d</sup>, non è chiaro. Sembra trattarsi di istruzioni agricole, ma il soggetto del verbo non è conservato. Strugnell e Harrington (DJD XXXIV: 329-331) a ragione osservano come non sia chiaro né il referente di עת né il significato di דורשם.

<sup>152</sup> Accogliendo la ricostruzione di Milik (DJD I: 127-128) in 1QSb 5:18 avremmo due istanze.

<sup>153</sup> Cfr. DJD I (126): «pour toujours»; Martone (1996: 665). Più interessante, sebbene non ne venga data ragione, la traduzione di Charlesworth e Stuckenbruck (PTSDSSP 1994: 129): «[...for] eternal time».

<sup>154</sup> Le rare istanze in cui la preposizione presenta tale significato sono contenute in 2Cr 11,17; 29,17 (TEB1). I sostantivi con cui si lega sono שנה e יום, seguiti da un numerale.

so, fino a”.<sup>155</sup> Il sintagma עת עולם, dunque, sarebbe in tutto analogo a עת ערב (Gen 8,11; 24,11; 2S 11,1 et al.), con עת nel suo valore preferenziale di “punto nel tempo”, determinato da un altro membro del campo lessicale. Ciononostante, la prossimità di קץ in sintagma preposizionale con ל rende quantomeno lecito chiedersi se non sia necessario distinguere un ulteriore senso per עת, per il quale la durata del segmento di tempo denotato acquisti rilevanza. Il Sacerdote presterà servizio nel Tempio del Regno “fino ad un punto nel tempo quanto più remoto” (ovvero *per sempre*) o “per un periodo illimitato” (ovvero *per sempre*)? Le traduzioni proposte non mostrano sostanziali differenze nell’interpretazione ultima del sintagma; tuttavia, la lettura dei componenti diverge in maniera non trascurabile, rendendo necessario postulare un ulteriore significato per il lessema. D’altronde, occorre tener presente che il parallelismo tra i due sintagmi non implica che עת e קץ debbano avere il medesimo significato. Piuttosto, ciò che possiamo affermare è che i due sintagmi si riferiscono al medesimo intervallo di tempo. Se, dunque, supponiamo che anche עת denoti un intervallo di tempo, che ל abbia valore durativo (“per”) e che עולם e נצח siano commutabili, ne consegue che עת abbia durata maggiore di קץ, insistendo l’azione sia su un singolo intervallo illimitato sia su una serie illimitata di intervalli minori, entrambi equivalenti a *per sempre*. Al contrario, se עת mantiene la propria valenza preferenziale di “punto nel tempo” e si legge la preposizione come direzionale (“verso, fino a”), la medesima durata è espressa attraverso l’identificazione del termine più remoto — virtualmente illimitato — fino a cui l’azione può estendersi. Una scelta tra le due opzioni delineate non è possibile sulla base di questo singolo contesto. Peraltro, il quadro è reso più complesso, qualora si consideri una variabile che acquista notevole importanza in un *corpus* poetico: lo stile. I due sintagmi analizzati mostrano, infatti, una pronunciata tendenza all’accumulazione, tesa ad intensificare il senso di incommensurabilità che si vuole attribuire al dato temporale dell’azione descritta. Oltre alla presenza di ben due sintagmi che esprimono durata illimitata, in לכל קצי נצח si può os-

---

<sup>155</sup> Affine a עד. Cfr. Es 34,25; Dt 16,4; 1S 13,8 (EB1).

servare la prossimità del quantificatore כל, che denota totalità, e di נצח, variante di עולם ad indicare un'azione che trascende ogni limite temporale concepibile ed anche oltre!<sup>156</sup> Questi sintagmi, dunque, sembrano mostrare una certa stereotipizzazione, che rende arduo — se non impossibile — discernere i valori semantici dei singoli costituenti, oltre a sfumare cospicuamente i contorni di una reale e funzionale opposizione tra עת e קץ.

### 2.2.3.2 Nessi genitivali

*Nomen regens* (totale: 15x): **1QSb** 4:26 (עולם); **1QM** 1:5 (ישועה), 11-12 (צרה); 15:1 (צרה); **1QHa** 16:24 (חום); **4Q162** 2:2 (פקדה); **4Q171** f1\_2ii:18 (מצרף); **4Q174** f1\_3ii:1 (מצרף); **4Q177** f12\_13i:8 (ענוה); **4Q418** f103ii:4 (דרוש); **4Q424** f1:12 (קבץ); **4Q436** f1a+bi:1 (צרה); **4Q508** f2:2 (שוב); **4Q525** f2ii+3:5 (צוקה); f14ii:7 (מוט)

*Nomen rectum* (totale: 13x): **CD** 12:21 (משפט); 16:3 (מחלקות); **1QS** 8:4 (תכון); 9:12, 14 (2x: חוק, בחירים), 18 (תכון); 10:26 (קו); **1QM** 15:5 (ספר סרד); **1QHa** 20:11 (מולדים); **4Q417** f2i:1 (כול); **4Q491** f1\_3:17 (כול); **4Q512** f1\_6:5 (טהרה)

Eccetto פקדה “castigo, punizione (divina)” di chiara matrice biblica — profetica in particolare<sup>157</sup> —, nonché צוקה, מוט, già visti in EBS (§2.1.3.2) i sostantivi che modificano עת in stato costruito sono innovazioni di EQ4. In particolare, מוט ricorre in contesto sintagmatico identico a quello di Sir 3,31.<sup>158</sup> צרה in EBS è retto da יום. Al paragrafo precedente abbiamo discusso i problemi relativi al nesso con

<sup>156</sup> Per una diversa interpretazione di נצח come “gloria”, cfr. PTSDSSP (1994: 129): «and for all glorious Endtime». La lettura “Endtime” per קצים sembra da escludere sulla base della presenza del plurale, a meno di non interpretarlo come una forma di intensivo. Sembra più probabile che il lessema qui abbia il significato di “periodo, epoca”, nonostante il contesto chiaramente escatologico renda plausibile anche l'altra lettura.

<sup>157</sup> Il sintagma עת פקדתם ricorre 5 volte in Geremia (EB2): 8,12; 10,15; 46,21; 50,27; 51,18.

<sup>158</sup> Se si accetta la ricostruzione di Puech (DJD XXV: 146.149), operata esplicitamente sulla base del parallelo in Sir, varia solo la persona, 2<sup>a</sup> m. s. in 4Q525 f14ii:7 (במוטך תמצא מן שעתך) contro la 3<sup>a</sup> m. s. in Sir 3,31A (ובעת מוטו ימצא משעתך).

עולם. מצרף in EB ha il significato di “crogiolo” (per la fusione di oro e argento).<sup>159</sup> In EQ4 distingue l’ulteriore senso di “prova > persecuzione”.<sup>160</sup> Il tempo futuro della lotta contro *Beliyya ‘al* si caratterizza come tempo della persecuzione (contro la Casa di Giuda?). La lotta dei figli della luce (בני אור) con le forze di *Beliyya ‘al* è anche tempo di עונה “umiliazione”, lessema che in EB ed EBS denota solo l’umiltà come virtù umana in opposizione alla gloria, che, in quanto attributo divino, YHWH solo può concedere.<sup>161</sup> I sostantivi citati, retti da עת, costituiscono l’unico parametro che consenta di identificare il punto nel tempo cui il sintagma si riferisce e, conseguentemente, di dare sostanza alla relazione temporale stabilita tra gli eventi descritti.

### 2.2.3.3 Frasi relative

אשר (totale: 5x): CD 1:13; 10:15; 4Q174 f4:3; 4Q175 1:21; 4Q177 fl\_4:5

In EQ4 sono attestate proposizioni introdotte dal relativo אשר, di cui עת costituisce l’antecedente. In EBS è presente un solo precedente, analizzato nell’es. (11). In ebraico biblico si danno tre soli esempi, tutti di pertinenza della lingua storico-narrativa tarda (TEB1).<sup>162</sup> Questo tipo di costruzione sintattica sembra, dunque, avere origine nella fase tarda dell’ebraico biblico, in sostituzione delle relative asindetichiche introdotte da ב + עת, e diffondersi gradualmente in ebraico qumranico.<sup>163</sup> Per CD 10:15 e 4Q175 1:21 possiamo affermare con certezza che l’antecedente (עת) non è ripreso all’interno della relativa, a differenza di quanto

<sup>159</sup> Attestato solo due volte in Prv 17,3; 27,21.

<sup>160</sup> DCH (s. v.: 2, 457) riporta «affliction, hardship, trial»; HALOT (s. v.: 625) traduce «refining, purification», dalla radice צרף. Steudel (1993: 229) lo definisce «the time of refining, that is the time of separation and affliction for the pious, a time of temptation and suffering in which the community has to stand the test». Si registrano ben 22 istanze del lessema. Si noti l’analogia con l’ingl. *crucible*.

<sup>161</sup> Si registrano solo 6 occorrenze del lessema in EB2 (So 2,3; Sal 18,36; 45,5; Pr 15,33; 18,12; 22,4). In EQ sono ben 27.

<sup>162</sup> Qo 8,9; Est 5,13; 2Cr 25,27.

<sup>163</sup> Cfr. Qimron (1983: 141, ebraico), il quale sostiene che in 11QTa 58:3 lo scriba abbia corretto l’iniziale אשר ישמע in בעת אשר ישמע, adeguandolo alla sintassi dell’ebraico biblico *standard*. Cfr. anche Qimron (1996: 83).

inferibile dagli altri passi, i quali presentano una lacuna che oblitera la parte finale della proposizione. È possibile, tuttavia, che non vi fosse ripresa di עת.<sup>164</sup> In CD 1:13, al contrario, l'antecedente è ripreso dal pronome di 3<sup>a</sup> ps. f. s. affisso alla preposizione על.

Analogamente a quanto osservato in (11), dette relative sono di tipo restrittivo, ovvero le informazioni fornite su עת sono necessarie per la corretta identificazione del referente denotato dall'antecedente.<sup>165</sup> In 4Q175 e 177 il lessema ricorre in sintagma preposizionale con כ “in” (locativo temporale). In CD 1:13 e 4Q174 f4:3 il lessema costituisce il predicato di una frase nominale, mentre in CD 10:15 è preceduto dalla preposizione מן. Dal momento che in tali passi עת è determinato dall'articolo, è ragionevole supporre che sia determinato anche all'interno del sintagma preposizionale introdotto da כ.

È interessante notare come EQ4 non attesti casi di relative asindetiche. In EB le relative asindetiche sono preferenzialmente associate alla lingua poetica (EB2), sebbene non ne siano esclusive.<sup>166</sup> Ciò potrebbe contribuire a spiegarne la presenza in EQ2 e l'assenza in EQ4.

#### 2.2.3.4 Attributi

Participi (totale: 2x): **4Q171** fl\_2ii:18 (בוא 0/1); **4Q174** fl\_3ii:1 (בוא 0/1)<sup>167</sup>

In due istanze עת è modificato da un participio in funzione di attributo. Il verbo è בוא 0/1 “venire”, che, al pari di נגע H/1 “arrivare”, forma una collocazione molto forte con il lessema. Sono gli unici verbi con i quali עת co-occorra in fun-

---

<sup>164</sup> Si veda nota 136. Per un confronto della sintassi delle subordinate temporali introdotte da preposizione + עת in EBS ed EQ cfr. Fassberg (1997: 66-67). Cfr. anche DJD X (94).

<sup>165</sup> Si veda nota 95.

<sup>166</sup> Occorre, tuttavia, tener presente che in TEB la distribuzione mostra un grado di maggiore uniformità tra lingue poetiche (TEB2, TEB3) e non poetiche (TEB1). Per un database di questo tipo di relative, cfr. Holmstedt (2002: 107n70).

<sup>167</sup> Testo ricostruito: [היא עת המצריך הבואה]. Cfr. DJD V (53-57).

zione di soggetto.<sup>168</sup> Non si tratta solo di un punto che si avvicina, ovvero del fluire del tempo, ma della persecuzione che incombe עליהם “su di loro” — il sacerdote ed i suoi —, unico tratto distintivo dell’*עַת* descritto.<sup>169</sup>

### 2.2.3.5 Dimostrativi

Prossimale (totale: 1x): **1QS 9:20** (זואת)

Distale (totale: 1x): **1QS 9:21** (אלה)

In due soli casi *עַת* ricorre con il dimostrativo prossimale זואת e distale אלה, possibilità combinatoria ampiamente diffusa in ebraico biblico.<sup>170</sup> Il punto del tempo denotato è identificato deitticamente rimandando ad eventi desumibili dal contesto.<sup>171</sup> I sintagmi menzionati, dunque, assolvono la funzione di fissare le coordinate temporali dell’azione, ancorandola ad eventi già menzionati o da riferire o ad un patrimonio di conoscenze presupposto nei destinatari.

### 2.2.3.6 Soggetto, oggetto e predicato

Predicato (totale: 8x): **CD 1:13; 1QS 9:19; 1QM 1:5, 11; 15:1; 4Q174 fl\_3ii:1; f4:3; 4Q177 fl2\_13i:8**

---

<sup>168</sup> Cfr. Ger 27,7; 51,33; Ez 7,7.12; 22,3; Ag 1,2. In EB2 i due verbi co-occorrono anche con מועד e יום.

<sup>169</sup> Steudel (1993: 228-229) attribuisce al participio באה valore passato, dunque il tempo di persecuzione corrispondente al periodo definito אחרית הימים sarebbe già in corso. La studiosa argomenta tale interpretazione sulla base di 4Q171 fl\_2ii:18, in cui è descritta la persecuzione del sacerdote ad opera dei «malvagi di Efraim e Manasse», che avviene nell’עַת המצרף הבאה עליהם. Per suffragare la lettura, tuttavia, Steudel ricorre ad una rara lettura dei due incompiuti limitrofi, che denoterebbero azioni iterative nel passato (יבקשו «have (oftenly) sought»; יפ[ד]ם «has (always) redeemed them»). Penner (2015: 176-194) ha dimostrato come le probabilità che un incompiuto si riferisca al passato in EQ sono dell’1,1%. Dunque, risulta difficile supporre che il participio possa essere tradotto «that has come (i.e. that has already begun)». Ciò non esclude che *עַת המצרף* denoti un periodo storico già in corso. Gli incompiuti potrebbero semplicemente essere un espediente retorico, che celi dei *vaticinia ex eventu*. Sfortunatamente, tale ipotesi non può essere dimostrata sulla base dei dati linguistici.

<sup>170</sup> Cfr. Jenni (1982b: 335).

<sup>171</sup> Il tempo cui si allude è citato subito prima: *עַת פְּנוֹת הַדֶּרֶךְ לַמְדַּבֵּר*, ovvero il tempo di preparare la via nel deserto, chiaro riferimento a Is 40,3.

Peculiare di EQ è anche l'occorrenza del lessema in frasi nominali S-P, in cui עת assume la funzione di predicato ed il pronome indipendente di 3<sup>a</sup> ps. f. s. quella di soggetto.<sup>172</sup> Il ruolo è analogo a quello osservato nei nessi preposizionali, ovvero stabilire una relazione temporale tra due eventi, tale che uno sia assunto a punto di riferimento per definire la posizione dell'altro. La frase nominale introduce una sorta di glossa esplicativa di ciò che precede, che la rende peculiarmente adatta a contesti esegetici.<sup>173</sup> Nel caso di עת המצרף הבאה, il sintagma fornisce ulteriori — pur se a noi vaghe — informazioni sul tipo di eventi che contraddistinguono il periodo designato אחרית הימים.<sup>174</sup>

Oggetto (totale: 3x): **1QS** 1:14 (קדם 0/2); **4Q418** f103ii:4 (שוה H/1); **4Q508** f2:2 (זכר 0/1 ?)

Al pari di EBS, la lingua settaria di Qumran sviluppa un uso figurato del lessema inteso come oggetto di percezione intellettuale, nel caso specifico come oggetto di memoria. Si esorta la divinità a ricordare il “tempo del ritorno”, sfortunatamente non definibile in maggior dettaglio a causa dello stato frammentario di conservazione del testo. Sembra potersi inferire dal parallelo con מועד una dimensione liturgica del tempo nella quale i singoli “momenti” del culto acquistano pregnanza particolare e si distinguono reciprocamente per il proprio carattere di pre-

<sup>172</sup> Il soggetto logico di una proposizione è il costituente più concreto e definito, opposto al predicato logico che è il più indefinito e universale tra i due. Sul piano psicologico il soggetto o *tema* rappresenta l'informazione già nota o desumibile dal contesto; al contrario, il predicato o *rema* veicola l'informazione asserita riguardo al soggetto. Cfr. Baasten (1997: 1-2); Zewi (2008).

<sup>173</sup> Sulla sintassi della frase nominale costituita da un pronome e da un sintagma nominale definito o indefinito in EQ, cfr. Baasten (1997: 3-6). Il *corpus* analizzato è così composto: *Regola della Comunità* (1QS, 4QS a-j), *Regola della Congregazione* (1QSa), *Raccolta di Benedizioni* (1QSB), *Documento di Damasco* (CD), *Pesher Abacuc* (1QpHab), *Rotolo del Tempio* (11Q19), *Rotolo della Guerra* (1QM). Cfr. anche Zewi (2008: 283).

<sup>174</sup> In 4Q177 f12\_13i:8 il parallelo tra i due sintagmi non è esplicito, ma לאחרית ה[י]מים ricorre al v. 2. Si descrive la lotta tra le forze di *Beliya'al* ed i Figli della Luce come tempo di afflizione. Steudel (1993: 228; 1994) ritiene 4Q174 e 4Q177 due copie, contenenti parti differenti, della medesima opera, 4QMidrEschat. Collins (1995: 315) sembra concordare con tale conclusione. *Contra* Dimant (2003: 305-310); Brooke (1995: 381-382).

determinazione e sacralità (מועד) e per l'atto rituale che li individua (sia מועד sia עת).<sup>175</sup>

עת costituisce un oggetto di percezione anche in 4Q418 f103ii:4, passo in cui cooccorre con שוה H/1 “paragonare”. È istituita una comparazione tra עתים, della quale sfortunatamente non sono chiari gli estremi, considerato il non ottimale stato di conservazione del testo, che preclude l'individuazione del referente del lessema.<sup>176</sup>

### 2.2.3.7 Nessi pronominali

עת + pron. suff. (totale: 5x): **1QS** 1:14 (3<sup>a</sup> ps. m. pl.); 9:23 (3<sup>a</sup> ps. m. s.); **1QM** 15:5 (3<sup>a</sup> ps. m. s.); **4Q418** f103ii:5 (3<sup>a</sup> ps. m. pl.); **4Q423** f5:5 (3<sup>a</sup> ps. f. s.); **11Q14** fl ii:9 (3<sup>a</sup> ps. m. s.)

עת può essere modificato da suffissi pronominali, che ne determinano il referente. Tuttavia, nei casi in cui pronome e antecedente non siano coreferenziali, bensì co-varino, il referente di עת non è un punto nel tempo unico, ma ogni punto che si distingue per essere *proprio* dell'antecedente. 4Q418 f103ii:5 è un chiaro caso di *variable binding*, con la presenza del quantificatore כל.<sup>177</sup> תבואתכה (4Q423 f5:5) non si riferisce ad un raccolto particolare, ma ad ogni raccolto che avrà luogo a suo tempo. Ciò che contraddistingue tali punti nel tempo è il loro grado di opportunità in rapporto all'azione descritta. Il raccolto dev'essere fatto al momento opportuno, né prima né dopo. Gli effetti di un raccolto tardivo o perduto hanno

---

<sup>175</sup> Sia שוב רחמיך sia שוב — se la lettura è corretta — sembrano rimandare ad un contesto penitenziale. Occorre sottolineare la natura ipotetica di tale proposta, data la frammentarietà del passo. Cfr. PTSDSSP 4A (46-47; 56-57).

<sup>176</sup> La proposta di Strugnell e Harrington (DJD XXXIV: 329-331) di interpretare שוה come forma 0/1, di cui עת sarebbe il soggetto, non tiene in debito conto del fatto che tutti i casi attestati di genere maschile per il lessema concernono il plurale, mai il singolare. Inoltre, in EQ, qualora siano presenti *target* di accordo, עת è sempre di genere femminile (al singolare). Sembra, pertanto, più ragionevole considerare il lessema come oggetto del verbo.

<sup>177</sup> כולם, ma l'antecedente del suffisso pronominale non è conservato dal frammento. Cfr. DJD XXXIV (330-332).

un impatto potenzialmente rovinoso sul benessere della comunità. Come abbiamo notato per EBS,<sup>178</sup> il tratto di opportunità del momento non è parte del contenuto semantico del lessema, ma è portato dal contesto.

Si rileva una sostanziale continuità nelle possibilità combinatorie del lessema (nessi preposizionali e genitivali, relative, collocazione con בוא 0/1). Tornano i nessi pronominali e le relative asindetiche predilette dalla lingua settaria. Particolarmente i primi rendono evidente come nella lingua settaria la dimensione quantitativa attraverso cui è osservato il tempo lasci spazio, sia pure limitato, ad un'attenzione per la qualità del tempo descritto. La dimensione *etica* dell'azione si accosta alla *storica*, cosicché ogni evento non è osservato nella propria specificità e unicità, ma in qualità di archetipo, cui corrisponde un punto nel tempo altrettanto paradigmatico. Ciò che accade in un dato momento si oppone a ciò che *deve* accadere nel momento più appropriato. Tale interesse per la qualità del tempo, ovvero per la sua opportunità, non si traduce, tuttavia, sul piano del significato lessicale, come avviene in EBS con la distinzione di un'ulteriore unità. Tale concetto è espresso sul piano sintattico dai nessi pronominali e dalla presenza del *variable binding*.

Ciò che permea e trova espressione nella lingua settaria è una concezione della storia di matrice escatologica, intesa come sequenza di lunghi periodi o epoche rilette alla luce dell'attesa della fase finale. Alcuni nessi genitivali (עת הפקודה; עת המצרה, המצרה, עת פנות הדרך למדבר, עת פנות הדרך למדבר) sono rilette nella peculiare prospettiva escatologica della setta e rimandano a specifiche fasi della storia passata o futura dello *yahad*. Per quanto indefinita la durata di tali fasi è in questo caso saliente. עת, dunque, non denota più un punto nel tempo, bensì un intervallo che si inserisce all'interno di una progressione storica lineare, per la quale la sequenza dei periodi è preordinata. La storia, intesa come una serie di intervalli di lunga durata o epoche, che si susseguono verso un'epoca finale di redenzione, è anche il luogo deputato alla rive-

---

<sup>178</sup> Si rimanda alle considerazioni esposte in §2.1.3.4 e a quelle concernenti gli ess. (12) e (13) in §2.1.5.

lazione di YHWH. Tuttavia, nella speculazione escatologica settaria essa è rappresentata dinamicamente. Tra i compiti del Maškil, infatti, vi è quello di adeguare la legge ai tempi (בְּקוֹ עֵתִים), la quale risulta, dunque, non immutabile, bensì frutto di una rivelazione progressiva distribuita nel corso di epoche successive.<sup>179</sup>

Il fatto che il lessema co-ocorra con il sintagma אַחֲרֵית הַיָּמִים, che individua l'epoca che darà inizio al processo di rinnovamento escatologico, induce a credere che in EQ4 עַת si specifichi nel senso di “periodo, era”. 4Q162 2:2 sembra istituire un'equivalenza tra אַחֲרֵית הַיָּמִים (v. 1) e עַת פְּקֻדַת הָאָרֶץ; in verità, la disposizione dei due sintagmi rende plausibile che il secondo ponga l'attenzione su avvenimenti particolari che vi avranno luogo, dunque, su una fase specifica all'interno dell'era finale. Medesime considerazioni valgono per 4Q177 f1\_4:5; f12\_13i:8 (v. 2).<sup>180</sup>

Un ulteriore elemento di distinzione con il *corpus* di EBS riguarda il secondo significato individuato per EBS. עַת non denota mai un “punto nel tempo appropriato al verificarsi di un evento”. Come si può vedere i dati sembrano puntare nella direzione una profonda riorganizzazione del paradigma tra EBS ed EQ4.

#### 2.2.4 Analisi classematica

**Intervalli** (totale: 48x): **CD** 1:13; 10:5, 15; 12:21 (2x); 16:3; **1QS** 1:14; 8:4, 15 (2x); 9:5 (= **4Q258** 7:6), 12 (2x), 13 (3x), 14 (2x), 18-21 (= **4Q256** 18:1 = **4Q258** 8:3-5 = **4Q259** 3:16), 23; 10:26; **1QSb** 4:26; **1QM** 1:5, 11; 14:13; 15:1, 5; 18:3; **1QHa** 16:24; 20:11; **4Q162** 2:2; **4Q171** f1\_2ii:18; **4Q174** f1\_3ii:1; f4:3; **4Q175** 1:21; **4Q177** f1\_4:5; f12\_13i:8; **4Q418** f103ii:5; **4Q423** f5:5; **4Q424** f1:12; **4Q436** f1a+bi:1; **4Q491** f1\_3:17; **4Q525** f2ii+3:5; f14ii:7; **11Q14** f1ii:9

**Oggetti di percezione** (totale: 3x): **4Q418** f103ii:4 (2x); **4Q508** f2:2

---

<sup>179</sup> 1QS 10:26. Cfr. Ben-Dov (2016: 300); Licht (1967).

<sup>180</sup> Per quanto concerne il significato di אַחֲרֵית הַיָּמִים e le sue ripercussioni sulla riflessione escatologica ebraica antica cfr. Talmon (1993; 2003); Steudel (1993). Sulle difficoltà poste dall'uso di עַת, קָז, e מוֹעֵד a Qumran, cfr. Licht (1965b).

**Uso figurato** (totale: 3x): **4Q418** f103ii:4 (2x); **4Q508** f2:2

In EQ4 si individuano due sensi per il lessema: “(intervallo di) tempo” e “epoca”. Dunque, עת appartiene alla classe corrispondente *intervalli*, che, come abbia visto, denota un intervallo, la cui durata sia pertinente. L’area di referenza dell’unità lessicale è spesso circoscritta dai modificatori.

Tuttavia, proprio la forma plurale priva di modificatori in 1QS 10:26 e numerosi altri passi dimostra il mutamento semantico delineato sopra per il lessema. La presenza del verbo חלק 0/2 “distribuire, assegnare” e del sostantivo חוק “legge, statuto” presuppone una validità delle prescrizioni emanate *nel corso del tempo*; dunque, la durata dell’intervallo di tempo in cui vigono le norme dell’Istruttore è necessariamente saliente. Ne consegue che עת non possa appartenere alla classe *punti nel tempo*, ma rientri nella classe *intervalli*. Come si può constatare, è essenziale esercitare cautela nell’attribuzione dei lessemi all’una o all’altra classe.

Come in EBS, si registra un passaggio del lessema alla classe *oggetti di percezione*. Lo spostamento è indicato dalla co-occorrenza con i verbi זכר H/1 ו שויה 0/1, che esprimono processi cognitivi di selezione e distinzione di un oggetto dall’altro: la comparazione (4Q418 f103ii:4) ed il ricordo, che presuppone l’identificazione di un dato reale — “il tempo del ritorno” — e la sua elaborazione in immagine astratta da fissare nella memoria (4Q508 f2:2).

### 2.2.5 Attestazioni

(15) 4Q162 2:1-2<sup>181</sup>

פֶּשֶׁר הַדָּבָר לְאַחֲרֵי הַיָּמִים לְחֻבַּת הָאָרֶץ מִפְּנֵי הַחֶרֶב וְהָרָעָב וְהָיָה בָּעֵת פְּקֻדַּת הָאָרֶץ

L’interpretazione del passo riguarda la Fine dei Giorni, la condanna della terra per mezzo della carestia e della siccità; ciò avverrà al tempo del castigo della terra.<sup>182</sup>

---

<sup>181</sup> Testo edito da John M. Allegro in DJD V. Cfr. Anche Allegro (1958).

<sup>182</sup> Per חובה “condanna” cfr. Horgan (1977: 177-178). Si preferisce leggere חרב “siccità” dal momento che il passo commentato (Is 5,11-14) menziona esplicitamente fame (רעב) e sete

L'es. (15) è tratto da 4Q *Pesher Isaia*<sup>b</sup>. Il passo commenta Is 5,11-14. La condanna della classe dirigente gerosolimitana all'esilio, in cui gli esuli andranno incontro alla fame e alla sete, è riferita alla Fine dei Giorni (אחרית הימים), ultima fase della storia che costituisce il riferimento cronologico degli eventi descritti.<sup>183</sup> La struttura della frase suggerisce che il sintagma עת פקדת הארץ individui una fase specifica all'interno della Fine dei Giorni.<sup>184</sup> La durata di tale fase risulta in questo caso saliente, dal momento che il lessema identifica l'epoca in cui avrà luogo il giudizio divino. Il fine del commentatore è stabilire una relazione diretta tra la condanna della terra per fame e sete ed il castigo di YHWH, sottolineando la contestualità dei due eventi. Collateralmente, la determinazione temporale assolve l'ulteriore compito di precisare il contenuto della Fine dei Giorni.

(16) 4Q171 fl\_2ii:17-18<sup>185</sup>

פּשְׁרוֹ עַל רִשְׁעֵי אַפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה אֲשֶׁר יִבְקְשׁוּ לְשִׁלוּחַ יָד<sup>18</sup> בְּכוֹהֵן וּבְאֲנָשֵׁי עֲצַתוֹ בַּעַת הַמְצָרָף

הַבָּאָה עֲלֵיהֶם

L'interpretazione del passo riguarda i malvagi di Efraim e Manasse che tenteranno di colpire il sacerdote ed i suoi al tempo della prova che incombe su di loro.

Nell'es. (16) il lessema, oltre a formare un nesso genitivale con il sostantivo מצרף "crogiolo, prova", è modificato dal participio di בוא 0/1 "venire" in funzione attributiva. Tale verbo denota il fluire unidirezionale del tempo. Il punto di riferimento è fissato nel presente dell'osservatore, cosicché è il futuro che *si muove* verso il soggetto fino a raggiungere — ergo, a divenire — presente. Questo verbo è l'unico che ricorra con il lessema in funzione di soggetto. La natura escatologica dell'interpretazione offerta rende peculiarmente pregnante l'uso di questo verbo,

---

(צמא). Cfr. BDB (חֲרַב I: 351); DCH (חֲרַב I: 310); HALOT (חֲרַב: 350); *contra* Horgan (1977: 178). Per la formula introduttiva della sezione di commento cfr. Horgan (*ibidem*: 476).

<sup>183</sup> Cfr. Kaiser (1972: 67-68); Blenkinsopp (2000: 213-214).

<sup>184</sup> Sui problemi posti dalla sintassi della frase cfr. Horgan (1977: 176-177).

<sup>185</sup> Testo edito da John M. Allegro in DJD V.

poiché trasmette l'imminenza degli avvenimenti predetti.<sup>186</sup> Il “tempo della prova” è un periodo di afflizione e persecuzione cui la comunità dovrà far fronte nella fase finale della storia.<sup>187</sup> Dunque, esso corrisponde ad un intervallo di durata definita — sia pure a noi ignota — ben inserito all'interno della periodizzazione della storia propria dell'ideologia dello *yahad*. Questo passo, tratto da 4Q *Pesher Salmi*<sup>a</sup>, commenta Sal 37,14-15 e ritrae il sacerdote e i suoi nell'atto di eludere le trame dei malvagi di Efraim e Manasse.<sup>188</sup> Al fine di fornire delle coordinate temporali di base alla situazione descritta, un altro evento — il מצרף — è preso a riferimento. Ovvero, i nemici tenteranno di nuocere alla comunità nel tempo assegnato da YHWH per la prova.

Cionondimeno, sorge in certa misura il sospetto che questi nessi genitivali acquisiscano in contesto escatologico valore di nomi propri. In tal caso עת המצרף denoterebbe un intervallo dotato di caratteri peculiari e connesso ad una specifica serie di eventi, unici ed irripetibili nel tempo. Il lessema non sarebbe più funzionale all'interno del paradigma, non sussistendo più l'opposizione con gli altri membri.<sup>189</sup> Un caso analogo si ha con אחרית הימים, qualora si accetti l'interpretazione escatologica del sintagma riproposta da Steudel (1993).<sup>190</sup> Non è attestato alcun sintagma \*ראשית הימים\* per il quale valga l'opposizione tra אחרית וראשית. A אחרית הימים non corrisponde in EQ4 il significato “la fine del tempo”, poiché il periodo denotato è connesso con una serie di eventi specifici che ne rivelano la natura di *terminus technicus* escatologico.

---

<sup>186</sup> Sul tempo nella letteratura apocalittica qumranica si veda Ben-Dov (2016).

<sup>187</sup> Cfr. Horgan (1977: 418). D'altro canto, Steudel ritiene tale periodo già in corso. Si veda §2.2.3.4, nota 169.

<sup>188</sup> Sono forse da identificare con i Farisei e i Sadducei, rispettivamente. Tuttavia, non vi è consenso al riguardo. Cfr. Horgan (1977: 417); Steudel (1993: 229).

<sup>189</sup> Non vi sarebbe differenza tra עת המצרף e \*שנת המצרף\* o \*יום המצרף\*, per la quale si distingue un “tempo” di prova, la cui durata non sia rilevante o, al contrario, sia di un giorno o di un anno, rispettivamente.

<sup>190</sup> *Contra* Talmon (1993; 2003).

(17) 4Q175 1:21-22<sup>191</sup>

בעת אשר כלה ישוע להלל ולהודות בתהלותיהו<sup>22</sup> ויאמר ארור היש אשר יבנה את העיר הזו

Quando Giosuè smise di lodare e rendere grazie con canti di lode<sup>22</sup> disse: “Maledetto colui che ricostruirà questa città!”

Il passo riportato in (17) è parte di 4Q *Testimonia*, un testo che raccoglie un’antologia di citazioni bibliche. 4Q175 1:21-22 sembra costituire una variante di Gs 6,26. In verità, la scoperta di 4Q *Apocryphon of Joshua b* rivela come quest’ultimo sia il testo citato in 4Q *Testimonia*.<sup>192</sup> A seguito della distruzione di Gerico, Giosuè pronuncia una maledizione contro chiunque intraprenda l’opera di ricostruzione della città. Se, tuttavia, in TM il sintagma בעת ההיא istituisce una corrispondenza temporale tra la presa di Gerico e l’evacuazione di Rahab con il suo clan da un lato, e la maledizione dall’altro, assolvendo la funzione di connettivo narrativo, in 4Q *Testimonia* la sequenza narrativa è lievemente alterata, con la maledizione preceduta da canti di ringraziamento e di lode offerti da Giosuè a YHWH.<sup>193</sup> Tale struttura è espressa dal sintagma preposizionale (בעת) ampliato dalla relativa introdotta da אשר. In §2.2.3.3 notavamo come la relativa introdotta da אשר sostituisca in EQ4 le omologhe asindetichhe prevalenti in EB, TEB ed EBS.<sup>194</sup> L’evento descritto dalla subordinata costituisce l’informazione necessaria all’identificazione dell’esatto punto nel tempo in relazione al quale la maledizione pronunciata da Giosuè acquista una sua temporalità più definita.<sup>195</sup>

(18) 4Q525 f2ii+3:3,5

אשרי אדם השיג חוכמה<sup>3</sup> [ ] [ ] [...]

---

<sup>191</sup> Testo edito da John M. Allegro in DJD V. Cfr. anche Allegro (1956: 182-187).

<sup>192</sup> Si veda 4Q379 f22ii:7-8. Cfr. DJD XXII (279-280).

<sup>193</sup> Cfr. Dozeman (2015: 315). Wilch (1969: 50) la ritiene una probabile aggiunta o interpolazione esplicativa. Sull’uso del sintagma בעת ההיא nella narrativa storica biblica cfr. Wilch (*ibidem*: 47-77); Brin (2001: 39-45).

<sup>194</sup> Cfr. Fassberg (1997: 66-67). Cfr. anche §2.1.3.3.

<sup>195</sup> Cfr. Wilch (1969: 148).

5 ולוא יטושנה בעוני מצר[יו/פו ?] [ ] ובעת צוקה לוא יעוזבנה

<sup>3</sup> Beato l'uomo che ottiene la sapienza [...]

<sup>5</sup> non l'abbandona nell'afflizione della [sua disgrazia/prova ?] | e in tempo di tribolazione non se ne allontana.

Nell'esempio (18) al lessema sembra potersi applicare il significato già osservato in EBS. In entrambi i casi עת stabilisce le coordinate temporali dell'azione predicata ponendola in relazione con un altro evento, che assolve la funzione di parametro temporale. Tale evento è espresso dal sostantivo retto in nesso genitivale da עת. L'es. (18) mostra il lessema in un sintagma preposizionale, che modifica il predicato con valore temporale. Il passo è tratto da 4Q *Beatitudini*, un testo sapienziale con elementi stilistici comuni a Sir 14,20 e Mt 5,3-10.<sup>196</sup> Tra le varie figure rese oggetto di beatitudine vi è quella del sapiente, che nonostante le avversità mantiene saldo il possesso del dono della sapienza. La l. 5 presenta una struttura chiasmica, che mette in luce il parallelismo degli elementi costitutivi. Il sintagma בעת צוקה è chiaramente speculare a בעוני מצר[יו/פו ?].<sup>197</sup> Se accettiamo la ricostruzione di Puech (ביום [פחד]), il parallelismo non è solo interno tra gli emistichi, ma trascende i limiti del verso. Del resto, i sintagmi בענות נפשו/ביום פחד rivelano la medesima struttura interna ora osservata, oltre a porsi in relazione con gli omologhi בעת צוקה e בעוני מצר[יו] del verso precedente. L'elemento comune ai sintagmi citati risiede nel rappresentare le circostanze in cui l'azione si svolge. Ergo, tutte le istanze della preposizione ב hanno valore temporale, dal momento che collocano gli eventi descritti all'interno di segmenti temporali indefiniti. Ciononostante, solo due sintagmi su quattro presentano sostantivi appartenenti al campo lessicale di nostro interesse e non è un caso che essi siano proprio עת e יום, che spesso oc-

---

<sup>196</sup> Si veda DJD XXV (115). Martone (1996: 766) adotta la dicitura «4QTesto sapienziale con beatitudini». In questa sede si è preferito adottare un titolo più breve seguendo Puech, citato all'inizio di questa nota.

<sup>197</sup> Puech ritiene possibile anche בעוני מצרף, tuttavia, predilige בעוני מצריו, poiché la presenza del suffisso pronominale restituisce una struttura chiasmica perfetta tra le coppie di sintagmi בענות נפשו/ביום פחד e בעת צוקה/ בעוני מצריו. Cfr. DJD XXV (124-125).

corrono in parallelo, particolarmente se modificati da un sostantivo in nesso genitivale. L'opposizione tra i due lessemi generalmente si delinea sulla presenza del tratto *definito*, denotando יום un intervallo di 24 ore. Dunque, la presenza di tale tratto distingue i due lessemi solo per la durata indefinita e definita dei rispettivi intervalli denotati. La loro co-occorrenza all'interno del passo risponde all'esigenza stilistica di variare il dettato poetico, affermando prima che l'uomo che abbia ottenuto la sapienza non l'abbandonerà in un *periodo* di sventura, poi che il medesimo non la dimenticherà in un *giorno* in cui sia assalito dal terrore. L'opposizione mette in luce la diversa natura dei due eventi. Da un lato abbiamo la sventura, che è suscettibile di protrarsi per una durata maggiore, dunque, richiede un intervallo di tempo indefinito; dall'altro, la paura è una condizione primariamente momentanea e puntuale, che può plausibilmente collocarsi all'interno di un giorno. Occorre, inoltre, rilevare che qui יום è inteso come l'unità di misura *standard* di tempo, dunque, la puntualizzazione della durata dell'intervallo non è così cogente. L'opposizione tra i due lessemi assume contorni più sfumati, sebbene non sia mai neutralizzata. Del resto, dal momento che l'accento è posto sulle circostanze a dispetto delle quali la sapienza non viene meno nell'uomo, è difficile supporre che עת e יום si oppongano rispettivamente come + *durata* – *definito* e + *durata* + *definito*, ovvero che specifichino l'effettiva estensione nel tempo delle tribolazioni che si abbattono sul sapiente. Il contesto del passo rende, del resto, improbabile che l'autore abbia interesse a discernere tra uno stato di afflizione (צוקה) temporalmente indefinito e una condizione di terrore (פחד) limitata alla durata di un giorno. Alla luce di quanto osservato, sarà sufficiente notare che nei casi in cui יום ricorra in parallelo con עת ed entrambi siano modificati da un sostantivo in nesso genitivale si rileva un indebolimento dell'opposizione tra i due lessemi all'interno del paradigma. Data la natura di unità di misura standard del tempo in ebraico, nel caso specifico יום פחד non allude ad uno stato di paura compreso nel lasso di un giorno, bensì il “giorno” è preso come intervallo di riferimento per la collocazione di un evento, rappresentandone non tanto l'estensione, quanto, piuttosto, le coordinate di riferimento.

(19) 1QS 9:12-14

אלה החוקים למשכיל להתהלך בהם עם כול חי לתכון עת ועת ולמשקל איש ואיש<sup>13</sup> לעשות את רצון אל ככול הנגלה לעת בעת ולמוד את כול השכל הנמצא לפי העתים ואת<sup>14</sup> חוק העת

Queste sono le leggi per l'Istruttore. Dovrà applicarli con ogni essere vivente secondo il piano proprio di ogni epoca ed il valore di ogni uomo.<sup>13</sup> Dovrà compiere la volontà di Dio secondo tutto ciò che è stato rivelato di epoca in epoca ed apprendere tutto il sapere disponibile per ogni epoca, oltre<sup>14</sup> alla legge del tempo presente.

(20) 1QS 10:25-26

אחלקה<sup>26</sup> חוק בקו עתים וי [ -- ]

Assegnerò i precetti secondo la misura appropriata ad ogni epoca [ -- ]

Gli esempi (19)-(20) destano peculiare interesse, poiché mostrano il lessema in un contesto sintagmatico inedito. I sintagmi formati dal lessema delineano una chiara periodizzazione della storia, sulla quale insiste l'attesa escatologica. L'es. (19) appartenente alla *Regola della Comunità* lascia emergere un concetto chiave che permea «l'epistemologia religiosa» della setta.<sup>198</sup> La rivelazione di YHWH e la legge che ne costituisce l'oggetto è progressiva e si distribuisce lungo tutto il corso della storia (ככול הנגלה לעת בעת), non più condensata in un unico punto della medesima.<sup>199</sup> Ergo, se gli עתים si dispongono in sequenza è necessario presupporre che il tratto *durata* sia attivo nel contenuto semantico del lessema. D'altronde, il nuovo senso che occorre distinguere per עת non si differenzia solo riguardo alla presenza del tratto *durata*. Il contesto del passo citato delinea con limpidezza una successione di epoche o ere. עת, dunque, non denota un semplice intervallo, ma si inserisce all'interno di una scansione della storia in periodi di lunga durata, dotati

---

<sup>198</sup> Si veda l'analisi di Ben-Dov (2016: 299-303, in particolare 301-302), che propone una nuova lettura della temporalità escatologica della setta, centrata su un presente *denso* («thick»), in cui l'azione e la volontà dell'individuo ottengono preminenza.

<sup>199</sup> L'incontro tra YHWH e Mosè sul Sinai.

di una precipua fisionomia, determinata dalla complessa serie di eventi che li contraddistinguono.

L'es. (20) appartiene all'inno conclusivo della *Regola della Comunità* ( סרך (היהוד).<sup>200</sup> L'Istruttore (משכיל), nel suo ruolo di mediatore tra la Comunità e YHWH, enumera tra i compiti connessi con il proprio ruolo l'opera di adattamento del complesso di norme giuridico-rituali (חוק), che regolano la vita dello *yahad*, al divenire storico. Gli statuti, cui il Maškil deve attenersi, variano secondo i tempi e le circostanze, delineando, dunque, una dottrina della rivelazione progressiva profondamente innovativa rispetto al pensiero extra-settario corrente. La volontà divina (רצון אל) è oggetto del medesimo disvelamento graduale e di aggiornamento "secondo tutto ciò che è stato rivelato di epoca in epoca" (ככול הגגלה לעת בעת). Sebbene la rivelazione non sia più reputata un monolite inalterabile, attribuirle totale fluidità la renderebbe inapplicabile alla vita comunitaria recando il caos normativo. Per tale ragione occorre distinguere il senso "epoca" per עת nell'inno conclusivo della *Regola*. Interpretare עתים come punti nel tempo assoggetterebbe l'opera regolatrice del Maškil ad un grado alterabilità troppo alto. La legge verrebbe emanata dall'Istruttore secondo la misura adatta ad ogni punto nel tempo, ovvero ad ogni singola circostanza. L'"io lirico" dell'inno non individua un'istanza specifica del Maškil; piuttosto, sembra porsi come una prosopopea del ruolo, donde possiamo dedurre che ogni Maškil assegnerà gli statuti appropriati al proprio tempo. Con ciò non si esclude naturalmente la possibilità che gli statuti potessero subire alterazioni in circostanze specifiche durante il mandato di particolare Maškil. Si ritiene, nondimeno, più ragionevole supporre che l'aggiornamento del complesso normativo fosse previsto in corrispondenza di mutamenti storici di rilievo, ergo su periodi di maggior durata e non al variare delle singole circostanze, così da garantire maggiore stabilità alla vita comunitaria.

---

<sup>200</sup> Per il titolo si veda PTSDSSP 1 (1). In una delle ulteriori redazioni del documento rinvenute all'interno della Grotta 4 (4Q259) in luogo dell'inno è conservato un testo calendariale, per il quale si veda Martone (1995: 54-80).

(21) 4Q423 f5:5

[ -- אם אתה א]ש אדמה פקוד מועדי הקיץ ואסוף תבואתכה בעתה

[ -- se tu sei un co]ntadino, presta attenzione ai tempi prestabiliti dell'estate e raccogli la messe al momento opportuno.

Nell'es. (21) il lessema forma un nesso pronominale con le caratteristiche già discusse in §2.3.3.5. Il contesto pone l'accento sulla qualità del momento descritto, ovvero sul fatto che esso sia il più opportuno all'azione descritta. Tale opportunità, come accennavamo, non è parte del contenuto semantico di עת, bensì è un prodotto della peculiare struttura sintattica della frase. Si osservi, inoltre, la presenza di מועד, che al plurale regge קיץ "estate", rendendo necessario attribuirgli il significato "tempo prestabilito" e, conseguentemente, precludendo il senso "stagione"; il tratto + *prestabilito* mette ancora una volta in luce l'interesse che la qualità del tempo descritto assume per l'autore di questa composizione sapienziale (4Q Istruzione).<sup>201</sup> Quest'opera doveva contenere un'ampia sezione dedicata alla vita agricola, cui sembra appartenere il frammento sopra citato. In essa, dunque, i tempi del raccolto si delineano come intervalli di tempo *prestabiliti* (מועדי הקיץ, l'estate come ciclo naturale predeterminato da YHWH) o *opportuni* (תבואתכה בעתה, il periodo in cui il raccolto dev'essere effettuato), in cui deve articolarsi il lavoro dei campi. La durata di tali fasi acquisisce salienza accanto al tratto predominante, che ne definisce la qualità di momenti predeterminati od opportuni al raccolto. Dunque, עת ha il significato di "tempo".<sup>202</sup>

---

<sup>201</sup> Cfr. DJD XXXIV (505-539). Il titolo "4Q Istruzione" è convenzionalmente assegnato all'opera, di cui 4Q423 rappresenta solo una delle varie copie frammentarie insieme a 1Q26 e 4Q415-418. I testi provenienti dalla Grotta 4 sono identificati dall'aggiunta di una lettera progressiva (a-g). Il testo qui considerato porta il titolo di 4Q Istruzione g.

<sup>202</sup> Un'ulteriore conferma potrebbe giungere dalla prossimità del lessema תקופה "stagione", che al pari di מועד e עת presenta in EQ4 il tratto *durata*, denotando un intervallo di tempo caratterizzato dalla ciclicità di fenomeni naturali. Tuttavia, la scelta di tale significato dipende in misura non trascurabile dalla ricostruzione proposta da Elgvin (ll. 5-6: ותקופת [הקציר למועד]; DJD XXXIV: 518; 522). Cfr. 1QS 10:7.

## 2.2.6 Analisi componenziale e paradigmatica

Il *corpus* settario, dunque, distingue due unità lessicali:

תע<sup>3</sup> 203

**traducente:** “tempo”

**significato:** “intervallo di tempo di durata indefinita”

**semi:** + tempo, + intervalli (/+ oggetti di percezione), + durata, – definito, – qualitativamente determinato, – lungo, – rilevanza storica

תע<sup>4</sup>

**traducente:** “era, epoca”

**significato:** “lungo periodo di tempo contraddistinto da eventi specifici”

**semi:** + tempo, + intervalli, + durata, – definito, – qualitativamente determinato, + lungo, + rilevanza storica

Le unità individuate, come vedremo, sono varianti di תע<sup>2</sup> e תע<sup>3</sup>, condividendo la composizione semica. Le analisi classematica e sintagmatica mettono in luce un mutamento nei rapporti di significazione del lessema. Nei contesti presi in esame תע cambia classe di appartenenza da *punti nel tempo* a *intervalli*. Gli esempi (19)-(20) hanno messo in luce come תע denoti un intervallo di tempo di durata indefinita contraddistinto da eventi che gli conferiscono una peculiare distintività sul piano storico. Ponendosi all'interno di una sequenza in cui un תע si conclude per far luogo ad un altro, la durata dell'intervallo denotato acquista rilevanza contrariamente a quanto si può osservare nelle fasi precedenti della lingua. Dunque, il tratto *durata* è attivo, mentre il sema *definito* resta inattivo, non essendo nota l'estensione di detto intervallo. Così si delinea l'opposizione all'interno del para-

---

<sup>203</sup> Allo scopo di evitare confusione, la numerazione progressiva delle unità lessicali è assegnata trasversalmente alle lingue funzionali, ovvero prescinde dall'assenza di una o più unità all'interno di una lingua funzionale. Dunque, l'unità תע<sup>1</sup> “punto nel tempo”, ad esempio, riceve sempre il numero 1 e così per le altre unità.

digma tra עת<sup>3</sup> ed i lessemi che denotano intervalli definiti come יום, שנה, יום ed altri. Il tratto *qualitativamente determinato* oppone entrambe le unità עת<sup>3</sup> e עת<sup>4</sup> a מועד, ma non ad עת<sup>2</sup>, non attestato in questa lingua funzionale. I due ulteriori tratti riportati per עת<sup>4</sup> delimitano con maggior precisione l'area del campo lessicale coperta dall'unità. עת<sup>4</sup>, infatti, non denota un qualsiasi intervallo di tempo dotato di durata indefinita, bensì un periodo di lunga durata (+ *lungo*), individuato grazie alla complessa serie di eventi che vi sono occorsi o che vi occorreranno (+ *rilevanza storica*).

Unità semanticamente marcata, עת<sup>4</sup> sembra potersi applicare a contesti di carattere sia escatologico (4Q *Pesher Isaia*<sup>b</sup>, 4Q *Pesher Salmi*, 4Q *Testimonia*) sia giuridico (*Regola della Comunità*), che, tuttavia, soggiace sempre ad un'interpretazione escatologica della storia. Dunque, la peculiare attenzione riservata al tempo a Qumran, come parametro in grado di fornire una chiave di lettura della storia attraverso la sua periodizzazione in epoche dotate di un ruolo e di una fisionomia specifici, traluce con viva intensità nella lingua settaria, che si rivela un terreno straordinariamente fertile a questo tipo di concettualizzazione.

L'opposizione sul tratto *opportuno* non risulta funzionale in EQ4, cosicché non è possibile distinguere un'unità lessicale specifica. Occorre, dunque, escludere il tratto dalla descrizione, non costituendo, attivo o inattivo, più parte del contenuto semantico dell'unità. Peraltro, tale aspetto del significato del lessema non è ripreso da alcuno dei membri del campo lessicale per questa lingua funzionale. Sul piano lessicale l'opportunità di un intervallo di tempo non è espressa in EQ4, cosicché ogni membro del paradigma risulta non specificato in tal senso. In contesti esegetici in cui עת spesso occorre l'aspetto qualitativo del tempo in relazione all'agire umano non è saliente, dal momento che il carattere di tale azione è eminentemente storico, non *etico*. Gli eventi narrati o profetizzati nel testo biblico sono riletti in chiave escatologica come figure degli accadimenti della Fine dei Giorni (אהרית הימים). Che tale periodo sia inteso come un futuro storico indefini-

tamente atteso<sup>204</sup> o come la fase finale della storia<sup>205</sup>, è evidente che gli eventi descritti soggiacciono ad una dimensione temporale, che consente agli autori di elaborare una complessa struttura di relazioni tra di essi. Tale prospettiva storica aiuta a comprendere l'interesse che emerge nel *corpus* per una precisa ricostruzione degli eventi che contraddistinguono il periodo della Fine.<sup>206</sup> עת costituisce un mezzo lessicale peculiarmente adatto a porre in relazione eventi all'interno della narrazione storica, rappresentandone gli intervalli in cui essi si collocano.

---

<sup>204</sup> Così Talmon (2003: 810).

<sup>205</sup> Steudel (1993). Cfr. anche Collins (2000: 257-260).

<sup>206</sup> Cfr. Licht (1965b).

## 3. מועד

### 3.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)

#### 3.1.1 Distribuzione

EBS: 31,19B; 33,8E.F; 36,10B; 43,7B.M; 50,6B; 50,8B

**Totale:** 6x

In Sir 31,19 Btext legge: הלא די אנוש נכון מזער. Sopra la *bet* di נכון è segnata una piccola *kaf*, che suggerisce la lezione נכון. Inoltre, Bmarg nota la variante מועד, suggerendo di leggere: הלא די אנוש נכון מועד. La versione greca sembra suffragare la lezione di Btext e ad essa Skehan e Di Lella (1987: 385.389) si attengono. Non sembra necessario archiviare la variante a margine come un errore del copista per מזער, dal momento che il testo è dotato di senso in entrambe le sue declinazioni.<sup>207</sup>

Per Sir 33,8 i mss E ed F presentano il medesimo testo, ergo si è computata una sola occorrenza. In E la fine del verso non è chiaramente leggibile. Abegg e Towes (2009) ipotizzano la presenza di due ulteriori lettere. Si potrebbe supporre la lezione מועדים, ricostruendo una *yod* e una *mem*, ma non ne rimane alcuna traccia nel testo. Peraltro, è degna di nota la forma allargata della *'ayin* e della *dalet*, sia pure in misura minore, allo scopo di osservare la larghezza prefissata della co-

---

<sup>207</sup> Cfr. Driver (1934: 278, nota 25), il quale, tuttavia, interpreta מועד come un participio sostantivato H/lp del verbo יעד, "(an) appointed (amount)". Nota, inoltre, come l'ipotesi di un errore scribale sia ulteriormente messa in dubbio da 36,10, in cui troviamo מועד con variante a margine מצער. מצער e מזער sono varianti grafiche dello stesso lessema. Cfr. HALOT e BDB *sub voces*.

lonna. In F una lacuna in corrispondenza dell'angolo inferiore sinistro della pagina tronca il lessema dopo la 'ayin. Anche in questo caso la posizione del margine delle righe precedenti può far supporre la presenza di due ulteriori lettere.<sup>208</sup>

Per 43,7 M mostra una lacuna subito dopo l'inizio del verso, in corrispondenza del punto in cui B legge מועד. In M si scorgono le tracce di una *mem* all'estremità destra della lacuna e possibili tracce di una *dalet* all'estremità sinistra. Yadin (1965: 30) trascrive la *mem* e la *dalet* come certe e la *waw* come probabile. Beentjes (1997: 119) esercita maggiore cautela e trascrive solo la *mem* come lettura probabile. In B il lessema è conservato sia in testo, sia nella variante a margine. Riportiamo di seguito la sinossi del verso:

|  |         |       |
|--|---------|-------|
|  | [ ] [ ] | M     |
|  | [ ] [ ] | Btext |
|  | [ ] [ ] | Bmarg |

### 3.1.2 Morfologia

Il lessema ricorre esclusivamente al singolare, con la possibile, ma non verificabile, eccezione di Sir 33,8. Non è possibile stabilire il genere del sostantivo all'interno del *corpus*.

### 3.1.3 Sintagmatica

*Nomen rectum* (totale: 3x): 31,19B (נכון); 50,6B (יום); 50,8B (יום)

*Soggetto* (totale: 2x): 33,8E.F (ויש מהם מועד[ים?]); 43,7M.B (לו מ[ועד]) (בם מועד)  
<בו מועד>

*Oggetto* (totale: 1x): 36,10B (מועד + 0/1 פקד)

---

<sup>208</sup> Vedi Di Lella (1988: 237).

In EBS il lessema non ricorre in sintagmi preposizionali. È soggetto esclusivamente in frasi nominali. È attestato, inoltre, come oggetto del verbo פקד 0/1 “nominare, designare, fissare” del quale costituisce una sorta di oggetto interno.<sup>209</sup>

Il lessema è retto in stato costruito da יום e da נכון. Si è scelto di interpretare quest’ultimo come aggettivo sostantivato, “la giusta (quantità)”.<sup>210</sup> Dai più è considerato aggettivo attributivo di אנוש, dunque il sintagma avrebbe il significato di “essere umano equilibrato”.<sup>211</sup> Dato il tema trattato (norme di comportamento da osservare in un’occasione simposiale) e la struttura sintattica del verso, posto che accettiamo la lezione מועד נכון, sembra più ragionevole supporre che il predicato di די אנוש non possa essere מועד; non è, infatti, del “momento appropriato” che l’essere umano si contenta, ma di una moderata quantità di cibo al momento giusto.<sup>212</sup> Naturalmente la questione non sussiste nel caso si accetti la lezione מזער “una piccola quantità”, dal momento che in tal caso esso costituirebbe il predicato di די אנוש e נכון (o נבון) modificerebbe come aggettivo in posizione attributiva il sostantivo אנוש.

מועד ricorre contestualmente ai seguenti membri del campo lessicale: יום (33,7-8; 50,6.8), קץ (36,10), קדם (36,13), זמן (43,7B).

In 33,7-8 il testo è corrotto, tuttavia è possibile farsi un’idea del senso generale anche grazie alle versioni antiche. Il quesito che Ben Sira si pone concerne ciò che distingue alcuni giorni da tutti gli altri. Nel testo ebraico יום è il lessema impiegato per designare l’unità di tempo alla base del calendario. Vi troviamo menzionato esplicitamente uno dei suoi tratti distintivi, ovvero la luce (אור, שמש). La risposta, naturalmente, risiede nella Sapienza di Dio: i giorni sono stati distinti dagli altri e ad alcuni di essi è stato attribuito il carattere di מועד “(giorno di) festa”. Alcuni giorni, dunque, da unità di tempo standard acquisiscono un’ulteriore

---

<sup>209</sup> In questo caso פקד ha significato affine a יעד, con cui מועד condivide la radice.

<sup>210</sup> Vedi la traduzione di Abegg e Towes (2009: *ad locum*).

<sup>211</sup> Vedi il già citato Driver (1934: 278 + nota) e Skehan e Di Lella (1987: 385.389).

<sup>212</sup> Come abbiamo visto Driver (1934: 278) giunge alla medesima traduzione, ma interpretando מועד come participio H/1p di יעד.

specificazione, ovvero la predeterminazione, il fatto di essere prefissati e dedicati a celebrazioni rituali. In 50,6 i due lessemi formano un nesso genitivale, ימי מועד; il fulgore dei paramenti del Sommo Sacerdote *Sim'on* nel suo uscire dal Tempio è descritto per mezzo di una similitudine, che lo accosta alla luna piena nei giorni di festa. Il contenuto del lessema יום è specificato da מועד in maniera del tutto analoga a quanto visto per 33,7-8. In 50,8 troviamo nuovamente i due lessemi in nesso genitivale. Il parallelo בימי קיץ “in estate” sembra associare il lessema al concetto di “stagione (dell’anno)”, che per metonimia o antonomasia identificherebbe la primavera. Questa lettura pare ben adattarsi al contesto della metafora tratta dal ciclo naturale delle piante. Non v’è dubbio che מועד specifichi ימים, il cui referente è un periodo; tuttavia, non è chiaro come tale specificazione si declini. Torneremo sulla questione più avanti.<sup>213</sup>

È interessante osservare come si delinei l’opposizione paradigmatica tra מועד e due altri membri del campo, קץ e קדם, in 30,10.13. Ben Sira invoca Dio perché la Sua ira si abbatta sui nemici d’Israele. Egli deve “affrettare la fine (קץ)” dei nemici e “stabilire il momento (מועד)” in cui essa avverrà. Da un lato קץ proietta repentinamente in avanti l’azione verso il termine desiderato; dall’altro מועד ne svela il carattere di predeterminazione all’interno del disegno divino: il tempo in cui l’ira si abatterà non è solo l’ultimo rispetto a ciò che precede, ma è stabilito da Dio stesso. Una volta abbattuti i nemici di Israele, le sette tribù radunate prenderanno possesso della terra com’era “nei tempi antichi” (בימי קדם). Ecco che un ponte è creato tra passato e futuro ed il cerchio può così chiudersi.

Il rapporto tra מועד e זמן sarà trattato nel capitolo relativo a quest’ultimo lessema.

Sono, inoltre, significativi i seguenti parallelismi:

- [מ]ועד | לו מ[ועד] (43,7M): i due lessemi sembrano varianti allotriche per qualsiasi tipo di festività associata al calendario liturgico, tuttavia non si può

---

<sup>213</sup> Cfr. *infra* l’es. (23), pp. 87-90.

escludere del tutto la possibilità che **הג** mantenga qui il suo antico significato di “festa di pellegrinaggio”;<sup>214</sup>

- **בם מועד | זמני חק** (43,7Btext): il testo di B legge **חק** in luogo di **הג** probabilmente in virtù della prossimità fonetica dei due lessemi. D'altra parte, è interessante constatare la presenza di **זמן** “tempo prestabilito”, che già in ebraico biblico tardo (TEB1) fa la propria comparsa in contesti in cui sarebbe stato lecito aspettarsi **מועד**. Secondo Yadin la lezione **בם** è frutto di una recensione qumranica del testo. Lo *yahad* avrebbe, infatti, voluto sottolineare il ruolo del sole nella scansione del tempo, fornendo, dunque, legittimazione all'adozione da parte della setta del calendario solare di 364 giorni. Nondimeno, Ben-Dov osserva che tale adozione non implicava un rigetto del ruolo che la luna detiene nella scansione del tempo.<sup>215</sup>

### 3.1.4 Analisi classematica

**Punti nel tempo** (totale: 6x): 31,19B; 33,8E.F; 36,10B; 43,7M.B; 50,6.8B

Si sono identificati i seguenti significati: “punto nel tempo prestabilito” (31,19B; 36,10B; 50,6.8B), “festa” (33,8E.F; 43,7M.B).

Per quanto concerne il primo significato il lessema appartiene alla classe *punti nel tempo*. Analogamente a **עַתָּה**<sup>1</sup>, **מועד** denota un punto nel tempo dotato di una sua specificità peculiare. Se nel caso di **עַתָּה** il tratto distintivo è costituito dal grado di appropriatezza, **מועד** individua un punto prestabilito, fissato per un evento specifico. Anche per **מועד**, dunque, la durata dell'intervallo denotato non è avvertita come rilevante.

---

<sup>214</sup> Così secondo Skehan e Di Lella (1987: 488-489).

<sup>215</sup> Cfr. Ben-Dov (2011a: 17-18). Sul rapporto tra **מועד** e **זמן** in ebraico biblico tardo, cfr. Hurvitz (2014: 112-114). Per quanto concerne la lezione **בם** e il suo ruolo nella disputa tra l'ebraismo tradizionale e la setta di Qumran sul calendario, cfr. Yadin (1965: 29-30) e le valide obiezioni avanzate da Ben-Dov (*ibidem*).

Il secondo significato (“festa”) è chiaramente un’ulteriore specificazione del primo; da generico “tempo prestabilito” il lessema passa a designare il tempo fissato per le celebrazioni rituali, che scandiscono il tempo sacro. Non vi è variazione di classe.

### 3.1.5 Attestazioni

(22) Sir 36,10B

החיש קץ ופקוד מועד

Affretta la fine, fissa il momento prestabilito.

Nell’invocare l’ira di YHWH contro i nemici di Israele, Ben Sira sottomette la storia alla volontà divina. Il momento in cui Israele sarà riscattato coincide con la fine dell’oppressore. La scelta del punto specifico nel *continuum* temporale è demandata a YHWH. Quanto l’ira divina si protragga nel tempo non interessa. L’azione è idealmente condensata in un punto, il cui unico elemento di distinzione è che sia fissato per quell’evento specifico. Tale momento è determinato qualitativamente, non quantitativamente, dal momento che la sua posizione nel tempo resta ignota. L’attesa stessa acquisisce un nuovo significato, rafforzata nella certezza che la fine del nemico è prossima.<sup>216</sup>

(23) Sir 50,6-8B<sup>217</sup>

<sup>6</sup> ככוכב אור מבין עבים ] [ וכירח מלא מבין בימי מועד

<sup>7</sup> וכשמש משרקת אל היכל המלך ] [ וכקשת נראתה בענן

<sup>8</sup> כנצבענפי בימי מועד ] [ וכשושן על יבלי מים

כפרח לבנון בימי קיץ

<sup>6</sup> Come la stella del mattino tra le nubi, | come la luna piena nei giorni prestabiliti,

<sup>7</sup> come il sole che splende sul tempio del Re, | come l’arcobaleno che appare in una nube,

<sup>216</sup> Per un’analisi dettagliata del passo rimandiamo al capitolo dedicato a קץ. Cfr. *infra* §5.1.5.

<sup>217</sup> Per la traduzione del v. 6 abbiamo seguito Ben-Dov (2011a: 15).

<sup>8</sup> come i fiori sui rami nel periodo prestabilito, | come un giglio sui corsi d'acqua,  
come i fiori del Libano in estate.

L'identificazione del significato appropriato al lessema al v. 6 si rivela meno ovvia di quanto sia lecito attendersi. VanderKam (2000a: 102-103) suggerisce come possibili interpretazioni del sintagma *בְּיָמֵי מוֹעֵד* “on festival days” e “on appointed days”. Nel primo caso il Sommo Sacerdote *Šim'on* rifulgerebbe come la luna piena nei giorni di festa. VanderKam rigetta la tesi secondo la quale vi sarebbe qui un riferimento preciso alle feste degli Azzimi e di *Sukkot*, che iniziano in giorno di luna piena, sostenendo che la luminosità della luna non varia d'intensità durante tali feste, dunque la similitudine avrebbe poco senso.<sup>218</sup> Al contrario, Ben-Dov (2011: 16) non reputa accettabile l'interpretazione di *מוֹעֵד* come “festa”, dal momento che essa implicherebbe un improvviso scarto rispetto alla similitudine. Perché l'immagine sia coerente, infatti, i suoi elementi devono pertenerne al plenilunio, non al Sommo Sacerdote. Peraltro, prosegue Ben-Dov, 50,8 suffraga la tesi secondo cui il lessema non possa essere tradotto come “festa”, poiché in tale verso troviamo il medesimo sintagma, *בְּיָמֵי מוֹעֵד*, ed un'interpretazione come “nei giorni di festa” non è soddisfacente. La similitudine funziona perfettamente se traduciamo *מוֹעֵד* come “tempo prestabilito”; il Sommo Sacerdote, dunque, risplende “come la luna piena nei (suoi) giorni prestabiliti”, ovvero in quei giorni che cadono mensilmente, in cui si osserva il plenilunio. Ergo, avremmo qui “a good example for the use of the old Hebrew technical term, according to which *מוֹעֵד* signifies a natural rather than cultic-religious occasion.”<sup>219</sup> Quella delineata da Ben-Dov è anche la seconda opzione proposta da VanderKam, al quale, peraltro, fa esplicito riferimento, riprendendone ed ampliandone l'esegesi del passo.

La cogenza del parallelo tra 50,6 e 50,8, tuttavia, è in certa misura minata da un elemento che entrambi gli studiosi trascurano di menzionare. In 50,8, nel terzo

---

<sup>218</sup> *Contra* Skehan e Di Lella (1987: 552). Peraltro, si consideri la versione siriana, *bywmy nysn*; il riferimento al mese di Nisan sembra alludere proprio alla festa di *Pesah/Azzimi*.

<sup>219</sup> Ben-Dov (2011a: *ibidem*). L'autore fa particolare riferimento a Ger 8,7 e Os 2,11.

*colon*, troviamo בימי קיץ, sintagma che richiama troppo da vicino מועד בימי per non far supporre un *parallelismus membrorum*. Isolato questo elemento non è sufficientemente cogente, ma una volta che si considerino le lezioni dei LXX e della Vulgata per questo passo, cominciano a scorgersi i lineamenti di un quadro alternativo. I LXX leggono ἐν ἡμέραις νέων per בימי מועד e ἐν ἡμέραις θέρους per בימי קיץ; la Vulgata in *diebus veris* e *in diebus aestatis*, rispettivamente. Entrambe le versioni interpretano il sintagma come riferito ad una stagione dell'anno. Ergo, è possibile che מועד denoti “(la) stagione (della fioritura)” per antonomasia, ovvero la primavera. Per 50,6, i LXX leggono ἐν ἡμέραις ἑορτῆς<sup>220</sup>, mentre la Vulgata in *diebus suis lucet*.<sup>221</sup> Dunque, i traduttori non si sono sentiti vincolati a tradurre i due sintagmi allo stesso modo, circostanza che rende quanto meno plausibile assegnare a מועד il significato di “festa” per 50,6 e di “stagione” per 50,8.

Ciononostante, si è deciso di seguire Ben-Dov nel tradurre il lessema con “tempo prestabilito” in Sir 50,6 per le ragioni da lui esposte e riportate poco sopra, nonché di estendere tale resa a Sir 50,8. Come notavamo, la giustificazione addotta da Ben-Dov all'estensione del valore “tempo prestabilito” anche al v. 8 non è sufficientemente persuasiva, dal momento che due sintagmi identici possono benissimo risultare semanticamente ambigui. Tuttavia, distinguere un ulteriore senso “stagione” per il lessema, sia pure corroborato dalle versioni antiche, non sembra giustificato alla luce dei dati a disposizione. Che בימי מועד si riferisca alla primavera è già reso probabile dal contesto. Il fulgore del Sommo Sacerdote è, infatti, assimilato a dei rami in fiore e la stagione della fioritura per eccellenza è proprio la primavera. Dunque, è ragionevole supporre che tale stagione sia semplicemente identificata come “il periodo prestabilito”, con מועד nel suo significato tradizionale.<sup>222</sup>

<sup>220</sup> Come ricostruito da Smend e successivamente da Ziegler sulla base del testo ebraico. Alcuni mss presentano la lezione corrotta αὐτῆς, mentre il resto dei testimoni, con una sola eccezione, conclude il verso con ἡμέραις. Vedi Ziegler (1965: 358).

<sup>221</sup> In linea con la lezione αὐτῆς dei LXX.

<sup>222</sup> Per un'interpretazione alternativa del lessema nel passo citato si vedano DCH (מועד I e [מועד] II: 181-182.837) e Driver (1934: 288).

(24) Sir 43,7M(B)<sup>223</sup>

לו מז[ע]ד וממנו חג

Grazie ad essa (la luna) sono fissati i giorni di festa e le feste di pellegrinaggio.

L'es. (24) afferma esplicitamente il ruolo della luna nella regolazione del tempo sacro. Le fasi lunari determinano, infatti, i giorni di festa. Il significato del lessema è confermato dal parallelo con חג “festa (di pellegrinaggio)” e dalle versioni antiche.<sup>224</sup>

### 3.1.6 Analisi componenziale e paradigmatica

Si distinguono due unità lessicali:

מזעד<sup>1</sup>

**traducente:** “tempo/momento prestabilito”

**significato:** “punto nel tempo prestabilito per un evento”

**semi:** + tempo, + punti nel tempo, – durata, – definito, + qualitativamente determinato, + predeterminato

מזעד<sup>2</sup>

**traducente:** “(tempo/giorno di) festa”

**significato:** “punto nel tempo ricorrente dedicato ad una cerimonia sacra”

**semi:** + tempo, + punti nel tempo, – durata, – definito, + qualitativamente determinato, + predeterminato, + ricorrente, + dedicato a cerimonia sacra

---

<sup>223</sup> Si adotta la lezione di M, ricostruendo il testo in lacuna sulla base di B.

<sup>224</sup> LXX: ἑορτῆς; Vulgata: *diei festi*. Cfr. anche Ben-Dov (2011a: 17-19), il quale ritiene che questo passo dipenda da Sal 104,19.

Come si può constatare dalla parziale sovrapposizione del contenuto semico מועד<sup>2</sup> è iponimo di מועד<sup>1</sup>. Ovvero, si può affermare che ogni tempo di festa sia un punto prestabilito per un evento, ma non che ogni punto prefissato sia anche tempo festivo. In tal senso, מועד<sup>2</sup> costituisce una specificazione di מועד<sup>1</sup> mediante l'aggiunta dei tratti + *ricorrente* e + *dedicato a cerimonia sacra*. Un punto prestabilito nel tempo istituisce una relazione univoca con l'evento che gli è associato. D'altra parte, le festività ricorrono ciclicamente in punti predeterminati del calendario.<sup>225</sup> La ciclicità del tempo rituale insiste, dunque, sullo sviluppo lineare della storia.

Occorre, inoltre, notare la stretta affinità tra מועד<sup>1</sup> e עת<sup>2</sup>. Entrambe le unità lessicali denotano punti nel tempo determinati qualitativamente; tuttavia, differiscono nel tipo di relazione che intrattengono con l'evento relativo, l'una di determinazione, l'altra di appropriatezza. La definizione di un momento prestabilito implica la presenza di un agente che seleziona un punto specifico e garantisce che il vincolo tra tempo ed evento sia stabile. Generalmente tale compito è prerogativa della divinità. Diversamente, nel caso del momento appropriato il vincolo è meno forte ed ha origine nella consuetudine sociale o nell'ordine naturale. Le due unità sono, dunque, sinonimi, che possono perfino risultare ambigui in quei casi in cui il momento descritto sia prestabilito, nonché il più appropriato ad un dato evento.

## 3.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)

### 3.2.1 Distribuzione

CD 3:14; 6:18; 12:4; 1QS 1:9, 15; 3:10 (= 4Q255 f2:6), 18, 23; 4:18, 20; 10:3, 5 (3x), 6, 7 (4x), 8 (= 4Q256 19:1, 3 (2x), 4, 5, 6 (2x) = 4Q258 9:2-3, 5-6 = 4Q260

---

<sup>225</sup> Al riguardo cfr. Nm 9,2 ed Est 9,31. Le feste di *Pesah* e *Purim* hanno luogo rispettivamente בזמניהם e במועדו, ovvero in tempi prestabiliti del calendario. Si noti la sostituzione di מועד con זמן tra la lingua storico-narrativa *standard* (EB1) e quella tarda (TEB1).

2:3, 5); **1QSa** 2:2; **1QpHab** 11:6; **1QM** 1:8 (2x); 2:4, 6-7; 3:4, 7; 4:7; 10:15; 11:11; 12:3; 13:8; 14:13; 15:5-6, 12; 17:5; 18:10, 14; **1QHa** 7:28; 9:19, 26; 12:13; 16:32; 20:9, 11; **4Q166** 2:16; **4Q171** fl\_2ii:9; fl+3\_4iii:3; **4Q179** fl\_i:11<sup>226</sup>; **4Q252** 2:4; **4Q254a** f3:2; **4Q266** fl\_a\_b:2; f2i:2; **4Q423** f5:5; **4Q508** f2:2-3; **4Q511** f63\_64ii:2

**Totale: 60x<sup>227</sup>**

<sup>226</sup> V. 10 secondo la numerazione di Tov e Parry (2014: 414).

<sup>227</sup> Abegg (1999-2009) registra 283 occorrenze del lessema nell'intero *corpus* di Qumran. Tuttavia, annovera anche le congetture integrali, che costituiscono 61 occorrenze del lessema. Restano 222 attestazioni di מויעד. Da queste si sono eliminate le congetture parziali e le istanze del lessema in contesti frammentari, che non consentissero di individuare oltre ogni ragionevole dubbio il significato del lessema. I passi relativi sono stati raggruppati rispettivamente sotto le denominazioni *Integrazioni* e *Lessema isolato*. Da 222, dunque, scendiamo a ben sole 79 occorrenze, di cui 61 appartengono alla lingua settaria di Qumran (EQ4). Si sono escluse anche le citazioni dal testo biblico, che costituiscono *discorso ripetuto* non pertinente alla sfera creativa della lingua. Cfr. Zatelli (2004: 133-134).

*Citazioni: 1QpHab* 7:6; 11:3; **4Q166** 2:15.

*Non identificati: 4Q281e* fl:1; **4Q307** f7:2; **4Q468dd** fl:1; **4Q478** fl:4; **4Q519** fl:3; **PAM43680** f24:2.

*Integrazioni: 1QS* 4:26; **1QM** 14:18; **1Q22** fl\_i:8; **4Q166** 2:8; **4Q216** 2:17; 6:8; **4Q249f** fl\_3:2; **4Q249g** f3\_7:11, 13; **4Q249h** fl\_2:6; **4Q249i** fl:1; **4Q257** 3:14; **4Q266** fl\_a\_b:4; f2ii:8; f3ii:24; **4Q267** f9v:2; **4Q268** fl:6; **4Q269** fl0ii:5; **4Q271** f5i:19; **4Q319** fl3:3; f77:5; **4Q320** f4iv:14; **4Q325** f2:2, 7; f3:4; **4Q326** fl:1; **4Q329a** fl:1-2.6; **4Q365** f28:1; **4Q366** f4i:7; **4Q367** f2a\_b:1; **4Q368** f2:10; **4Q387** fl:3; **4Q388a** f3:5; **4Q394** fl\_2iii:13; f3\_7ii:16; **4Q402** f4:14; **4Q409** fl\_i:4; **4Q414** f8:2; **4Q423** f5:6; **4Q427** f8ii:12,21; **4Q503** f37\_38:11, 22; **4Q509** f3:3, 5; **11Q19** 11:9; 17:7; 29:2; 43:4; **11Q20** 5:13; 6:11.

*Lessema isolato: 1QSa* 2:11,13; **1Qsb** 3:2; **1QHa** 7:16; 17:23-24; 20:20; 25:11; **1Q34bis** f2+1:1-3; f3ii:1; **4Q160** f7:2; **4Q161** fl:4; **4Q215a** f2:4-5; **4Q216** 2:8; **4Q219** 2:37; **4Q249i** fl:3; **4Q268** fl:4; **4Q276** fl:5; **4Q284** fl:5; f2ii:6-f3:1; **4Q286** fl\_ii:10-11; f6:2; f7i:4; **4Q287** fl:3; f2:7; **4Q299** f5:3; f53:4; **4Q320** f4v:9; **4Q324d** f6:3; **4Q325** fl:3; f3:3; **4Q329a** fl:3; **4Q365** fl2ai:6; f23:9; f26a\_b:4; f31a\_c:16; **4Q367** fl\_a\_b:9; **4Q369** fl\_i:4; f4:5; **4Q385a** f3a\_c:6; **4Q390** f2i:10; **4Q401** f9:3; **4Q414** fl\_ii\_2i:2; f7:6; **4Q416** fl:3, 8; **4Q418** f286:3; **4Q422** 2:12; **4Q427** f8i:8; f8ii:14; **4Q433a** f2:1; **4Q440** f2:1-2; **4Q491** fl\_3:9; f7:1; f8\_10i:11,16; fl\_11ii:18; **4Q496** f3:8; **4Q499** f8:3; f23:2; **4Q502** f6\_10:8; f24:1; f76:2; fl03:1; fl183:2; fl192:2; **4Q503** fl\_6iii:13, 15; f24\_25:5; f29\_32:21; f33i+34:4, 21; f40ii\_41:3; f45\_47:2; f48\_50:5; f51\_55:10; f56i\_58:3; f64:4, 8; f69:3; f70\_71:3; f93:2; **4Q508** fl3:2; f30:2; **4Q509** f3:2, 7; fl0ii\_11:8; f32:3; fl04:1; fl131\_132ii:5; fl143:1; f220:1; **4Q511** f2i:9; fl1:2; f35:8; **4Q512** f33+35:1-3; f29\_32:6; fl17:2; **4Q522** f9ii:2, 12-13; **11Q13** f7:4; **11Q19** 11:12.

### 3.2.2 Morfologia

Il genere del sostantivo non è determinabile. Il plurale è attestato in circa la metà delle occorrenze del lessema. Oltre alla forma plurale מועדים, nel solo *Documento di Damasco* troviamo מועדות (2x), come diverrà usuale in ebraico mishnaico. Allo stato costruito il suffisso è sempre י-.

### 3.2.3 Sintagmatica

#### 3.2.3.1 Sintagmi preposizionali

ב + מועד (totale: 12x): **1QS** 4:18; 10:5 (= **4Q256** 19:4 = **4Q258** 9:3); **1QM** 1:8; 2:6; 3:7; 12:3; **1QHa** 9:19, 26; 12:13; **4Q166** 2:16; **4Q171** f1+3\_4iii:3; **4Q511** f63\_64ii:2

ל + מועד (totale: 13x): **1QS** 1:9; 3:10 (= **4Q255** f2:6); 10:5, 7-8 (= **4Q256** 19:3; **4Q258** 9:2, 5-6); **1QM** 2:4; 13:8; 15:6; 18:10; **1QHa** 7:28; 20:9; **4Q252** 2:4; **4Q254a** f3:2

מן + מועד (totale: 2x): **1QS** 1:15; **4Q266** f2i:2

עד + מועד (totale: 2x): **1QS** 3:18; **1QHa** 16:32

La distribuzione del lessema all'interno di sintagmi preposizionali non mostra sensibili variazioni rispetto a quanto osservato per עת. Al pari di quest'ultimo מועד può rappresentare l'intervallo in corrispondenza del quale un evento si colloca (ב, ל), il termine dal quale l'azione ha inizio (מן) o fino al quale essa perdura (עד).

Il lessema non ricorre in sintagmi preposizionali che esprimano la durata di un evento. Tuttavia, il *corpus* settario presenta un caso peculiare il cui interesse è

eguagliato solo dalle difficoltà interpretative che pone.<sup>228</sup> 1QHa 16:32 presenta il sintagma *עד מועדים*, che determina la durata dell'azione predicata. Dal momento che il lessema ricorre parallelamente a קץ (לקצים) e supponendo che מועד abbia il significato di “tempo prestabilito”, usuale in ebraico biblico, si è proposto di considerare קץ un sinonimo; entrambi i lessemi, dunque, denoterebbero i termini che YHWH ha fissato per la fine delle tribolazioni dell'orante. Sfortunatamente, l'interpretazione proposta per קץ non è suffragata dai dati disponibili. Peraltro, tale lettura richiederebbe di leggere i due plurali come forme di intensivi, dal momento che un'azione non può protrarsi fino a molteplici punti o intervalli.

Un'ipotesi alternativa consente di leggere i due plurali come regolari e riportare il sintagma in linea con le altre determinazioni temporali presenti nel passo. Occorre attribuire alla preposizione עד valore durativo (“per”)<sup>229</sup>. Conseguentemente, מועד non denoterebbe un punto nel tempo, bensì un intervallo di durata pertinente, sebbene indefinita. Ovvero, il lessema costituirebbe una variante di קץ, occupando la medesima area del campo.

### 3.2.3.2 Nessi genitivali

*Nomen regens* (totale: 37x): **CD** 3:14 (כבודו); **1QS** 1:9 (תעודותם); 3:10 (= **4Q255** f2:6) (תעודותיו), 18 (פקודתו), 23 (צרותם); 4:18 (פקודה), 20 (משפט); 10:7 (4x) (קציר), זרע, דשא, שנים (= **4Q258** 9:2-3, 6), 8 (דרור) (= **4Q256** 19:6 = **4Q258** 9:5); **1QpHab** 11:6 (מנוחת יום הכפורים); **1QM** 1:8 (2x) (אל, חושך); 2:6 (שנת השמטה); 3:7 (אל); 4:7 (אל); 10:15 (קודש); 11:11 (גבורת ידכה); 12:3 (עולמים); 13:8 (עולמים); 14:13 (תעודות עולמים); 15:5 (מלחמה), 6 (נקם), 12 (מלחמה); **1QHa** 7:28 (רצון); 20:9 (לילה); **4Q166** 2:16 (גואים); **4Q171** f1\_2ii:9 (תענית); f1+3\_4iii:3 (תענית); **4Q252** 2:4 (שנה); **4Q254a** f3:2 (ימים ימימה); **4Q423** f5:5 (קיצ); **4Q508** f2:2-3 (תענית, רחמיד); **4Q511** f63\_64ii:2 (תעודותי)

<sup>228</sup> Per un'analisi del passo cfr. *infra* §5.2.3.1.

<sup>229</sup> Si veda 'd rg' “per un momento” in Gb 20,5. Cfr. HALOT ('ad III: 786-787, A2c).

*Nomen rectum* (totale: 14x): **1QS** 1:15 (כול); 10:3 (מבוא), 6 (= **4Q256** 19:1, 3, 5 = **4Q258** 9:2) (תקופה); **1QSa** 2:2 (קיראים); **1QpHab** 11:6 (קץ); **1QM** 1:8 (כול); 2:7 (קריאים); 3:4 (בית); 12:3 (כול); 15:5 (תפלה); **1QHa** 9:26 (כול); 20:11 (תקופה); **4Q179** f1i:11 (באים); **4Q266** f1a\_b:2 (תום)<sup>230</sup>

Anche per מועד predominano i nessi genitivali. Quando il lessema assume la funzione di *nomen regens*, il sostantivo che lo modifica denota l'evento o la qualità distintiva dell'intervallo cui מועד si riferisce. Degna di nota è la presenza di numerosi sostantivi che denotano fenomeni naturali ciclici, quali קציר “mietitura”, זרע “semina” e קיץ “estate”. La valenza sacrale che questi momenti detengono all'interno dei cicli agrari, dunque del calendario festivo, rende arduo distinguere tra un מועד “festivo” ed un semplice tempo prestabilito. Talvolta, tale aspetto emerge con maggior chiarezza, come nel *Pesher Abacuc* (1QpHab 11:6: מועד מנוחה (יום הכפורים), in cui il Sacerdote Empio si reca dal Maestro di Giustizia nel giorno di Kippur,<sup>231</sup> o nel *Pesher Osea* (4Q166 2:16: מועדי הגואים), dove il riferimento alle festività è provato dalla citazione di Os 2,13, in cui sono menzionati le feste di pellegrinaggio (חג), i Noviluni (חדש) e il Sabato (שבת).

Tra i casi, in verità meno frequenti, in cui il lessema è retto da, e dunque modifica un altro sostantivo ve n'è uno che dimostra inequivocabilmente la pertinenza della durata dell'intervallo denotato da מועד. In un frammento del Documento di Damasco rinvenuto nella quarta grotta (4Q266 f1a\_b:2) leggiamo senz'ombra

<sup>230</sup> Infinito di תום 0/1 “finire, compiersi”.

<sup>231</sup> Un'ulteriore prova è contenuta nella variante di Ab 2,15 che circolava a Qumran e sulla quale è fondato il commento citato. Il passo è conservato in 1QpHab 11:2-3: הוי משקה רעיהו TM legge הוי משקה רעיהו וְאִי שְׁכַר לְמַעַן הַבֵּיט חמתו אף שכר למען הבט אל מועדיהם מספה על־מְעוּרֵיהֶם. La lezione מועדיהם rende possibile l'ermeneusi settaria, che vi scorgeva un chiaro riferimento alla controversia sulle date dei giorni di festa, scaturita dall'adozione del calendario solare di 364 giorni.

di dubbio מועד הפקודה.<sup>232</sup> Il verbo תום 0/1 “compiersi” denota la fine di un’azione o di un intervallo di tempo, dunque seleziona il tratto durato per מועד.

### 3.2.3.3 Oggetto

*Oggetto* (totale: 3x): **CD** 6:18 (שמר); 12:4 (הלל); **4Q171** fl\_2ii:8 (קבל 0/2 “subire, andare incontro a”)

La presenza di שמר 0/1 “osservare” e הלל 0/2 “profanare” conferma la valenza “festa” per il lessema, dal momento che i due verbi si applicano alla dimensione giuridico-rituale. La prossimità con יום תענית (יום) e שבת (יום) “giorno dell’umiliazione/del digiuno”<sup>233</sup> ne è ulteriore prova.

### 3.2.4 Analisi classematica

*Intervalli* (totale: 58x): **CD** 3:14; 6:18; 12:4; **1QS** 1:9, 15; 3:10 (= **4Q255** f2:6), 18, 23; 4:18, 20; 10:3, 5 (3x), 6, 7 (4x), 8 (= **4Q256** 19:1, 3 (2x), 4, 5, 6 (2x) = **4Q258** 9:2-3, 5-6 = **4Q260** 2:3, 5); **1QpHab** 11:6; **1QM** 1:8 (2x); 2:4, 6; 3:7; 4:7; 10:15; 11:11; 12:3; 13:8; 14:13; 15:5-6, 12; 17:5; 18:10, 14; **1QHa** 7:28; 9:19, 26; 12:13; 16:32; 20:9, 11; **4Q166** 2:16; **4Q171** fl\_2ii:9; fl+3\_4iii:3; **4Q179** fl\_i:11; **4Q252** 2:4; **4Q254a** f3:2; **4Q266** fl\_a\_b:2; f2i:2; **4Q394** fl\_2v:5; **4Q423** f5:5; **4Q508** f2:2-3; **4Q511** f63\_64ii:2

Si sono esclusi 1QSa 2:2, 1QM 2:7.3:4, poiché in tali passi il lessema non presenta il sema del campo (*tempo*).<sup>234</sup>

In virtù di quanto osservato,<sup>235</sup> la totalità delle istanze del lessema appartiene alla classe *intervalli*. A differenza del quadro emerso per EBS, che si pone in linea con le lingue funzionali dell’ebraico biblico, מועד nel corpus settario di Qumran

---

<sup>232</sup> La *he* vergata erroneamente sopra la linea in corrispondenza di מועד appartiene a פקודה. Cfr. DJD XVIII (31-32).

<sup>233</sup> Ovvero il giorno di Kippur. Cfr. PTSDSSP 2 (25).

<sup>234</sup> Cfr. BDB (מועד: 417, 2) e DCH (מועד I: 1).

<sup>235</sup> Cfr. §3.2.3.2.

denota chiaramente un intervallo di durata indefinita, non un punto nel tempo. Infatti, se il concetto di מועד non è specificato quanto alla durata del segmento di tempo selezionato, non può parimenti avere una fine, né un principio.<sup>236</sup>

### 3.2.5 Attestazioni

(25) 1QM 15:12<sup>237</sup>

התחזקו למלחמת אל כיא {{{י'ום}}} ^מועד^ מלחמה היום הזה

Rafforzatevi per la battaglia di Dio, poiché oggi è {il giorno} un tempo fissato per la battaglia.

Il *Rotolo della Guerra* fa ampio uso del lessema (17x). Tale dato ben si inserisce all'interno dell'obiettivo dell'opera di presentare un piano dettagliato della guerra escatologica tra i Figli della Luce e i Figli delle Tenebre. Ogni fase di tale conflitto è dettagliata sia sul piano cronologico sia per quanto concerne gli avvenimenti che caratterizzeranno ognuna di esse. Dunque, le varie fasi corrispondono ognuna ad un מועד, ad un intervallo di tempo specifico e predeterminato all'interno del disegno che YHWH ha in serbo per la comunità e l'umanità intera.<sup>238</sup>

Nel passo sopra riportato il מועד descritto è assegnato alla battaglia (מלחמה). La frase nominale, di cui il sintagma מועד מלחמה costituisce il predicato, istituisce un'equivalenza tra quest'ultimo e l'altro sintagma nominale presente היום הזה.<sup>239</sup> Tale equivalenza non implica necessariamente che il lessema attivi il tratto *durata*, ma fornisce un utile indizio in tal senso, che troverà conferma nell'es. (28).

---

<sup>236</sup> Cfr. 4Q266 f1a\_b:2.

<sup>237</sup> Cfr. PTSDSSP 2 (128-129).

<sup>238</sup> Sulla cronologia della guerra cfr. Ibba (1998: 28-29).

<sup>239</sup> Cfr. Zewi (2008: 279).

(26) CD 12:3-5<sup>240</sup>

וכל אשר יתעה<sup>4</sup> לחלל את השבת ואת המועדות לא יומת כי על בני האדם<sup>5</sup> משמרו

E chiunque trasgredisca<sup>4</sup> profanando il Sabato e i giorni di festa non sarà messo a morte, poiché ricade sugli esseri umani la responsabilità<sup>5</sup> di sorvegliarlo.

Dall'es. (26) risulta evidente come si renda necessario distinguere un ulteriore significato per il lessema. מועד, infatti, svolge la funzione di complemento diretto del verbo חלל 0/2 “profanare”, che denotando un atto di trasgressione sul piano giuridico-rituale riporta מועד all'interno dei confini del sacro. Dunque, l'intervallo denotato è dedicato all'incontro rituale con la dimensione del Sacro, ovvero con YHWH. La prossimità con שבת “Sabato” lascia emergere un tratto aggiuntivo. I tempi sacri o “giorni di festa” sono da un lato parte del normale corso lineare della storia — dunque, unici ed irripetibili —, dall'altro partecipano della dimensione ciclica del tempo sacro, ricorrendo periodicamente all'interno del calendario. Occorre, infine, notare come vi sia una correlazione tra dato morfologico e semantico, dal momento che nei casi in cui il lessema assume il significato “(giorno di) festa” riceve la desinenza וֹת- del plurale femminile.<sup>241</sup> Tale dato risulta particolarmente interessante alla luce della distribuzione del lessema all'interno dell'ebraico mishnaico, dove מועד è impiegato esclusivamente in tal senso ed è pluralizzato con וֹת-.

(27) 4Q266 f1a\_b:2

[ -- ]עד תום<sup>ה</sup>מועד פקודה ב[ ]

[ -- ]fino alla fine dell'epoca prestabilita per la punizione in[ ]

Nonostante il contesto del passo risulti frammentario, il nesso genitivale che il lessema istituisce con l'infinito costruito di תום 0/1 “compiersi” rivela la principa-

---

<sup>240</sup> Cfr. PTSDSSP 2 (50-51).

<sup>241</sup> Come abbiamo visto tale dato concerne il solo *Documento di Damasco*. Peraltro, tutte le istanze del lessema allo stato costruito presentano la desinenza maschile -.

le innovazione di EQ4 rispetto ad EBS. מועד non denota un punto nel tempo, bensì un intervallo la cui durata è rilevante nell'elaborazione linguistica del concetto di "tempo prestabilito".<sup>242</sup> L'evento si protrarrà, infatti, fino al compiersi del מועד הפקודה, ergo quantomeno per una parte di tale periodo. Conseguentemente, l'azione può essere predicata non solo in relazione al periodo predeterminato per la punizione divina osservato nella sua globalità, ma anche rispetto alla sua estensione.

### 3.2.6 Analisi componenziale e paradigmatica

מועד<sup>3</sup>

**traducente:** "tempo/periodo prestabilito"

**significato:** "intervallo di tempo prestabilito per un evento"

**semi:** + tempo, + intervalli, + durata, – definito, + qualitativamente determinato, + predeterminato

מועד<sup>4</sup>

**traducente:** "(tempo/giorno di) festa"

**significato:** "Intervallo ricorrente dedicato ad una cerimonia sacra"

**semi:** + tempo, + intervalli, + durata, – definito, + qualitativamente determinato, + predeterminato, + ricorrente, + dedicato a cerimonia sacra

Le due unità lessicali qui distinte hanno il medesimo contenuto semico di מועד<sup>1</sup> e מועד<sup>2</sup> in EBS, fatta eccezione per i tratti *intervalli* e *durata*, che abbiamo visto essere attivi per entrambe nella lingua settaria. In tal senso il lessema si avvicina a קץ dal quale si distingue per progressiva specificazione della qualità predeterminata del tempo ed eventualmente della ricorrenza e sacralità del medesimo.

---

<sup>242</sup> *Contra* Ibba (1998:70-71). Cfr. anche Dn 12:7, in cui il lessema esprime incontrovertibilmente un intervallo di durata, sia pure enigmatica. Si veda anche Brin (2001: 253-263).

## 4. זמן

### 4.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)

#### 4.1.1 Distribuzione

EBS: 35,26B (?); 43,7B

**Totale:** 2x (?)

La presenza di זמן in parallelismo con עת in Sir 35,26B sfortunatamente è frutto di una ricostruzione. B in quel punto presenta una lacuna che rende illeggibile la prima parte del verso. Ciò che resta è מצוקה preceduto da una *nun* finale. Abegg e Towes (2009: *ad locum*) e Ben-Hayyim (1973: *ad locum*) integrano [בזמן], tuttavia non c'è modo di affermare con certezza la bontà di tale ricostruzione. Ciononostante, il testo della versione greca<sup>243</sup> conferma la presenza di un *parallelismus membrorum* tra i due emistichi, elemento che dal testo di B poteva solo essere ipotizzato in virtù della comparazione introdotta dalla particella כ; inoltre, il testo greco presenta due occorrenze di καιρός, lessema impiegato nel maggior numero di casi per rendere עת. Dunque, l'eventuale presenza di זמן in questo passo non è un'ipotesi peregrina. Accettando l'integrazione, 35,26B costituirebbe la prima attestazione del lessema זמן nel significato "tempo, momento" in ebraico post-biblico, gettando luce sul processo di graduale sostituzione di עת da parte di זמן,

---

<sup>243</sup> Vedi Sir 32(35),26 in Ziegler (1965: 289): ὥραιον ἔλεος ἐν καιρῷ θλίψεως αὐτοῦ | ὡς νεφέλαι ὑετοῦ ἐν καιρῷ ἀβροχίας.

processo ormai concluso in EM. In EBS i due lessemi risulterebbero, dunque, commutabili. Dunque, dal momento che lo stato di conservazione del testo non consente di affermare con certezza la presenza del lessema nel passo, per quanto l'integrazione sia plausibile, un'analisi dello stesso risulta impossibile.

Per la sinossi di 43,7 si rimanda a §3.1.1. I mss M e Bmarg presentano la lezione וּמְנֵוּ in luogo di וּזְמַנֵּי. Alcuni studiosi ritengono che la lezione חַק possa essere dovuta alla somiglianza fonetica con חַג (M), ipotesi che sembra trovare conferma nella versione dei LXX.<sup>244</sup>

#### 4.1.2 Sintagmatica

In 43,7B il lessema è attestato al plurale in stato costruito. Regge il sostantivo חַק “decreto, legge”.<sup>245</sup>

Il parallelo che si crea tra מוֹעֵד e חַק וּזְמַנֵּי getta luce sul processo di graduale sostituzione che coinvolge i due lessemi; זְמַן, infatti, subentra a מוֹעֵד nel significato di “tempo prestabilito”, mentre quest'ultimo progressivamente si specializza nel significato di “(giorno di) festa”. Nel passo qui esaminato la luna è descritta nella sua funzione di regolatrice del tempo (יָאֲרִיחַ עֲתוֹת מִמְשַׁלֵּת קֶץ); attraverso di essa sono fissate le festività (מוֹעֵד) e, più in generale, i tempi prestabiliti (זְמַנֵּי חַק).

#### 4.1.3 Analisi classematica

**Punti nel tempo** (totale: 1x): 43,7B

Si è identificato il significato “tempo prestabilito”; la classe cui il lessema appartiene è *punti nel tempo*. Il referente è il medesimo osservato per מוֹעֵד in Sir 31,19 e 36,10: un momento specifico prestabilito, in questo caso per le celebrazioni festive. Notiamo, dunque, come in presenza di מוֹעֵד nel suo significato di “(tempo/giorno di) festa”, זְמַן assuma l'altro significato di מוֹעֵד, “tempo prestabili-

---

<sup>244</sup> Cfr. Ben-Dov (2011a: 18), Yadin (1965: 30[ebr.].29[ingl.]).

<sup>245</sup> Forse da sostituire con חַג. Vedi *supra* §4.1.1.

to” per il quale in EB l’unica possibilità di resa era costituita proprio da מועד. Non è un caso che proprio in TEB1 (in Est, Ne e Qo) זמן faccia la sua comparsa andando ad erodere gradualmente la sezione del campo occupata da מועד, a partire dal significato “tempo prestabilito”, ben attestato per il suo omologo in AB. EBS è in linea con TEB.<sup>246</sup>

#### 4.1.4 Analisi componenziale e paradigmatica

זמן

**traducente:** “tempo/momento prestabilito”

**significato:** “punto nel tempo prestabilito per un evento”

**semi:** + tempo, + punti nel tempo, – durata, – definito, + qualitativamente determinato, + predeterminato

Pur trattandosi di una attestazione isolata all’interno del *corpus*, l’analisi sintagmatica fornisce sufficienti dati per tentare una descrizione del significato di זמן, posto che accettiamo come plausibile la sua presenza nel passo.<sup>247</sup> Il lessema risulta una variante di מועד<sup>1</sup>, condividendone la composizione semica.

## 4.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)

### 4.2.1 Distribuzione

EQ4: —

**Totale:** 0x

---

<sup>246</sup> Vedi Hurvitz (2014: 112-113), Wright (2005: 117-119), Schoors (1992-2004: I 60-61; II 382) e Seow (1996: 652).

<sup>247</sup> Abbiamo constatato come vi siano fondati argomenti a sfavore di tale ipotesi.

Il lessema non compare mai nel *corpus* settario. In tutti i testi rinvenuti a Qumran solo i seguenti ne danno testimonianza: 4Q223\_224 f2ii:1; 4Q282b f1:2; 4Q388 f3ii:3; f6:3. 4Q223\_224<sup>248</sup> restituisce frammenti degli ultimi capitoli del *Libro dei Giubilei*.<sup>249</sup> Il lessema è attestato all'interno di una sezione interamente ricostruita.

4Q282b f1:2<sup>250</sup> attesta il sintagma לזמן in posizione isolata. Lo stato frammentario del testo non consente alcuna analisi.

4Q388<sup>251</sup> legge מזמן in totale isolamento. Come per gli altri passi citati, la frammentarietà del testo impedisce un'analisi lessico-semantica del sostantivo.

La rarità del lessema sembra confermare lo status di prestito già osservato in TEB1.<sup>252</sup> זמן è relegato ai margini dell'ebraico del Secondo Tempio, quanto meno per quanto concerne gli strati letterari della lingua. Dovremo attendere l'ebraico mishnaico, perché si abbia una sensibile ristrutturazione del campo lessicale, per la quale il lessema sostituisca עת, קץ e מועד in buona parte dei loro sensi.

Tuttavia, occorre osservare che per il *corpus* settario, composto dai testi che godono del maggior grado di conservazione, si rileva una totale assenza del lessema. Se si accetta la teoria dell'“anti-lingua” applicata da Schniedewind (1999) all'ebraico qumranico, è possibile rendere ragione di tale fenomeno postulando una scelta consapevole da parte dello *yahad* di evitare per quanto possibile ogni aramaismo e colloquialismo, che potessero intrudersi nel testo. Il lessema, dunque, sebbene non sia annoverato tra gli esempi portati da Schniedewind, sarebbe stato coscientemente sostituito da altri membri del campo percepiti come più di-

---

<sup>248</sup> 4QpapJub h, edito in DJD XIII (106-111).

<sup>249</sup> Vedi Martone (1996: 745); Parry e Tov (2014: 574-576).

<sup>250</sup> 4QTohorot E a,b in Martone (1996: 751), 4QUidentified Frgs. B, a-t in Parry e Tov (2014: 1054-1055). Edito in DJD XXXVI (217).

<sup>251</sup> 4QPseudo-Ezechiele d in Martone (1996: 757), 4QpsEzek d in Parry e Tov (2014: 834-837). Edito in DJD XXX (78-84). Si tratta della quarta copia di un testo apocalittico pseudepigrafo attribuito al profeta Ezechiele.

<sup>252</sup> Solo 4 occorrenze: Qo 3,1; Est 9,27.31; Ne 2,6.

stintivi della peculiare identità del gruppo in esplicita opposizione al mondo esterno.<sup>253</sup>

---

<sup>253</sup> Cfr. Schniedewind (1999: 242-243). Si veda anche Schniedewind (2000).

## 5. זק

### 5.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)

#### 5.1.1 Distribuzione

EBS: 36,10B; 41,4M; 43,6B; 43,27B; 46,20B

**Totale: 5x**

I dati sulla distribuzione sopra riportati mostrano la rarità del lessema nella lingua poetica tarda di Ben Sira. Peraltro, come emergerà nel prosieguo dell'analisi, il lessema rivela una peculiare propensione alla polisemia, che rende arduo determinarne l'appartenenza al campo lessicale per EBS.

A causa della trasposizione delle sezioni 30,25-33,13a e 33,13b-36,16a in tutti testimoni pervenuti della versione greca, la numerazione di Sir 36,10 non è univoca nelle varie edizioni.<sup>254</sup> Se ne offre una sinossi:

36,10B (Abegg e Towes [Accordance] 2009) = 36,7 (Segal 1958)<sup>255</sup> = 36,8 (Beentjes 1997)<sup>256</sup> = 33,10 (Smend 1906a; Ben-Hayyim 1973<sup>257</sup>; Barthélemy e Rickenbacher 1973)

Per Sir 41,4 il ms M attesta זק; B, al contrario, legge הלז. Skehan e Di Lella (1987: 468) emendano il testo sulla base della versione greca, sostituendo הז a זק,

---

<sup>254</sup> Nelle edizioni e nei commenti più recenti è mantenuta la numerazione dei versi della versione greca, ma i capitoli sono rinumerati progressivamente, donde deriva l'assenza dei versi 36,14-15. Al riguardo cfr. Skehan e Di Lella (1987: 56.416); per una più chiara rappresentazione della trasposizione cfr. Ziegler (1965), il quale ripristina l'ordine originario delle due sezioni, conservato dalla versione latina e dal ms B. La nuova numerazione (progressiva) dei capitoli è posta tra parentesi a fianco di quella attestata dai testimoni greci.

<sup>255</sup> A fianco della numerazione ebraica (זק), riporta quella dei mss greci (33,10).

<sup>256</sup> Beentjes (1997: 62) raggruppa in un unico verso (6 e 7) le coppie che la versione greca numera progressivamente come vv. 6-7 e 8-9. Ergo, Sir 36,10 diviene Sir 36,8.

<sup>257</sup> זק.

poiché argomentano che tale lettura restituisca un parallelo migliore per תורת עליון. Sostengono, inoltre, che nei due versi che precedono l'ineluttabilità della morte è descritta due volte attraverso il lessema חק “decreto”, ergo le lezioni di M e B interrompono l'anafora.<sup>258</sup> Seguendo la versione greca, la *Vetus Latina* legge *iudicium*. D'altronde, non è difficile immaginare l'origine delle due varianti. חלק raffigura la morte in maniera analoga a חק, ovvero come il destino dell'uomo, espressione della volontà divina. חק è la morte come compimento dell'esistenza umana o come suo momento finale.

Sir 43,6 è testimoniato sia da B sia da M; sfortunatamente M presenta una lacuna in corrispondenza del secondo emistichio, in cui il lessema compare nel ms B. Il verso è ricostruito sulla base di entrambi i manoscritti, traendo il primo emistichio da M e il secondo da B.<sup>259</sup>

Il primo emistichio di Sir 46,20 è probabilmente una glossa di 46,19. Nessuna delle versioni antiche lo riporta ed il contenuto è in certa misura ridondante rispetto al verso precedente.<sup>260</sup> È, pertanto, escluso dall'analisi.

### 5.1.2 Morfologia

Il lessema ricorre solo nella forma singolare. In un solo caso, Sir 41,4M, il pronome dimostrativo זה consente di determinarne il genere maschile.

### 5.1.3 Sintagmatica

*Nomen regens* (totale: 2x): 41,4M ([בשר] כל)<sup>261</sup>; 43,27B (דבר)

*Nomen rectum* (totale: 1x): 43,6B (ממשלה)

<sup>258</sup> Ziegler (1965: 317): τὸ κρίμα. *Contra* Smend (1906b: 381-382); Segal (1958: 276).

<sup>259</sup> Per una ricostruzione dettagliata della tradizione manoscritta relativa a questo verso, cfr. §2.1.1.

<sup>260</sup> Cfr. Smend (1906b: 447); Segal (1958: 323); Skehan e Di Lella (1987: 516-518).

<sup>261</sup> La ricostruzione è fatta sulla base del ms B: זה חלק כל בשר מאל.

Soggetto (totale: 1x): 43,27B (הוא הכל)<sup>262</sup>

Oggetto (totale: 1x): 36,10B (חוש H/1)

Predicato (totale: 1x): 41,4M (זה)

Degno di nota è senza dubbio il fatto che il lessema non formi sintagmi preposizionali di sorta, uno dei caratteri che sinora abbiamo visto essere preminente tra le possibilità combinatorie dei sostantivi appartenenti al campo lessicale. Che קץ non ricorra all'interno del contesto d'uso più frequente per questi sostantivi, ovvero che non identifichi un segmento di tempo in riferimento al quale la posizione di un evento sia determinata, ha una cospicua rilevanza, poiché induce a supporre che il lessema si ponga ai margini del campo in EBS.

In Sir 41,4 (M) e 43,27 קץ è modificato da due sostantivi in nesso genitivale. Nel primo caso si tratta di בשר preceduto dal quantificatore כל. בשר “carne” denota per metonimia ogni creatura di Dio. I versi immediatamente precedenti fanno chiaro e reiterato riferimento alla morte (מות), come realtà da accettare e non temere, come חק, destino decretato da Dio per ogni vivente. Che tra מות e קץ vi sia identità è indicato dalla presenza del pronome dimostrativo, per il quale קץ funge da predicato ed il cui antecedente è proprio מות. Dunque, il lessema assume certamente il significato di “fine”; tuttavia, è lecito chiedersi di quale fine si tratti. L'autore si riferisce, forse, alla morte come estremo momento dell'esistenza, o non, piuttosto, all'interruzione della vita, ovvero all'evento stesso, destino ultimo ed ineludibile? O, ancora, la morte come limite posto ad ogni creatura, affine al lat. *finis*? Dato il contesto, diviene difficile argomentare a favore dell'appartenenza del lessema al campo lessicale. La componente temporale è certamente parte del contenuto semantico dell'unità lessicale, dal momento che la

---

<sup>262</sup> Il lessema ricorre all'interno di una frase nominale della quale הוא הכל costituisce il predicato e קץ דבר il soggetto. Il predicato è, inoltre, una proposizione diretta introdotta non da un *verbum dicendi*, bensì da דבר stesso.

morte avviene pur sempre *alla fine* della vita, ovvero al momento estremo; cionondimeno, il contesto del passo non pone l'accento su quando essa abbia luogo, ma sull'evento estremo che caratterizza l'esistenza per volere di Dio. Dunque, קץ rappresenta "ciò che accade alla fine della vita" di ogni creatura, ergo il tratto temporale non può essere predominante nel lessema.

In Sir 43,27 è possibile osservare un uso analogo del lessema. Il sostantivo retto da קץ è דבר "discorso". Poiché all'interno della frase nominale il sintagma costituisce il soggetto, predicato da una proposizione diretta introdotta da דבר stesso, l'identità così istituita preclude la lettura "momento finale" per קץ. Il lessema denota, infatti, la parte finale del discorso, ovvero le parole che vengono proferite alla fine. Interpretare קץ come "momento finale" richiederebbe un'estensione del significato del lessema a coprire l'evento che occorre in corrispondenza di tale momento, un fenomeno già osservato per עת in relazione a Sir 38,13B nel paragrafo §2.1.4. Nel caso di עת è chiara la genesi di tale senso. Per quanto concerne קץ, tuttavia, non sembra potersi distinguere con chiarezza un'unità lessicale קץ "momento finale", tanto più se consideriamo che in EBS tale significato sembra essere coperto da אחרית.

Sir 36,10 offre maggiori indizi a favore del valore temporale di קץ. Il verbo הויש H/1 "affrettare" non impone una restrizione sul tratto *tempo* al proprio oggetto, dunque, la sua presenza non implica che il lessema abbia valore temporale.<sup>263</sup> Tuttavia, l'ovvio parallelismo con מועד "momento prestabilito" induce a ritenere che il lessema denoti il momento finale, che YHWH è chiamato ad affrettare. Tale momento è probabilmente da identificare con la fine dell'oppressione seleucide, sentita imminente.<sup>264</sup> I due lessemi raramente co-occorrono nelle fasi precedenti della lingua. La gran parte dei casi appartiene al libro di Daniele (TEB1), il quale, tuttavia, fa un uso peculiare di entrambi. Skehan e Di Lella citano come parallelo

---

<sup>263</sup> In Is 5,19; 60,22, il verbo ha come oggetto lessemi che denotano azioni (rispettivamente מעשה ed il suffisso pronominale di 3<sup>a</sup> ps. f. s., che richiama l'esecuzione della promessa della terra), dunque ciò che si accelera è l'evento stesso, non necessariamente il tempo in cui esso avviene.

<sup>264</sup> Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 422).

al passo in esame Dn 11,35. Ciononostante, Di Lella stesso interpreta diversamente la coppia di lessemi nel suo commento a quest'ultimo passo: קץ costituirebbe «the final phase», ovvero una fine qualsiasi, e מועד «a fixed period of time».<sup>265</sup> Dunque, il parallelo tracciato tra Sir 36,10 e Dn 11,35 da Skehan e Di Lella (1987: 422), pur mantenendo una qualche validità sul piano contenutistico — entrambi i passi rivolgono attorno all'oppressione seleucide —, perde coerenza sul piano linguistico, dal momento che מועד denoterebbe in Sir il momento finale del dominio seleucide — dunque, in coreferenza con קץ —, mentre in Dn identificherebbe il periodo in corso, alla cui fase finale l'autore fa riferimento.<sup>266</sup>

Un caso di difficile interpretazione è rappresentato da Sir 43,6B, dove קץ è retto in nesso genitivale dal sostantivo ממשלה. Il valore temporale di קץ può essere difficilmente messo in dubbio, e in ragione del contesto del passo, e alla luce del chiaro riferimento a Gen 1,16. Infatti, ממשלה è modificato preferenzialmente da suffissi pronominali riferiti a persone. D'altra parte, in Gen 1,16 regge i sostantivi יום e לילה, appartenenti al campo lessicale oggetto del presente studio.<sup>267</sup> Tale passo definisce i rispettivi domini d'influenza dei due astri maggiori, sole e luna. La consonanza con Sir 43,6 è trasparente, dove ancora una volta alla luna è affidato un dominio temporale, la cui definizione si rivela, nondimeno, sfuggente. Invero, se le relazioni dei due binomi sole/giorno (יום/שמש) e luna/notte (לילה/ירח) risultano di più agevole decodifica, assegnando un intervallo definito di pertinenza ad ognuna delle grandi luminarie, il nesso קץ/ירח non è in sé perspicuo, non lasciando trasparire immediatamente se alla luna sia attribuito il dominio di un intervallo di

---

<sup>265</sup> Cfr. Dn 8,19; 11,27. Riguardo all'uso di questi due lessemi Hartman e Di Lella (1976: 231-232) identificano il precedente di Daniele in Ab 2,3, pur sottolineando come gli autori delle visioni raccolte nell'opera li impieghino diversamente nei vari passi. In Dn 11,27.35 in particolare קץ è privato del proprio valore escatologico, presente al contrario nel passo di Abacuc. *Contra* Segal (1958: 227).

<sup>266</sup> Si veda la nota precedente. Cfr. anche Hartman e Di Lella (1976: 259-260; 270-272; 296-297).

<sup>267</sup> In Sal 136,8-9 è attestata una variante dei due sintagmi: ממשלות בלילה e ממשלת ביום. Per l'uso dello stato costruito di fronte ad una preposizione, si veda Joüon e Muraoka (2011: 441-442, §129 n). Il plurale di ממשלה è giustificato dal riferimento congiunto alla luna ed alle stelle (הירח וכוכבים). Cfr. Dahood (1970: 266).

tempo, e, in caso affermativo, di quale entità. Le difficoltà interpretative poste dal sintagma emergono con chiarezza dalla varietà di soluzioni proposte, che saranno affrontate in maggior dettaglio nel corso dell'analisi delle attestazioni. La prossimità di *עולם* retto in nesso genitivale da *אות* ha indotto alcuni a scorgere un parallelismo tra i due sintagmi e, dunque, ad assegnare al rapporto intercorrente tra *ממשלה* e *קץ* il medesimo significato osservabile per quello che sussiste tra *אות* e *עולם*. Poiché quest'ultimo esprime la durata nel tempo del referente del lessema modificato,<sup>268</sup> si è supposto che anche *קץ* istituisse una relazione di significato analoga con *ממשלה*, analogamente a quanto avverrebbe in presenza del sintagma preposizionale *עד קץ* “fino alla fine”. Tuttavia, l'incompatibilità logica tra *קץ* e *עד עולם* è ineludibile, denotando il primo un'estensione limitata, il secondo illimitata, e produce un'altrettanto ovvia anomalia semantica, a meno che non si interpreti *עולם* come durata proiettata nel passato — la luna come segno “eterno”, ovvero esistente dai tempi più remoti. Peraltro, occorre ricordare come la presenza di un parallelismo tra due lessemi non autorizzi a dedurre automaticamente un'affinità sul piano semantico, tanto meno una relazione di sinonimia.

#### 5.1.4 Analisi classematica

Per le due occorrenze del lessema all'interno del campo lessicale si individuano due classi: *punti nel tempo* e *intervalli*. Analogamente a quanto osservato per *עת*, in Sir 36,10 *קץ* non è specificato quanto alla durata. Selezionando il significato di “fine, momento finale”, esso costituisce il termine estremo, ovvero un punto che segue tutti gli altri all'interno di una serie. La presenza di *מועד* ed il fatto che il verbo *חויש* H/1 non selezioni il tratto  $\pm$  *durata* sono compatibili con l'appartenenza del lessema alla classe menzionata; tuttavia, non escludono la possibilità che il tratto sia attivo. Dunque, non è possibile affermare oltre ogni ragionevole dubbio che in EBS *קץ* non denoti un periodo, ovvero un intervallo di tempo di durata in-

---

<sup>268</sup> In tal senso corrisponde alla relazione istituita tra i sintagmi preposizionali *מעולם* e *עד/לעולם* e i predicati da questi modificati.

definita, sebbene pertinente. È solo mettendo a confronto la distribuzione del lessema in EB e TEB che emerge la natura “puntuale” e non durativa di  $\gamma\eta$ .

Come rende evidente l’antica versione greca, il lessema assume il significato di “fine”, spesso allo scopo di esprimere la posteriorità dell’azione predicata rispetto ad un intervallo di tempo determinato.<sup>269</sup> Pertanto,  $\gamma\eta$  costituisce il punto estremo di tale intervallo, a conclusione del quale l’azione ha luogo. Talmon (2004: 81), al contrario, afferma che la valenza primaria del lessema è, sì, temporale, ma corrisponde a «period of time». Nondimeno, nella sua disamina del lessema lo studioso afferma che il significato «temporal end» emerge in numerosi contesti, tra i quali distingue «End (of Lifetime)», «Period of Time», «Historical Period» ed «Eschatology», senza, tuttavia, chiarire se detto significato si applichi ad ognuno dei contesti citati o solo ad alcuni e, in quest’ultima eventualità, a quali. È forse opportuno sottolineare come i due significati, che Talmon considera, siano ben distinti. Possiamo senz’altro ipotizzare che la “fine” denotata da  $\gamma\eta$  corrisponda ad un periodo di tempo; tuttavia, si tratterebbe di un periodo dotato di una propria specificità rispetto ad altri intervalli analoghi. Dunque, rendere  $\gamma\eta$  con “periodo” o con “fine” produce risultati ben diversi. Se in alcuni contesti, come nel sintagma  $\gamma\eta\mu$  + numerale + sostantivo di ‘tempo’, entrambe le letture sono possibili per il lessema senza che vi sia una sensibile variazione nel significato del sintagma,<sup>270</sup> in altri, come ad esempio in nessi genitivali, l’antagonismo delle due letture emerge con chiarezza. In Dn 11,35, già citato sopra, il lessema non può assumere il senso “periodo” all’interno del sintagma  $\gamma\eta \eta\psi$ , poiché ne scaturisce una curiosa anomalia semantica, per la quale i saggi d’Israele sono messi alla prova “fino al

---

<sup>269</sup> Una parte non trascurabile delle occorrenze del lessema in EB e TEB, infatti, lo vedono in un sintagma preposizionale introdotto da  $\eta$  “da, dopo”, seguito da un sostantivo di tempo modificato da un numerale. La versione greca adotta preferenzialmente un sintagma analogo, generalmente introdotto dalle preposizioni  $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$  o  $\delta\iota\acute{\alpha}$ , entrambe esponenti posteriorità. Tale resa rende superflua la traduzione di  $\gamma\eta$ . Tuttavia, in Gdc 11,39 leggiamo  $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$   $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$   $\delta\upsilon\omicron$   $\mu\eta\eta\omega\acute{\nu}$ , “dopo la fine di due mesi”, ovvero “trascorsi due mesi”. Dunque, è ragionevole supporre che  $\gamma\eta$  fosse letto come “fine”, non “periodo, epoca”. *Contra* Talmon (2004: 81-82).

<sup>270</sup> Il significato del lessema, al contrario, cambia in misura sostanziale.

tempo del periodo”.<sup>271</sup> Entrambi i lessemi infatti denoterebbero intervalli di tempo non specificati, rendendo *de facto* non determinabili le coordinate temporali dell’azione. Al contrario, questa anomalia non sussisterebbe, qualora a קָך si attribuisse il significato di “fine, periodo/fase finale”. Un ulteriore esempio è la celebre espressione coniata da Ezechiele עַת עוֹן קָך.<sup>272</sup> Talmon sostiene che in questo sintagma קָך si connota come “periodo storico” o “epoca”.<sup>273</sup> Tuttavia, dal momento che il lessema modifica עוֹן, ne costituisce una proprietà che ne specifica il referente; dunque, le letture “periodo storico”, “epoca” o più semplicemente “periodo” danno tutte luogo ad espressioni quantomeno curiose, se non prive di senso. Ancora una volta la lettura “fine” è senz’altro da preferire.<sup>274</sup> Talmon cita anche Sir 36,10<sup>275</sup> tra i passi nei quali il *parallelismus membrorum* con מוֹעֵד corrobora la lettura “periodo di tempo” per קָך. Ciononostante, abbiamo visto come tale parallelismo non sia una prova sufficiente a postulare per i due lessemi un significato analogo.

**Punti nel tempo (totale: 1x): 36,10B**

**Classema neutralizzato (totale: 1x): 43,6B**

---

<sup>271</sup> Talmon (2004: 81) sostiene che questo significato «is established by association with synonymous temporal terms». Come abbiamo potuto osservare, tuttavia, occorre cautela nello stimare la reale portata semantica di un parallelismo tra due lessemi.

<sup>272</sup> Cfr. Ez 21,30.34; 35,5.

<sup>273</sup> Talmon (2004: 82): «The connotation “historical period” or “age” is sometimes (as above) made explicit by association with other temporal terms».

<sup>274</sup> Ma si veda l’interessante interpretazione di Greenberg (1983: 147; 2007: 433.713) che richiama il commento di Rashi al passo. Il celebre esegeta di Troyes, infatti, interpretava il lessema come “misura, limite”. L’עַת עוֹן קָך sarebbe, dunque, il punto nel tempo in cui l’iniquità raggiunge il limite che induce Dio a punire Israele, ovvero la disfatta del Regno di Giuda e la caduta di Gerusalemme.

<sup>275</sup> Riportato come Sir 32,10, senza dubbio per un refuso. Cfr. Talmon (2004: 81), nonché §5.1.1 del presente lavoro.

### 5.1.5 Attestazioni

(28) Sir 36,10B

החיש קץ ופקוד מועד

Affretta la fine, fissa il momento prestabilito.

L'es. (28) è tratto da una preghiera rivolta a YHWH (Sir 36,1-22), perché ponga fine all'oppressione dei Seleucidi.<sup>276</sup> L'autore esorta la divinità a dare sfogo alla propria ira e riversare la collera sui nemici d'Israele, a sottometterli e disperderli (vv. 8-9). Questi sono gli eventi che caratterizzano il קץ e il מועד menzionati. La lettura "periodo" per קץ sembra da scartare, dal momento che il nesso semantico contestuale con gli eventi descritti nei due versi precedenti risulterebbe troppo debole. Del resto, il riferimento ad un generico periodo di tempo non rende immediatamente chiaro che ciò che si vuole affrettare è il tempo in cui l'ira di YHWH ghermirà i nemici. Al contrario se attribuiamo al lessema la lettura "fine", il riferimento alla sottomissione e alla dispersione dei nemici acquisisce maggiore pregnanza. È la "fine" (קץ) dell'oppressione, ovvero il suo momento finale, di cui si invoca la tempestiva venuta; il מועד è il momento prestabilito per l'annientamento dei nemici, dunque è coreferenziale con קץ. L'assenza di ogni riferimento alla durata dell'intervallo denotato induce a ritenere inattivo il tratto *durata* in entrambi i lessemi. Essi denotano, dunque, un punto nel tempo, ovvero un intervallo non specificato quanto alla propria estensione, di cui sono messi in luce due aspetti distinti: la posizione estrema (קץ) e la predeterminazione (מועד). Ovvero, il momento in cui l'ira di YHWH traboccherà, da un lato sarà l'ultimo dell'oppressione seleucide, dall'altro è prescelto dalla divinità stessa per tale avvenimento. Le versioni antiche sfortunatamente non sembrano né confermare, né confutare l'ipotesi avanzata. La versione siriana<sup>277</sup> aderisce al testo ebraico e rende קץ con *qs'* e מועד con *zbn'*. La greca legge καιρόν e ὀρισμοῦ, e conseguente-

---

<sup>276</sup> Skehan e Di Lella (1987: 420-423).

<sup>277</sup> Il verso reca il numero 8.

mente la latina, che da essa è tratta, riporta *tempus* e *finis*. Tra i commentatori vi è chi suppone un'inversione dei due lessemi rispetto all'originale ebraico;<sup>278</sup> tuttavia, il quadro è complicato dal fatto che i verbi corrispondenti non abbiano subito il medesimo processo.<sup>279</sup> È vero che *καίρος* traduce קָץ 8 volte in tutta la Bibbia greca dei LXX; eppure, il suo impiego è più frequente con מועד (oltre 15x). Peraltro, ὄρισμός e *finis* sembrano più adatti ad esprimere קָץ nel senso di "limite". L'apporto delle versioni antiche non si rivela, dunque, determinante.

(29) Sir 43,6M+B

וגם [י]רה יאריח עתות [ ] מ[משלת קץ ואות עולם]

Inoltre, la luna guida il tempo | regolatrice del tempo e segno perpetuo.

Della tormentata tradizione testuale del passo si è già detto (§2.1.1), così come sono stati presentati i principali problemi posti dalla forma עתות e dai rapporti sintagmatici istituiti dal lessema in tale contesto (§2.1.2). Affrontiamo ora la questione in relazione a קָץ.

Sir 43,6 introduce la sezione dedicata alla luna di un poema di lode a YHWH nel Suo ruolo di creatore. Tale sezione segue quella riservata al sole. Dell'astro diurno sono messi in rilievo due caratteri specifici: la luminosità ed il calore. La funzione temporale del sole nella distinzione tra giorno e notte è curiosamente taciuta.<sup>280</sup> Della luna il tratto saliente descritto è il ruolo di regolatrice del tempo. Dal verso seguente sembra potersi dedurre un riferimento specifico — se non esclusivo? — al calendario liturgico e festivo. Tuttavia, non è chiaro se i sintagmi עתות ויאריח קָץ e ממשלת קָץ indichino un ruolo più ampio del corpo celeste nella scan-

<sup>278</sup> Cfr. Smend (1906b: 319-320); *contra* Segal (1958: 227); Muraoka (2010: 61, *sub voce* *καίρος*).

<sup>279</sup> Nella versione greca *σπεῦσον* traduce *החיש*, *μνήσθητι* rende *פקוד*. La versione latina riporta rispettivamente *festina e memento*. Cfr. Ziegler (1965: 290); Weber (1983: 1074).

<sup>280</sup> Ma cfr. Segal (1958: 294-295), il quale afferma che la luce del sole — come della luna — non interessa Ben Sira, nonostante il testo vi faccia esplicito riferimento in Sir 43,2-4 (שמש (מנורה, בהצהירו, מופיע בצאתו נכסה).

sione del tempo, che si declina *anche* in ambito liturgico. Tale incertezza è dovuta al fatto che anche קץ sfugge ad una chiara interpretazione in Sir 43,6. Un rapido esame delle traduzioni proposte per questo passo rivela come non vi sia consenso tra gli studiosi nell'identificarne il significato.<sup>281</sup> Il sintagma genitivale in cui ricorre, retto da ממשלה rimanda chiaramente a Gen 1,16. Nella cosmogonia biblica luna e sole solo le «grandi luminarie» cui rispettivamente è assegnato il «dominio della notte» (ממשלת הלילה) e il «dominio del giorno» (ממשלת היום). I due corpi celesti sono creati da YHWH al fine di distinguere e regolare le due parti del giorno.<sup>282</sup> In Sir 43,6 la luna è «dominio del קץ». La proposta di Segal di leggere קץ ממשלה in parallelismo con אור עולם, dunque, tradurlo con “dominio perpetuo (< dominio fino alla fine)”,<sup>283</sup> è da scartare per due ragioni. In primo luogo, non dà conto dell'oggetto di tale dominio; in secondo luogo, istituisce una problematica equivalenza semantica tra una grandezza illimitata (עולם) ed una delimitata, sebbene indefinita (קץ “fine”). Inoltre, aggiunge una connotazione escatologica del tutto fuori posto ad un testo, che non costituisce altro se non una lode del Creatore attraverso il creato. Da quanto osservato, dunque, la lettura “fine” non si adatta al contesto.

<sup>281</sup> Segal (1958: 295): « עד הקץ, כלומר לעולם, הלבנה חוזרת בכל חדש כדי למשול עד עת הנצח ולהיות אור ו... » È chiaro che Segal ritenga ממשלת קץ in parallelismo con אור עולם. Skehan e Di Lella (1987: 485) propongono «governing the times». Yadin (1965: 46) traduce «A [rule of period...].». Talmon (2004: 83) interpreta il lessema come “period of time”, ma procede a tradurre il passo «[the moon] it rules until the *qes* [...]», contesto cui la traduzione proposta non può essere applicata. Stern (2003: 105) propone «dominion over time», interpretando קץ al pari di עתות come «specific *points in time*, namely the succession of the months». Cfr. anche Iwry (1970: 47); Smend (1906: 402): «ἀνάδειξις χρόνων, das εις καιρὸν α. fortsetzt, ist freie Uebersetzung von ממשלה (vgl. 16,27. Gen. 1, 16) und wohl falsche von קץ. Denn קץ bedeutet neuhebr. freilich auch Zeit (vgl. auch LXX Job. 6, 11) und Termin, aber hier scheint es synonym mit עולם zu sein».

<sup>282</sup> Si confronti Sal 104,19-23. Giorno e notte sono qui opposti lungo l'asse *presenza/assenza di luce*, posta in diretto parallelismo con l'opposizione *kosmos/khaos*. Sebbene Gen 1 stabilisca esplicitamente l'opposizione לילה/יום sull'alternanza אור/חשך, il *kosmos* compenetra entrambe le parti del giorno, a differenza di quanto si osserva in Sal 104. Come a ragione nota Ben-Dov (2011a), non si ha una reale opposizione tra sole e luna in Sal 104,19. La luna in quanto parte del creato assolve il compito assegnatole da YHWH, ovvero marcare i מועדים.

<sup>283</sup> Segal (1958: 295) non è l'unico ad interpretare il lessema sulla base del *parallelismus membrorum* tra i due sintagmi. Cfr. Smend (1906b: 402).

La lettura “periodo”, diffusa in EQ, è possibile, ma, se postuliamo che attraverso il sintagma Ben Sira alluda al ruolo della luna nella scansione di periodi di tempo, dobbiamo innanzitutto chiederci a quali periodi egli faccia riferimento.

L’unico intervallo di tempo che abbia rilevanza in relazione alla luna è il mese. Tuttavia, קָץ “periodo” non necessariamente implica il mese, bensì un intervallo di qualsiasi estensione. Vi può alludere e, considerato il contesto poetico, potrebbe trattarsi di un caso di metonimia; nondimeno, l’area semantica coperta dal lessema qui impiegato è troppo più ampia, ergo la relazione lessicale tra קָץ e שָׁדָה “mese” non esclusiva, per poter costituire un indubbio riferimento. Tale problema emerge con chiarezza nella traduzione proposta da Yadin (1965: 46), «rule of period», che non dà senso al testo.<sup>284</sup> La traduzione proposta da Skehan e Di Lella (1987: 485.493) — ממשלת קָץ «governing the times» — elimina in apparenza l’anomalia. In virtù del fatto che il calendario ebraico antico era lunare, la sfera di pertinenza del satellite non è esclusivamente legata ai mesi dell’anno, bensì è estesa ad ogni possibile partizione temporale. Dunque, la luna esercita un ruolo primario nella scansione del tempo nei suoi vari intervalli.<sup>285</sup> La presenza del singolare non costituisce in sé un problema, dal momento che si tratta di un esempio di singolare di specie o categoria, del tutto analogamente a quanto avviene con יוֹם e לַיְלָה in Gen 1,16.<sup>286</sup> La luna, infatti, esercita la propria funzione regolatrice o sul mese — ovvero su ogni mese — o su ogni periodo di tempo.

Tuttavia, si dà un’ulteriore possibilità, già adombrata in alcune traduzioni proposte. Sia Stern sia Ben-Dov traducono קָץ con *time*. Entrambi gli studiosi af-

---

<sup>284</sup> Un’anomalia di tipo diverso si può osservare nella traduzione proposta da Iwry (1970: 47): «and the moon, too, will guide the times *to dominate the era*» (enfasi mia). Iwry applica al lessema la lettura “periodo storico, epoca”, diffusa in EQ. Al contrario di quanto visto per il senso “periodo”, questa interpretazione dona senso al testo; tuttavia, non sembra possibile identificare il nesso specifico tra il ruolo cronologico del satellite terrestre e un qualsiasi intervallo temporale di rilevanza storica, poiché non è la luna a determinare la periodizzazione della storia.

<sup>285</sup> Skehan e Di Lella (1987: 493) affermano: «Since the Jews of antiquity followed a lunar calendar, the moon is said to mark “the changing seasons, governing the times”». Sui problemi posti da עֲתוֹת e dalla traduzione proposta dai due commentatori, cfr. § 2.1.2.

<sup>286</sup> Joüon e Muraoka (2011: 467, §135 c).

fermano chiaramente che tale scelta è frutto di una libera traduzione del lessema.<sup>287</sup> In particolare, Stern, in linea con la sua tesi di fondo, nega a קָק la facoltà di denotare il tempo e non, come di consueto, una sua partizione, ovvero di assumere la funzione di arcilessema del campo lessicale. L'autore argomenta, infatti, che il pensiero ebraico antico elaborasse il concetto di tempo esclusivamente in maniera composita, ovvero per singoli intervalli o punti. Per tale ragione Stern traduce קָק ממשלת con «dominion over time», ma considera il lessema riferito a «specific points in time, namely the succession of the months». Questa interpretazione pone alcuni problemi. Innanzitutto, il passaggio logico da punti nel tempo specifici alla successione dei mesi non è ovvio e andrebbe argomentato. La successione dei mesi non costituisce una serie di punti, bensì di intervalli, dunque l'equivalenza non sussiste. Resta ancora una volta non chiara la sostanza specifica di tali punti, ovvero dei קצים sui quali la luna esercita il proprio dominio. Inoltre, se קָק denota punti specifici, ne consegue che non *tutti* i punti che compongono la linea temporale vi sono compresi; dunque, la luna non ha effettivo dominio sulla totalità del tempo, ma su alcune sue parti. Tuttavia, l'intuizione di Stern sembra corretta. Il passo sottolinea quasi certamente l'intimo legame tra i moti lunari e la scansione del tempo; l'anello di congiunzione è fornito, naturalmente, dal calendario. Delimitando il mese, unità dell'antico calendario lunare, la luna assume un ruolo primario nella definizione del tempo. Tuttavia, per esprimere tale ruolo è arduo supporre che Ben Sira faccia un uso casuale o persino vago del lessico a sua disposizione. Ogni riferimento a partizioni di tempo non meglio specificate che non siano il mese, unico intervallo con il quale il corpo celeste sia in diretta relazione, produce un'ambiguità nella definizione del ruolo da attribuire alla luna nella misurazione del tempo che resta irrisolta. D'altra parte, se per קָק postuliamo la lettura “tempo”, gli interrogativi sopra posti vengono meno. La sola difficoltà posta da

---

<sup>287</sup> Stern (2003: 105): «dominion over time»; Ben-Dov (2011a: 17): «a ruler [lit. a rule] of time». Quest'ultimo (*ibidem*: n32) scrive di non voler prendere posizione nel dibattito sull'effettivo valore semantico da attribuire al lessema e di intendere l'equivalenza di קָק con *time* «only generally, without implying any predisposition on the definition of time in ancient Jewish sources».

questa interpretazione è costituita dall'unicità del contesto sintagmatico, che non consente una verifica esterna. L'unico altro caso in cui questa lettura si adatta al contesto è 1QHa 20:11 (EQ4); tuttavia, questo passo pone problemi interpretativi ben maggiori. Stern esclude questa possibilità, poiché ritiene che il pensiero ebraico antico non abbia prodotto un concetto "astratto" di tempo.<sup>288</sup> Ciononostante, tale tesi collide con i dati linguistici disponibili, dai quali emergono indizi di un quadro più complesso. Se i lessemi appartenenti al campo sembrano per lo più rappresentare il concetto di tempo attraverso le sue componenti, è altrettanto evidente che i significati tradizionalmente identificati per  $\text{קָרַן}$  ("fine", "periodo", "epoca") risultano incompatibili con il contesto di Sir 43,6. Per tale ragione è necessario isolare un ulteriore senso: "tempo".

### 5.1.6 Analisi componenziale e paradigmatica

Sulla base dei dati presentati si individuano, dunque, due unità lessicali:

$\text{קָרַן}^1$

**traducente:** "fine"

**significato:** "punto nel tempo in corrispondenza del quale un evento si conclude"

**semi:** + tempo, + punti nel tempo, – durata, – definito, – qualitativamente determinato, + posizione finale

---

<sup>288</sup> L'uso che viene fatto del concetto di astrazione per quanto concerne il tempo negli studi pertinenti si rivela improprio e quanto mai vago. Del resto, non è chiaro dove sia tracciata la linea di demarcazione tra "tempo astratto" e "tempo concreto". L'argomentazione su cui Stern e gli altri sembrano fondare il rifiuto di una concezione ebraica astratta di tempo è duplice. Da un lato si osserva l'evidente assenza di fonti che elaborino una teoria del tempo; dall'altro, manca un termine che denoti il tempo in quanto tale, ovvero nell'ambito della teoria linguistica qui applicata un arcilessema del campo. I paralleli più frequentemente citati sono  $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$  per il greco, *tempus* per il latino,  $\text{קָרַן}$  per l'ebraico medievale, nonché gli omologhi europei moderni *time*, *Zeit* etc.

יָקָד

**traducente:** “tempo”

**significato:** “dimensione attraverso cui è percepita la successione degli eventi”

**semi:** + tempo

La prima unità lessicale si distingue da טַעֲמָה<sup>1</sup> per il solo tratto + *posizione finale*. Del resto, יָקָד<sup>1</sup> denota la fine dell’intervallo nel quale un evento si verifica, ovvero l’ultima sua parte. L’unità lessicale non risulta specificata per quanto concerne l’estensione di tale parte, ovvero la sua durata, al pari di quanto osservato per טַעֲמָה<sup>1</sup>. Dunque, la “fine” è un punto nel tempo contraddistinto dalla propria posizione rispetto a ciò che precede. Tale punto non è qualitativamente determinato come טַעֲמָה<sup>2</sup>; è distinto rispetto agli altri dalla propria posizione in corrispondenza dell’interruzione dell’evento.<sup>289</sup>

La seconda unità, יָקָד<sup>4</sup>, è distinta in via ipotetica. Sebbene una sola attestazione non consenta di verificare la proposta qui avanzata, ho ritenuto opportuno elencare questa unità per la sua potenziale rilevanza all’interno del campo lessicale. יָקָד<sup>4</sup>, infatti, costituirebbe l’arcilessema del campo, ovvero l’unità lessicale corrispondente all’intera area coperta dagli altri membri, neutralizzando i semi che distinguono reciprocamente questi ultimi all’interno del paradigma.

---

<sup>289</sup> Cfr. Talmon (2004: 81-86), per il quale la «primary connotation» del lessema è temporale con il significato di “periodo di tempo”, cui sembra assegnare anche Sir 36,10 (cit. come Sir 32,10). Abbiamo, tuttavia, constatato come tale senso sia inapplicabile al passo citato. Per Ahlström (1971: 2) יָקָד designa la fine di un’epoca («the end of an epoch»), significato che estende anche ad EQ, oltre che ad EB e TEB. Cfr. anche DCH (s. v.: 275, 1).

## 5.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)

### 5.2.1 Distribuzione

**EQ4:** CD 1:5; 2:9-10; 4:5, 9 (= **4Q266** f3i:2), 10; 5:20; 6:10, 14; 7:21; 12:23; 15:7, 10 (= **4Q266** f8i:1 = **4Q271** f4i:12); 16:2; 19:10-11; 20:15, 23; **1QS** 1:14; 3:15, 23; 4:13, 16 (2x), 18, 25 (2x) (= **4Q257** 6:5); 10:1, 5 (= **4Q256** 19:3 = **4Q258** 9:2); 11:9; **1QSB** 4:26; 5:18; **1QPHab** 5:7; 7:2, 7, 12-13; 11:6; **1QM** 1:4-5, 8; 10:15; 11:8; **1QHa** 5:22, 26, 37; 7:16 (2x); 9:18, 26; 11:29; 13:13, 22, 29 (= **4Q429** f2:9); 14:32, 34; 16:32; 17:7-8; 19:28 (= **4Q428** f12i:1); 20:7 (2x), 9, 11, 25, 29; 21:16; 22:9, 14, 37; 24:13; 25:13 (= **4Q428** f18:2); **1Q34bis** f3ii:5; **4Q166** 1:9, 12; **4Q169** f3\_4ii:4, 6; f3\_4iii:3; f3\_4iv:3; **4Q173** f1:5; **4Q177** f1\_4:10-11; **4Q180** f1:1 (2x), 3 (2x), 4; **4Q252** 1:1, 3, 12, 18, 20; 2:2; **4Q265** f7:10; **4Q266** f2i:3; f11:18-19 (= **4Q270** f7ii:13-14); **4Q268** f1:5; **4Q298** f3\_4ii:9; **4Q301** f3a\_b:8; **4Q416** f1:13-14 (= **4Q418** f2+2a\_c:6); **4Q417** f1i:7; **4Q418** f69ii:14; f77:4; f81+81a:13; f123ii:2, 4, 6; **4Q427** f7i:17 (= **1QHa** 26:12); f7ii:6, 17 (2x) (= **1QHa** 26:24, 35); **4Q510** f1:6-8 (= **4Q511** f10:3-5); **4Q511** f1:3; f35:6; **11Q13** 2:9, 20

**Totale:** 120x<sup>290</sup>

---

<sup>290</sup> I dati sono tratti da Abegg (1999-2009). Si sono escluse le occorrenze del lessema frutto di integrazione da parte del curatore dell'edizione, i casi in cui non siano disponibili dati sul contesto sintattico a causa di lacune presenti nel testo e le citazioni bibliche. La ricerca per lessema in Accordance restituisce per l'intero *corpus* non-biblico qumranico 254 occorrenze. Segue l'elenco dei passi esclusi per EQ4. **Citazioni:** **1QPHab** 7:6. **Integrazioni:** CD 14:18; **1QHa** 7:32; **4Q169** f3\_4iii:11; **4Q257** 5:12; **4Q258** 8:10; **4Q260** 2:5; **4Q266** f2i:10; f2ii:9-10; f3i:4; f3ii:7, 20; f3iii:22; **4Q267** f2:4; **4Q268** f1:12; **4Q269** f10ii:4; f16:17-18; **4Q271** f4ii:4; **4Q286** f7i:7; f7ii:5; **4Q287** f6:5; **4Q290** f1:3; **4Q418** f2+2a\_c:3, 5; f43\_45i:5; f55:4; **4Q427** f1:7; f8i:8; f8ii:10, 12-13; f10:5; **4Q428** f5:3; f15:6-7; **4Q431** f2:5; **4Q509** f97\_98i:6; **6Q15** f3:2. **Lessema isolato:** CD 13:20; **1QSB** 1:27; f16:1; **1QHa** 4:22; 17:24; 19:28; 24:7, 15, 30; fC3:5; fC4:3, 5; **1Q27** f2:2; **4Q269** f8ii:5; **4Q270** f2ii:18; **4Q271** f2:12; **4Q285** f9:2; **4Q286** f7i:4; **4Q299** f5:3; **4Q302** f2iii:2; **4Q415** f2i+1ii:8; **4Q416** f1:11; f3:3-4; f4:1; **4Q418** f172:4; f177:2; f207:2; f228:3; f243:4; **4Q491** f23:2; **4Q502** f6\_10:3; **4Q508** f3:4; **4Q509** f1\_2:5; f5\_6ii:2; f205:2; **4Q511** f3:3; f35:8; f111:4.

## 5.2.2 Morfologia

Il lessema è di genere maschile, come mostrano i target di accordo. In 4Q252 1:1 קָר concorda in genere e numero con la 3<sup>a</sup> ps. m. s. del compiuto del verbo בּוֹא 0/1 “giungere, venire”; in 4Q416 f1:13 si accorda con la 3<sup>a</sup> ps. m. s. del compiuto di שָׁלַח 0/1 “concludersi, compiersi”. Se le tracce residue sono effettivamente da attribuire ad una *lamed* e ad una *mem*, come supposto da Allegro, 4Q177 f1\_4:10 costituirebbe un’ulteriore testimonianza del genere maschile del lessema, concordato in questo caso con la 3<sup>a</sup> ps. m. pl. dell’incompiuto di מִלֵּא 0/1 “compiersi”.<sup>291</sup> Infine, il participio passivo maschile di חָקַק 0/1 “decretare, stabilire” conferma l’appartenenza di קָר al genere maschile.<sup>292</sup>

La forma plurale è קָרִים ed è attestata in circa il 40% delle occorrenze, inclusi i casi di stato costruito (קָרִי).

## 5.2.3 Sintagmatica

### 5.2.3.1 Sintagmi preposizionali

בּ + קָר (totale: 36x): **CD** 1:5; 2:10; 5:20; 6:10; 7:21; 12:23; 15:7, 10; 19:10-11; 20:15, 23; **1QS** 1:14; 10:5 (= **4Q256** 19:3; **4Q258** 9:2); **1QpHab** 5:7; 11:6; **1QM** 1:4; **1QHa** 14:32; 20:9, 25, 29; 22:9, 14, 37; **1Q34bis** f3ii:5; **4Q166** 1:12; **4Q266** f11:18; **4Q270** f7ii:13; **4Q298** f3\_4ii:9; **4Q416** f1:14 (= **4Q418** f2+2a\_c:6); **4Q418** f69ii:14; **4Q427** f7ii:6; **4Q510** f1:6; **4Q511** f1:3; f35:6; **11Q13** 2:20

ל + קָר (totale: 20x): **CD** 6:14; **1QS** 4:16, 25; **1QSb** 4:26; **1QM** 1:8; **1QHa** 5:22, 26; 7:16; 9:26; 13:22, 29 (= **4Q429** f2:9); 16:32; 17:8; 20:7; **4Q169** f3\_4iv:3; **4Q180** f1:3; **4Q252** 2:2; **4Q417** f1i:7; **4Q427** f7ii:17; **4Q510** f1:8 (= **4Q511** f10:5)

<sup>291</sup> La *lamed* apparterrebbe a לֵא [ימ] e la *mem* a קָרִים. Cfr. DJD V (67; plate XXIV).

<sup>292</sup> Cfr. DJD XVIII (34), DCH (חָקַק: 304, Qal 2). Tuttavia, 4Q268 f1:5 presenta una variante del medesimo passo, nella quale al participio è sostituita la 3<sup>a</sup> ps. m. s. del compiuto 0/1 (חָקַק). In tal caso קָר costituirebbe l’oggetto del verbo, il cui soggetto sarebbe YHWH. Cfr. DJD XVIII (119).

כ + קָ (totale: 1x): **1QHa** 9:18

מָן + קָ (totale: 7x): **1QHa** 7:16; 17:7; 20:7; **4Q252** 1:12, 18, 20; **4Q427**  
f7ii:17

עַד + קָ (totale: 6x): **1QS** 3:23; 4:16, 25; **1QHa** 13:13; 24:13; **4Q252** 1:3

עַם + קָ (totale: 6x): **1QS** 3:14-15; 10:1; 11:8-9; **1QSb** 5:18; **4Q418**  
f81+81a:13; f123ii:6

Non desta particolare sorpresa la frequente combinazione del lessema con preposizioni. Come altri membri del campo, קָ ricorre preferenzialmente in sintagmi preposizionali che modificano il verbo, determinando il tempo dell'azione. Il quadro non sembra divergere sensibilmente da quello osservato per עַד, tuttavia, possiamo osservare una peculiarità che si rivelerà importante per delineare con precisione il contenuto semantico del lessema. קָ in un buon numero di casi è preceduto dalla preposizione לְ “per”, che assume il suo valore durativo. Il sintagma così formato esprime la durata dell'azione predicata. Sono attestati tre tipi di sintagmi con tale valore, nei quali קָ ricorre sempre al plurale:

- לְ + כָל (quantificatore: “tutti”) + קָ (pl.) + נֶצַח/עוֹלָם
- לְ + כָל (quantificatore: “tutti”) + קָ (pl.) + suff. pron.
- לְ + קָ (pl.)

La presenza del quantificatore nei primi due sintagmi e, d'altro canto, l'assenza di modificatori nel terzo lasciano emergere la pertinenza della durata dell'intervallo di tempo denotato da קָ. Del resto, interpretando la preposizione לְ come avente valore di direzione (“verso” o “fino a”), קָ צַיִם dovrebbe esprimere il termine ultimo



(32) 1QHa 13:28-29

והמה הוות לבם יחשובו וְדָבָר [רי] בְּלִיעֵל פתחו<sup>29</sup> לשון שקר כחמת תנינים פורחת לקצים

Ma essi escogitano la rovina del loro cuore e con le parole di Belial hanno rivelato una lingua di menzogna, come veleno di serpenti che erompe continuamente.

Le residue occorrenze con la preposizione ל vedono il lessema all'interno del sintagma מקץ לקץ. Il sintagma è interessante, poiché nel rappresentare una successione di intervalli di tempo non descrive un evento che ha luogo periodicamente, bensì un'azione ripetuta continuamente, come emerge dal parallelo con תמיד:

(33) 1QHa 20:7

[למשכי] ל[ה] וְדוּת ותפלה לֵה־תנ־פ־ל והתחנן תמיד מקצ לקצ

[Per il Maški]: [un i]nno di ringraziamento ed una preghiera, per prostrarsi e chiedere grazia sempre, continuamente.

La frequenza dell'azione è confermata in 1QHa 17:7-8, in cui l'anima dell'orante gioisce dell'abbondanza della misericordia divina, evento di cui difficilmente si esalterebbe la cadenza regolare o la rarità.<sup>296</sup>

Interessante è, inoltre, il parallelo che emerge in 1QHa 7:16 tra מקץ לקץ e ומועד למועד.<sup>297</sup> Il contesto suggerisce un'interpretazione di קץ non più come generico periodo, ma come periodo di lunga durata o dotato di rilevanza storica. In tal caso la traduzione proposta da Wise, Abegg e Cook (2009) per מועד, «season», risulta quantomeno problematica. Infatti, i periodi dell'anno non possono essere considerati lunghi — quanto meno non nella misura compatibile con l'azione qui descritta — né mostrano sufficienti elementi in comune con epoche storiche. Nell'esprimere la continuità di un'azione attraverso una sequenza di intervalli di tempo, emerge, dunque, se non totale incompatibilità, quanto meno una lieve

---

<sup>296</sup> מְקָץ<sup>8</sup> לקץ תשתשע נפשי בהמון רחמיכה 1QHa 17:7-8.

<sup>297</sup> Se si accetta l'integrazione di Stegemann: ומועד [ל] מועד. Cfr. DJD XL.

anomalia semantica tra le due letture citate per i lessemi. Occorre, peraltro, considerare come un parallelismo analogo si riscontri in 1QHa 16:31-32 tra i sintagmi *עד מועדים* e *לקצים*. I due lessemi sembrano riferirsi entrambi ad intervalli indefiniti di lunga durata, particolarmente se si considerano gli immediati paralleli.<sup>298</sup> L'agonia dell'orante (*נגיע*) è raffigurata come un fuoco (*אש בוער*), la cui fiamma (*שלבחה*)<sup>299</sup> lo consuma *עד ימימיה*, “per giorni”.<sup>300</sup> La sua anima si affievolisce *יום ויום* “giorno e notte, senza requie”. L'idea di lunga durata dell'azione è ben presente nei sintagmi citati ed è ulteriormente sviluppata da *עד מועדים* e *לקצים*. Peraltro, è possibile anche attribuire a קץ la lettura “epoca”, se ne postuliamo un uso figurato affine all'inglese *age* nel sintagma *for ages*, in quei casi in cui il referente del lessema sia un intervallo di tempo iperbolicamente lungo e non un'epoca. Il lessema è scelto tra gli altri per l'eccezionale lunghezza dell'intervallo denotato nel suo valore preferenziale ed è traslato in un contesto nel quale l'intervallo sul quale insiste l'azione è ben più breve, ma del quale si vuole sottolineare la dilatazione temporale percepita dal soggetto.<sup>301</sup> Tale interpretazione aiuterebbe a spiegare la presenza di קצים in 1QHa 16:31-32, mentre non sembra potersi applicare, come abbiamo visto, a 1QHa 13:29.

La continuità espressa dal sintagma *מקץ לקץ* è resa, dunque, possibile dalla pertinenza della durata dell'intervallo denotato dal lessema. Del resto, l'omologo *מיום מיום* esprime la medesima continuità dell'azione.<sup>302</sup> Nondimeno, la durata definita dell'intervallo denotato da *יום* dona all'evento una cornice temporale di riferimento più precisa, che קץ non può fornire. Dunque, i membri della comunità non

<sup>298</sup> 1QHa 16:28-32.

<sup>299</sup> In EB troviamo *שלהבת*. La forma riportata testimonia l'indebolimento della *he* all'interno di parola e la sua conseguente caduta. Cfr. Qimron (1986: 25); DJD XL (222.224-225); Licht (1957: 138-139).

<sup>300</sup> Forma di plurale a tema raddoppiato? Licht (1957: 138) si chiede se non possa derivare da *ימים ימימה* “di anno in anno, annualmente”, sintagma raro dell'ebraico biblico *standard*. Cfr. 1S 2,19. Tuttavia, perché circoscrivere l'azione ad un intervallo definito e poi estenderne la durata indefinitamente (*עד מועדים*, *לקצים*)?

<sup>301</sup> *Contra* Licht (1957: 139), il quale interpreta sia קצים sia מועדים come i tempi prestabiliti da YHWH per le sofferenze dell'orante.

<sup>302</sup> Cfr. CD 7:3; 9:6.

devono serbare rancore reciproco “di giorno in giorno” (CD 7:2-3: ולא לנטור מיום ליום), se uno dei due trasgredisce. La continuità negata dell’azione è espressa attraverso una successione di intervalli di estensione definita — il giorno. La scelta dell’intervallo situa l’azione nel contesto della vita quotidiana della comunità.<sup>303</sup> Come visto in (33) קץ in parallelo con תמיד esprime il perdurare dell’azione, che si protrae attraverso una serie di intervalli. Poiché la durata di tali intervalli non è nota, il legame dell’azione predicata con il contesto temporale di riferimento resta in ombra. Ciò che si sottolinea è la “pura” continuità dell’azione, la sua validità costante.

In ebraico biblico il sintagma non è attestato. La forma che più vi si avvicina è composta con מעת עד/אל עת: Ez 4:10-11 è l’unico passo che presenti מעת עד עת (2x), mentre in 1Cr 9:25 troviamo מעת אל עת. È chiaro dalla presenza di יום in entrambi i passi che il sintagma non esprime la durata dell’azione, né tanto meno la sua durata continua, bensì la sua regolare ripetizione. In Ez 4:10-11 la profezia allude alla caduta dei regni di Israele e di Giuda. La cornice temporale è calcolata simbolicamente in giorni; l’immagine dell’uomo steso sul fianco sinistro per 390 giorni rappresenta il periodo di espiazione per Israele, mentre l’uomo steso sul fianco destro per 40 giorni rappresenta il periodo corrispondente per Giuda. Con chiara allusione ad un assedio l’uomo vedrà il proprio cibo razionato. Ad ogni giorno corrispondono razioni di pane e acqua che dovranno essere consumate “di quando in quando” (מעת עד עת האכלנו), ovvero regolarmente, da un punto all’altro nel tempo. L’intervallo di riferimento è fissato da יום “giorno”. In 1Cr 9:25 la durata dell’azione è espressa da לשבעת הימים. I fratelli dei portieri del tempio li devono raggiungere per periodi di sette giorni מעת אל עת “di quando in quando, regolarmente”. Dunque, in entrambi i casi l’azione non procede da un intervallo all’altro senza soluzione di continuità, come osservato per מקץ לקץ. La differenza di significato tra i due sintagmi corrisponde ad una chiara distinzione tra i sensi dei due lessemi. עת non è specificato quanto alla durata dell’intervallo che denota,

---

<sup>303</sup> Le medesime considerazioni si applicano a CD 9:6-7.

mentre קָז sì, sebbene tale durata sia indefinita. Ciò produce, come abbiamo visto, risultati ben distinti.<sup>304</sup>

L'analisi del *corpus* EQ4 lascia emergere un'ulteriore possibilità combinatoria con la preposizione עַם avente valore locativo-temporale affine a בּ “in”. In ebraico biblico עַם ricorre solo una volta con valore temporale seguito da un infinito costruito e mai con sostantivi di tempo, dunque, tale combinazione è a tutti gli effetti un'innovazione dell'ebraico di Qumran.<sup>305</sup> La preposizione predilige il lessema al plurale preceduto dal quantificatore כָּל. Peculiare interesse destano עַם כָּל ed עַם כָּל קָז נְהִיָּה e קָזֵי עַד, poiché tali sintagmi trovano i propri omologhi formati con la preposizione בּ.<sup>306</sup> Con apparente paradosso, i sintagmi citati definiscono la durata dell'azione. Sebbene nel suo valore temporale עַם esprima simultaneità, l'uso del quantificatore כָּל proietta l'azione su tutti i קָזֵי di un futuro non ulteriormente specificato (נְהִיָּה) o illimitato (עַד), determinandone indirettamente l'estensione.

### 5.2.3.2 Nessi genitivali

*Nomen regens* (totale: 58x): **CD** 1:5 (חרון); 4:5 (מעמדם); 5:20 (חרבן); 6:10 (רשיע), 14 (רשע); 7:21 (פקודה); 12:23 (רשעה); 15:7 (רשע); 19:10-11 (פקדה, 2א); 20:23 (מעל); **1QS** 3:15 (שלום); 4:16 (עולמים), 25 (נחרצה);<sup>307</sup> 10:5 (נהיה)<sup>308</sup> (= **4Q256** 19:3 = **4Q258** 9:2); 11:9 (נהיה); **1QSB** 4:26 (נצה); 5:18 (עד); **1QPHab** 5:7 (רשעה); 7:13 (אל); 11:6 (מועד מנוחת יום הכפורים); **1QM** 1:5 (ממשל), 8 (עולמים); 10:15 (עד); 11:8 (מלחמות ידיכה); **1QHa** 5:26 (עולם); 9:26 (נצה); 11:29 (חרון); 14:32 (משפט); 20:25 (כבודכה), 29 (אף); 21:16 (שלום); 22:9 (חרון); 24:13 (רצונכה); 25:13 (תעודה); **1Q34bis** f3ii:5 (רצונך); **4Q166** 1:9 (מועלם), 12 (חרון); **4Q177** fl\_4:11

<sup>304</sup> Il sintagma לעת מעת לעת non è attestato in tutto il *corpus* di Qumran. L'unica eccezione potrebbe essere costituita da 4Q418 f47:3: [רשע] יתהלכון [למעט לעת]. Tuttavia, il contesto è troppo frammentario per poterne trarre alcuna conclusione sul piano semantico. Si osservi, inoltre, la frequenza del sintagma in ebraico mishnaico, nel quale sviluppa un uso tecnico-specialistico molto peculiare in ambito rituale. Cfr. mNidda 1:1; Legnaioli (2018: 275-276).

<sup>305</sup> L'unico caso è contenuto in Ezr 1:11 (TEB1). Cfr. BDB (עם: 768, 1 g).

<sup>306</sup> Cfr. 1QS 10:4; 4Q416 fl:14 (= 4Q418 f2+2a\_c:2).

<sup>307</sup> Part. f. s. di הרץ N/1 “essere fissato”.

<sup>308</sup> Part. f. s. di היה N/1 “accadere”; sostantivato assume il significato di “futuro”.

(מעמד); **4Q180** f1:4 (ממשלותם); **4Q252** 1:3 (מי מבול), 12 (ארבעים יום), 18 (שבעת); **4Q270** (= **4Q270** f11:19 (חרון); f7ii:13); **4Q265** f7:10 (עולה); **4Q266** f2i:3 (חרון); **4Q268** f1:5 ([ח]רון); **4Q298** f3\_4ii:9 (עולמות); **4Q301** f3a\_b:8 (רשעה); **4Q416** f1:13-14 ([אמ]ת); **4Q418** f2+2a\_c:2-9 (= **4Q418** f2+2a\_c:2-9); **4Q417** f1i:7 (עולם); **4Q427** f7ii:6 (עולם) (= **1QHa** 26:24); **4Q510** f1:6-8 (ממשלת רשעה; עונות; נגוע[י] עונות; ממשלת רשעה) (= **4Q511** f10:4-6); **4Q511** f35:6 (דורותי)

*Nomen rectus* (totale: 35x): **CD** 2:9 (פרוש); 4:8-9 (שלם)<sup>309</sup> (= **4Q266** f3i:2), 10 (שלום);<sup>310</sup> 6:10 (כל); 15:7 (כל), 10 (כל); 16:2 (פרוש); **1QS** 4:13 (כול), 16 (כול), 25 (כול); 10:5 (כול) (= **4Q256** 19:3 = **4Q258** 9:2); 11:9 (כול); **1QSa** 4:26 (כול); 5:18 (כול); **1QpHab** 7:2 (גמר), 13 (כול); **1QM** 1:8 (כול); **1QHa** 5:22 (כול), 26 (כול), 37 (כול); 9:26 (כול); 20:11 (יסודים); **4Q169** f3\_4iii:3 (אחרית); **4Q173** f1:5 (אחרית); **4Q266** f11:18-19 (כול, 2x) (= **4Q270** f7ii:13-14); **4Q416** f1:14 (כל) (= **4Q418** f2+2a\_c:6); **4Q417** f1i:7 (כול); **4Q418** f69ii:14 (כול); f77:4 (מ[שקל]); f81+81a:13 (כול); f123ii:2 (מוצא); **4Q427** f7i:17 (כ[ול]) (= **1QHa** 26:12); f7ii:6 (כול); **4Q510** f1:7 (אשמה) (= **4Q511** f10:4)

Ancora una volta constatiamo la predilezione di questo tipo di sostantivi per i nessi genitivali. Non si tratta solo del dato quantitativo, che forse ci dice più delle strutture morfosintattiche generali della lingua, rispetto a quanto ci illumina sui caratteri distintivi di questi lessemi. La ragione della frequenza di questi sintagmi risiede nella funzione che assolvono: in generale il sostantivo retto in stato costruito modifica il nome da cui dipende e nel nostro caso particolare identifica l'evento o il carattere che contraddistingue i vari קצים. Ovvero, il *nomen rectum* circonda il referente di קץ, individuando l'intervallo di tempo denotato. La funzione descritta è essenziale per il lessema qui analizzato, dal momento che l'intervallo denotato da קץ non ha altri elementi che lo differenzino. יום, ad esem-

<sup>309</sup> Inf. costruito di שלם 0/1 "essere compiuto".

<sup>310</sup> Inf. costruito di שלם 0/1 "essere compiuto".

pio, denota un intervallo di durata definita, elemento già distintivo rispetto ad altre partizioni di tempo. Un “giorno” specifico non necessita di un evento per poter essere identificato, bensì può essere numerato all’interno di un sistema calendariale ed acquisire una posizione unica rispetto ai suoi omologhi. La durata di קץ è indefinita, dunque non può costituire un parametro distintivo; sono gli eventi che occorrono nel dato intervallo di tempo che nella maggior parte delle istanze assolvono questa funzione.

Tali eventi tendono a disporsi su due poli opposti, uno positivo, l’altro negativo. La storia della comunità è letta come la sequenza di un passato e presente connotati negativamente dalla malvagità (רשעה, רשיע, רשע) e dal tradimento d’Israele (מעל ישראל), dal conseguente castigo divino (פקודה) e dall’ira di Dio (חרון), nonché dalla distruzione (חרבן); di contro ad un futuro di attesa escatologica. Com’è noto, l’interesse per un’accurata periodizzazione della storia non è prerogativa della setta di Qumran. Già il racconto della fonte P del Pentateuco e quello dei libri dei Re erigono una complessa griglia cronologica nella quale la storia del popolo d’Israele è articolata prima in generazioni, a loro volta suddivise in anni, poi in regni. Nondimeno, a Qumran si rileva un mutamento di prospettiva che coinvolge anche il piano lessico-semantico attraverso una parziale ristrutturazione del paradigma dei sostantivi impiegati per esprimere tale periodizzazione. Alle generazioni e ai regni si sostituiscono i קצים, che costituiscono le varie e successive fasi della storia.<sup>311</sup> Naturalmente, i קצים possono proiettarsi nel futuro (נהיה), talvolta quanto più remoto possibile ad esprimere la durata potenzialmente illimitata di un’azione (נצה, עד, עולם).<sup>312</sup>

Un elemento di continuità rispetto all’ebraico biblico è costituito dal sintagma קץ + numerale + שנה/יום.<sup>313</sup> Tale combinazione è attestata esclusivamente in

---

<sup>311</sup> Si veda anche il riferimento al ספר מהלקות העתים in CD 16:2, in cui i due lessemi קץ e עת compaiono insieme.

<sup>312</sup> Tale concetto è espresso dal sintagma עולמ(ים)/עד/נצה, per mezzo del quale il futuro illimitato è rappresentato dalla totalità dei קצים che lo compongono, grazie alla presenza del quantificatore ל(ו).

<sup>313</sup> Cfr. *supra* §5.1.4.

4Q Commento a Genesi A (4Q252) all'interno del racconto del diluvio. La dipendenza dal testo biblico non può essere ignorata, poiché 4Q252 1:12 aderisce quasi completamente a Gen 8,6:

Gen 8,6

וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם וַיִּפְתַּח נֹחַ אֶת־חַלּוֹן הַתְּבֵה אֲשֶׁר עָשָׂה

4Q252 1:12-13

וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם לְהִרְאוֹת רֵאשִׁי<sup>13</sup> הַהָרִים וַיִּפְתַּח נוֹחַ אֶת חַלּוֹן הַתְּבֵה

Che la scelta di tale sintagma sia da attribuire alla volontà dell'autore di seguire il modello è confermato dalla presenza appena quattro versi prima di un sintagma omologo, che al testo biblico non appartiene. Narrando del progressivo ritirarsi delle acque, il commentatore afferma che esse cominciarono a calare בסוף במקצה חמשים ומאת יום “dopo 150 giorni”. Gen 8,3 legge חמשים ומאת יום. Dunque, laddove il commentatore avverte la necessità di divergere dal modello, egli ricorre ad un aramaismo che in ebraico biblico *standard* non è attestato e che fa la sua timida comparsa solo a partire dall'ebraico biblico tardo.<sup>314</sup> È, dunque, ragionevole supporre che סוף fosse il lessema corrente in tale contesto in EQ4 e קץ un arcaismo.<sup>315</sup>

Passando ora alle istanze in cui il lessema assolve la funzione di *nomen rectum*, un esame delle medesime si rivela fondamentale per delineare l'opposizione tra עת e קץ all'interno del paradigma. Innanzitutto, occorre rilevare il netto predominio del quantificatore כל(ו) “tutto, ogni” come *nomen regens* in tali casi. In particolare, rivestono notevole interesse i casi di קץ al singolare. Si osservino i seguenti esempi:

<sup>314</sup> Cinque occorrenze in Gl 2,20; Qo 3,11; 7,2; 12,13; 2Cr 20,16.

<sup>315</sup> Si potrebbe obiettare che tale conclusione sia ingiustificata, dal momento che סוף in Gen 8:3 sostituisce קצה e non קץ. Tuttavia, come vedremo tra poco, קץ nel medesimo significato di קצה e סוף, tale che i tre lessemi risultino commutabili, ricorre in EQ4 solo nei passi esaminati. In tutte le istanze residue occorre distinguere un senso nuovo.

(34) CD 15:6-7

[[ ]] וכן <sup>7</sup> המשפט בכל קץ הרשע לכל השב מדרכו הנשחתה

Questa <sup>7</sup> è la legge durante tutto il קץ dell'iniquità per chiunque abbandoni la propria condotta moralmente perversa.

(35) 4Q491 f1\_3:17

והש[לישית -- ועמד כוהן הראוש ואחיו הכוהנים ו]הלוויים ואנ[שי הסר]ך. והכוהנים בכול עת  
ה^מריעים בחצוצרות] -- .

E la t[erza — il Sommo Sacerdote prenderà posizione con i suoi fratelli i sacerdoti,] i Leviti e gli u[omini della rego]la. I sacerdoti suoneranno continuamente le trombe.<sup>316</sup>

In (34) la legge di cui si tratta è valida *per tutto* il קץ הרשע, ovvero per l'intera durata dell'intervallo denotato. Tale lettura è resa necessaria dalla presenza del nesso genitivale, in cui קץ regge un sostantivo determinato (הרשע) che ne circoscrive il referente ad un solo intervallo specifico. Ergo, il sintagma non può riferirsi né ad un periodo caratterizzato da peculiare iniquità, né ad ogni periodo dotato di tale qualità. Al contrario, il contesto dell'esempio (35), seppur frammentario, esclude un'interpretazione analoga per עת, come dimostrato dall'assenza dell'articolo determinativo. עת בכול עת può riferirsi solo all'insieme di tutti gli עתים possibili, ovvero come abbiamo visto i “punti nel tempo”, e non ad un singolo עת; ne consegue che un'azione che abbia luogo עת בכול עת, “in ogni punto nel tempo” o “in tutti i punti nel tempo”, è continua.<sup>317</sup>

L'opposizione tra קץ e עת comincia, dunque, a delinarsi con maggior chiarezza. Il tratto che distingue i due lessemi è la pertinenza della durata dell'intervallo denotato. A differenza di עת, קץ individua un intervallo di tempo, la cui durata è rilevante. Tale conclusione è comprovata dagli altri sostantivi o infi-

<sup>316</sup> Per una possibile identificazione degli אגשי הסרך, cfr. Ibba (1998: 119-121).

<sup>317</sup> In tutte le lingue funzionali dell'ebraico biblico עת co-occorre con il quantificatore כל nel solo sintagma עת בכול עת, il quale ha il significato menzionato; non si danno casi di sintagmi omologhi a עת בכול עת הרשע, in cui il referente sia un עת specifico. Cfr. ad es. Sal 34,2. In EBS, come abbiamo visto, עת non ricorre mai con כל.

niti che reggono קץ in stato costruito. In CD 4:10 si fa riferimento al compimento, ovvero la fine, del קץ (בשלום הקץ), presupponendo ineludibilmente che il lessema denoti un intervallo di durata indefinita, come confermato dal sintagma esplicativo immediatamente seguente (למספר השנים האלה) che fornisce il parametro di riferimento sul quale stimare tale estensione. 1QpHab 7:2 fornisce un ulteriore esempio commentando Ab 2,2. Il testo biblico, come spesso avviene, non riporta alcun riferimento cronologico per la profezia e l'autore del *peshet* non manca di rilevarlo, affermando che Dio non rese noto ad Abacuc quando il periodo cui la visione si riferiva si sarebbe compiuto (וְאֵת גִּמְרֵי הַקֶּץ לֹא הוֹדַעוּ).<sup>318</sup>

### 5.2.3.3 Relative

אשר (totale: 4x): **1QS** 10:1; **4Q169** f3\_4iv:3; **4Q180** f1:1; **4Q418** f123ii:4

Il lessema assolve la funzione di antecedente di una proposizione relativa in quattro casi. La relativa è sempre introdotta da אשר. In 1QS 10:1 e 4Q180 f1:1 קץ ricopre il ruolo di oggetto dei verbi חקק 0/1 “fissare” e עשה 0/1 “creare”, il cui soggetto è in entrambi i casi אל “Dio”. I קצים sono posti sotto il diretto dominio di YHWH, che li «fissa» e «crea». In 1QS 10:1 la proposizione è probabilmente di tipo restrittivo, ovvero circoscrive il referente dell'antecedente (קץ). I tempi dedicati alla preghiera sono selezionati da YHWH tra tutti gli altri per l'adempimento di tale funzione liturgica.

### 5.2.3.4 Soggetto e oggetto

*Soggetto* (totale: 4x): **1QpHab** 7:7 (ארך 0/1), 13 (בוא 0/1); **4Q252** 1:1 (בוא 0/1); **4Q416** f1:13 (שלם 0/1)

---

<sup>318</sup> Cfr. anche 4Q418 f123ii:1, in cui, nonostante il contesto frammentario, si osserva una netta opposizione tra מְבֹאֵי שָׁנִים e מְבֹאֵי קִצִּים “quando gli anni hanno inizio e i קצים finiscono”.



Dimostrativo distale (totale: 1x): **CD** 20:15 (הוא)

Gli aggettivi non figurano tra le possibilità combinatorie più frequenti dei sostantivi appartenenti al campo. A tale riguardo קץ non costituisce un'eccezione. Nondimeno, gli aggettivi attestati consentono alcune osservazioni interessanti. L'uso di ראשון "primo, precedente" e אחרון "ultimo, successivo" corrobora quanto constatato sulla distinzione tra קץ e עת<sup>1</sup>. Ancora una volta la distinzione tra i due lessemi sul tratto *durata* si rivela determinante e mostra i suoi effetti sul piano sintagmatico. La possibilità prevista per קץ di essere modificato dagli aggettivi menzionati, al contrario di quanto attestato per עת, conferma che l'intervallo denotato dal lessema è pensato all'interno di una sequenza, ovvero costituisce una delle partizioni nelle quali è suddiviso il tempo.

D'altra parte, non si può ignorare il fatto che, se EQ4 prevede un "primo" ed "ultimo" קץ, non pare contemprarne un "secondo", un "terzo" e così via. Detto altrimenti, le possibilità di quantificazione del lessema sono ridotte al minimo. Tale fenomeno può essere spiegato grazie alla natura indefinita della durata dell'intervallo denotato dal lessema. L'estensione di un קץ, infatti, non è nota, contrariamente a quanto osservabile per altri membri del campo lessicale — יום su tutti. קץ non consente di misurare il tempo con esattezza, ma al contrario di עת<sup>1</sup> ne consente la suddivisione in segmenti di estensione indefinita e, dunque, una pur approssimativa quantificazione.

Infine, la peculiare attenzione dedicata al קץ אחרון trova ragione nell'attesa escatologica che pervade gli scritti settari. La fase finale della storia, nella quale avrà luogo la lotta contro le forze delle tenebre, catalizza gran parte della speculazione escatologica della comunità, nel tentativo di definirne nel maggior dettaglio i tratti e di prepararsi ad affrontarla, quando sopraggiunga.

#### 5.2.3.6 Nessi pronominali

קץ + pron. suffisso (totale: 15x): **CD** 2:9-10 (3<sup>a</sup> ps. m. pl., 2x); 16:2 (3<sup>a</sup> ps. m. pl.); **1QS** 1:14 (3<sup>a</sup> ps. m. pl.); 3:23 (3<sup>a</sup> ps. m. s.); 4:13 (3<sup>a</sup> ps. m. pl.); **1QM** 1:4 (3<sup>a</sup> ps. m. s.); **1QHa** 5:22 (3<sup>a</sup> ps. m. pl.), 37 (2<sup>a</sup> ps. m. s.); 9:18 (3<sup>a</sup> ps. m. pl.); 22:14 (1<sup>a</sup>

ps. c. s.); **4Q180** fl:3 (3<sup>a</sup> ps. m. s.); **4Q252** 1:1 (3<sup>a</sup> ps. m. pl.); **4Q418** fl23ii:4 (3<sup>a</sup> ps. m. s.); **4Q511** fl:3 (3<sup>a</sup> ps. m. pl.)

La presenza del lessema in nessi pronominali conferma le conclusioni tratte per עת.<sup>322</sup> L'uso del pronome non indica una variazione nel contenuto semantico del lessema; tuttavia, in circostanze peculiari il sintagma formato da קץ in unione con il suffisso pronominale identifica un intervallo di tempo specifico, dotato di un rapporto particolare con gli eventi cui si riferisce. Si osservino i seguenti esempi:

(36) 1QS 1:13-15

ולוא לצעוד בכול אחד <sup>14</sup> מכול דברי אל בקציהם ולוא לקדם עתיהם ולוא להתאחר <sup>15</sup> מכול

מועדיהם

Non devono deviare da alcuna <sup>14</sup> delle disposizioni di Dio nei קצים loro assegnati, né devono anticipare i loro tempi sacri né posporre <sup>15</sup> le loro feste.

Il suffisso pronominale di 3<sup>a</sup> ps. m. pl. si riferisce a כל דברי אל, cosicché ad ogni קץ corrisponde una disposizione divina. Dunque, si potrebbe pensare che, avendo ogni disposizione divina un tempo *appropriato*, il lessema, al pari di עת, possa denotare l'intervallo di tempo più appropriato al verificarsi di un evento. Tale conclusione non rende ragione dei dati a nostra disposizione, poiché sono completamente assenti istanze di קץ per le quali si possa postulare tale significato e che siano al contempo prive di suffisso pronominale.

La maggior parte dei nessi pronominali in cui il lessema ricorre presenta il pronome di 3<sup>a</sup> ps. m. pl. e si tratta di casi analoghi all'esempio (36). L'uso dei pronomi di 1<sup>a</sup> e 2<sup>a</sup> ps. s. si limita agli inni di 1QHodayot, nei quali frequente è la dialettica tra l'orante e YHWH, rispettivamente. In questo caso, come più in gene-

---

<sup>322</sup> Cfr. §§2.1.3.4 e 2.1.5, ess. (12)-(13).

rare ogniqualvolta il pronome abbia come referente un essere umano, si fa riferimento al tempo assegnato dalla divinità all'uomo.

#### 5.2.4 Analisi classematica

**Intervalli** (totale: 111x): **CD** 1:5; 2:9-10; 4:5, 9 (= **4Q266** f3i:2), 10; 5:20; 6:10, 14; 7:21; 12:23; 15:7, 10 (= **4Q266** f8i:1 = **4Q271** f4i:12); 16:2; 19:10-11; 20:15, 23; **1QS** 1:14; 3:15, 23; 4:13, 16 (2x), 18, 25 (2x) (= **4Q257** 6:5); 10:1, 5 (= **4Q256** 19:3 = **4Q258** 9:2); 11:9; **1QSa** 4:26; 5:18; **1QpHab** 5:7; 7:2, 7, 12-13; 11:6; **1QM** 1:4-5, 8; 10:15; 11:8; **1QHa** 5:22, 26, 37; 7:16 (2x); 9:18, 26; 11:29; 13:13, 29 (= **4Q429** f2:9); 14:32; 16:32; 17:7-8; 19:28 (= **4Q428** f12i:1); 20:7 (2x), 9, 11, 25, 29; 21:16; 22:9, 14, 37; 24:13; 25:13 (= **4Q428** f18:2); **1Q34bis** f3ii:5; **4Q166** 1:9, 12; **4Q169** f3\_4iii:3; f3\_4iv:3; **4Q173** f1:5; **4Q177** f1\_4:10-11; **4Q180** f1:1 (2x), 3 (2x), 4; **4Q252** 1:3; **4Q265** f7:10; **4Q266** f2i:3; f11:18-19 (= **4Q270** f7ii:13-14); **4Q268** f1:5; **4Q298** f3\_4ii:9; **4Q301** f3a\_b:8; **4Q416** f1:13-14 (= **4Q418** f2+2a\_c:6); **4Q417** f1i:7; **4Q418** f69ii:14; f77:4; f81+81a:13; f123ii:2, 4, 6; **4Q427** f7i:17 (= **1QHa** 26:12); f7ii:6, 17 (2x)(= **1QHa** 26:24, 35); **4Q510** f1:6-8 (= **4Q511** f10:3-5); **4Q511** f1:3; f35:6; **11Q13** 2:9, 20

**Punti nel tempo** (totale: 5x): **4Q252** 1:1, 12, 18, 20; 2:2

**Delimitazioni spaziali** (totale: 4x): **1QHa** 13:22; 14:34; **4Q169** f3\_4ii:4, 6

In oltre il 90% delle occorrenze il lessema appartiene alla classe *intervalli*. Denota, infatti, un intervallo dotato di principio e fine, ergo di durata indefinita, ma pertinente, secondo quanto emerso dall'analisi sintagmatica.

Le occorrenze residue vedono il lessema all'interno della classe *punti nel tempo*; nei passi pertinenti  $\Upsilon\Upsilon$  recupera il significato già distinto in EBS (ed EB), dunque costituisce il punto finale o termine ultimo di un evento. La durata di tale "fine" non interessa il parlante, che per tale ragione non necessita di un lessema che sia specificato in tal senso.

Si danno, infine, 4 istanze di קץ esterne al campo lessicale in esame. Il lessema, infatti, può denotare anche un limite spaziale, valore inferibile sul piano sintagmatico dal nesso genitivale con il sostantivo ארץ “terra” e dal sintagma אין קץ “senza limite”, che da un lato modifica il sostantivo מרחב “distesa”, dall’altro ricorre in parallelo con אין מדה “senza misura”.

### 5.2.5 Attestazioni

(37) CD 4:7-12<sup>323</sup>

וכל הבאים אחריהם <sup>8</sup> לעשות כפרוש התורה אשר התוסרו בו הראשנים עד שלים <sup>9</sup> הקץ השנים האלה. כברית אשר הקים אל לראשנים לכפר <sup>10</sup> על עונותיהם כן יכפר אל בעדם. ובשלום הקץ למספר השנים <sup>11</sup> האלה אין עוד להשתפח לבית יהודה כי אם לעמוד איש על <sup>12</sup> מצודו

E tutti coloro che entrarono dopo di loro <sup>8</sup> per agire secondo l’esatta interpretazione della legge nella quale furono istruiti i primi fino al compimento <sup>9</sup> dell’era presente, ovvero questi anni. Secondo il patto che Dio stabilì con i primi per espriare <sup>10</sup> le loro iniquità, così Dio espierà per loro. Ma al compimento degli anni dell’era presente <sup>11</sup> non si potrà più unirsi alla casa di Giuda, bensì ognuno dovrà stare sulla <sup>12</sup> propria torre.

L’esempio (37) ci mostra il lessema nel nuovo senso che acquisisce in EQ4. È chiaro dal nesso genitivale formato con l’infinito costruito di שלם 0/1 “compiersi” che קץ non possa assumere la valenza nota di “fine”. Inoltre, abbiamo constatato come tale verbo presupponga che il lessema sia specificato quanto alla durata. Se קץ ha una fine, ne consegue che debba estendersi per una certa quantità di tempo. Un’ulteriore conferma giunge dalla glossa seguente, השנים האלה, che precisa indirettamente il parametro secondo cui misurare detto intervallo. Se la fine del קץ cade «in questi anni», possiamo concludere che l’intervallo individuato abbia una durata ben maggiore, la quale, nondimeno, rimane indefinita.

Tuttavia, vi è un’ulteriore componente del contenuto semantico del lessema. Il passo descrive la comunità come un’entità storicamente dinamica, rappresentata

---

<sup>323</sup> Cfr. PTSDSSP 2 (18-19).

attraverso una naturale successione dai primi membri della comunità (הראשונים) a coloro che vi sono giunti in seguito (הבאים אחריהם). Tale apertura verrà meno al compiersi del קץ presente. Allora gli schieramenti saranno immutabili, opponendo coloro che appartengono alla setta e coloro, che, al contrario, vi sono esclusi. Il lessema, dunque, non denota qui un generico periodo di tempo; tale periodo è distinto sul piano storico, poiché non pertiene ad un evento specifico, bensì ad una peculiare serie di eventi, che nel caso qui in esame acquista particolare valore per la comunità. Dunque, non di periodo si tratta, ma di un'era o epoca.

(38) 1QpHab 7:10-14<sup>324</sup>

[[ ] פשרו על אנשי האמת <sup>11</sup> עושי התורה אשר לוא ירפו ידיהם מעבודת <sup>12</sup> האמת בהמשך עליהם הקץ האחרון <sup>13</sup> כול קיצי אל יבואו לתכונם כאשר חקק <sup>14</sup> להם ברזי ערמתו

L'interpretazione del passo riguarda gli uomini della verità, <sup>11</sup> coloro che osservano la legge, le cui mani non cesseranno dal servizio <sup>12</sup> della verità quando l'era finale si prolungherà su di loro, poiché <sup>13</sup> tutte le ere di Dio giungeranno secondo il loro ordine così come [Egli] ha stabilito <sup>14</sup> nella Sua saggezza inscrutabile.

(38) ci offre un ulteriore esempio del valore “era” delineato per il lessema. Ci introduce, inoltre ad uno dei sintagmi più frequenti nella riflessione escatologica settaria: הקץ האחרון. L’“ultima era” è stata variamente interpretata e si sono tentate varie identificazioni. Collins (2000: 258) sostiene che essa risulti virtualmente non discernibile dalla Fine dei Giorni (אחרית הימים) e la pone in relazione con l’analogia espressione הדור האחרון. Citando Steudel, egli individua la Fine dei Giorni — dunque, anche l’ultima era — «in the last period of time, directly before the time of salvation».<sup>325</sup> D’altra parte, Nitzan suggerisce di porre il הקץ האחרון in relazione

---

<sup>324</sup> Cfr. Nitzan (1986: 172-174).

<sup>325</sup> Cfr. Collins (2000: 258-259); Steudel (1993: 231).

con l'ultima generazione (דור אחרון) e l'era dell'iniquità (קץ הרשעה); vede, infatti, nell'ultima era il presente della comunità, che prelude alla Fine dei Giorni.<sup>326</sup>

Comunque si identifichi l'era qui descritta, risulta chiaro dall'uso del verbo משך N/1 che nelle attese dell'autore l'era finale avrebbe dovuto concludersi in un punto nel tempo di poco precedente la stesura del commento, ma che tale previsione era stata rivista e nuovamente proiettata nel futuro. Dunque, l'era finale coincideva con il passato recente ed il presente dello *yahad*.

(39) 1QpHab 11:4-8<sup>327</sup>

[[ ] פשרו על הכוהן הרשע אשר <sup>5</sup> רדף אחר מורה הצדק לבלעו בכעס <sup>6</sup> חמתו אבית גלותו.

ובקץ מועד מנוחת <sup>7</sup> יום הכפורים הופיע אליהם לבלעם <sup>8</sup> ולכשילם ביום צום שבת מנוחתם

L'interpretazione del passo riguarda il Sacerdote Empio, che 5 ha perseguitato il Maestro di Giustizia per annientarlo nel furore 6 della sua ira nella dimora del suo esilio. E nella festa del riposo del Giorno di Kippur si presentò davanti a loro per confonderli 8 e condurli in fallo nel giorno del digiuno, il sabato del loro riposo.<sup>328</sup>

Il valore “era” individuato per i passi sin qui esaminati non si applica all'es. (39). La festa di Kippur, infatti, ha ricorrenza annuale, ergo non può distinguere in maniera soddisfacente un'era. Dal momento che i due predicati riferiti al “Sacerdote Empio”<sup>329</sup> costituiscono una coppia sinonimica e si riferiscono alla medesima azione — l'attacco al Maestro di Giustizia e ai suoi —, i due sintagmi temporali corrispondenti (ביום צום שבת מנוחתם; ובקץ מועד מנוחת יום הכפורים) si riferiscono al medesimo lasso di tempo, ovvero il Giorno di Kippur. Ne consegue che il les-

---

<sup>326</sup> Nitzan (1986: 173): « אחת מהגדרות הכת לתקופתה [...] זו הגדרה משקפת את אמונת הכת, הרואה בזמנה « את התקופה ההיסטורית האחרונה שלפני מהפכת אחרית הימים ». Nitzan (*ibidem*) riconosce, tuttavia, che il sintagma mostra connotati differenti in 1QS 4,16-17, dove è descritto come il termine prestabilito per la punizione di ogni iniquità.

<sup>327</sup> Nitzan (1986: 190-191).

<sup>328</sup> Si è in parte seguita la traduzione di Talmon (2000: 116).

<sup>329</sup> Nitzan (1986: 178) dà come pressoché certa l'identificazione con Alessandro Ianneo, re e sommo sacerdote in Giudea dal 103 al 76 a. e. v. Cfr. Eshel (2000: 16-18).

sema denoti un intervallo di tempo di durata indefinita, identificabile solo grazie all'evento che vi ha luogo.<sup>330</sup>

È adombrata in questo passo la nota controversia che opponeva la setta al mondo esterno riguardo al calendario da seguire. L'uso del calendario solare di 364 giorni portava necessariamente ad un diverso computo dei giorni di festa.<sup>331</sup> Dunque, la festa di Kippur non cadeva nel medesimo giorno dell'anno secondo i due calendari, cosicché il Sacerdote Empio poté recarsi dal Maestro di Giustizia libero dagli obblighi rituali cui invece era sottoposto il rivale in quel giorno.

(40) 1QS 9:26-10:1<sup>332</sup>

תרומת [שפתים יברכנו<sup>1</sup> עם קצים אש {ה} <<ר>> חקקא

Lo benedirà nei tempi che ha stabilito.

(40) ci mostra nuovamente il lessema nel significato di “tempo”, esaminato nell'esempio precedente. Che non possa trattarsi di ere è reso evidente dal contesto. Innanzitutto, il soggetto dell'azione è il Maškil che deve benedire YHWH nei קצים che egli ha stabilito. La lettura “era” restituirebbe un'ovvia anomalia semantica, donando al Maškil una vita quanto mai lunga! Inoltre, la natura di tali “tempi” è esposta in dettaglio nei versi seguenti. Vi sono enumerati l'alba, il tramonto, i giorni di Luna Nuova, le stagioni, così fino ai giubilei. Come si può constatare non sono tempi casuali, bensì momenti ricorrenti dotati di peculiare valore sacrale all'interno del calendario liturgico. D'altronde, che di “tempo sacro” si tratti è indicato dalla natura prescrittiva del testo e dal verbo stesso, ברך 0/2 “benedire”, di ambito espressamente liturgico. Tale tempo liturgico è esclusiva prerogativa di YHWH, che “fissa” e ordina i tempi in cui la vita della comunità si declina.

(41) 4Q252 1:1-4<sup>333</sup>

---

<sup>330</sup> *Contra* Wieder (1954: 23), il quale sostiene che la lettura “fine” possa applicarsi al passo.

<sup>331</sup> Al riguardo cfr. Talmon (2000); VanderKam (2000a); Ben-Dov (2011b).

<sup>332</sup> Cfr. PTSDSSP 1 (42-43); Martone (1995: 108.131).

[ב]שנת ארבע מאות ושמונים לחיי נוח בא קצם לנוח ואלוהים <sup>2</sup> אָמַר לא ידור רוחי באדם לעולם ויחתכו ימיהם מאה ועשרים <sup>3</sup> שנה עד קץ מי מבול. ומי מבול היו על הארץ [ ] בשנת שש מאות שנה <sup>4</sup> לחיי נוח

[Nell’]anno 480 della vita di Noè la loro fine fu resa nota a Noè. Dio 2 disse: “Il mio spirito non dimorerà nell’uomo per sempre”. Così il loro tempo fu determinato a 120 3 anni fino al periodo del diluvio. Le acque del diluvio furono sulla terra vac nell’anno 600 4 della vita di Noè.

L’esempio (41) dimostra che il lessema mantiene in EQ4 il valore di “fine”, ovvero un punto nel tempo in corrispondenza del quale un evento si conclude. Nondimeno, vi sono alcuni elementi da considerare che inducono a supporre una decisa perdita di vitalità del lessema in tale valore. Le uniche attestazioni sono contenute in 4Q *Commento a Genesi A* (4Q252), laddove è riportato il racconto di Noè e del diluvio. L’influenza della fonte biblica (Gen 6-9) non può essere sotto-stimata. Il passo qui citato parafrasa fedelmente Gen 6,13, alterando solo il nesso genitivale (קץ כל בשר) a favore di un nesso pronominale (קצם).

Il computo degli anni proposto dal commentatore getta luce sul significato da attribuire al lessema nel v. 3. Quando Noè ha 480 anni, YHWH gli comunica che “i giorni” dell’umanità sono contati da quel momento fino al מבול מי קץ. Essi ammontano precisamente a 120 anni.<sup>334</sup> Ai vv. 3-4 è rivelato, inoltre, che il diluvio ha inizio nel 600° anno di vita per Noè, numero che corrisponde esattamente alla somma dei due valori precedenti. Fin qui potremmo pensare che i 120 anni siano calcolati fino alla “fine” del diluvio, se non fosse per 4Q252 2:2 in cui è scritto che Noè uscì dall’arca dopo un anno esatto, dunque, a 601 anni di età.<sup>335</sup> Ne dob-

---

<sup>333</sup> Per questa traduzione cfr. Martone (1996: 358); García Martínez (1997: 501). Cfr. anche DJD XXII (196-197).

<sup>334</sup> Si noti come l’interpretazione di Gen 6,3 adottata dal commentatore diverga in maniera sostanziale da quanto desumibile nel testo biblico. In quest’ultimo è chiaro che i 120 anni individuano il limite massimo raggiungibile da ogni essere umano nel corso della propria vita. Cfr. Martone (1996: 358); Bernstein (2013: 126-132).

<sup>335</sup> Questo passo è degno di nota anche per l’esplicita menzione della durata esatta del calendario in uso nella comunità: 364 anni (שנים וארבעה). (לקץ שנה תמימה לימים שלוש מאות ששים וארבעה). Cfr. Martone (1996: 359); per una lista completa dei passi settari e non che fanno chiaro riferimento al calendario di 364 giorni cfr. Ben-Dov (2011b: 70-71).

biamo dedurre che i 120 anni stabiliti non possono includere l'anno del diluvio e che קץ non possa che denotare un generico intervallo di tempo.

(42) 4Q252 1:12-13

ויהי מִקֵּץ אַרְבַּעִים יוֹם לַהֲרֹאוֹת רֵאשִׁי 13 הַהֲרָ[ים ויפ]תַּח נוּחַ אֶת חִלּוֹן הַתְּבֵה

Al compimento di 40 giorni dalla comparsa delle cime dei mo[n]ti apr[i] Noè la finestra dell'Arca.

Oltre ai citati rapporti di dipendenza dal modello letterario vi è un ulteriore fattore da considerare nella valutazione della vitalità di קץ “fine” all'interno del paradigma. Se si eccettua l'esempio precedente, il lessema assume il valore “fine” solo all'interno di sintagmi preposizionali (con מן e solo una volta con ל)<sup>336</sup> seguiti da יום o שנה accompagnati da un numerale. Tale tipologia di sintagma esprime il lasso di tempo a conclusione del quale l'azione predicata ha luogo. Dal momento che קץ “fine” ricorre solo in questi sintagmi, è lecito chiedersi se EQ4 non li erediti come preposizioni, i cui componenti siano andati incontro ad un processo di lessicalizzazione.<sup>337</sup>

### 5.2.6 Analisi componenziale e paradigmatica

Sulla base dei dati presentati si distinguono tre unità lessicali:

קץ<sup>1</sup>

**traducente:** “fine”

**significato:** “punto nel tempo in corrispondenza del quale un evento si conclude”

**semi:** + tempo, + punti nel tempo, – durata, – definito, – qualitativamente determinato, + posizione finale

---

<sup>336</sup> Cfr. §5.2.3.2.

<sup>337</sup> Cfr. Joüon e Muraoka (2011: 319, §103 o) su quelle che lui definisce «pseudo-prepositions».

רָק<sup>2</sup>

**traducente:** “tempo”

**significato:** “intervallo di tempo di durata indefinita”

**semi:** + tempo, + intervalli, + durata, – definito, – qualitativamente determinato, – lungo, – rilevanza storica

רָק<sup>3</sup>

**traducente:** “era, epoca”

**significato:** “lungo periodo di tempo contraddistinto da eventi specifici”

**semi:** + tempo, + intervalli, + durata, – definito, – qualitativamente determinato, + lungo, + rilevanza storica

רָק<sup>1</sup> si oppone alle altre unità principalmente sul tratto di classe (*punti nel tempo vs intervalli*) e sul tratto *durata*. La fine di un intervallo è essa stessa un intervallo di una certa estensione, sebbene necessariamente inferiore. Tuttavia, sul piano della rappresentazione linguistica la durata di tale intervallo finale non è rilevante e, conseguentemente, esclusa dal contenuto semantico dell'unità. Ciò implica che il parlante nella propria rappresentazione concettuale non è interessato alla durata di tale “fine”. Il carattere che distingue tale intervallo è la relazione che intrattiene con ciò che precede, ovvero la sua funzione di limite conclusivo della partizione temporale selezionata.

רָק<sup>2</sup> e רָק<sup>3</sup> si distinguono sui tratti *lungo* e *rilevanza storica*. Il primo, infatti, denota un qualsiasi intervallo di tempo all'interno del quale si verifichi un dato evento. Passi come quello illustrato nell'es. (40) potrebbero indurre a credere che si tratti di tempi “sacri”, che pertengono all'ambito rituale. Tuttavia, tale carattere, pur presente, è portato dal contesto e non parte del contenuto semantico del lessema. I tempi fissati per le benedizioni del Maškil sono legati a fenomeni naturali

ciclici (alba, tramonto, stagioni etc.), cui è secondariamente attribuito valore sacrale all'interno della comunità.<sup>338</sup> YHWH seleziona alcuni tempi tra tutti<sup>339</sup> e attribuisce loro un valore particolare all'interno della vita comunitaria. Se  $\gamma\kappa^2$  denotasse esclusivamente i tempi sacri, l'es. (32) precedentemente riportato restituirebbe un'anomalia semantica.<sup>340</sup>

D'altronde, è necessario distinguere  $\gamma\kappa^3$  per la stabilità delle proprietà semantiche che tale unità mostra e per la frequenza di tale lettura negli scritti settari. Il tratto di maggior distinzione tra le due unità è *rilevanza storica*. Se da un lato  $\gamma\kappa^2$  individua un semplice intervallo all'interno del quale si colloca un evento, dall'altro  $\gamma\kappa^3$  identifica un intervallo di lunga durata, che pertiene ad un complesso di molteplici eventi, dotati di particolare rilevanza per la comunità. È sul concetto di "era" che lo *yahad* elabora e struttura una periodizzazione della storia, che acquisisce tratti eminentemente escatologici.<sup>341</sup>

---

<sup>338</sup> Cfr. la simile struttura di 1QHa 20:7-9: א ע קצים di 1QS 9:26-10:1 si sostituisce נמיד מקן  $\gamma\kappa^2$ ; in luogo di *bh'spw* troviamo *bqs h'spw*, riferito al ritrarsi della tenebra con l'arrivo della luce del giorno. Cfr. Licht (1957: 172-173).

<sup>339</sup> Si noti l'uso della relativa di tipo restrittivo *qsym 'sr hqq*.

<sup>340</sup> Wieder (1954) fu uno dei primi, a pochi anni dalla scoperta dei Rotoli del Mar Morto, a riportare l'attenzione al *piyyut* per spiegare le occorrenze del lessema nei testi rinvenuti a Qumran, nei quali la lettura "fine" risultava inadeguata. Egli identifica correttamente il valore *period*, che in inglese denota un lasso di tempo di durata indefinita.

<sup>341</sup> Cfr. Ben-Dov (2016). Per il sistema di periodizzazione elaborato nella letteratura apocalittica cfr. Licht (1965b; 1967).

## 6. עולם

### 6.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)

#### 6.1.1 Distribuzione

**EBS:** 3,18A;<sup>342</sup> 7,36A; 11,33A; 14,17A; 15,6A; 16,7A; 16,13A; 30,17B; 37,26C.D; 39,20B (2x); 40,17B;<sup>343</sup> 41,9B.M; 42,18M; 42,21B.M;<sup>344</sup> 43,6B; 44*titulus*.B; 44,2B; 44,13B.M; 44,18B; 45,7B;<sup>345</sup> 45,15B; 45,24B; 47,11B; 48,25B; 49,12B; 51,8B; 51,30B

**Totale:** 28x<sup>346</sup>

Il lessema è uno dei più diffusi del campo lessicale qui indagato. Si sono naturalmente escluse dal computo le varianti riportate in altri manoscritti che non contengano il lessema e le semplici reduplicazioni — manoscritti che presentano la medesima lezione in passi corrispondenti.<sup>347</sup>

La lezione di Sir 4,23A è da ritenere una corruzione di בעיתו del ms C. עולם, infatti, non restituisce un senso adeguato al testo, oltre a formare un sintagma pre-

---

<sup>342</sup> Si veda la variante del ms C: גדול אתה.

<sup>343</sup> Si veda il ms M: כעד.

<sup>344</sup> Cfr. Sir 42,21B*margin*: מהעולם; Beentjes (1997) scrive מתעולם, certamente un refuso, dal momento che il ms legge senz'ombra di dubbio מהעולם.

<sup>345</sup> Sir 45,6 secondo la numerazione di Beentjes (1997).

<sup>346</sup> **Passi esclusi:** Sir 4,23A; 36,22; 45,13; 45,26; 47,4; 51,12B (14x); *colophon*.B.

<sup>347</sup> A tal proposito è utile la sinossi di Beentjes (1997). Cfr. Abegg e Towes (2009); Barthélemy e Rickenbacher (1973).

posizionale con כ, che costituirebbe un autentico *unicum* in tutto l'ebraico antico. Si è perciò escluso il passo.

Seguendo Beentjes (1997), sono stati esclusi 36,22B<sup>348</sup> e 45,13B, nonostante siano riportati da Barthélemy e Rickenbacher (1973), così come da Martin Abegg nella trascrizione a lato delle riproduzioni del manoscritto su [www.bensira.org](http://www.bensira.org).<sup>349</sup> Nel primo passo l'integrazione sarebbe plausibile in virtù della versione greca dei LXX<sup>350</sup> e del ms B stesso che mostra i tratti di una *'ayin* in principio di parola. Nel secondo passo la lacuna si estende per la gran parte del verso.

Inoltre, abbiamo seguito Skehan e Di Lella nell'escludere Sir 45,26 sulla base della versione greca.<sup>351</sup>

In Sir 47,4 עולם è il frutto della corruzione di עם, come dimostrato dalle versioni greca e siriana.<sup>352</sup>

Vi sono forti dubbi sull'autenticità dell'inno di lode riportato in 51,12B.<sup>353</sup> L'uso del termine תשבחות alla l. 2 e la menzione del sacerdozio sadocita hanno indotto alcuni a supporre un'origine qumranica per la composizione. Quest'ultima è chiaramente modellata sull'esempio di Sal 136. Il lessema vi compare ripetuto ben 14 volte all'interno del medesimo sintagma (כי לעולם חסדו), che mostra evidenti tratti di formularità e che ricorre in vari salmi biblici.<sup>354</sup> Dunque, l'appartenenza delle 14 istanze di עולם a EBS è senza dubbio da rigettare.

---

<sup>348</sup> Sir 36,17 in Beentjes (1997: 63), ma non in Segal (1958: 225) né Barthélemy e Rickenbacher (1973: 290).

<sup>349</sup> Sir 36,22: <http://www.bensira.org/navigator.php?Manuscript=B&PageNum=12>, accesso 6 aprile 2019, ore 12:33. Sir 45,13: <http://www.bensira.org/navigator.php?Manuscript=B&PageNum=28>, accesso 6 aprile 2019, ore 12:33.

<sup>350</sup> Vi si legge: καὶ γνώσονται πάντες οἱ ἐπὶ τῆς γῆς ὅτι κύριος εἶ ὁ θεὸς τῶν αἰώνων. Cfr. Ziegler (1965: 292). Il lessema αἰών è il traduceute usuale di עולם. Cfr. Muraoka (2009: 19, §3).

<sup>351</sup> Skehan e Di Lella (1987: 510). *Contra* Segal (1958: 317).

<sup>352</sup> Skehan e Di Lella (1987: 524).

<sup>353</sup> Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 563.569-570).

<sup>354</sup> Oltre al già citato Salmo 136, cfr. Sal 106; 107; 118.

### 6.1.2 Morfologia

Non molto è possibile affermare sul genere del lessema, dal momento che non sono reperibili *target* di accordo. La forma plurale non è attestata.

### 6.1.3 Sintagmatica

ל + עולם (totale: 5x): 7,36A; 16,13A; 40,17B; 47,11B; 51,30B

מן + עולם (totale: 3x): 39,20B; 42,21B.M; 51,8B

עד + עולם (totale: 4x): 39,20B; 44,13B.M; 45,24B; 48,25B

ב + עולם (totale: 1x): 4,23A

*Nomen rectum* (totale: 15x): 3,18A (גדולה); 11,33A (מום); 14,17A (חוק); 15,6A (שם); 30,17B (נוחת); 37,26C.D (חיים); 41,9B.M (שמחה); 42,18M (אותיות); 43,6B (אות); 44*titulus*.B (אבות); 44,2B (ימות); 44,18B (אות); 45,6B (חק); 45,15B (ברית); 49,12B (כבוד)

acc. avv. (totale: 1x): 16,7A

Lo spettro di possibilità combinatorie associato al lessema è molto limitato. Forma sintagmi preposizionali, nessi genitivali e in un solo caso assume la funzione di accusativo avverbiale.<sup>355</sup> In tali circostanze proporre una descrizione accurata del contenuto semantico del lessema si rivela meno semplice di quanto si potrebbe ritenere inizialmente. Tra i sintagmi preposizionali quelli introdotti da ל non hanno paralleli con altri membri del campo lessicale, poiché il valore locativo-temporale “in” non risulta applicabile alle istanze del sintagma; dunque, non è possibile delineare una chiara opposizione tra עולם e gli altri sostantivi di tempo, tale da consentire l’identificazione dei tratti minimi di significato. D’altra parte, la relazione di significato che intercorre tra i sintagmi temporali non crea la mede-

---

<sup>355</sup> Cfr. nota 87.

sima difficoltà; ne consegue che il significato di לעולם emerge nelle opposizioni con altri sintagmi, quali עת עד + sost./verbo o simili.

Per un confronto diretto con gli altri lessemi occorre volgersi ai sintagmi עד עולם e מעולם. Dall'analisi di עת abbiamo potuto constatare come questi lessemi in unione con le preposizioni menzionate costituiscano i termini fino al quale e dal quale la durata dell'azione predicata si estende rispettivamente. Dunque, possiamo dedurre che עולם denoti un intervallo di tempo, analogamente a quanto osservato per gli altri membri del campo, benché allo stadio attuale dell'indagine non risulti chiaro se la sua durata sia un tratto saliente o meno. A tale riguardo, un esame degli eventuali modificatori ci rivela che il lessema denota un intervallo determinato, ovvero contiene in sé tutti gli elementi necessari alla sua identificazione, dal momento che עולם non sembra richiedere alcuna specificazione.

L'assenza di sostantivi che modifichino il lessema in nessi genitivali dimostra che, a differenza di עת, עולם non individua un intervallo all'interno del quale possano collocarsi eventi, e che, dunque, non risulta identificabile attraverso detti eventi.<sup>356</sup> Inoltre, עולם non sembra quantificabile né è modificato da dimostrativi, ergo non denota un intervallo di durata definita o indefinita.<sup>357</sup> Il sintagma composto מעולם ועד עולם rivela, infine, la peculiarità dell'intervallo denotato dal lessema. In Sir 39,20 Ben Sira descrive l'onnipotenza divina. Dunque, ogni sua qualità è presentata come priva di limiti, dotata del massimo grado concepibile. Una di esse è la conoscenza divina, rappresentata figurativamente dall'immagine dello sguardo di YHWH che si estende מעולם ועד עולם. In mancanza di ulteriori specificazioni che consentano di distinguere i due intervalli, dobbiamo supporre che le due istanze del lessema individuino due punti nel tempo identici e speculari rispetto all'osservatore, ovvero un posto nel passato, l'altro nel futuro ed entrambi alla

---

<sup>356</sup> Non sembra, quindi, un caso che non si diano occorrenze del lessema con la preposizione ב.

<sup>357</sup> Tale dato rende ragione anche dell'assenza di pluralizzazione. Come vedremo tra poco non vi sono — né possono esservi — più di due עולמים e la loro natura rende di esigua utilità pluralizzare il lessema. La forma עולמים che si osserva in altre lingue funzionali ha sempre valore intensivo. Cfr. nota 117.

medesima distanza dal soggetto. Il contesto suggerisce che l'azione abbracci la totalità del tempo, dunque possiamo dedurre che עולם denoti il punto più remoto nel tempo rispetto all'osservatore, la cui posizione non è fissa, bensì relativa.

Nei sintagmi preposizionali enumerati il lessema determina cronologicamente azioni o stati primariamente riferiti a YHWH. In tali casi esso denota il tempo, futuro o passato, quanto più remoto possibile. Tali sintagmi esprimono la durata dell'azione predicata. I sintagmi לעולם e עד עולם sembrano offrire due prospettive differenti. Il primo è focalizzato sulla permanenza e sulla durata indefinita dell'atto compiuto o del fenomeno descritto, sebbene indichi anche un'estensione di tempo quanto più ampia possibile. Il secondo è esclusivamente impiegato a descrivere atti che abbraccino un futuro quanto più remoto, anche nella sua totalità soprattutto in relazione a YHWH.<sup>358</sup>

In stato costruito עולם qualifica primariamente אורח וק(ר)ה. Modifica anche altri membri del campo lessicale come יום. In tale contesto il lessema sembra avere il medesimo valore dei sintagmi preposizionali in cui occorre usualmente; non si tratta, dunque, di fenomeni che hanno luogo in un tempo remoto, quanto piuttosto di fenomeni permanenti, che perdurino fino a quel tempo lontano. Per quanto riguarda il passato la situazione è paradossalmente inversa, dal momento che עולם indica in questo caso un tempo antico ed i fenomeni che gli sono riferiti si collocano specificamente in quel tempo, senza implicare necessariamente una durata. *De facto* il lessema in nesso di stato costruito riferito al futuro viene a corrispondere al sintagma לעולם, mentre riferito al passato non vi è corrispondenza necessaria con מעולם. Gli אבות עולם sono “i padri (del tempo antico)”, non “i padri da sempre”.

Il lessema precisa tratti o qualità umane e divine ed istituzioni. Il nesso con la divinità sembra costantemente sotteso, dal momento che spesso tali qualità umane, istituzioni o fenomeni descritti derivano da YHWH.

---

<sup>358</sup> Così rileva Jenni (1982a: 211-212) per l'ebraico biblico. Tuttavia, si vedano 1R 9,3 e 2R 21,7 dove i due sintagmi ricorrono nel medesimo contesto, senza che vi si possa scorgere la distinzione qui delineata.

Il sintagma גדולת עולם merita qualche osservazione. גדולה ricorre in EB riferito a YHWH.<sup>359</sup> Dal momento che il passo contiene un'esortazione diretta al discepolo, una "grandezza" illimitata nel tempo non dà senso al testo, poiché essa è riferita ad un essere umano. Non si tratta di definire la durata della suddetta "grandezza", ma la sua pertinenza. Potrebbe, dunque, trattarsi di un caso di עולם nel senso di "mondo". גדולת עולם non è, del resto, se non "la grandezza del mondo", ovvero le lusinghe che derivano dalla realtà circostante, che il sapiente deve fuggire. Ogni altra traduzione sembra in questo caso forzata. Osserviamo qui un mutamento semantico per il nostro lessema che giunge a compimento solo in ebraico mishnaico. Non se ne ha traccia nelle fasi precedenti di EB.<sup>360</sup>

Il lessema acquisisce — parallelamente al suo valore temporale, che permane — un valore spaziale, venendo a designare il creato come *luogo* totale su cui insiste la realtà. Naturalmente, qui sembrerebbe uno sviluppo semantico già notevolmente avanzato, poiché è evidente come si faccia uso già figurato del lessema; infatti, la "grandezza" non è una qualità che possa derivare all'uomo da un luogo. È determinata, piuttosto, dal complesso di fattori che costituisce la realtà che lo circonda ed in cui si trova ad agire. Tale realtà, come accennavamo, è intesa qui in prospettiva eminentemente umana, ovvero come prodotto delle interazioni tra esseri umani e della società che essi creano. È il "mondo" come "vita umana/terrena".<sup>361</sup> Tuttavia, considerati i problemi che affliggono la tradizione manoscritta, è ragionevole supporre che la lezione sia spuria.<sup>362</sup> Del resto, עולם con questo significato non compare mai in EB — fatto da tener ben presente — e resterebbe uno *hapax legomenon* in Ben Sira.

<sup>359</sup> Cfr. 2S 7,21.23; Sal 71,21; 145,3.6; Est 1,4; 6,3; 10,2; 1Cr 17,19.21; 29,11.

<sup>360</sup> *Contra* Preuss (2006: 540-541).

<sup>361</sup> Si pensi all'aggettivo *mondano* presente in italiano, che presuppone un significato di *mondo* in tutto simile a עולם in Sir 3,18A.

<sup>362</sup> Skehan e Di Lella (1987: 159) ricostruiscono il testo sulla base della versione greca, che non presenta traccia del nostro lessema: כמו גדלה כן השפל נפשך\*. I mss A e C divergono sostanzialmente nella forma. A, in cui leggiamo il sintagma analizzato, sembra piuttosto contenere una parafrasi del testo originale, secondo quanto è possibile ricostruire dalla versione greca. C sembra avvicinarsi maggiormente, ma presenta una corruzione nella prima parte del verso (בני גדול אתה).

Si rileva un solo caso di accusativo avverbiale in cui il lessema assume il valore di “sempre, continuamente”, che sembra alludere più al fatto che il soggetto agente sia per sua natura portato a ribellarsi, che non all’effettiva durata di tale atto.

עולם ricorre contestualmente ad altri membri del campo lessicale: קדם (Sir 16,7), יום (Sir 37,25-26; 44,2; 45,15), עד (Sir 40,17), קץ (Sir 43,6).

Degno di nota è il confronto con קדם e עד, poiché ad un primo esame sembrano ricoprire aree di significazione pressoché identiche, andando dunque a costituire delle varianti del lessema qui esaminato. In Sir 16,7 קדם mostra il medesimo significato di עולם in Sir 44*titulus*.B (“tempo antico”). Tuttavia, il contesto di riferimento sembra differire, con קדם che si applica a figure regali umane (נסיך), עולם a figure avite, che ricoprono un ruolo di primo piano nella storia di Israele. In EB2 (Ger 10,10; Sal 10,16) la sola figura regale cui עולם è riferito è YHWH; tuttavia, in questi due casi il lessema non ha il significato di “antichità, tempo antico”. Non sembra un caso, dunque, che i “re del tempo antico” (EB2, Is 19,11) siano i מלכי קדם e non i מלכי עולם. Tuttavia, data la polisemia che caratterizza il lessema קדם, si deve tener presente che questi re possano essere piuttosto caratterizzati come “orientali”. L’oriente era, infatti, ritenuto fonte di un’importante tradizione sapienziale, ancorché dal carattere spiccatamente leggendario. Proprio questo carattere mitico dà adito, tuttavia, ad una certa ambiguità semantica, poiché tali figure, depositarie di sapienza, possono ben provenire da un tempo lontano, dai contorni indefiniti e sfumati, che fornisca loro un ulteriore tratto di legittimazione.

Per quanto concerne עד, si ha un evidente caso di parallelismo in Sir 40,17B. I due sintagmi לעולם e לעד sono del tutto equivalenti sul piano semantico, come rende evidente il parallelismo dei due antonimi מוט N/1 “essere destabilizzato” (+ negazione) e כון N/1 “essere (reso) stabile”. L’equivalenza delle immagini espresse nei due cola è ottenuta con la sequenza negazione + מוט N/1 | כון N/1. Ergo, i due lessemi si rivelano varianti allotrie. La scelta sembra essere dettata dalla volontà di variare stilisticamente il dettato poetico.

Meritano, inoltre, menzione i seguenti parallelismi:

- נוחת עולם | למות (Sir 30,17), con la consueta immagine del riposo perpetuo/eterno associata alla morte;
- בחיי עולם | ימי אין מספר (Sir 37,25-26), il tempo del popolo d'Israele non è misurabile — ovvero senza fine — così come la memoria (“il nome”) del saggio godrà di vita perenne;
- מעולם ועד עולם | [אין] מספר (Sir 39,20), lo sguardo di Dio si estende alla totalità del tempo, dunque le Sue opere come potranno essere misurate?
- כימי שמים | ברית עולם (Sir 45,15), il patto è eterno come lo è il cielo. Si delinea con chiarezza l'opposizione paradigmatica tra עולם e יום;
- עד עולם | לו ולזרעו (Sir 45,24), il lessema precisa un concetto implicito già nel primo sintagma. Il sacerdozio sarà per diritto di sangue prerogativa di Aronne e di tutta la sua discendenza, per sempre.

#### 6.1.4 Analisi classematica

**Punti nel tempo** (totale: 27x): 7,36A; 11,33A; 14,17A; 15,6A; 16,7A; 16,13A; 30,17B; 37,26C.D; 39,20B (2x); 40,17B; 41,9B.M; 42,18M; 42,21B.M; 43,6B; 44*titulus*.B; 44,2B; 44,13B.M; 44,18B; 45,7B; 45,15B; 45,24B; 47,11B; 48,25B; 49,12B; 51,8B; 51,30B

Il lessema appartiene alla classe *punti nel tempo*.<sup>363</sup> עולם denota un punto nel tempo quanto più remoto possibile e non risulta specificato in relazione all'asse passato/futuro, dunque può collocarsi in entrambe le direttrici. Solo il contesto — generalmente le preposizioni ל/עד e מן — disambiguano tale aspetto. Il grado di lontananza nel tempo dall'osservatore non è fisso e dipende dalla natura di quest'ultimo. Nel caso di YHWH o dell'umanità intesa collettivamente עולם marca idealmente la totalità del tempo. Qualora il contesto di riferimento rimandi a singoli individui tale punto coincide con il limite estremo dell'esistenza.

---

<sup>363</sup> Per Sir 3,18 cfr. §6.1.3.

### 6.1.5 Attestazioni

(43) Sir 39:19-20B

מעשה כל בשר נגדו ] [ ואין נסתר מנגד עיניו<sup>19</sup>  
מעולם ועד עולם יביט ] [ ואין מספר לתשועתו<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Le azioni di tutta l'umanità sono di fronte a lui; | niente è celato ai suoi occhi.

<sup>20</sup> Egli guarda da sempre e per sempre | [in]commensurabile è il suo successo.<sup>364</sup>

Questa lode a YHWH nel suo ruolo di creatore vede l'autore esaltarne, tra le altre caratteristiche, l'onniscienza. Lo sguardo divino abbraccia la totalità del tempo, dal punto più remoto nel passato al suo corrispondente speculare nel futuro. La presenza del quantificatore כל e i due sintagmi אין נסתר e אין מספר dimostrano che i due punti estremi del tempo non hanno una posizione determinabile, né costituiscono dei limiti. Invero, individuano due intervalli illimitati, incalcolabili, il cui solo punto di riferimento stabile è il "presente" dell'osservatore. In tal senso, עולם autonomamente non può denotare una quantità illimitata di tempo, né la totalità del tempo.

(44) Sir 40:17B

וחסד לעולם לא ימוט ] [ וצדקה לעד תכון

La bontà non vacillerà mai | e la giustizia durerà per sempre.

Il poemetto descrive l'esistenza umana attraverso una struttura che oppone valori positivi e negativi in relazione alla rispettiva durata. Tutto ciò che è positivo perdura stabile nel tempo; al contrario, il male è destinato a perire. Il verso riportato conclude la composizione affermando il valore del bene e della giustizia che non verranno mai meno. L'opposizione tra i due verbi מוט N/1 "vacillare" e כון N/1 "essere reso stabile, perdurare" è risolta dal parallelismo לעד/לעולם. Tra i due

---

<sup>364</sup> Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 459), che interpretano תשועה "salvezza, vittoria" come «what he achieves» qui e al v. 18.

sintagmi, dunque anche tra i due lessemi, non sembra potersi rilevare alcuna variazione nel contenuto semantico. La durata dell'azione è proiettata “verso” il punto più remoto del tempo a venire. Tale è il significato da attribuire alla preposizione, in considerazione delle altre occorrenze del lessema con מן e עד. Dal momento che מן può solo reggere un sostantivo che denota il termine dal quale l'azione ha inizio, non, dunque, un lessema la cui estensione coincida con la durata dell'azione, עולם non può denotare un intervallo illimitato di tempo, bensì il punto più remoto rispetto all'osservatore.<sup>365</sup>

### 6.1.6 Analisi componenziale e paradigmatica

עולם<sup>1</sup>

**traducente:** “per/da sempre, perpetuo, eterno”<sup>366</sup>

**significato:** “punto nel tempo quanto più remoto rispetto all'osservatore”

**semi:** + tempo, + punti nel tempo, – durata, – definito, – qualitativamente determinato, – opportuno, + posizione relativa, + distanza massima dall'osservatore

La prima parte della composizione semica del lessema coincide con quella di עת<sup>1</sup>, dunque un intervallo di tempo, la cui durata non emerge come tratto saliente. Tale punto è qualitativamente indeterminato e si distingue per la propria posizione relativa rispetto all'osservatore. Essa non è fissa, bensì varia secondo il punto di vista dell'agente, ponendosi alla distanza maggiore possibile. I tratti descritti rendono il lessema peculiarmente adatto nei contesti appropriati ad esprimere la natura illimitata del tempo. I limiti imposti alla storia vengono trascesi grazie a YHWH, cui il tempo soggiace. Le istituzioni concesse ad Israele, quali il sacerdo-

---

<sup>365</sup> Quella descritta è una proprietà semantica della preposizione מן. Si osservi il sintagma analogo מן היום הזה: la durata dell'azione espressa dal sintagma non coincide con l'intervallo di 24 ore denotato da היום, ma con l'intervallo di cui il lessema esprime il termine iniziale. Tali considerazioni non si applicano in egual misura a עד, poiché in rari casi tale preposizione assume il significato “per (la durata di)”. Cfr. nota 229.

<sup>366</sup> Il traducente da applicare al lessema dipende dal contesto sintattico. Ai sintagmi preposizionali corrisponde “per sempre” o “da sempre” secondo la preposizione. “Perpetuo” ed “eterno” si applicano generalmente al lessema in nesso genitivale.

zio, o le leggi della natura insistono sul divenire storico, ma sono altresì perpetue, perché YHWH ne garantisce la stabilità כימי שמים, “fino a quanto ci sarà il cielo”.<sup>367</sup>

## 6.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)

### 6.2.1 Distribuzione

**CD** 1:15; 2:7 (= **4Q266** f2ii:7), 10; 3:4, 13; 13:8; 15:5; **1QS** 2:1, 3-4, 8, 15, 17, 23, 25; 3:12; 4:1, 3, 7-8, 12, 16-17, 22; 5:6, 13; 8:5, 10 (= **4Q258** 6:3); 9:4 (= **4Q258** 7:4), 21 (**4Q258** 8:6); 10:4 (= **4Q258** 9:1), 12; 11:4-5, 7-8; **1QSa** 1:3; 2:25; 3:4, 21; 4:26; 5:21, 23, 25; **1QM** 1:5, 12; 7:4; 9:6; 11:14; 12:3, 7, 16; 13:7-9; 14:13 (= **4Q491** f8\_10i:11); 15:1; 17:5-6 (2x), 8; 18:1, 11; 19:8 (= **4Q492** f1:8); **1QHa** 4:32; 5:18, 26-27, 29-30, 35; 7:29; 8:30; 9:10, 13, 17, 20, 26, 33 (2x); 11:19, 21-23, 36; 14:14, 18, 21, 34; 15:12, 28, 34 (2x); 16:7, 9, 13, 15; 17:26, 28-29; 18:33; 19:28, 30; 20:18; 21:13; 23:7, 16; 26:29-30 (= **4Q427** f7ii:10-11); **1Q34bis** f3i:6; f3ii:7; **4Q171** f1+3\_4iii:2, 13; f3\_10iv:1; **4Q174** f1\_2i:4; **4Q175** 1:4; **4Q176** f8\_11:10; **4Q177** f1\_4:10 (2x); **4Q181** f1:4; **4Q252** 1:2; 5:4; **4Q286** f1ii:8; f7i:6-7; f7ii:5; f8:1-2; **4Q298** f3\_4ii:10; **4Q299** f8:8; **4Q400** f1i:18; **4Q403** f1i:34-35, 40; **4Q405** f13:5; f19:3; f20ii\_22:5; f23i:4; **4Q416** f2iii:7; **4Q417** f1i:7; f2i:12; **4Q418** f55:12; f69ii:6-7, 12-14; f81+81a:1, 8; f126ii:8; **4Q419** f1:10; f8ii:6; **4Q427** f7i:15, 17, 20; f7ii:6; **4Q434** f1i:1; f2:7; **4Q436** f1a+bi:3; **4Q440** f1:3; **4Q491** f1\_3:4; f11i:11; **4Q504** f1\_2Rii:11; f1\_2Riv:4; f1\_2Rvi:10-11; f1\_2Rvii:9; **4Q510** f1:7; **4Q511** f10:11; f35:3; f63iv:3; **11Q14** f1ii:5

**Totale:** 173x<sup>368</sup>

---

<sup>367</sup> Sir 45,15.

## 6.2.2 Morfologia

Il genere del lessema non è determinabile. A differenza di quanto osservato in EBS, il plurale ricorre in oltre il 30% delle attestazioni. La forma עולמים è già presente in entrambe le lingue poetiche *standard* (EB2) e *tarda* (TEB2), sia pure in misura molto ridotta.<sup>369</sup> Il dato di EQ4 attesta una rapida diffusione della forma rispetto alle fasi precedenti. Come vedremo, si tratta di un plurale intensivo,<sup>370</sup> che non denota più istanze della medesima unità עולם, bensì il medesimo concetto dotato di peculiare intensità espressiva.<sup>371</sup> 4Q298 f3\_4ii:10 costituisce l'unico esempio del lessema con la desinenza f. pl. עולמות) -ות.

---

<sup>368</sup> Abegg (1999-2009) registra 500 occorrenze del lessema nell'intero *corpus* qumranico. Di seguito si riportano i passi esclusi appartenenti alla lingua settaria (EQ4).

**Citazioni:** 4Q174 fl\_2i:3.

**Integrazioni:** 1Qsb 4:3; 5:18; 1QM 1:9; 13:6; 1QHa 7:15, 33; 17:25; 4Q174 fl\_2i:11; 4Q256 18:5; 19:3; 4Q259 4:3; 4Q275 f3:5; 4Q286 f7ii:10; 4Q299 f3aai\_b:12; 4Q402 f4:13; 4Q403 fl1:23, 27; 4Q417 fl1:4; f4ii:3; f20:4; 4Q418 f9+9a\_c:6; f40:2; f81+81a:13; f238:3; 4Q421 flai:1; 4Q427 f8ii:9, 20; f9:1; f10:3; 4Q428 fl2i:3; 4Q432 f5:6-7; 4Q440 f3i:16; 4Q491 f7:1; fl1i:11-12; fl3:3, 9; 4Q505 fl24:4; 4Q508 f2:3; 4Q509 fl8:1; 4Q511 fl0:5 4Q512 fl\_6:10; 11Q13 2:20; 11Q17 8:5.

**Lessema isolato:** 1Qsb 1:6, 26, 28; 2:28; 3:5; 1QM 13:16; 17:3; 4:40; 5:13 1QHa 2:13, 30; 3:24; 5:22-24, 33; 6:17, 34; 8:14, 16, 32; 9:5, 9; 11:5; 12:5; 16:21; 20:32; 21:15; 23:22, 31; 25:6; 1Q27 f6:3; 1Q35 f2:2; 4Q165 f6:2; 4Q174 fl\_2i:3, 5; 4Q176 fl7:2; 4Q177 fl\_4:13; 4Q181 fl:6; 4Q252 3:6; 4Q255 f2:9; 4Q256 3:2; 4Q259 2:14, 18; 4Q260 2:4; 4Q267 f9iv:5; 4Q273 f5:4; 4Q285 f8:3; 4Q286 f8:1-2; 4Q298 fl\_2i:4; 4Q299 f3aai\_b:10, 12; 4Q300 f9:3; 4Q392 f6\_9:4; 4Q400 fl1:7; fl1i:12; 4Q401 f7:1-f8:1; fl2:2; fl7:2; f23:3; f34:1; 4Q403 fl1:11, 13, 26, 43-44; fl1i:8, 19-20; 4Q404 f2:8, 10; f5:2; 4Q405 f4\_5:3; f6:4; f8\_9:4; fl3:6; fl4\_15i:4; f66:3; 4Q414 fl3:10; fl4:2; f32ii:2; 4Q415 f2i+1ii:4; 4Q417 f5:3; 4Q418 fl26ii:16; fl148ii:9; fl162:4; fl190:3; f250:2; 4Q427 f8i:18; 4Q428 fl:3; f8:2; 4Q429 f4i:4; 4Q431 f2:5, 9; 4Q440 fl:5; 4Q491 f8\_10i:16; fl1i:21; fl4\_15:11; f26:1; 4Q502 f24:3; f27:1; f51:2; f63:2; fl05\_106:3; fl156:2; 4Q503 fl\_6iii:8, 16; f28:3; f37\_38:12; f51\_55:3; f64:8; 4Q504 f3ii:13; f5i:3; f7:3; f8R:2, 11; 4Q507 f3:2; 4Q509 f4:3; f7:3; fl7:2-3; f24:1; f35:3; f49ii:1; f73i:2; fl155:1; f204:2; 4Q510 f2:3-4; 4Q511 f2i:4; f3:1; fl1:9; fl4:2; fl5:2; f23:3; fl01:1; fl20:2; fl137:3; 4Q512 fl\_6:4; f226:4; 4Q525 f24ii:6; 11Q11 4:10; 6:2; 11Q17 5:8; 6:4; 7:7; 9:6.

<sup>369</sup> Solo 12 occorrenze su 439 totali del lessema ripartite tra 1R 8,13; Is 26,4; 45,17 (2x); 51,9; Sal 61,5; 77,6.8; 145,13; Qo 1,10; Dn 9,24; 2Cr 6,2.

<sup>370</sup> Cfr. nota 117.

<sup>371</sup> Cfr. Preuss (2006: 542); Stadel (2016: 62).

## 6.2.3 Sintagmatica

### 6.2.3.1 Sintagmi preposizionali

ל + עולם (totale: 23x): **CD** 3:4; **1QSb** 3:21; 5:21; **1QM** 13:7; **1QHa** 4:32; 5:18, 30; 8:30; 9:10, 33; 15:34; 19:28; **1Q34bis** f3i:6; **4Q171** fl+3\_4iii:13; **4Q175** 1:4; **4Q177** fl\_4:10; **4Q252** 1:2; **4Q405** f23i:4; **4Q434** f2:7; **4Q504** fl\_2Riv:4; fl\_2Rvii:9; **4Q511** f63iv:3; **11Q14** flii:5

עד + עולם (totale: 8x): **CD** 3:13; **1QS** 2:1; **1QHa** 17:29; 23:7; **4Q171** fl+3\_4iii:2; **4Q174** fl\_2i:4; **4Q434** fl\_i:1; **4Q504** fl\_2Rvi:10

מן + עולם (totale: 3x): **1QS** 2:1; **4Q299** f8:8; **4Q504** fl\_2Rvi:10

Come emerge dai dati presentati, il quadro delle possibilità combinatorie del lessema è sostanzialmente affine a quello osservato per EBS. Le preposizioni che reggono עולם sono le medesime, con ל sensibilmente più frequente di עד e מן. I due sintagmi לעולם e עד עולם perdono quel sia pur lieve grado di distintività che mantenevano in EBS.

(45) 1QHa 17:28-29

בכה <sup>29</sup> אחסיה מכול מִכְאוֹב [נפשי. הושעתה] לי לפלט עד עולם

28 In te 29 riparo da ogni dolore [dell'anima mia.] Mi [salvi] per esser libero per sempre.

Nell'es. (45) עד עולם non protrae l'azione fino ai recessi del tempo futuro. Sottolinea, piuttosto, la permanenza del risultato dell'atto salvifico di YHWH. Il contesto del passo non giustifica una lettura del sintagma come riferito alla totalità del tempo, dal momento che le coordinate temporali coincidono con la durata della vita dell'orante.

A לעולם si affianca la variante לעולמים, che non mostra alcun mutamento di significato, come dimostrato da perfetta commutabilità dei due sintagmi.

(46) 1QM 13:7

וא[ת]ה אל אבותינו שמכה נברכה לעולמים

Tu sei il dio dei nostri padri. Benediremo il tuo nome per sempre.

(47) 4Q177 f1\_4:10

כיא לעולם יברכם]

Poiché li benedirà per sempre[

(48) 1Q34bis f3i:6

ואנו נודה לשמך לעולם

Quanto a noi, loderemo il tuo nome per sempre.

Gli es. (46)-(48) presentano לעולם e לעולמים in contesti sintattici analoghi o identici tra loro. In assenza di ulteriori elementi di discriminazione ne consegue che i due sintagmi si riferiscano al medesimo intervallo di tempo. Dunque, לעולם non è un plurale regolare, bensì un intensivo che pone ulteriore enfasi espressiva sulla durata illimitata dell'azione.

La lingua settaria mantiene anche le formule bibliche לעולמי עד e לעולם ועד, anch'esse con chiaro valore intensivo ed i cui costituenti non risultano soddisfacentemente individuabili sul piano semantico. Si nota, peraltro, una notevole propensione all'accumulazione in formule quali עד ופקודת עד o לכול קצי עולמים ופקודת עד, il quale sostituisce in alcuni casi il più semplice מעולם.<sup>372</sup>

### 6.2.3.2 Nessi genitivali

*Nomen regens* (totale: 10x): **1QSb** 3:21 (עד); **1QHa** 5:18 (עד), 30 (עד); 9:10 (עד), 33 (ע[ולמי]ם); 15:34 (עד); 19:28 (עד); **4Q504** f1\_2Rvii:9 ([עד]); **4Q511** f63iv:3 (עד); **11Q14** f1ii:5 (עד)

---

<sup>372</sup> 4Q417 f1i:7-8.

*Nomen rectum* (totale: 126x): **CD** 1:15 (גבהות); 2:7 (קדם) (= **4Q266** f2ii:7), 10 (שנה)<sup>373</sup>; 13:8 (נהיות)<sup>374</sup>; 15:5 (חוק); **1QS** 2:3 (דעת), 4 (שלום), 8 (אש), 15 (כלה), 17 (ארורים)<sup>375</sup>, 23 (עצה), 25 (סוד); 3:12 (יחד); 4:1 (עד), 3 (טוב), 7 (שמחה), 8 (אור), 12 (שחת), 16 (קץ), 17 (איבה), 22 (ברית); 5:5-6 (ברית), 13 (כלה); 8:5 (מטעה), 10 (חוק) (= **4Q258** 6:3); 9:3-4 (אמת) (= **4Q258** 7:4), 21 (שנאה) (= **4Q258** 8:6); 10:4 (חסד) (= **4Q258** 9:1), 12 (תפארת); 11:7 (אוחזה), 8 (מטעה); **1Qsb** 1:2-3 (ברית); 2:25 (ברית); 3:4 (כבוד); 4:26 (עת); 5:23 (רום), 25 (גבורה); **1QM** 1:5 (כלה), 12 (פדות); 7:4 (מום); 9:5-6 (כלה); 11:14 (שם); 12:3 (מועד), 7 (עזר); 13:7 (עם), 8 (מועד), 9 (עם); 14:13 (תעודה) (= **4Q491** f8\_10i:11); 15:1 (פדות); 17:5 (נהיים)<sup>376</sup>, 6 (אור, עזר), 8 (דעת); 18:1 (מגפה), 11 (פדות); 19:8 (מלכות) (= **4Q492** f1:8); **1QHa** 5:18 (קדם), 26 (קץ), 27 (קדם), 29 (נהיות), 34-35 (שלום); 7:29 (ישועה); 9:13 (רוח), 17 (יום), 20 (דור), 26 (שנה), 33 (עולם); 11:19 (בחיר), 21 (רום), 22 (סוד), 23 (גורל), 36 (אוש); 14:14 (דור), 18 (מטעה), 20-21 (מקור), 34 (שער); 15:12 (אוש), 28 (מאור), 34 (אל); 16:7 (מטעה), 9 (מקור), 13 (עץ), 15 (פרח); 17:25-26 (גבורה), 27-28 (רחוב); 18:33 (מקור); 19:30 (שלום); 20:18 (אור); 21:13 (נהיות); 23:16 (שמחה); 26:30 (שמחה) (= **4Q427** f7ii:10-11); **1Q34bis** f3ii:7 (מעלה); **4Q176** f8\_11:10 (חסד); **4Q181** f1:4 (חיים); **4Q252** 5:4 (דור); **4Q286** flii:8 (רחמים); f7i:6 (ידעים)<sup>377</sup>; f7ii:5 (שחת); **4Q298** f3\_4ii:9-10 (קץ); **4Q400** fl1:18 (רחמים); **4Q403** fl1:34 (סוד), 35 (רוח), 40 (שמחה); **4Q405** f13:5 (דעת); f19:3 (אל); **4Q417** fl1:7 (קץ); f2i:12 (שמחה); **4Q418** f55:12 (אחזה); f69ii:6 (שחת), 12 (שנה), 14 (אור); f81+81a:1 (מקור), 8 (חסד); **4Q419** f8ii:6 (קץ); **4Q427** f7i:15 (צבא), 17 (שמחה); f7ii:6 (קץ); **4Q436** fl1+bi:3 (שכל); **4Q491** fl\_3:4 (כלה); fl1i:11 (עדה); **4Q504** fl\_2Rii:11 (דור); fl\_2Rvi:9-10 (דור); **4Q510** fl:7 (כלה); **4Q511** fl0:11 (נהיים); f35:3 (מקדש)

Le occorrenze residue testimoniano l'uso predominante del lessema nella lingua della setta: i nessi genitivali. Tale caratteristica della distribuzione rende par-

<sup>373</sup> Da היה 0/1, part. m. pl.

<sup>374</sup> Da היה N/1, part. f. pl.

<sup>375</sup> Da ארר 0/1, part. passivo m. pl.

<sup>376</sup> Da היה N/1, part. m. pl.

<sup>377</sup> Da ידע 0/1, part. m. pl.

ticolarmente ardua una descrizione del significato del lessema. Il problema consta nella peculiare relazione che עולם istituisce con i sostantivi che modifica. La parte maggiore delle istanze vede, infatti, il lessema in funzione di *nomen rectum*. Altri membri del campo lessicale, quali מועד o עת, nel medesimo contesto sintattico individuano l'intervallo al quale il referente del nome reggente appartiene. Tuttavia, nel caso del lessema in esame il comportamento diverge sensibilmente. עולם di fatto assume il significato del sintagma preposizionale (ים) לעולם/עולם, ovvero non colloca nel punto più remoto del tempo il referente del sostantivo reggente, bensì gli attribuisce una durata illimitata nel tempo. Dunque, l'opposizione paradigmatica con gli altri lessemi del campo non risulta più funzionale, quando עולם ricorra all'interno di questi sintagmi.

Alcuni dei sostantivi cui עולם si lega sono già noti in contesto analogo dalle fasi precedenti della lingua, sebbene vengano adattati e reinterpretati alla luce della dottrina settaria. Se ne riportano solo alcuni esempi tra i più diffusi: ברית, חוק, אחוזה.

Tuttavia, una parte ben maggiore è innovazione dello *yahad*, come מטעה, רוח, גורל, קץ, בחיר, גורל. In tali nessi il lessema è retto sia al singolare sia al plurale analogamente a quanto osservato per i sintagmi preposizionali, senza che vi si possa osservare alcun mutamento di significato.<sup>378</sup> La peculiare predilezione della lingua settaria per questi nessi è senza dubbio espressione della matrice escatologica sottesa a gran parte degli scritti che compongono il *corpus*.

#### 6.2.4 Analisi classematica

**Punti nel tempo** (totale: 171x): CD 1:15; 2:7 (= 4Q266 f2ii:7), 10; 3:4, 13; 13:8; 15:5; 1QS 2:1, 3-4, 8, 15, 17, 23, 25; 3:12; 4:1, 3, 7-8, 12, 16-17, 22; 5:6, 13; 8:5, 10 (= 4Q258 6:3); 9:4 (= 4Q258 7:4), 21 (4Q258 8:6); 10:4 (= 4Q258 9:1), 12; 11:4-5, 7-8; 1QSB 1:3; 2:25; 3:4, 21; 4:26; 5:21, 23, 25; 1QM 1:5, 12; 7:4; 9:6;

<sup>378</sup> Si noti come le due forme risultino perfettamente commutabili in contesti identici. Cfr. 4Q418 f69ii:12 (אור עולם) e 1QS 4:8 (אור עולמים). Cfr. anche Stadel (2016: 62).

11:14; 12:3, 7, 16; 13:7-9; 14:13 (= **4Q491** f8\_10i:11); 15:1; 17:5-6 (2x), 8; 18:1, 11; 19:8 (= **4Q492** fl:8); **1QH<sup>a</sup>** 4:32; 5:18, 26-27, 29-30, 35; 7:29; 8:30; 9:10, 13, 17, 20, 26, 33 (2x); 11:19, 21-23, 36; 14:14, 18, 21, 34; 15:12, 28, 34 (2x); 16:7, 9, 13, 15; 17:26, 28-29; 18:33; 19:28, 30; 20:18; 21:13; 23:7, 16; 26:29-30 (= **4Q427** f7ii:10-11); **1Q34bis** f3i:6; f3ii:7; **4Q171** fl+3\_4iii:2, 13; f3\_10iv:1; **4Q174** fl\_2i:4; **4Q175** 1:4; **4Q176** f8\_11:10; **4Q177** fl\_4:10 (2x); **4Q181** fl:4; **4Q252** 1:2; 5:4; **4Q286** flii:8; f7i:6-7; f7ii:5; f8:1-2; **4Q299** f8:8; **4Q400** fl:18; **4Q403** fl:34-35, 40; **4Q405** fl3:5; fl9:3; f20ii\_22:5; f23i:4; **4Q416** f2iii:7; **4Q417** fl:7; f2i:12; **4Q418** f55:12; f69ii:6-7, 12-14; f81+81a:1, 8; fl26ii:8; **4Q419** fl:10; f8ii:6; **4Q427** f7i:15, 17, 20; f7ii:6; **4Q434** fl:1; f2:7; **4Q436** fl<sub>a+bi</sub>:3; **4Q491** fl\_3:4; fl1i:11; **4Q504** fl\_2Rii:11; fl\_2Riv:4; fl\_2Rvi:10-11; fl\_2Rvii:9; **4Q510** fl:7; **4Q511** fl0:11; f35:3; f63iv:3; **11Q14** flii:5

**Intervalli** (totale: 2x): **4Q298** f3\_4ii:10; **4Q440** fl:3

Anche nella lingua settaria עולם appartiene alla classe *punti nel tempo*, non essendosi rilevate significative variazioni nelle proprietà semantiche del lessema.

Tuttavia, in due casi,<sup>379</sup> su cui ci soffermeremo nel paragrafo seguente, עולם presenta il classema *intervalli*.

### 6.2.5 Attestazioni

(49) 1QM 13:7-8

וא[ת]ה אל אבותינו שמכה נברכה לעולמים. ואנו עם [עו]ל[ם] וברית [כ]רתה לאבותינו  
ותקימה לזרעם<sup>8</sup> למוע[ד]י עולמים

Tu sei il dio dei nostri padri. Benediremo il tuo nome per sempre, poiché noi siamo un popolo [et]er[no]. Tu hai stabilito un patto con i nostri padri e lo estenderai alla loro discendenza<sup>8</sup> in tutti i tem[p]i prestabiliti dell'eternità.

<sup>379</sup> 4Q298 f3\_4ii:10; 4Q440 fl:3.

L'es. (49) consente di osservare buona parte dei fenomeni menzionati sin qui. לְעוֹלָמִים modifica il verbo בָּרַךְ 0/2, proiettando in un futuro idealmente ed enfaticamente illimitato l'atto di benedizione del nome di YHWH. L'immagine dell'estensione illimitata dell'azione accentua la performatività dell'atto stesso, più che determinarne l'effettiva durata. In tal senso l'uso del plurale intensivo si rivela peculiarmente adatto. Se accettiamo la ricostruzione עֵם עוֹלָם, emerge con chiarezza la perfetta commutabilità tra plurale e singolare per questo lessema.<sup>380</sup> In virtù del patto che YHWH istituisce con il proprio popolo, quest'ultimo trascende la dimensione storica individuale ed ogni distinzione tra le generazioni della discendenza dei padri si dissolve in un *continuum* illimitato. Considerato il contesto liturgico מוֹעֲדֵי עוֹלָמִים possono ragionevolmente riferirsi a giorni di festa in cui il patto era commemorato.<sup>381</sup>

(50) CD 2:7-8

כִּי לֹא בָחַר אֱלֹהִים מִקֵּדָם עוֹלָם וּבִטְרָם נוֹסְדוּ יָדַע <sup>8</sup> אֶת מַעֲשֵׂיהֶם

Poiché Dio non li ha scelti da sempre. Prima che fossero creati egli sapeva <sup>8</sup> ciò che avrebbero fatto.

(50) contiene un interessante esempio di accumulazione, per il quale in luogo dell'atteso מִעוֹלָם leggiamo מִקֵּדָם עוֹלָם, anche in questo caso con valore marcatamente enfatico. Il determinismo che pervade il pensiero settario legittima il discrimine posto nei confronti dei סִרְרֵי דָרֶךְ e dei מִתְעַבֵּי חֵק in ragione dell'onniscienza divina, poiché YHWH conosce le loro azioni fin da prima che essi fossero creati. Dunque, al pari di quanto osservato per מִעוֹלָם in EBS, מִקֵּדָם

<sup>380</sup> Per i problemi relativi a questa ricostruzione cfr. Ibba (1998: 181-184).

<sup>381</sup> A tale riguardo cfr. il prosiegno del verso con la menzione di un בְּקִרְבָּנוּן che potrebbe celare un riferimento ad un memoriale da tenersi in adunanze sacre (בְּכֹל תְּעוּדוֹת) (כְּבוֹדָה). Un riferimento analogo ad una festa di rinnovamento del patto che YHWH stabilisce con Noè dopo il Diluvio, cfr. 4Q *Commento a Genesi D* (4Q254a f3:1), in cui Noè è detto uscire dall'arca al tempo prestabilito ogni anno (לְמוֹעֵד יָמִים יְמִימָה), alludendo ad un atto rituale ciclico. Cfr. DJD XXII (235-236).

עולם abbraccia la totalità del tempo passato. La creazione è posta al limite più remoto del tempo, *prima della storia*.

(51) 4Q298 f3\_4ii:8-10<sup>382</sup>

והו[סיפו ד]ע[ת] י[מי תעודה אשר <sup>9</sup> פת[ר]י[הם] אספ[ר] בְעָבוּר תְּבִינוּ בְּקֶץ <sup>10</sup> עוֹלָמוֹת  
ובקד[מ]וניות תביטו לדעת

Acc[rescete la (vostra) co]noscenza [dei g]iorni prestabiliti, la cui <sup>9</sup> interpre[ta]zione [io vi ri-feri]rò, affinché poniate attenzione alla fine <sup>10</sup> delle ere e consideriate gli eventi passati per conoscere [...]

L'es. (51) sembra presupporre la distinzione di *due* unità lessicali per il lessema nella lingua settaria. Il cambio di desinenza plurale (ות- in luogo del consueto ים-), il fatto che il lessema sia retto da קץ, nonché l'opposizione con קדמוניות sembrano suggerire una nuova lettura per il lessema, "era". A קץ, infatti, occorre assegnare la lettura "fine", in virtù della prossimità con קדמוניות "antichità, eventi del passato", che attraverso il binomio oppositivo intende esprimere la totalità della storia. Tale conclusione è corroborata dal fatto che gli intervalli rappresentati (הימי תעודה, קץ עולמות, קדמוניות) sono retti da sostantivi o verbi appartenenti al dominio della conoscenza (דעת, בין H/1, נבט H/1), dunque divengono l'oggetto dell'apprendimento dei discepoli del Maškil. Naturalmente, l'obiettivo proposto è una conoscenza completa, comprensiva del passato come del futuro. Il קץ עולמות rilegge tale futuro in prospettiva escatologica, fissando il limite estremo alla "fine delle ere".<sup>383</sup>

La lettura proposta presuppone che עולמות rappresenti il plurale regolare di עולם, al contrario di quanto abbiamo visto essere previsto dalle possibilità combinatorie del lessema. La prova conclusiva è contenuta nell'es. (52), tratto 4Q *Testo C affine a Hodayot*:

---

<sup>382</sup> 4Q cryptA *Discorso del Maškil a tutti i Figli dell'Aurora*.

<sup>383</sup> Cfr. DJD XX (27-28).

(52) 4Q440 f1:3

[ רים לשלושת עולמי חושך שבי]עים -- ]

[ — ]ym per le tre ere di tenebra sett[anta — ]

Il lessema vi appare ineludibilmente quantificato dal numerale שלוש, ergo עולם denota un intervallo di tempo di durata indefinita, ma avvertita come rilevante e — occorrerà sottolinearlo — non illimitata. Possibili paralleli o precedenti si possono rinvenire nei frammenti in ebraico del Libro di Tobia e nei Salmi, che inducono a ritenere il mutamento semantico descritto come non esclusivo della lingua settaria.<sup>384</sup>

### 6.2.6 Analisi componenziale e paradigmatica

Alla luce dei dati presentati occorre distinguere due unità lessicali:

עולם<sup>1</sup>

**traducente:** “per/da sempre, perpetuo, eterno”<sup>385</sup>

**significato:** “punto nel tempo quanto più remoto rispetto all’osservatore”

**semi:** + tempo, + punti nel tempo, – durata, – definito, – qualitativamente determinato, – opportuno, + posizione relativa, + distanza massima dall’osservatore

עולם<sup>2</sup>

**traducente:** “era, epoca”

**significato:** “lungo periodo di tempo contraddistinto da eventi specifici”

---

<sup>384</sup> 4Q200 f6:5, dove il lessema compare nuovamente al plurale preceduto dal quantificatore כל (לכול העולמים); Sal 145,13, un salmo tardo, testimone della lingua poetica tarda (TEB2), in cui il lessema ricorre nel medesimo contesto sintattico. Cfr. anche DJD XXIX (249-250); Stadel (2016: 67).

<sup>385</sup> Il traducente da applicare al lessema dipende dal contesto sintattico. Ai sintagmi preposizionali corrisponde “per sempre” o “da sempre” secondo la preposizione. “Perpetuo” ed “eterno” si applicano generalmente al lessema in nesso genitivale.

**semi:** + tempo, + intervalli, + durata, – definito, – qualitativamente determinato, + lungo, + rilevanza storica

Nelle rare attestazioni pervenuteci עולם perde la propria natura di punto nel tempo per andare a denotare un intervallo di durata indefinita, che costituisce una partizione della storia (עולם<sup>2</sup>). A tale riguardo i dati disponibili rendono plausibile che tale unità lessicale costituisca una variante in apparenza più rara di קץ<sup>3</sup>.

## 7. יום

### 7.1 Ebraico poetico tardo di Ben Sira (EBS)

#### 7.1.1 Distribuzione

**EBS:** 3,12-13A; 3,15A.C; 5,7A.C; 5,8A; 6,8A.C; 6,10A.C; 9,11A; 10,10A; 11,4A.B; 11,25A (2x); 14,14A; 22,12C (2x); 26,1C; 30,24B; 31,6B; 33,7E.F (2x); 33,9E; 33,24E (2x); 36,13B; 37,25B.D (2x); 38,17B; 38,22B; 40,1B (2x); 41,13M.B (2x); 44,2M.B; 44,7M.B; 45,14-15B; 46,1B; 46,4B; 46,7B; 47,7B; 47,13B; 48,12B; 48,18B; 49,3B; 50,1-2B; 50,6B; 50,8B (2x); 50,24B; 51,10B (2x); 51,12B

**Totale:** 53x

Dall'elenco riportato in Abegg e Toves (2009) si sono esclusi i seguenti passi: Sir 31,6B; 40,23B; 42,9M; 42,25B.

Sir 31,6B è frutto di una retroversione dalla traduzione siriana.<sup>386</sup>

Sir 40,23B lessema è presente solo nella glossa a margine completamente estranea al testo, come dimostrato dalla versione greca.

In Sir 42,9M Abegg e Toves (2009) ricostruiscono בימיה, ma i tratti residui al di sotto della lacuna sembrano più compatibili con la lezione proposta da Strugnell, בעליה.<sup>387</sup>

---

<sup>386</sup> Cfr. Skehan e Di Lella (1987: 380-381).

Sir 42,25B וימי è una corruzione di וימי.

## 7.1.2 Morfologia

Il lessema è di genere maschile, come dimostrato dall'accordo con il numerale שבעה "sette" in Sir 22,12C. Il plurale è ימים in tutte le occorrenze eccetto Sir 44,2B, in cui leggiamo ימות.

## 7.1.3 Sintagmatica

### 7.1.3.1 Sintagmi preposizionali

ב + יום (totale: 21x): 3,15A.C; 5,7A.C; 5,8A; 6,8A.C; 6,10A.C; 31,6B; 33,24E; 44,7Bmargin; 46,1B; 46,7B; 47,13B; 48,18B; 49,3B; 50,1-2B; 50,6B; 50,8B (2x); 51,10B (2x); 51,12B

ל + יום (totale: 2x): 5,7C; 33,9E

עד + יום (totale: 2x): 40,1B; 47,7B

מן + יום (totale: 3x): 5,7A.C; 40,1B; 44,2B

אל + יום (totale: 1x): 5,7A

Per quanto concerne i nessi preposizionali יום presenta un quadro sintagmatico molto simile a quello osservato per לעת<sup>1</sup>. I due spettri di possibilità combinatorie divergono nella misura in cui יום non è retto dalla preposizione ל "in" (valore locativo-temporale affine a ב). Solo in Sir 5,7C la preposizione ha valore temporale di

---

<sup>387</sup> Cfr. Strugnell (1969: 115), seguito da Skehan e Di Lella (1987: 479).

direzione all'interno del sintagma distributivo che esprime il passaggio da un giorno all'altro (מיום ליום).<sup>388</sup>

I sintagmi più frequenti, com'è lecito attendersi, sono introdotti dalla preposizione ב. Il lessema vi ricorre prevalentemente al singolare e denota l'intervallo di tempo all'interno del quale l'azione predicata ha luogo. L'analogia che si crea tra יום e יום<sup>1</sup> mette in luce un indebolimento dell'opposizione tra i due lessemi. Essi ricorrono in prossimità l'uno dell'altro all'interno dei seguenti passi: 5,7A.C; 6,8A.C; 30,24B; 33,24E. La peculiarità di Sir 5,7 è data dal fatto che ci consente di effettuare una prima prova di commutabilità tra יום<sup>1</sup> e יום. Il testimone A, infatti, presenta וביום נקם תספה, mentre C legge ובעת נקם תספה. All'apparenza i due lessemi risultano perfettamente commutabili. In tale direzione procede anche Jenni (1978: 615), quando afferma:

In molti casi *jōm* perde il significato specifico di « giorno » e diventa un termine generico e un po' vago per indicare « tempo, momento », con lo stesso valore di 'ēṭ. In tal senso è relativamente frequente la costruzione *bejōm* + inf. « nel giorno in cui... = al tempo in cui... = quando, allorquando ».

Tuttavia, è necessario tenere ben distinti il significato lessicale da quello del sintagma. Sul piano lessico-semanticamente יום non perde nel tipo di sintagma citato « il significato specifico di “giorno” ». Al contrario, il riferimento alla durata specifica dell'unità di tempo è ben presente. Il carattere di generico citato da Jenni non è inerente al contenuto semantico del lessema, ma pertiene al valore che il sintagma, all'interno del quale ricorre, assume all'interno del testo. Tale sintagma non ha la funzione di collocare con precisione nel tempo un dato evento A; ciò che identifica il punto nel tempo in cui A avviene è un altro evento/circostanza B. B costituisce l'unico punto di riferimento per sapere quando A si verifichi. In altre parole, non di *misurazione* si tratta, ma di *individuazione*.

---

<sup>388</sup> Si noti la variante del ms A, מיום אל יום.

Ora, dal momento che in ebraico antico יום costituisce l'unità minima standard di misurazione del tempo, non desta particolare stupore che tale lessema possa essere impiegato per *individuare* qualsiasi tipo di evento. Nel caso qui in esame (Sir 5,7A), “il giorno della vendetta (del Signore)” non intende fornire alcun dettaglio preciso sulla durata dell'azione vendicatrice; afferma solo che essa avrà luogo in un giorno non ulteriormente specificato. Inoltre, la durata dell'intervallo denotato da יום non sembra costituire un vincolo in relazione all'estensione dell'evento descritto. In verità, esso potrebbe anche protrarsi per più di un giorno, ma certamente ha il suo inizio all'interno dell'intervallo di un giorno. La durata effettiva dell'azione non è oggetto d'interesse per l'autore; ciò che conta è stabilire il punto nel tempo in cui colui che non è “tornato a Dio” (non si è pentito e convertito) verrà spazzato via e ciò avverrà nel giorno in cui Dio attuerà la propria vendetta.

Naturalmente, niente di più è lecito sapere su quando verrà tale giorno, ma ciò non ha niente a che vedere con il significato del lessema. יום trova perfetta applicazione all'interno di questo passo, mantenendo il suo specifico contenuto semantico. È il sintagma ביום + sost. che mantiene un alto grado di indeterminatezza quanto alle proprie coordinate temporali, non il lessema. Ed è questo elemento che rende i sintagmi ביום + sost. e בעת + sost. commutabili. Tuttavia, i due lessemi risultano non pienamente commutabili, variando il loro significato. In tale contesto l'opposizione tra i due lessemi sul tratto *durata* non risulta funzionale a tutti gli effetti, poiché tale parametro non è pregnante nella determinazione della posizione di un evento nel corso del tempo. Ciò trova conferma nel fatto che il sintagma analogo בשנה + sost. non costituisca una possibilità alternativa ai due citati. Ne consegue che perfino in tale contesto la durata specifica dell'intervallo שנה costituisce un tratto distintivo sempre in primo piano rispetto a יום<sup>1</sup> e יום.

Nel medesimo contesto sintattico יום<sup>1</sup> ricorre anche al plurale. In tali istanze ימים non è una forma di plurale regolare del lessema; piuttosto, dev'essere considerato un collettivo analitico, il cui referente è un intervallo di tempo di durata indefinita, osservato come aggregato di unità discrete, che tuttavia non mantengono

un sufficiente grado di distintività.<sup>389</sup> Dunque, “tempo” o “periodo” si rivelano traducenti più adeguati.

### 7.1.3.2 Nessi genitivali

*Nomen regens* (totale: 26x): 3,12-13A (חיים); 3,15A (צרה); 5,7A.C (נקם); 5,8A (עברה); 6,8A.C (צרה); 6,10A.C (רעה); 22,12C (חיים); 33,9E (מספר); 33,24 (מות); 36,13B (קדם); 37,25D (אין מספר); 40,1 (שוב, צאת); 41,13B (אין מספר); 44,2B (עולם); 45,15B (שמים); 46,7B (משה); 47,13B (שלוחה); 49,3B (חמס); 50,6B (מועד); 50,8B (קין, מועד); 50,24B (שמים); 51,10B (משואה, שואה); 51,12B (צרה)

*Nomen rectum* (totale: 7x): 3,12-13A (כל); 11,25A (רעה, טובה); 14,14A (טובה); 22,12C (כל); 41,13M (מספר); 45:14B (כל)

Numerosi, al pari di עת<sup>1</sup>, sono i nessi genitivali, particolarmente quelli in cui il lessema abbia la funzione di *nomen rectum*. Alcuni dei sostantivi retti, quali צרה e נקם, sono comuni ad entrambi i lessemi. Tutti i sostantivi retti circoscrivono il referente di יום, identificando il giorno — o il periodo nei casi di collettivo analitico — specifico in cui l’azione predicata avviene. Che il lessema sia compiutamente quantificabile è confermato indirettamente dalla presenza tra i sostantivi citati di מספר. Ne possiamo dedurre che יום denota un intervallo di tempo di durata definita, proprietà che consente al lessema di essere impiegato nella misurazione di intervalli di estensione maggiore.

### 7.1.3.3 Quantificatori

Numerali (totale: 3x): 22,12C; 38,17B; 46,4B

La presenza di numerali in unione con il lessema conferma quanto appena detto. Molteplici istanze del referente costituiscono le unità di misura attraverso

---

<sup>389</sup> Cfr. note 69-70. Si veda anche Brin (2001: 52-57; 78-92).

cui è stimata la durata dell'azione. In Sir 22,12C il periodo di lutto è fissato a «sette giorni» (שבעת ימים), di contro all'uno o due giorni (יום ושניים) consigliati in Sir 38,18B per evitare le male lingue. Su questa proprietà del lessema si delinea l'opposizione con tutti gli altri membri del campo sin qui esaminati.

#### 7.1.3.4 Oggetto

Oggetto (totale: 1x): 30,24B (קצר 0/1)

L'unico verbo che regga יום come complemento diretto mostra un uso peculiare del lessema. Infatti, riferito agli esseri umani il collettivo ימים coincide spesso con la durata della vita di un individuo. Donde deriva l'ammonimento implicito a non lasciarsi vincere dalla gelosia e dall'ira, poiché “accorciano il (proprio) tempo” che ognuno ha ricevuto in sorte. A quest'uso si giunge attraverso il sintagma ימי היי (כל).

#### 7.1.4 Analisi classematica

**Unità** (totale: 29x): 3,15A.C; 5,7A.C; 5,8A; 6,8A.C; 6,10A.C; 9,11A; 10,10A; 11,4A.B; 11,25A (2x); 14,14A; 22,12C; 31,6B; 33,7E.F (2x); 33,9E; 33,24E; 38,17B; 38,22B; 40,1B (2x); 41,13M.B (2x); 45,14B; 46,4B; 47,7B; 51,10B (2x); 51,12B

**Intervalli** (totale: 24): 3,12-13A; 22,12C; 26,1C; 30,24B; 33,24E; 36,13B; 37,25B.D (2x); 44,2M.B; 44,7M.B; 45,15B; 46,1B; 46,7B; 47,13B; 48,12B; 48,18B; 49,3B; 50,1-2B; 50,6B; 50,8B (2x); 50,24B

Il lessema appartiene alla classe *unità*, poiché un'istanza di יום è suscettibile di essere moltiplicata allo scopo di misurare intervalli di estensione maggiore. Ri-

spetto a קָז<sup>3</sup>, יום è quantificabile con tutti i numerali in sintagmi di durata, usualmente espressi da un accusativo avverbiale che modifica il predicato.<sup>390</sup>

Infine, ימים appartiene alla classe *intervalli*, poiché denota un intervallo, la cui estensione non è nota.

### 7.1.5 Attestazioni

(53) Sir 5,7A

אל תאחר לשוב אליו ואל תתעבר מיום אל יום כי פתאום יצא זעמו וביום נקם תספה

Non tardare a tornare a Lui e non rinviare da un giorno all'altro, poiché d'improvviso la Sua ira eromperà e nel giorno della vendetta sarai spazzato via.

Nell'es. (53) il sintagma מיום ליום distribuisce l'azione su una sequenza continua di intervalli regolari. Perché ciò sia possibile il lessema deve contenere il tratto + *durata*.<sup>391</sup> Tale sequenza trova il proprio punto di arrivo in un'altra istanza dell'intervallo, nel quale ha luogo l'azione risolutiva, ovvero l'annientamento del renitente. Tale intervallo è contraddistinto da un evento espresso dal sostantivo in nesso genitivale (נקם, la vendetta di YHWH). La durata di un giorno è scelta tra le altre per il suo valore unitario *standard* nella misurazione del tempo.

(54) Sir 22,12C

[אבל ג]וע שבעת ימים [ -- ] רש כל ימי חייו

[Il lutto per il de]funto dura sette giorni [ma per lo stol]to tutta la sua vita.<sup>392</sup>

L'es. (54) consente di individuare con chiarezza il tratto che oppone il lessema agli altri membri del campo lessicale analizzati. La possibilità di essere quantificato da un numerale in un sintagma avverbiale che esprima la durata dell'azione

---

<sup>390</sup> Cfr. nota 87.

<sup>391</sup> Cfr. l'es. (9) in §2.1.5 per la variante di C che legge בעת נקם.

<sup>392</sup> Per l'integrazione cfr. Skehan e Di Lella (1987: 306.308.313).

pone in luce l'estensione definita dell'intervallo denotato. Dunque, la durata del periodo di lutto è misurata con esattezza in sette giorni.

Il periodo di lutto regolare è opposto ad uno "ideale" di pertinenza dello stolto,<sup>393</sup> che si estende ad abbracciare l'intera sua vita. Ovvero, lo stolto non è realmente vivo, poiché manca d'intelligenza, dunque dev'essere pianto come un defunto per l'intera durata della sua vita. La forza di tale immagine contrastiva risiede nell'uso di un'unità di breve durata per denotare un periodo molto lungo. Da un intervallo delimitato (שבעת ימים) si passa *ex abrupto* alla durata di una vita, misurata in giorni. L'autore persegue qui un peculiare effetto espressivo di intensificazione della durata dell'intervallo, che rende ancor più evidente l'anomalia prodotta dall'opposizione vita/morte.

(55) Sir 47,13

שלמה מלך בימי שלוה

Salomone regnò in tempo di pace.

L'es. (55) rivela la necessità di distinguere un'ulteriore unità lessicale per ימים nei contesti appropriati. Il regno di Salomone è associato ad un periodo di pace, espresso dalla forma ימים, la quale non costituisce un plurale regolare di יום, poiché il periodo denotato è visto nelle sue parti costitutive, che tuttavia non mantengono un sufficiente grado di distintività. Si tratta, dunque, di un collettivo analitico.

### 7.1.6 Analisi componenziale e paradigmatica

Si distinguono, dunque, due unità lessicali:

יום<sup>1</sup>

**traducente:** "giorno"

---

<sup>393</sup> Se si accetta la ricostruzione, per la quale cfr. la nota precedente.

**significato:** “intervallo di tempo di 24 ore”

**semi:** + tempo, + unità, + durata, + definito, + 24 ore, – qualitativamente determinato, – lungo, – rilevanza storica

ימים

**traducente:** “tempo”, “periodo”, “epoca”

**significato:** “lungo intervallo di tempo di durata indefinita”

**semi:** + tempo, + intervalli, + durata, – definito, – qualitativamente determinato, + lungo, – rilevanza storica

ימים presenta una composizione molto simile a quella osservata per קָרָא<sup>394</sup>. Non dimeno, il periodo denotato da ימים, sebbene lungo, non assume carattere di peculiare rilevanza storica, eventualmente desumibile dal contesto, ma non parte integrante delle proprietà semantiche dell’unità.<sup>394</sup>

## 7.2 Ebraico settario di Qumran (EQ4)

### 7.2.1 Distribuzione

**EQ4:** CD 4:4; 5:3; 6:11, 18-19; 7:3, 11-12; 8:2; 9:6 (= **4Q270** f6iii:19), 22; 10:1 (= **4Q270** f6iv:14), 9 (= **4Q270** f6iv:19), 10, 14, 17, 22; 11:2, 13; 14:1 (= **4Q267** f9v:3), 13; 15:7; 16:4 (= **4Q271** f4ii:6), 6 (= **4Q271** f4ii:7); 19:15, 35; 20:5, 13, 27; **1QS** 2:19; 3:5; 4:7 (= **4Q257** 5:4); 7:8, 10 (2x), 11 (= **4Q261** f5a\_c:4), 12 (= **4Q259** 1:9 = **4Q261** f5a\_c:5); 13 (= **4Q259** 1:11), 14-15 (2x) (**4Q259** 1:13-15), 21; 8:10 (= **4Q258** 6:4), 25, 27; 9:2, 23 (= **4Q258** 8:7 = **4Q259** 4:5); 10:3-5 (= **4Q256** 19:1-2, 4 = **4Q258** 9:1-2), 7 (= **4Q256** 19:5 = **4Q258** 9:5), 10 (= **4Q258**

---

<sup>394</sup> Occorre ricordare che non vi è opposizione paradigmatica tra le due unità lessicali citate (ימים e קָרָא<sup>3</sup>), dal momento che il confronto è eseguito su due lingue funzionali distinte. Le relazioni paradigmatiche sono osservabili solo nell’ambito della medesima lingua funzionale.

9:9), 16 (= **4Q260** 4:3), 19; **1QSa** 1:1, 7, 26; **1QpHab** 2:6; 9:6; 11:7-8; 12:14; 13:2; **1QM** 1:9-12; 2:4; 6:12, 14; 7:5-6; 10:3; 13:14; 15:3; 17:5; 18:5, 10, 12; **1QHa** 4:26-27; 5:35; 7:22, 30; 9:17; 13:19, 36 (= **4Q429** f3:8 = **4Q432** f11:2); 16:31; 17:32; 19:9; 20:8; **1Q34bis** f2+1:6; **4Q159** flii:7; f2\_4:10; **4Q161** f5\_6:10; **4Q162** 2:1; **4Q163** f4\_7ii:10; f23ii:10; **4Q169** f3\_4ii:2, 6; **4Q171** fl\_2ii:13; fl+3\_4iii:2; **4Q174** fl\_2i:2, 12, 15, 19; **4Q175** 1:4; **4Q176** f8\_11:10; **4Q177** fl\_4:5; fl2\_13i:2; **4Q252** 1:2, 4, 6 (2x), 7(2x), 8, 9 (5x), 10-13 (2x), 15, 18-19; 2:1-3; 4:2; **4Q254a** f3:2 (2x); **4Q258** 7:1, 3; **4Q265** f4i:11; f6:4-6; f7:15 (2x); **4Q266** f6i:4, 11; f6ii:3-4; f10ii:1 (2x); **4Q270** f3ii:18; f7i:14; **4Q271** f2:13; **4Q284** f2ii:4; f3:2; **4Q298** f3\_4ii:8; **4Q317** fl+1aii:6, 31; **4Q416** f2iii:19; **4Q418** fl26ii:10; **4Q491** fl\_3:8-9, 11; fl1ii:16; **4Q504** fl\_2Riii:14; fl\_2Riv:8; fl\_2Rvi:4; fl\_2Rvii:4; **4Q514** fl1:3, 5, 8; **4Q525** fl4ii:13; **11Q13** 2:4

**Totale:** 173x<sup>395</sup>

---

<sup>395</sup> Abegg (1999-2009) computa 736 attestazioni del lessema nell'intero *corpus* qumranico. Di seguito si riportano i passi esclusi appartenenti alla lingua settaria (EQ4).

**Citazioni:** **4Q174** fl\_2i:1.

**Cancellature:** **CD** 20:1; **1QM** 15:12.

**Integrazioni:** **1QS** 4:26; **4Q275** f2:5; **4Q174** fl5:2; **4Q182** f2:1; **4Q266** f6ii:6; **4Q269** f7:5; fl1i:6; fl1ii+15:2; **4Q273** f4ii:3; **4Q286** f20:3; **4Q290** fl:2; **4Q414** fl2:3; fl3:10; f32ii:3; **4Q503** fl\_6iii:14; f33ii+35\_36:20; fl40:2; fl74:1; **4Q504** f3ii:5; **4Q512** f42\_44ii:5; f67:1; **11Q13** 2:7.

**Lessema isolato:** **CD** 14:21; **1QS** 5:26; **1QM** 15:15; **1QHa** 13:3; **1Q14** f8\_10:8; **1Q15** fl:2; **1Q27** f9\_10:1; **3Q4** fl:6; **4Q163** f4\_7i:5; fl3:3-4; fl4:2; f49:2; **4Q167** f4:1; f25:2; **4Q177** f7:4; **4Q180** f5\_6:3; **4Q182** fl:1; f2:1; **4Q265** f4i:3-4, 9; f6:2; f7:1-2, 4; **4Q266** fl\_a\_b:7; f3iii:4, 25-f3iv:1; fl0ii:5-6, 8-9, 12-13; **4Q270** f2i:18; f3i:20; f6v:17; **4Q271** f4i:10; **4Q272** flii:9; **4Q273** f5:5; **4Q284** fl:5; **4Q299** fl8:2; f82:4; f89:2; **4Q300** f2ii:1; f8:1; f9:2; fl3:1; **4Q317** flai:19-31; f2:23, 27; f29:2; f48:2; **4Q392** f2:3; **4Q414** f7:5, 10; **4Q415** f2ii:3; **4Q418** fl0a\_b:2; f86:2; fl27:2; fl37:4-5; fl84:2; f209:1; f212:2; f223:3; f238:4-5; **4Q423** f7:6; fl2:3; **4Q440** fl:4; **4Q502** f2:7; f6\_10:14; fl1:3; f20:2; f24:5; f97:2; fl02:1; fl156:1; f202:1; **4Q503** fl\_6iii:2, 9; fl0:2; f29\_32:20; f33ii+35\_36:3; f37\_38:13, 23; f61:1; f66:1; f70\_71:4; f72:4; f82:3; fl33:1; f217:1; f218:4; **4Q506** fl47:2; **4Q509** f7:5; fl31\_132ii:9; f255:1; **4Q511** fl43:1; **4Q512** fl1:2; fl\_6:1, 9, 11; f48\_50:5; f64:8; f67:2; **4Q513** f3\_4:3; **4Q525** f2iii:1; f23:2; f38:2; **11Q13** 2:15.

## 7.2.2 Morfologia

Anche in EQ4 il lessema è di genere maschile come testimoniato dall'accordo con i dimostrativi זה e הווא(ה).<sup>396</sup> La forma plurale consueta è ימים (ימי in stato costrutto), tuttavia si rilevano alcune varianti grafiche quali יומים (ימי in stato costrutto), nonché lo *hapax* ימימים.<sup>397</sup> La forma ימים è probabilmente dovuta all'influsso del sostrato aramaico.

## 7.2.3 Sintagmatica

### 7.2.3.1 Sintagmi preposizionali

ב + יום (totale: 31x): **CD** 9:22; 10:14, 17, 22; 11:2, 13; 15:7; 16:4, 6; 20:27; **1QpHab** 11:8; 12:14; 13:2; **1QM** 1:9, 12; 7:6; 18:5; **4Q169** f3\_4ii:6; **4Q171** f1+3\_4iii:2; **4Q252** 1:4; 2:2; **4Q265** f6:4-6; **4Q266** f6i:4; f6ii:4; **4Q270** f3ii:18; **4Q504** f1\_2Rvii:4; **4Q514** f1i:3, 5, 8

ל + יום (totale: 14x): **CD** 7:3; 9:6; **1QS** 9:23; 10:3; **1QM** 1:11; 2:4; 7:5; 15:3; **1QHa** 7:30; 9:17; **1Q34bis** f2+1:6; **4Q252** 2:3; **4Q317** f1+1aii:6, 31

עד + יום (totale: 6x): **CD** 20:5; **1QS** 10:19; **1QHa** 16:31; 17:32; **4Q252** 1:6, 8

מן + יום (totale: 7x): **CD** 5:3; 7:3, 12; 9:6; 14:1; 19:35; 20:13

Rispetto ad EBS non si rilevano sostanziali mutamenti nella tipologia di nessi preposizionali, in cui il lessema è attestato. ב mantiene la propria posizione dominante a testimonianza dell'uso già osservato di יום come unità di tempo *standard*, nella quale l'azione è collocata. Il lessema può, altresì, identificare il termine da o verso il quale l'evento ha principio o fine, rispettivamente. La minore frequenza

---

<sup>396</sup> Cfr. 1QM 15:12; 18:5.

<sup>397</sup> 1QHa 16:31. Cfr. §5.2.3.1, in particolare nota 300.

di questi sintagmi sul totale delle occorrenze del lessema, rispetto a quanto osservato per gli altri sostantivi esaminati, trova ragione nel fatto che יום denota un intervallo di durata definita. Dunque, a fianco dei sintagmi in esame il lessema ricorre frequentemente in accusativi avverbiali, che modificano il verbo al fine di esprimere la durata dell'azione.

### 7.2.3.2 Nessi genitivali

*Nomen regens* (totale: 49x): **CD** 5:3; 6:18-19; 7:12; 9:22; 10:17, 22; 11:2, 13; 14:1; 15:7; 16:6; 19:35; 20:13, 27; **1QS** 2:19; 3:5; 9:23; 10:3, 5, 7, 19; **1QpHab** 11:7-8; 12:14; 13:2; **1QM** 1:11-12; 2:4; 7:5-6; 13:14; 15:3; **1QHa** 7:30; 9:17; **1Q34bis** f2+1:6; **4Q159** f2\_4:10; **4Q171** fl\_2ii:13; fl+3\_4iii:2; **4Q176** f8\_11:10; **4Q265** f6:4-6; f7:15; **4Q298** f3\_4ii:8; **4Q504** fl\_2Rvii:4; **4Q514** fl i:3, 5, 8

*Nomen rectum* (totale: 38x): **CD** 4:4; 6:11; **1QS** 2:19; 3:5; 4:7; 10:10; **1QSa** 1:1, 7; **1QpHab** 9:6; 11:7; **1QM** 1:9; 2:4; 6:12, 14; **1QHa** 4:27; 5:35; 9:17; 13:36; 20:8; **4Q159** fl ii:7; f2\_4:10; **4Q161** f5\_6:10; **4Q162** 2:1; **4Q163** f23ii:10; **4Q169** f3\_4ii:2; **4Q174** fl\_2i:2, 12, 15, 19; **4Q177** fl\_4:5; fl2\_13i:2; **4Q252** 4:2; **4Q254a** f3:2; **4Q298** f3\_4ii:8; **4Q416** f2iii:19; **4Q491** fl\_3:8; **4Q504** fl\_2Riii:14; **11Q13** 2:4

Si applicano alla lingua settaria le medesime considerazioni che abbiamo proposto per la lingua di Ben Sira.

Tra i sostantivi che reggono יום una menzione particolare merita אַהרִית הַיָּמִים, con il quale forma il nesso אַהרִית הַיָּמִים. Tale nesso ricorre con peculiare frequenza nei *pesharim* e nella letteratura esegetica settaria, in cui il testo biblico è reinterpretato in prospettiva escatologica. L'attesa della Fine dei Giorni assume un ruolo centrale nella speculazione dello *yahad*, per il quale la dettagliata sequenza di eventi connessi a tale periodo divengono oggetto di studio primario.

### 7.2.3.3 Quantificatori

Numerali (totale: 40x): **CD** 14:13; **1QS** 7:8, 10 (2x), 11-15 (2x); 10:4 **1QSa** 1:26; **4Q252** 1:6 (2x), 7 (3x), 8, 9 (2x), 10-11, 12, 13 (2x), 15 (2x), 18 (2x), 19; 2:1, 3; **4Q265** f4i:11; f7:15; **4Q266** f6i:11; f6ii:3; f10ii:1 (2x); **4Q270** f3ii:18; f7i:14

L'elemento di maggior distinzione per il lessema è senza dubbio l'ampia diffusione dei quantificatori. L'uso di כַּל con la forma singolare di יוֹם preceduta dall'articolo suggerisce che la durata dell'intervallo denotato sia pertinente e costituisca una proprietà semantica stabile del lessema. L'azione, infatti, si protrae per l'intera partizione di tempo selezionata dal lessema.

Tuttavia, la conferma giunge dalla numerabilità di יוֹם e dalla facoltà che gli è propria di rappresentare la durata di un'azione come una sequenza di intervalli convenzionalmente definiti ed identici tra loro, che sono impiegati come unità di misura. Non è, dunque, un caso che עַתָּה<sup>3</sup>, עַתָּה<sup>4</sup>, קָדֵם<sup>2</sup> e קָדֵם<sup>3</sup> non siano quantificati da numerali, dal momento che la durata degli intervalli che denotano non è definita, ergo non possono fornire una misurazione sia pure approssimativa dell'estensione di un'azione.

Infine, l'uso degli aggettivi ordinali lascia emergere il ruolo di unità minima convenzionale che il lessema ricopre all'interno del calendario. Anche per יוֹם, dunque, osserviamo la peculiare intersezione tra i due aspetti del tempo, lineare e ciclico, che abbiamo osservato per מוֹעֵד.

### 7.2.4 Analisi classematica

**Unità** (totale: 148x): **CD** 4:4; 5:3; 6:11, 18-19; 7:3, 11-12; 8:2; 9:6 (= **4Q270** f6iii:19), 22; 10:14, 17, 22; 11:2, 13; 14:1 (= **4Q267** f9v:3), 13; 15:7; 16:4 (= **4Q271** f4ii:6), 6 (= **4Q271** f4ii:7); 19:15, 35; 20:5, 13; **1QS** 4:7 (= **4Q257** 5:4); 7:8, 10 (2x), 11 (= **4Q261** f5a\_c:4), 12 (= **4Q259** 1:9 = **4Q261** f5a\_c:5); 13 (= **4Q259** 1:11), 14-15 (2x) (**4Q259** 1:13-15), 21; 8:10 (= **4Q258** 6:4), 25, 27; 9:2, 23 (= **4Q258** 8:7 = **4Q259** 4:5); 10:4 (= **4Q256** 19:2 = **4Q258** 9:1-2), 7 (= **4Q256** 19:5 = **4Q258** 9:5), 10 (= **4Q258** 9:9), 16 (= **4Q260** 4:3), 19; **1QSa** 1:1, 26;

**1QpHab** 2:6; 9:6; 11:7-8; 12:14; 13:2; **1QM** 1:9-12; 7:5-6; 10:3; 13:14; 15:3; 17:5; 18:5, 10, 12; **1QHa** 4:26-27; 5:35; 7:22, 30; 13:19, 36 (= **4Q429** f3:8 = **4Q432** f11:2); 17:32; 19:9; 20:8; **1Q34bis** f2+1:6; **4Q161** f5\_6:10; **4Q162** 2:1; **4Q163** f4\_7ii:10; f23ii:10; **4Q169** f3\_4ii:2; **4Q171** f1\_2ii:13; **4Q174** f1\_2i:2, 12, 15, 19; **4Q175** 1:4; **4Q177** f1\_4:5; f12\_13i:2; **4Q252** 1:4, 6 (2x), 7(2x), 8, 9 (5x), 10-13 (2x), 15, 18-19; 2:1-3; 4:2; **4Q254a** f3:2 (2x); **4Q258** 7:1, 3; **4Q265** f4i:11; f6:4-6; f7:15; **4Q266** f6i:4, 11; f6ii:3-4; f10ii:1 (2x); **4Q270** f3ii:18; f7i:14; **4Q284** f2ii:4; f3:2; **4Q317** f1+1aii:6, 31; **4Q418** f126ii:10; **4Q491** f1\_3:8-9, 11; f11ii:16; **4Q504** f1\_2Riii:14; f1\_2Riv:8; f1\_2Rvi:4; f1\_2Rvii:4; **4Q514** f1i:3, 5, 8; **11Q13** 2:4

**Intervalli** (totale: 25x): **CD** 10:1, 9-10; 20:27; **1QS** 2:19; 3:5; 10:3, 5; **1QSa** 1:7; **1QM** 2:4; 6:12, 14; **1QHa** 9:17; 16:31; **4Q159** f1ii:7; f2\_4:10; **4Q169** f3\_4ii:6; **4Q171** f1+3\_4iii:2; **4Q176** f8\_11:10; **4Q252** 1:2; **4Q265** f7:15; **4Q271** f2:13; **4Q298** f3\_4ii:8; **4Q416** f2iii:19; **4Q525** f14ii:13

Il lessema appartiene alle medesime classi viste in EBS. Anche in EQ4 occorre distinguere un collettivo analitico י(י)מים.

### 7.2.5 Attestazioni

4Q *Commento a Genesi A* offre alcuni chiari esempi dei vari sensi che si possono distinguere per יום.

(56) 4Q252 1:5-7

ויהי הגשם על<sup>6</sup> הארץ ארבעים יום וארבעים לילה עד יום עשרים וששה בחודש<sup>7</sup> השלישי

La pioggia cadde sulla terra per quaranta giorni e quaranta notti fino al 26° giorno del 3° mese.

L'es. (56) consente di distinguere due unità: il “giorno” come intervallo di 24 ore alla base del calendario ed il “giorno” come intervallo che intercorre tra l'alba e il tramonto. I due valori sono disambiguati dall'opposizione tra יום e לילה che si

risolve nella seconda istanza di יום. Il 26° giorno del mese, al pari di ogni altro giorno, racchiude in sé sia la parte illuminata dal sole, sia quella caratterizzata dall'assenza di luce. Postulando una sola unità in un caso l'accostamento לילה/יום risulterebbe ridondante al punto da produrre un'anomalia semantica; nell'altro, il giorno del calendario comprenderebbe solo la parte illuminata dal sole.

(57) 4Q252 1:8-9

ובסוף חמשים<sup>9</sup> ומאת יום חסרו המים שני ימים יום הרביעי ויום החמישי

Alla fine dei 150 giorni le acque si ritirarono per due giorni — mercoledì e giovedì.

L'uso di יום come unità di misura è illustrato dall'esempio (57). L'accusativo avverbiale determina l'esatta durata del ritirarsi delle acque dopo i 150 giorni del Diluvio. La rilevanza della durata del giorno, ovvero il fatto che essa sia fissata e nota grazie al ciclo solare diurno, consente di misurare periodi di estensione maggiore come il Diluvio ed il breve intervallo in cui le acque si ritraggono.

(59) CD 20:25-27

וכל אשר פרצו את גבול התורה מבאי הברית בהופע<sup>26</sup> כבוד אל לישראל יכרתו מקרב המהנה

ועמהם כל מרשיעי<sup>27</sup> יהודה בימי מצרפותיו

Tutti i membri del patto che hanno oltrepassato i limiti imposti dalla Legge, quando<sup>26</sup> la gloria di Dio apparirà ad Israele, saranno esclusi dal campo e con loro tutti coloro che operarono il male<sup>27</sup> in Giuda al tempo in cui era messo alla prova.

Il *Documento di Damasco* attesta anche il collettivo analitico, già visto in EBS. Il sintagma ימי מצרפותיו individua il periodo in cui la comunità era messa alla prova. Tale intervallo è rappresentato attraverso i suoi elementi costitutivi, ovvero i “giorni”. Il periodo è, dunque, concepito come un aggregato di molteplici parti, che gli conferiscono una struttura interna, al contrario di quanto avviene per קץ<sup>3</sup> e עת<sup>4</sup>.

## 7.2.6 Analisi componenziale e paradigmatica

EQ4 distingue, dunque, tre unità lessicali:

יום<sup>1</sup>

**traducente:** “giorno”

**significato:** “intervallo di tempo di 24 ore”

**semi:** + tempo, + unità, + durata, + definito, + 24 ore, – qualitativamente determinato, – lungo, – rilevanza storica

יום<sup>2</sup>

**traducente:** “giorno”

**significato:** “intervallo di tempo compreso tra l’alba e il tramonto”

**semi:** + tempo, + unità, + durata, + definito, + parziale, + luce, – qualitativamente determinato, – lungo, – rilevanza storica

י(ו)מים

**traducente:** “tempo”, “periodo”, “epoca”

**significato:** “lungo intervallo di tempo di durata indefinita”

**semi:** + tempo, + intervalli, + durata, – definito, – qualitativamente determinato, + lungo, – rilevanza storica

L’elemento di “novità” è costituito da יום<sup>2</sup>. Tale unità si specifica rispetto a יום<sup>1</sup> attivando i tratti *parziale* e *luce*, selezionando all’interno del giorno solare la parte compresa tra l’alba e il tramonto, ovvero la parte diurna. יום<sup>1</sup>, dunque, neutralizza l’opposizione tra יום<sup>2</sup> e לילה comprendendo al proprio interno entrambe le sezioni del campo di loro pertinenza. Il referente di יום<sup>1</sup> è quel lasso di tempo che include sia la notte sia il giorno, dunque l’unità lessicale risulta l’elemento semanticamente non marcato del paradigma.

## 8. Conclusioni

### 8.1 Il campo lessicale di ‘tempo’ in EBS

Alla luce dei dati fin qui presentati, è possibile tracciare i lineamenti complessivi del campo. Si rilevano elementi di forte continuità rispetto all’ebraico biblico *standard*, ma soprattutto tardo. Nondimeno, se ne possono sottolineare alcune peculiarità.  $\text{תע}^1$  resta il principale strumento lessicale attraverso cui sono istituite semplici relazioni temporali. La posizione relativa di due eventi è fissata attraverso la congiunzione di due “punti” nel tempo.  $\text{תע}^1$  fornisce la rappresentazione lessicale di tali punti, del tutto privi di specificazioni, né quantificabili in alcun modo, dal momento che la durata degli intervalli cui si riferiscono non è dotata di salienza. La frequenza di questa unità lessicale risponde ad una fondamentale quanto ineludibile esigenza di collocare un’azione nel tempo, poiché non vi può essere azione al di fuori del tempo. Data la natura sapienziale e poetica del *corpus* non sorprende che  $\text{תע}^1$  soddisfi la gran parte delle necessità “cronologiche” di Ben Sira. Non si tratta di narrare una complessa serie di eventi, che richiedono un’altrettanto elaborata e coerente struttura di relazioni reciproche. La dimensione storica, quando trova spazio nell’opera poetica di Ben Sira,<sup>398</sup> non raggiunge mai la precisione “cronachistica” delle genealogie di Genesi o dei resoconti di 1-2Re. Al contrario, gli insegnamenti di natura etico-comportamentale che Ben Sira impartisce pongono al centro l’azione umana osservata nella propria astoricità. Non sono descritte specifiche istanze di azioni, ma l’azione nella propria paradigmaticità, che in quanto tale non ha coordinate storiche precise, bensì occupa un punto nel tempo “virtuale”, astorico.

Se, dunque, l’agire umano non ha posto nel divenire storico, ma nel tempo “virtuale” della dimensione etica, ogni punto, ogni momento non è osservato se-

---

<sup>398</sup> Si pensi a Sir 44-49.

condo parametri quantitativi, bensì qualitativi. A tale scopo EBS distingue un'ulteriore unità lessicale,  $\text{תע}^2$  che, al contrario, individua un punto nel tempo determinato, non perché misurabile, ma in virtù del particolare carattere di appropriatezza che il momento mostra in relazione all'evento che vi ha luogo. La “dottrina del momento appropriato”<sup>399</sup>, fondamentale nel pensiero di *Qohelet*, si dota di uno strumento di espressione specifico funzionale e non frutto di una semplice modulazione contestuale della prima unità. Che  $\text{תע}^2$  scaturisca da  $\text{עת}^1$  è dimostrato dal fatto che il primo è attestato a partire dall'ebraico biblico tardo, peraltro in un solo passo.<sup>400</sup> Inoltre, è chiaro come tra le due unità vi sia una relazione di implicazione: ogni “momento opportuno” è primariamente un punto nel tempo, ma non tutti i punti nel tempo sono necessariamente i momenti più opportuni per determinati eventi. Il carattere sapienziale del *corpus* rende ragione della stabilità delle proprietà semantiche descritte, al punto di dover distinguere un'unità lessicale indipendente.  $\text{תע}^2$  consente di stabilire non quando l'uomo agisca, bensì quando *debba* agire nel contesto sociale secondo le direttive divine. Alla “cronologia” Ben Sira sostituisce l'*ortocronia*, ovvero una serie di tempi fissati da YHWH come i più appropriati per gli insegnamenti sapienziali.

La distribuzione del lessema sembra anche fornire indizi di una sua possibile estensione a coprire l'intera area del campo, ovvero ad esprimere il concetto di ‘tempo’ in quanto tale. Tuttavia, l'assenza di paralleli accertabili sia interni alla lingua funzionale sia esterni richiede cautela nel formulare un giudizio sulla questione. Non aiuta il confronto con  $\text{קָרָה}$ , che mostra un uso analogo nel medesimo passo, anch'esso privo di termini di confronto.

$\text{תע}^2$  non esaurisce lo spettro espressivo del tempo determinato qualitativamente all'interno di EBS. L'opposizione tra tale unità e  $\text{מועד}^1$  mostra come quest'ultimo individui un punto nel tempo prestabilito da YHWH per un evento, privo, tuttavia, del carattere di appropriatezza osservato per  $\text{תע}^2$ . Fissare i tempi è

---

<sup>399</sup> Cfr. Von Rad (1972); Fox (1999); Schultz (2005).

<sup>400</sup> Qo 10,17.

esplicita prerogativa divina, fatto che rende in certa misura ovvia l'ulteriore distinzione operata sul piano lessicale tra מועד<sup>1</sup> e מועד<sup>2</sup>. Alcuni tra i tempi prestabiliti hanno più importanza di altri per una serie di fattori coincidenti. Sono dedicati al culto, dunque, pertengono alla sfera del sacro, ed hanno particolare importanza nella definizione dell'identità sociale del gruppo, dal momento che sono legati a fenomeni naturali ciclici connessi all'agricoltura.

Il carattere ricorrente di questi tempi festivi dona loro una posizione particolare all'interno del calendario ed è peculiarmente significativo, perché consente di osservare l'intersezione tra due piani di percezione del tempo. Gli intervalli denotati dalla gran parte dei membri del campo di dispongono idealmente su una linea la cui progressione procede dal passato nel presente e verso il futuro. Ogni עת, מועד, קץ e così via si dispone su tale linea. Anche i tempi festivi hanno una precisa collocazione nel divenire storico, tuttavia il loro ricorrere periodicamente all'interno del calendario in posizioni prestabilite implica un'esperienza del tempo non più solo lineare, bensì circolare.<sup>401</sup> Ciò dimostra come ogni modello che postuli per l'ebraismo una concezione del tempo esclusivamente lineare risulti incompleto e fuorviante.<sup>402</sup> Il tempo era esperito e percepito da entrambe le prospettive, ergo coerentemente espresso sul piano lessicale.<sup>403</sup>

קץ<sup>1</sup> mantiene la valenza assunta nella profezia biblica, ovvero il punto finale nel tempo nel quale converge la storia e sul quale è proiettata l'attesa del tempo presente. La progressione lineare della storia acquista un'intensità particolare attraverso l'annullamento della distanza tra presente e "fine". Quest'ultima è il passo immediatamente seguente, almeno nelle attese dell'osservatore. Si ha l'oppressione del tempo presente, "immediatamente" seguita dall'intervento di YHWH, che ne costituisce la fine. Non si dà alcuna fase intermedia.

---

<sup>401</sup> Vi è il giorno di *Pesah* nell'anno *a*, *b*, *c* e così via. Tali giorni corrispondono a punti specifici e distinti tra loro sulla linea temporale. Al contempo ricorre nella medesima posizione ogni anno.

<sup>402</sup> Cfr. Stefani (1999: 13). Si veda anche l'introduzione al presente lavoro.

<sup>403</sup> Cfr. Barr (1969: 143-149).

זק mostra, inoltre, uno sviluppo analogo a quanto osservato per נע, ovvero un'apparente estensione a coprire l'intera area del campo lessicale. Tuttavia, l'assenza di termini di confronto rende arduo corroborare tale ipotesi.

In conclusione, la struttura del campo in EBS rivela che il tempo è osservato primariamente secondo una prospettiva etica. Gli eventi assumono valenza archetipica, paradigmatica rispetto alle loro singole istanze che nel corso naturale, ovvero storico, del tempo.

## 8.2 Il campo lessicale di 'tempo' in EQ4

La lingua settaria di Qumran mostra una profonda riorganizzazione del paradigma lessicale, che trova ragione in un totale mutamento di prospettiva rispetto all'ebraico di Ben Sira. La dimensione etica attraverso cui il tempo è osservato cede il passo ad una prospettiva eminentemente escatologica, che mostra cesure e continuità rispetto alla letteratura apocalittica.<sup>404</sup> La storia è suddivisa in periodi disposti in una sequenza preordinata da YHWH. L'attesa del periodo di redenzione finale soggiace a ciò che precede, ovvero tutti i periodi precedenti devono compiersi insieme alla complessa serie di eventi loro connessa, perché la storia possa giungere al suo termine prestabilito. A differenza di quanto è possibile rilevare nei libri di Enoch e dei Giubilei, il *corpus* settario non sembra mostrare peculiare interesse per il calcolo esatto della durata di tali periodi, ovvero per una suddivisione della storia in unità di tempo quantificabili.<sup>405</sup> L'attenzione si sofferma, piuttosto, su lunghi periodi, la cui estensione resta indefinita.<sup>406</sup> Ciononostante,

---

<sup>404</sup> Cfr. Licht (1965); Ben-Dov (2016: 298-303).

<sup>405</sup> Le due opere citate fondano le rispettive cronologie sulle unità שבוע "periodo di 7 anni" e יובל "periodo di 49 anni (7 שבועים)". Il libro dei Giubilei è citato in CD 16:2-4 con il suo probabile titolo originale: ספר מחלקות העתים ליובליהם ובשבועיהם. A Qumran sono state rinvenute almeno 14 copie frammentarie del testo, dato che attesta l'importanza che l'opera doveva avere per la comunità. Cfr. Licht (1965b: 178-180); VanderKam (2000b: 434-435).

<sup>406</sup> In CD 1:5 leggiamo che il קץ הרון è in corso a 390 anni dalla caduta di Gerusalemme ad opera di Nabucodonosor, quando sorge la comunità. Risulta chiaro che tali epoche sono misurate in anni, ma la loro durata esatta non è resa esplicita. Cfr. Collins (2000: 259).

l'aspetto durativo del tempo acquisisce sempre maggior spazio in EQ4 rispetto ad EBS, estendendosi dalle unità calendariali (שנה, חדש, יום), cui nelle fasi linguistiche precedenti era in gran parte relegata, agli intervalli indefiniti (קץ, עת, מועד). Del resto, intervalli la cui durata non sia percepita come rilevante non possono costituire le componenti in cui la storia è suddivisa.

Per denotare tali periodi, la lingua settaria impiega primariamente il lessema קץ, al quale attribuisce due nuovi significati: “(periodo di) tempo” e “era, epoca”. Le unità lessicali קץ<sup>2</sup> e קץ<sup>3</sup> costituiscono le pietre angolari sulle quali si erige la nuova concezione del tempo. קץ<sup>3</sup> rappresenta le grandi ripartizioni della storia della comunità e sostanzia la speculazione escatologica settaria che scorge nel proprio passato, presente e futuro una successione preordinata di epoche, che procedono ineludibilmente verso la Fine dei Giorni, teatro dello scontro tra i Figli della Luce e i Figli delle Tenebre, e, infine, verso l'epoca finale di redenzione. In tale contesto le fasi prestabilite per la guerra o per il castigo divino assumono rinnovata importanza. Questa volta la lingua settaria altera il significato di uno dei lessemi afferenti al campo già nelle fasi linguistiche precedenti dell'ebraico antico dando vita all'unità lessicale מועד<sup>3</sup>, per la quale la durata dell'intervallo denotato diviene saliente. מועד<sup>3</sup>, infatti, individua uno dei קצים in cui la storia si suddivide e lo “rilegge” sul piano qualitativo attribuendogli carattere di predeterminazione, che risulta centrale nella speculazione escatologica settaria.

Naturalmente, l'attesa escatologica non si esaurisce nella progressione lineare ed unidirezionale della storia. Lo *yahad* esperisce il tempo in una quotidianità scandita dal rito,<sup>407</sup> le cui fasi e i cui contenuti sono predeterminati e regolati in dettaglio. Ogni atto rituale ha il suo קץ<sup>2</sup> predeterminato, ovvero un מועד<sup>3</sup>. Tali מועדים sono connessi con il tempo ciclico della natura ed alcuni acquisiscono carattere festivo (מועד<sup>4</sup>). Contrariamente a quanto osservato nella lingua di Ben Sira,

---

<sup>407</sup> Cfr. 1QpHab 7:10, in cui עושי התורה degli עבודת האמת<sup>1</sup> è posta in diretta relazione con il sopraggiungere del קץ האחרון.

la durata di questi intervalli acquista rilevanza, nella misura in cui hanno un inizio e una fine e compongono la sequenza lineare che per gradi conduce alla Fine.

In tale sistema la dimensione etica dell'azione centrale in Ben Sira recede in secondo piano. L'opportunità di un momento perde salienza al punto che EQ4 non avverte più la necessità di distinguere un'unità lessicale specifica (תע<sup>2</sup>). Né si rileva un processo di sostituzione che coinvolga un altro membro del campo lessicale. L'unico tratto semantico sul quale l'opposizione tra lessemi relativa alla qualità del tempo risulti ancora funzionale è il sema *predeterminato*, poiché la sequenza di tempi — ed eventi — è parte del piano preordinato di YHWH. Tale è la sola qualità del tempo che desti interesse nei membri dello *yahad*.

L'assenza di תע dalla lingua settaria è interessante. Al riguardo EQ4 si distingue e dall'ebraico biblico tardo e dall'ebraico mishnaico, in una fase in cui il processo di graduale sostituzione dell'ebraico ad opera dell'aramaico era irreversibile. Dunque, è ragionevole supporre che l'assenza del lessema — e più in generale di tutti i prestiti dall'aramaico — sia frutto di una scelta linguistica deliberata, che trova ragione nella volontà dello *yahad* di definire la propria identità in netta contrapposizione con quella allora dominante.<sup>408</sup>

L'analisi del campo lessicale nelle due lingue funzionali selezionate rivela due concettualizzazioni del tempo, che mostrano alcuni punti di contatto, ma che in ultima istanza seguono percorsi specifici. Per entrambe abbiamo rilevato, infatti, come gli aspetti ciclici del tempo insistano sulla sua natura lineare. Il tempo sacro non esiste al di fuori della storia, ma ne costituisce un'ulteriore declinazione, che pone in luce alcuni aspetti fondamentali nella definizione dell'identità di gruppo.

Tuttavia, in Ben Sira l'agire umano è osservato nella sua dimensione etica. Ad ogni azione corrisponde un momento appropriato e compito del saggio è indi-

---

<sup>408</sup> Cfr. Schniedewind (1999) per l'ebraico di Qumran come "anti-lingua". Si tenga presente che Schniedewind non distingue una lingua settaria da una non-settaria nei testi rinvenuti nei pressi del Mar Morto. Cfr. Zanella (2009: 26-27), il quale sostiene che il concetto di anti-lingua possa applicarsi al solo EQ4.

viduare tali momenti ed operare coerentemente. Per lo *yahad* la storia è interpretata come una serie di epoche, la cui sequenza è preordinata e che procedono inesorabilmente nella direzione loro impartita.

D'altra parte, occorre notare che gli strumenti lessicali elaborati rispondono a molteplici esigenze espressive. Affermare che la setta guardasse al tempo in termini di predeterminazione, non implica che ogni sua partizione, sebbene ugualmente predeterminata in ultima istanza, sia costantemente *osservata* attraverso tale lente. Non ogni intervallo è considerato in tale prospettiva, fatto che si traduce in una serie di unità lessicali non tutte dotate del corrispondente tratto distintivo.  $\gamma\kappa$  non denota intervalli predeterminati. Né affermare che in EBS il tempo si declini in una dimensione eminentemente etica implica che  $\tau\upsilon$  possa solo riferirsi al “momento giusto” e che in ogni sua istanza tradisca la sua natura primaria di momento appropriato.

Se, dunque, vi è una corrispondenza tra lingua e strutture di pensiero, essa non è univoca o lineare, ma sempre complessa e molteplice. Perché questo tipo di analisi possa avere un impatto significativo nella ricostruzione del pensiero e della cultura di un gruppo, occorre portare alla luce tale complessità e non piegarla a modelli precostituiti.

## 9. Bibliografia

BDB → Francis Brown, Samuel R. Driver, Charles A. Briggs (eds.), *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, Clarendon Press 1907.

DCH → David J. A. Clines (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, 9 vols., Sheffield, Sheffield Phoenix Press 1993-2016.

DJD V — John M. Allegro (ed.), *Qumran Cave 4 I (4Q158-4Q186)*, Oxford, Clarendon Press 1968.

DJD X — Elisha Qimron, John Strugnell (eds.), *Qumran Cave 4. V. Miqṣat Ma'āšê Ha-Torah*, Oxford, Clarendon Press, 1994 («Discoveries in the Judean Desert» X).

DJD XIII — Emanuel Tov (ed), *Qumran Cave 4: VIII: Parabiblical Texts, Part I*, Oxford, Clarendon Press 1994.

DJD XVIII — Joseph M. Baumgarten (ed), *Qumran Cave 4: XIII: The Damascus Document (4Q266-273)*, Oxford, Clarendon Press 1996.

DJD XIX — Magen Broshi, Esther Eshel, Joseph Fitzmyer, Erik Larson, Carol Newsom, Lawrence Schiffman, Mark Smith, Michael Stone, John Strugnell, Ada Yardeni (eds.), *Qumran Cave 4. XIV. Parabiblical Texts, Part 2*, Oxford, Clarendon Press 1995.

DJD XX — Torleif Elgvin, Menachem Kister, Timothy Lim, Bilhah Nitzan, Stephen Pfann, Elisha Qimron, Lawrence H. Schiffman, and Annette Steudel, *Qumran Cave 4. XV. Sapiential Texts, Part 1*, Oxford, Clarendon Press 1997.

DJD XXII — George Brooke, John Collins, Torleif Elgvin, Peter Flint, Jonas Greenfield, Erik Larson, Carol Newsom, Émile Puech, Lawrence H. Schiffman, Micheal Stone, Julio Treballe Barrera (eds.), *Qumran Cave 4. XVII. Parabiblical Texts, Part 3*, Oxford, Clarendon Press 1996.

DJD XXV — Émile Puech (ed.), *Qumrân Grotte 4. XVIII. Textes hébreux (4Q521-4Q528, 4Q576-4Q579)*, Oxford, Clarendon Press 1998.

DJD XXIX — Esther Chazon, Torleif Elgvin, Esther Eshel, Daniel Falk, Bilhah Nitzan, Elisha Qimron, Eileen Schuller, David Seely, Eibert Tigchelaar, and Moshe Weinfeld, *Qumran Cave 4. XX. Poetical and Liturgical Texts, Part 2*, Oxford, Clarendon Press 1999.

DJD XXX — Devorah Dimant (ed), *Qumran Cave 4. XXI, Parabiblical Texts. Part I, Pseudo-Prophetic Texts*, Oxford, Clarendon Press 2001.

DJD XXXIV — John Strugnell, Daniel Harrington, Thorleif Egvin (eds.), *Qumran Cave 4. XXIV. Sapiential Texts, Part 2. 4QInstruction (Mûsâr Lě Mēvîn): 4Q415 ff.*, Oxford, Clarendon Press 1999.

DJD XXXVI — Stephen Pfann, Philip Alexander (eds.), *Qumran Cave 4. XXVI. Cryptic Texts and Miscellanea, Part 1*, Oxford, Clarendon Press 2000.

DJD XL — Hartmut Stegemann, Eileen Schuller, *Qumran Cave I. III. 1QHodayot a with Incorporation of 1QHodayot b and 4QHodayot a-f*, Oxford, Clarendon Press 2009.

DTAT → Ernst Jenni, Claus Westermann (eds.), *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, 2 voll., Torino-Casale Monferrato, Marietti 1978-1982 (traduzione dell'originale tedesco Ernst Jenni, Claus Westermann (Hrsgg), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, 2 bdn., München-Zürich, Christian Kaiser Verlag-Theologischer Verlag 1971-1976).

GLAT → Gerhard Johannes Botterweck, Helmer Ringgren (eds.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, 10 voll., Brescia, Paideia 1988-2010 (traduzione dall'originale tedesco Gerhard Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry (Hrsgg), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 10 bdn., Stuttgart, Kohlhammer 1973-2016).

HALOT → Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, Johann J. Stamm, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 5 voll., Leiden, Brill 1994-2000.

TNK → *Tanakh. The Holy Scriptures*. 1985. Philadelphia: Jewish Publication Society.

PTSDSSP 1 — James H. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Volume 1. Rule of the Community and Related Documents*, Tübingen-Louisville, Mohr Siebeck-Westminster John Knox Press 1994.

PTSDSSP 2 — James H. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Volume 2: Damascus Document, War Scroll, and Related Documents*, Tübingen-Louisville, Mohr Siebeck-Westminster John Knox Press 1995.

PTSDSSP 4A — James H. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Volume 4A. Pseudoepigraphic and Non-Masoretic Psalms and Prayers*, Tübingen-Louisville, Mohr Siebeck-Westminster John Knox Press 1997.

Abegg 1999-2009 — *Qumran Non-biblical Manuscripts (QUMRAN)*, Qumran text and grammatical tags, 1999-2009, Version 4.2 (Accordance Bible Software, Version 12, OakTree Software, Inc.).

Abegg e Lagarde 2008 — *Syriac Ben Sira (SIRAPESH)*, Electronic text prepared by Dr. Martin Abegg, Trinity Western University, BC, Canada 2008, from the text of P. A. de Lagarde, *Libri veteris testamenti apocryphi syriace* (Leipzig and London: 1861) 1-51, OakTree Software, Inc., Version 1.2 (Accordance Bible Software, Version 12, OakTree Software, Inc.).

Abegg e Towes 2009 — *Ben Sira* (Canonical order) (BENSIRA-C). Grammatical tagging by Dr. Martin Abegg and Casey Towes, Trinity Western University, BC, CANADA 2007-2009, OakTree Software, Inc., Version 3.1 (Accordance Bible Software, Version 12, OakTree Software, Inc.).

Ahlström 1971 — Gösta W. Ahlström, *Joel and the Temple Cult of Jerusalem*, Leiden, Brill 1971 («Supplements to Vetus Testamentum», 21).

Allegro 1958 — John M. Allegro, *More Isaiah Commentaries from Qumran's Fourth Cave*, «Journal of Biblical Literature» 77/3 (1958), pp. 215-221.

Baasten 1997 — Martin F. J. Baasten, *Nominal Clauses Containing a Personal Pronoun in Qumran Hebrew*, in Takamitsu Muraoka, John F. Elwolde (eds.), *The Hebrew of the Dead Sea scrolls and Ben Sira. Proceedings of a symposium held at Leiden University, 11-14 December 1995*, Leiden, Brill 1997 (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 26), pp. 1-13.

Barr 1969 — James Barr, *Biblical Words for Time*, London, SCM Press 1969 (2nd ed.).

Barr 1980 — James Barr, *Semantica del linguaggio biblico*, Bologna, EDB 1980.

Barthélemy e Rickenbacher 1973 — Dominique Barthélemy, Otto Rickenbacher, *Konkordanz zum hebräischen Sirach. Mit syrisch-hebräischem Index*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1973.

Beentjes 1997 — *The book of Ben Sira in Hebrew: a text edition of all extant Hebrew manuscripts and a synopsis of all parallel Hebrew Ben Sira texts*, Leiden, Brill 1997.

Belardi 1950 — Walter Belardi, *La questione del numero nominale*, «Ricerche linguistiche» 1/2 (1950), 204-233.

Ben-Dov 2011a — Jonathan Ben-Dov, *Psalm 104:19, Ben-Sirah and the history of calendars in ancient Israel*, «Journal of Jewish Studies» 62/1 (2011), pp. 7-20.

Ben-Dov 2011b — Jonathan Ben-Dov, *The 364-Day Year in the Dead Sea Scrolls and Jewish Pseudepigrapha*, in John M. Steele (ed), *Calendars and Years II: Astronomy and Time in the Ancient and Medieval World*, Oxford, Oakville, Oxbow Books 2011, pp. 69-105.

Ben-Dov 2016 — Jonathan Ben-Dov, *Apocalyptic Temporality. The Force of the Here and Now*, «Hebrew Bible and Ancient Israel» 5/3 (2016), 289-303.

Ben-Hayyim 1973 — Ze'ev Ben-Hayyim (ed.), ספר בן סירה: *The Book of Ben Sira: Text, Concordance, and an Analysis of the Vocabulary*, Jerusalem, Academy of the Hebrew Language and Shrine of the Book, 1973 [Hebrew].

Bernstein 2013 — Moshe J. Bernstein, 4Q252 I 2 לעולם באדם רוחי ידור רוחי באדם לעולם: *Biblical Text or Biblical Interpretation?*, in *Reading and Re-Reading Scripture at Qumran*, vol. I, Leiden-Boston, Brill 2013, pp. 126-132.

Blenkinsopp 2000 — Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, Yale University Press, New Haven-London 2000.

Brin 2001 — Gershon Brin, *The Concept of Time in the Bible and the Dead Sea Scrolls*, Leiden-Boston, Brill 2001 («Studies on the texts of the desert of Judah» 39).

Brooke 1995 — George J. Brooke, Review of *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde (4QMidrEsch a. b): Materielle Rekonstruktion, Textbestand, Gattung und traditions-geschichtliche Einordnung des durch 4Q174 ("Florilegium") und 4Q177 ("Catena A") repräsentierten Werkes aus den Qumranfunden (Studies on the Texts of the Desert of Judah 13) by A. Steudel*, «Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period» 26/3 (1995), pp. 380-384.

Büring 2005 — Daniel Büring, *Binding theory*, Cambridge, Cambridge University Press 2005 (Cambridge textbooks in linguistics).

Burton 2017 — Marilyn E. Burton, *The Semantics of Glory. A Cognitive, Corpus-Based Approach to Hebrew Word Meaning*, Leiden-Boston (MA), Brill 2017 («Studia Semitica Neerlandica» 68).

Charlesworth 1994-2011 — James H. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations*, 10 vols., Tübingen, Louisville, Mohr-Siebeck, Westminster John Knox Press 1994-2011.

Collins 1995 — John J. Collins, Review of *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde (4QMidrEschat a,b). Materielle Rekonstruktion, Textbestand, Gattung und traditions-geschichtliche Einordnung des durch 4Q174 ("Florilegium") und 4Q177 ("Catena A") repräsentierten Werkes aus den Qumranfunden by Annette Steudel*, «Journal of Biblical Literature» 114/2 (1995), pp. 314-316.

Collins 2000 — John J. Collins, *Eschatology*, in Lawrence H. Schiffman, James C. VanderKam (eds.), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, Oxford, Oxford University Press 2000, pp. 256-261.

Corbett 2000 — Corbett, G., *Number* (Cambridge Textbooks in Linguistics), Cambridge, Cambridge University Press 2000

Cruse 1986 — D. Alan Cruse, *Lexical Semantics*, Cambridge (UK)-New York, Cambridge University Press 1986 (Cambridge Textbooks in Linguistics).

Cruse 1995 — D. Alan Cruse, *Polysemy and related phenomena from a cognitive linguistic viewpoint*, in P. Saint-Dizier, E. Viegas (eds.), *Computational Lexical Semantics*, pp. 33–49. Cambridge, Cambridge University Press 1995.

Cruse 2000 — D. Alan Cruse, *Aspects of the Micro-structure of Word Meaning*, in Yael Ravin, Claudia Leacock (eds.), *Polysemy. Theoretical and Computational Approaches*, New York, Oxford University Press 2000, pp. 30–51.

Coseriu 1971a — Eugenio Coseriu, *Per una semantica diacronica strutturale*, in Eugenio Coseriu (cur), *Teoria del linguaggio e linguistica generale. Sette studi*, Bari, Laterza 1971, pp. 225-286.

Coseriu 1971b — Eugenio Coseriu, *Le strutture lessematiche*, *ibidem*, pp. 287-302.

Coseriu 1971c — Eugenio Coseriu, *Solidarietà lessicali*, *ibidem*, pp. 303-316.

Coseriu 1973 — Eugenio Coseriu, *Lezioni di linguistica generale*, Torino, Borin-ghieri 1973.

Dahood 1970 — Mitchell Dahood, *Psalms III 101-150*, Garden City (NY) 1970.

Delcor 1968 — Mathias Delcor, *Le texte hébreu du cantique de Siracide LI, 13 et ss. et les anciennes versions*, «Textus» 6 (1968), pp. 27-47.

Di Lella 1966 — Alexander Di Lella, *The Hebrew text of Sirach: A Text-Critical and Historical Study*, The Hague, Mouton and Co. 1966.

Di Lella 1988 — Alexander A. Di Lella, *The Newly Discovered Sixth Manuscript of Ben Sira from the Cairo Geniza*, *Biblica* 69/2 (1988), pp. 226-238.

Dimant 1995 — Devorah Dimant, *The Qumran Manuscripts: Contents and Significance*, in Devorah Dimant and Lawrence H. Schiffman (eds), *Time to prepare the way in the wilderness. Papers on the Qumran Scrolls by Fellows of the Institute for Advanced Studies of the Hebrew University*, Leiden, Brill 1995 («Studies on the texts of the Desert of Judah» 16).

Dimant 2003 — Devorah Dimant, Review of *Der Midrasch zur Eschatologie aus der Qumrangemeinde (4QMidrEschat a.b): Materielle Rekonstruktion, Textbestand, Gattung und traditions-geschichtliche Einordnung des durch 4Q174 ("Florilegium") und 4Q177 ("Catena A") repräsentierten Werkes aus den Qumranfunden by Annette Steudel*, «Dead Sea Discoveries» 10/2 (2003), pp. 305-310.

Dimant 2009 — Devorah Dimant, *Sectarian and Non-Sectarian Texts from Qumran: The Pertinence and Usage of a Taxonomy*, «Revue de Qumran» 93/1 (2009), pp. 7-18.

Dimant 2011 — Devorah Dimant, *Between Qumran Sectarian and Non-Sectarian Texts: The Case Of Belial And Mastema*, in Adolfo D. Roitman, Lawrence H. Schiffman and Shani Tzoref, *The Dead Sea Scrolls and Contemporary Culture: Proceedings of the International Conference Held at the Israel Museum, Jerusalem (July 6-8, 2008)*, Leiden-Boston (MA), Brill 2011 («Studies on the texts of the Desert of Judah» 93).

Dimant 2011b — Devorah, Dimant, *The Vocabulary of Qumran Sectarian Texts*, in Jörg Frey, Carsten Claussen und Nadine Kessler (eds), *Qumran und die Archäologie: Texte und Kontexte*, Tübingen, Mohr Siebeck 2011

Dozeman 2015 — Thomas B. Dozeman, *Joshua 1-12*, Yale University Press, New Haven-London 2015.

Driver 1934 — Godfrey R. Driver, *Hebrew Notes on the "Wisdom of Jesus Ben Sirach"*, *Journal of Biblical Literature* 53/3 (1934), pp. 273-290.

Elizur 2010 — Shulamit Elizur, *Two New Leaves of the Hebrew Version of Ben Sira*, in *Dead Sea Discoveries* 17/1 (2010), pp. 13-29

Elizur e Rand 2011 — Shulamit Elizur, Michael Rand, *A New Fragment of the Book of Ben Sira*, in «Dead Sea Discoveries» 18/2 (2011), pp. 200-205.

Eshel 2000 — Hanan Eshel, *Alexander Jannaeus*, Lawrence H. Schiffman, James C. VanderKam (eds.), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, Oxford, Oxford University Press 2000, pp. 16-18.

Eynikel e Hauspie 1997 — Erik Eynikel, Katrin Hauspie, *The Use of καιρός and χρόνος in the Septuagint*, «Ephemerides theologicae lovanienses» 73 (December 1997), pp. 369-385.

Fabry 2016 — Heinz-Josef Fabry, *רַבִּי קֵשׁ*, in Heinz-Josef Fabry, Ulrich Dahmen (Hrsgg.), *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*, bnd. 3, Stuttgart, Kohlhammer 2016, coll. 544-550.

Fassberg 1997 — Steven E. Fassberg, *On the Syntax of Dependent Clauses in Ben Sira*, in Takamitsu Muraoka, John F. Elwolde (eds.), *The Hebrew of the Dead Sea scrolls and Ben Sira. Proceedings of a symposium held at Leiden University, 11-14 December 1995*, Leiden, Brill 1997 (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 26), pp. 56-71.

Fox 1999 — Michael V. Fox, *A Time to Tear Down and a Time to Build Up: A Re-reading of Ecclesiastes*, Grand Rapids, Eerdmans 1999.

Fronzaroli 1993 — Pelio Fronzaroli, *Componential Analysis*, «Zeitschrift für Althebraistik» 6/1 (1993), pp. 79-91.

Gesenius 1980 [1910] — Emil F. Kautzsch (ed.), *Gesenius' Hebrew Grammar. Second English Edition*, Oxford, Clarendon Press 1980.

Gobber, G., 'Numerabilità, culminazione semantica e categorizzazione', in *L'analisi linguistica e letteraria* V/1 (1993), 149-173.

Greenberg 1983 — Moshe Greenberg, *Ezekiel 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven (Conn.), London 1983 (2007)

Greenberg 1997 — Moshe Greenberg, *Ezekiel 21-37. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven (Conn.), London 1997 (2007).

Hartman e Di Lella 1978 — Louis F. Hartman, Alexander A. Di Lella, *The Book of Daniel*, Garden City, N.Y., Doubleday, 1978.

Holmstedt 2002 — Robert D. Holmstedt, *The Relative Clause in Biblical Hebrew: A Linguistic Analysis*, PhD dissertation, University of Wisconsin, Madison 2002.

Holmstedt 2016 — Robert D. Holmstedt, *The Relative Clause in Biblical Hebrew*, Winona Lake (IN), Eisenbrauns 2016 («Linguistic Studies in Ancient West Semitic» 10).

Horgan 1977 — Maurya P. Horgan, *Pesharim: Qumran Intepretations of Biblical Books*, PhD Dissertation, Faculty Adviser: Joseph A. Fitzmyer, Fordham University - Graduate School of Arts and Sciences, New York 1977.

Hurvitz 2014 — Avi Hurvitz, *A Concise Lexicon of Late Biblical Hebrew. Linguistic Innovations in the Writings of the Second Temple Period*, Leiden-Boston, Brill 2014.

Ibba 1998 — Giovanni Ibba, *Il Rotolo della Guerra. Edizione critica*, Torino, Zamorani 1998.

Jenni 1978 — Ernst Jenni, יֹם *jōm*, in Ernst Jenni, Claus Westermann (eds.), *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, vol. 1, Torino-Casale Monferrato, Marietti 1978.

Jenni 1982a — Ernst Jenni, עֹלָם *'ōlām*, in Ernst Jenni, Claus Westermann (eds.), *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, vol. 2, Torino-Casale Monferrato, Marietti 1982.

Jenni 1982b — Ernst Jenni, עַתָּה *'ēt*, in Ernst Jenni, Claus Westermann (eds.), *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, vol. 2, Torino-Casale Monferrato, Marietti 1982.

Jenni 1992 — Ernst Jenni, *Die hebräischen Präpositionen. Band 1: Die Präposition Beth*, Stuttgart-Berlin-Köln, Kohlhammer 1992.

Jenni 1994 — Ernst Jenni, *Die hebräischen Präpositionen. Band 2: Die Präposition Kaph*, Stuttgart-Berlin-Köln, Kohlhammer 1994.

Jenni 2000 — Ernst Jenni, *Die hebräischen Präpositionen. Band 3: Die Präposition Lamed*, Stuttgart-Berlin-Köln, Kohlhammer 2000.

Joüon e Muraoka 2011 [2006] — Paul Joüon, Takamitsu Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew. Third Reprint of the Second Edition, with Corrections*, Roma, Gregorian & Biblical Press 2011.

Kaiser 1972 — Otto Kaiser, *Isaiah 1-12*, SCM Press, London 1972.

Kister e Qimron 1992 — Menachem Kister, Elisha Qimron, *Observations on "4Qsecond Ezekiel" ("4Q385" 2-3)*, «Revue de Qumrân» 15/4 (60) (Mars 1992), pp. 595-602.

Kronholm 2007 — T. Kronholm, תַּי 'ēt, in Gerhard Johannes Botterweck, Helmer Ringgren (eds.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, vol. 7, Brescia, Paideia 2007, coll. 1-23.

Kutscher 1974 — Edward Y. Kutscher, *The language and linguistic background of the Isaiah Scroll (I Q Isa a)*, Leiden, Brill 1974 («Studies on the texts of the desert of Judah» 6).

Larson 1994 — Erik Larson, *4Q470 and the Angelic Rehabilitation of King Zedekiah*, «Dead Sea Discoveries» 1/2 (1994), pp. 210-228.

Leaney 1966 — A.R.C. Leaney, *The Rule of Qumran and its Meaning*, London, SCM Press 1966.

Legnaioli 2015 — Alberto Legnaioli, *Il campo lessicale dei sostantivi di tempo in ebraico biblico*, tesi magistrale in Lingue e civiltà dell'Oriente antico e moderno, tutor prof.ssa Ida Zatelli, Università di Firenze 2015.

Legnaioli 2016 — Alberto Legnaioli, *Time in Ancient Hebrew Lexicon: The Case of ירַח and הַדָּשׁ*, «Quaderni di Linguistica e Studi Orientali/Working Papers in Linguistics and Oriental Studies» 2 (2016), pp. 235-263 (<http://dx.doi.org/10.13128/QULSO-2421-7220-18755>).

Legnaioli 2018 — Alberto Legnaioli, *Il tempo in ebraico antico. Una riconsiderazione del lessema תַּי*, «Materia Giudaica» 23 (2018), pp. 267-279.

Licht 1957 — Jacob Licht, *The Thanksgiving Scroll. A Scroll from the Wilderness of Judaea*, Jerusalem, The Bialik Institute 1957.

Licht 1965a — Jacob Licht, *The Rule Scroll. A Scroll from the Wilderness of Judaea*, Jerusalem, The Bialik Institute 1957.

Licht 1965b — Jacob Licht, *Time and Eschatology in Apocalyptic Literature and in Qumran*, «Journal of Jewish Studies» 16/3-4 (1965), pp. 177–182.

Licht 1967 — Jacob Licht, *The Doctrine of "Times" according to the Sect of Qumran and other "Computers of Seasons" / תורת העתים של כת מדבר יהודה ושל מחשבי קיצין אחרים*, «Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies» 8 (1967), E.L. Sukenik Memorial Volume (1889-1953), pp. 63-70.

Marcus 2006 — David Marcus (ed), *Biblia Ebraica Quinta, Fascicle 20: Ezra and Nehemiah*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft 2006.

Martone 1995 — Corrado Martone (cur), *La Regola della Comunità. Edizione critica*, Torino, Zamorani 1995.

Martone 1996 — Florentino García Martínez (cur.), *Testi di Qumran. Traduzione italiana dai testi originali con note di Corrado Martone*, Brescia, Paideia 1996.

Morag 1988 — Shelomo Morag, *Qumran Hebrew: Some Typological Observations*, «Vetus Testamentum» 38/2 (1988), pp. 148-164.

Muraoka 2009 — Takamitsu Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain, Peeters Publishers 2009.

Muraoka 2010 — Takamitsu Muraoka, *A Greek-Hebrew/Aramaic Two-way Index to the Septuagint*, Louvain, Peeters Publishers 2010.

Muraoka 2013 — Takamitsu Muraoka, *Existential: Biblical Hebrew*, in Geoffrey Khan, *Encyclopedia of Hebrew language and linguistics*, Leiden, Brill 2013, pp. 881-884.

Nitzan 1986 — Bilha Nitzan, *Pesher Habakkuk. A Scroll from the Wilderness of Judaea (1QpHab)*, Jerusalem, Bialik Institute 1986 (ebr.)

Von Orelli 1871 — Conrad von Orelli, *Die hebräischen Synonyma der Zeit und Ewigkeit genetisch und sprachvergleichend dargestellt*, Leipzig 1871.

Penner 2015 — Ken M. Penner, *The Verbal System of the Dead Sea Scrolls*, Leiden-Boston, Brill 2015.

Perani 1976 — Mauro Perani, *La concezione ebraica del tempo. Breve storia del problema*, «Studi italiani di linguistica teorica e applicata» 5 (1976), pp. 595-604.

Van Peursen 1999 — Wido Th. Van Peursen, *Negation in the Hebrew of Ben Sira*, in Takamitsu Muraoka, John F. Elwolde, *Sirach, scrolls, and sages: Proceedings of a second International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls, Ben Sira, and the*

*Mishnah, held at Leiden University, 15-17 December 1997*, Leiden, Brill 1999, pp. 223-243 («Studies on the texts of the desert of Judah» 33).

Van Peursen 2004 — Wido Th. Van Peursen, *The Verbal System in the Hebrew Text of Ben Sira*, Leiden-Boston, Brill 2004.

Prato 1975 — Gian Luigi Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira. Composizione dei contrari e richiamo alle origini*, Rome, Biblical Institute Press 1975 (Analecta biblica 65).

Prato 1999 — Gian Luigi Prato, *Il tempo e la storia nella Bibbia*, in Luciano Bertazzo (cur), *Il tempo e i tempi della fede*, Padova, Edizioni Messaggero Padova 1999, pp. 97-117.

Preuss 2006 — H. D. Preuss, עֹלָם 'ōlām, in Gerhard Johannes Botterweck, Helmer Ringgren (curr), *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, vol. 6, Brescia, Paideia 2006, coll. 526-544.

Qimron 1983 — Elisha Qimron, *Textual Notes on the Temple Scroll*, «Tarbiz» 53 (1983), pp. 139-141.

Qimron 1986 — Elisha Qimron, *The Hebrew of the Dead Sea scrolls*, Atlanta (GA), Scholars Press 1986 («Harvard Semitic studies» 29).

Qimron 1996 — Elisha Qimron, *The Temple Scroll. A Critical Edition with Extensive Reconstructions*, Beer Sheva-Jerusalem, Ben-Gurion University of the Negev Press-Israel Exploration Society 1996.

Von Rad 1972 — Gerhard von Rad, *Wisdom in Israel*, Nashville, Abingdon 1972.

Salvaneschi 1979 — Enrica Salvaneschi, *Il sistema lessico-semantico del tempo in ebraico biblico*, Bologna, Patron 1979.

Sauer 1982 — G. Sauer, נִקְמָה *nqm*, in Ernst Jenni, Claus Westermann (eds.), *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*. 2 voll. Marietti, Torino-Casale Monferrato 1978-1982.

Schniedewind 1999 — William M. Schniedewind, *Qumran Hebrew as an Antilanguage*, «Journal of Biblical Literature» 118/2 (1999), pp. 235-252.

Schniedewind 2000 — William M. Schniedewind, *Linguistic Ideology in Qumran Hebrew*, in T. Muraoka and J. F. Elwolde (eds), *Diggers at the Well: Proceedings of a Third International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira*, Leiden, Brill 2000, pp. 245-55 («Studies on the Texts of the Desert of Judah» 36).

Schoors 1992-2004 — Anton Schoors, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words. A Study of the Language of Qoheleth*, 2 vols., Leuven-Paris-Dudley (MA), Peeters 1992-2004.

Schultz 2005 — Richard L. Schultz, *A Sense of Timing: A Neglected Aspect of Qoheleth's Wisdom*, in Ronald L. Troxel, Kelvin G. Friebel, and Dennis R. Magary (eds), *Seeking out the wisdom of the ancients. Essays offered to honor Michael V. Fox on the occasion of his sixty-fifth birthday*, Winona Lake (Ind.), Eisenbrauns 2005, pp. 257-267.

Segal 1958 — Moshe H. Segal, *Sefer ben-Sira' haššalem*, Bialik Institute, Jerusalem 1958 (2<sup>a</sup>).

Seow 1996 — Choong-Leong Seow, *Linguistic Evidence and the Dating of Qohelet*, JBL 115/4 (1996), pp. 643-666.

Seow 2008 — Choong-Leong Seow, *Ecclesiastes*, New Haven-London, Yale University Press 2008 [1997].

Silbermann 2015 — Aharon Silbermann, *The Psalm Pesher: Text, Exegesis, Genre*, M.A. thesis under the supervision of Prof. James Kugel, Bar-Ilan University, Ramat Gan 2015.

Skehan 1970 — Patrick W. Skehan, *Staves, Nails and Scribal Slips (Ben Sira 44:2-5)*, BASOR 200 (1970), pp. 66-71.

Skehan e Di Lella 1987 — Patrick W. Skehan, Alexander A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, New Haven (Ct.), Yale University Press, 1987.

Smend 1906a — Rudolf Smend (hrsg), *Die Weisheit des Jesus Sirach, hebräisch und deutsch*, Reimer, Berlin 1906.

Smend 1906b — Rudolf Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt*, Reimer, Berlin 1906.

Stern 2003 — Sacha Stern, *Time and Process in Ancient Judaism*, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford-Portland (OR) 2003.

Stefani 1999 — Piero Stefani, *Il tempo nell'ebraismo*, Luciano Bertazzo (cur), *Il tempo e i tempi della fede*, Padova, Edizioni Messaggero Padova 1999, pp. 13-26.

Stadel 2016 — Christian Stadel, עֹלָם 'ōlām, in Heinz-Josep Fabry, Ulrich Dahmen (Hrsgg.), *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*, bnd. 3, Stuttgart, Kohlhammer 2016, coll. 61-68.

Steudel 1993 — Annette Steudel, אחרית הימים *in the Texts from Qumran*, «Revue De Qumrân» 16/2(62) (1993), pp. 225-246.

Strugnell 1969 — John Strugnell, *Notes and Queries on 'The Ben Sira Scroll from Masada'*, «Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies» 9 (1969), pp. 109-119.

Sukenik 1955 — Eliezer L. Sukenik, *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*, Jerusalem, The Magnes Press 1955.

Talmon 1993 — Shemaryahu Talmon, *Eschatology and History in Biblical Thought, in Literary studies in the Hebrew Bible. Form and content. Collected studies*, Jerusalem-Leiden, Magnes Press-The Hebrew University-Brill 1993, pp. 160-191.

Talmon 2000 — Shemaryahu Talmon, *Calendars and Mishmarot*, Lawrence H. Schiffman, James C. VanderKam (eds.), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, Oxford, Oxford University Press 2000, pp. 108-117.

Talmon 2003 — Shemaryahu Talmon, *The Signification of אחרית הימים and אחרית הימים in the Hebrew Bible*, in Shalom M. Paul, Robert A. Kraft, Lawrence H. Schiffman, Weston W. Fields, Eva Ben-David (eds.), *Emanuel. Studies in Hebrew Bible, Septuagint, and Dead Sea scrolls in honor of Emanuel Tov Leiden*, Brill 2003 («Supplements to Vetus Testamentum» 94).

Talmon 2004 — Shemariahu Talmon, קָז *qēṣ*, in G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 13, Eerdmans, Grand Rapids (MI)-Cambridge (UK) 2004.

VanderKam 2000a [1979] — James C. VanderKam, *The Origin, Character, and early History of the 364-Day Calendar: A Reassessment of Jaubert's Hypotheses*, in *From Revelation to Canon. Studies in the Hebrew Bible and in Second Temple Literature*, Leiden-Boston-Köln, Brill 2000. Reprint of Id., *The Origin, Character, and early History of the 364-Day Calendar: A Reassessment of Jaubert's Hypotheses*, «Catholic Biblical Quarterly» 41/3 (1979), pp. 390-411.

VanderKam 2000b — James C. VanderKam, *Jubilees, Book of*, in Lawrence H. Schiffman, James C. VanderKam (eds.), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, Oxford, Oxford University Press 2000, pp. 434-438.

Vattioni 1968 — Francesco Vattioni, *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriaca*, Istituto Orientale di Napoli, Napoli 1968 (Pubblicazioni del Seminario di Semitistica. Testi 1).

Vivian 1978 — Angelo Vivian, *I campi lessicali della separazione nell'ebraico biblico, di Qumran e della Mishna: ovvero, applicabilità della teoria dei campi lessicali all'ebraico*, Firenze, Istituto di Linguistica e di Lingue Orientali 1978.

Yadin 1965 — Yigael Yadin, *The Ben Sira Scroll from Masada*, IES and the Shrine of the Book, Jerusalem 1965 (ebraico ed inglese).

Weber 1983 — Robert Weber (ed), *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft 1983.

Wieder 1954 — N. Wieder, *The Term קָדָשׁ in the Dead Sea Scrolls and in Hebrew Liturgical Poetry*, JJS 5/1 (1954), pp. 22-31.

Wilch 1969 — John R. Wilch, *Time and event: An exegetical study of the use of 'ēth in the Old Testament in comparison to other temporal expressions in clarification of the concept of time*, Leiden, Brill 1969.

Wise, Abegg e Cook 2009 — Michael O. Wise, Martin G. Abegg, Jr. and Edward M. Cook, *The Dead Sea Scrolls: A New English Translation*, New York, HarperCollins Publishers 2005. Accordance Module: Qumran Non-biblical Manuscripts: A New English Translation (QUMENG), 2009 by Michael Wise, Martin Abegg, Jr. and Edward Cook, Version 3.1, <https://www.accordancebible.com/store/details/?pid=QUMENG>.

Wright 2005 — Richard M. Wright, *Linguistic Evidence for the Pre-exilic Date of the Yahwistic Source*, London-New York, T & T Clark International 2005.

Zanella 2006 — Francesco Zanella, “Promised Gift” and “Promise of a Gift”: the Case of the Lexeme נְדָבָה, «Materia Giudaica» 11/1-2 (2006), pp. 255-262.

Zanella 2008 — Francesco Zanella, *The Contribution of Componential Analysis to the Semantic Analysis of a Lexical Field of Ancient Hebrew*, «European Journal of Jewish Studies» 2 (2008), pp. 189-212.

Zanella 2009 — Francesco Zanella, *Sectarian and non-sectarian texts of Qumran: a possible semantic approach*, «Revue de Qumran» 93/1 (2009), pp. 19-34.

Zanella 2010 — Francesco Zanella, *The Lexical Field of the Substantives of 'Gift' in Ancient Hebrew*, Leiden, Brill 2010 («Studia Semitica Neerlandica» 54).

Zanella 2013 — Francesco Zanella, *Componential Analysis of Meaning in its application to Biblical Hebrew*, in Geoffrey Khan (ed), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, vol. 1, Leiden, Brill 2013.

Zatelli 1978 — Ida Zatelli, *Il campo lessicale degli aggettivi di purità in ebraico biblico*, Firenze, Istituto di linguistica e di lingue orientali – Università di Firenze 1978 («Quaderni di Semitistica» 7).

Zatelli 1988 — Ida Zatelli, *Yir'at Yhwh nella Bibbia, in Ben Sira' e nei Rotoli di Qumran: considerazioni sintatticosemantiche*, «Rivista Biblica» 36/2 (1988), pp. 229-237.

Zatelli 1994 — Ida Zatelli, *bar: a Sample Entry for a Database of the Semantics of Classical Hebrew*, «Quaderni del Dipartimento di Linguistica» 5 (1994), pp. 149-155.

Zatelli 1995 — Ida Zatelli, *Functional Languages and their Importance to the Semantics of Ancient Hebrew*, in Takamitsu Muraoka (ed), *Studies in Ancient Hebrew Semantics*, Louvain, Peeters Press 1995, pp. 55-63 («Abr-Nahrain Supplement Series» 4; ora «Ancient Near Eastern Studies Supplement Series»)

Zatelli 2004 — Ida Zatelli, *The Study of Ancient Hebrew Lexicon. Application of the concepts of lexical field and functional language*, «Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testament und seiner Umwelt» 5 (2004), pp. 129-159.

Ziegler 1965 — Joseph Ziegler (a cura di), *Sapientia Iesu Filii Sirach*, in *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, vol. XII/2, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1965.

Zewi 2008 — Tamar Zewi, *Nominal Clauses in the Dead Sea Scrolls*, «Journal of Jewish Studies» 59/2 (2008), pp. 273-291.