

ES. 20,7. LA PROIBIZIONE DI UN USO ILLEGITTIMO DEL NOME DI DIO NEL DECALOGO*

ELIO JUCCI, *Pavia*

Es. 20,7 = Deut. 5,11 "Non ti servirai (*lō' tiššā'*) del nome di *Jhwh*, tuo Dio, per ciò che è vano (*laššāw'*), poiché *Jhwh* non lascia impunito (*lō' j^enaqqeh*) colui che si serve del suo nome per ciò che è vano".

Per comprendere il significato di questa proibizione e per penetrare al di là di una sua apparente indeterminatezza è necessario leggerla avendo

(*) I seguenti lavori saranno citati nelle note con il nome dell'autore seguito dall'indicazione delle pagine alle quali si rinvia: M. E. ANDREW, *Using God. Exodus 20,7*, in "Exp. Times", 74, 1962-63, pp. 304-307; K.-H. BERNHARDT, *Gott und Bild*, Berlin 1956; A. M. BESNARD, *Le Mystère du Nom*, Paris 1962; H. BIETENHARD, s.v. *ἄνομα* in TWNT, trad.ital.: GrLesNT, vol. VIII coll. 681-779; H. C. BRICHTO, *The Problem of "Curse" in the Hebr. Bible*, Philadelphia 1963; H. A. BRONGERS, *Die Wendung "b^ešēm jhwh" im A. T.*, in ZAW, 77, 1965, pp. 1-20; R. BULTMANN, *Untersuchungen zum Johannesevangelium*, in ZNTW, 29, 1930, pp. 169-192; M. DAHOOD, in "Biblica", 46, 1965, pp. 78 s.; E. DES PLACES, *Au Dieu Inconnu (Act. 17,25)*, in "Biblica", 40, 1959, pp. 793-799; O. EISSFELDT, *Jahwe-Name und Zauberwesen*, in "Kleine Schriften" I, 1962, pp. 150-170; G. FOHRER, *Das sogenannte apodiktisch formulierte Recht und der Dekalog*, in KuD, 11, 1965, pp. 49-74; H. GESE, *Der Dekalog als Ganzheit betrachtet*, in ZThK, 64, 1967, 121-138; O. GREETHER, *Name und Wort Gottes im A. T.*, BZAW 64, 1934; B. JACOB, *Im Namen Gottes*, Berlin 1903; A. JEPSSEN, *Beiträge zur Auslegung und Geschichte des Dekalogs*, in ZAW, 79, 1967, 275-304; M. A. KLOPFENSTEIN,

Die Lüge nach dem A. T., Zürich 1964; K. KOCH, *Was ist Formgeschichte?*, Neukirchen, 3 ed., 1974; K. G. KUHN, s.v. *θεός* in TWNT, trad.ital.: GrLesNT, vol. IV coll. 393-398; M. R. LEHMANN, *Biblical Oaths*, in ZAW, 81, 1969, pp. 74-92; M. LESTIENNE, *Les dix Paroles et le Décalogue*, in "Revue Biblique", 79, 1972, pp. 484-510; E. NIELSEN, *The Ten Commandments in New Perspective*, London 1968; A. PHILLIPS, *Ancient Israel's Criminal Law. A new approach to the Decalogue*, Oxford 1970; J. SCHARBERT, *Formgeschichte und Exegese von Ex. 34,6 f.*, in "Biblica", 38, 1957, pp. 130-150; ID., *Fluchen und Segnen im A. T.*, in "Biblica", 39, 1958, pp. 1-26; ID., s.v. *'ālā*, in TWAT, München 1970 ss., vol. I, coll. 279-285; G. SCHOLEM, *Der Name Gottes und die Sprachtheorie der Kabbala*, in SCHOLEM, *Judaica III*, Frankfurt 1973, pp. 7-70; H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Der Dekalog - Gottes Gebote?*, Stuttgart 1973; W. E. STAPLES, *The Third Commandment*, in JBL, 58, 1939, 325-329; H. VON STIETENCRON, ed., *Der Name Gottes*, Düsseldorf 1975; VÖLTER, *Aegyptische Parallele zu Ex. 20,7*, in ZAW, 38, 1920, p. 112; J. WEINGREEN, *The Case of the Blasphemer, Lev. 24,10 ss.*, in VT, 22, 1972, 118-123.

ben presenti quegli elementi del pensiero veterotestamentario che ne costituiscono la base. A tal fine è particolarmente utile un esame delle espressioni usate, dei concetti ad esse soggiacenti e dell'ambito, in particolare quello cultuale, da cui provengono.

Un breve accenno ai problemi testuali, storico-tradizionali e redazionali del versetto e del contesto, il Decalogo, aiuterà a comprendere come nella sua lunga storia esso abbia potuto ricevere differenti interpretazioni, di cui anche le antiche versioni serbano traccia.

In quanto al testo si può ricordare che l'ampliamento di LXX B, $\delta \theta\epsilon\acute{o}\varsigma \sigma\omicron\upsilon\upsilon$, nella motivazione, è verosimilmente un'aggiunta dovuta a un errore di trascrizione sotto l'influsso dell'espressione ("Dio tuo" ebr. $'\dot{e}l\dot{o}h\dot{e}k\dot{a}$), tipico ampliamento deuteronomico, nella prima metà del versetto⁽¹⁾.

Più interessante, in relazione alla storia della formazione ed evoluzione del Decalogo, è il fatto che nella formula proibitiva e nella motivazione si passi dalla presentazione di *Jhwh* in prima persona (*Es.20,2-6*) a quella in terza persona (*Es.20,7-12*). Come è stato notato da alcuni autori, bastano minimi cambiamenti per uniformare la presentazione dei versetti in prima o in terza persona. In particolare, se si escludono le motivazioni, ampliamenti della formula originale, e l'introduzione (*Es.20,2*), restano *Es.20,3* e *7*, ove il fraintendimento di una *jod*, che può essere interpretata, sia come suffisso pronominale, sia come abbreviazione del nome *Jhwh*, sarebbe sufficiente per spiegare le differenti soluzioni adottate dall'attuale testo: *Es.20,3* *'al pānāj* "di fronte a me", *Es.20,7* *'ēt šēm Jhwh* "il nome di *Jhwh*"⁽²⁾. Tuttavia l'intricata situazione di *Es.20,2-6* e la problematica formazione dell'intero Decalogo permettono ancora l'adozione di ipotesi divergenti⁽³⁾. Il Fohrer vede in *Es.20,7* la più antica forma di presen-

(1) Diversamente KOCH p. 59 s.; si può anche ricordare la mancanza della motivazione, caduta forse per omoteleuto, in 8Q3.

(2) Cfr. NIELSEN pp.37,83,87 s.; JEPSEN p.299.

(3) Cfr. LESTIENNE pp.494-506; SCHÜNGEL-STRAUMANN pp.29-36.

tazione che ha resistito di fronte ai cambiamenti introdotti insieme con l'autorivelazione di *Es. 20,2*, mentre il Phillips prospetta l'evoluzione opposta⁽⁴⁾.

Comincerò l'esame delle espressioni con *nāsā'*. È un verbo molto comune, accanto al significato fondamentale di "sollevare" si trovano quelli di "portare, sopportare, prendere"; è usato spesso in senso figurato e in espressioni idiomatiche. Si devono ricordare le espressioni in cui *nāsā'* solo (cfr. *Is. 3,7*) con *qōl* "voce" (cfr. *Num. 14,1*) o con altro oggetto (es. *māšāl Num. 23,7*; *'ālā* "maledizione" 1 *Re 8,31*; *maššā'* 2 *Re 9,25*) significa "alzare la voce, esclamare, pronunciare".

Nāsā' šēm oltre che nel nostro passo si trova in *Sal. 16,4 b* "e non porterò i loro nomi alle mie labbra" (riferito agli idoli), in *Es. 28,12* (Aronne porta sulle spalle incisi sull'efod i nomi delle tribù di Israele) e forse in *Sal. 139,20 b*.

Nāsā' nefēš "sollevare l'animo" è generalmente usato nel senso di "desiderare", ma anche con valore culturale: "presentare la propria *nefēš* (persona) a Dio" per invocarlo e ottenerne soccorso⁽⁵⁾. Il *Sal. 24,4* ha una costruzione differente *lō' nāsā' laššāw' nafšī*. Se si mantiene il TM (ma cfr. BH app.crit.) e si considera che *nefēš* come *šēm* può indicare la persona stessa, la sua essenza, se inoltre si tengono presenti i possibili rapporti fra le Liturgie di Entrata e il Decalogo⁽⁶⁾ si può ritenere che *Es. 20,7* e *Sal. 24,4* presentino due forme dello stesso precetto. Per *nāsā'* qui si adatta meglio la traduzione "prendere, usare", si può anche mantenere il senso di moto e direzione del verbo: "non dirigere (attribuire) la potenza della mia *nefēš* (= dello *šēm* di *Jhwh*) verso ciò che è *šāw'*"⁽⁷⁾.

(4) FOHRER pp.58.65; PHILLIPS p.56; KOCH, p.40, ritiene che l'intero versetto *Es. 20,7* abbia sostituito, sotto l'influsso deuteronomico, la formulazione originale, in prima persona, conservataci in *Sal. 24,4 a*. A. JEPSEN accetta la presenza di differenti forme di presentazione dei precetti nel Decalogo originario, senza che ciò, a suo giudizio, ne pregiudichi l'antichità (pp.299 s.). Nonostante la vicinanza formale fra i primi tre e gli ultimi due precetti, la loro unione dovrebbe essere soltanto secondaria (cfr. SCHÜNGEL-STRAUMANN pp.32 s.).

(5) *Sal. 25, 1; 86, 4; 143, 8*; cfr. CASTELLINO, *Salmi*, Torino-Roma 1965, pp.79.206.

(6) Cfr. KOCH, *Tempel- und Einlassliturgien und Dekaloge*, in "Festschrift von Rad", 1961, pp.45-60; W. RICHTER, *Recht und Ethos*, München 1966, n.21 p.127.

(7) Cfr. n.23. Vedi anche 1 *Re 8,31* (cfr. LXX) e *Zacc. 5,3*.

Anche nel *Sal.* 139,20 b si trova un parallelo a *Es.* 20,7 se si accetta la lettura *nāsū' laššāw' š'emekā* (TM *'ārēkā*), ma qui come per *Sal.* 24,4 sono state proposte varie e contrastanti interpretazioni⁽⁸⁾.

In conclusione si deve mettere in rilievo l'uso di *nāsā'* nell'ambito culturale e rituale, ad esso fanno riferimento anche *Sal.* 16,4 b; 25,4 a; 139,20 b che presentano i contesti più vicini a *Es.* 20,7.

Šēm Jhwh. "Il nome di Jhwh" è un'espressione molto importante per le sue implicazioni teologiche: se è spesso legata all'effettiva pronuncia del nome, in altri casi diventa sinonimo di *Jhwh* stesso.

Nella teologia deuteronomica lo *šēm Jhwh* diviene una forma autonoma di rivelazione, distinguendosi dalla persona stessa della divinità (*Jhwh* è in cielo, il suo nome nel santuario). Pure da ricordare è l'uso di *šēm* nel senso di onore, gloria (*kābōd, t^ehillā*).

In *Es.* 20,7 sembra che si tratti dell'effettiva pronuncia del nome divino, anche se, conformemente all'antica concezione del nome, con ciò si mette in causa la stessa persona divina. In luogo di *šēm Jhwh* si può trovare con lo stesso valore *šēm* da solo, es. *Lev.* 24,11⁽⁹⁾.

Nqh (sono usate le forme Ni. e Pi.) significa "essere/Pi. proclamare innocente, prosciolto, immune"; "rimanere/Pi. lasciare impunito". Nella forma Pi. ha sempre come soggetto Dio, tranne che in 1 *Re* 2,9. In *Es.* 34,7 e *Num.* 14,18 si trova in una antica formula culturale di professione di fede che ha influenzato anche *Nah.* 1,3; *Ger.* 30,11; 46,28 e forse *Es.* 20,7⁽¹⁰⁾. *Nqh* è usato anche in formule giuridiche: *Es.* 21,19 "chi ha colpito sarà prosciolto se il percosso si risollewa" e in senso differente in *Num.* 5,19 "immune da questa acqua di maledizione", cfr. anche 5,28 e 5,31: il marito è immune da colpa (*mē'āwōn*). In *Gen.* 24,41, che si riferiscono allo stesso fatto, *nqh* (Ni.) significa "essere sciolto" da un giuramento imprecatorio (24,8 *mišš^ebu'ātī*, 24,41 *mē'ālātī*). Dato che fra i significati

getti la mia parola dietro di te?".

(8) Cfr. n.13 per l'interpretazione del DAHOOD e "Bibl.Zeit.", 1973, pp.39-51 per quella della SCHÜNGEL-STRAUMANN, secondo la quale il salmista attacca coloro che abusano del nome di *Jhwh* per i loro falsi discorsi su Dio. Cfr. anche *Sal.* 50,16 "come osi esporre i miei progetti e avere sempre il mio patto in bocca, tu che odii i miei insegnamenti e

(9) Cfr. BIETENHARD, in part. coll.716 ss., 726.

(10) Cfr. SCHARBERT, in "Biblica", 38, 1957, pp.132 s.

proposti per *Es. 20,7* c'è anche la proibizione dello spergiuro, il parallelo è interessante.

Ci si può chiedere se in *Es. 20,7* sia maggiore l'influsso del formulario cultuale (es. *Es. 34,7*) o di quello giuridico (es. *Es. 21,19*). Dato che *Es. 20,5 b - 6* rivela un forte influsso del formulario cultuale di *Es. 34,6-7*, si può pensare che esso sia presente anche in *Es. 20,7*. Inoltre il fatto che fra gli elementi di *Es. 34,6 s.* manchi in *Es. 20,5 b - 6* proprio *nqh*, presente invece in *Es. 20,7*, avvalorata tale ipotesi, stabilendo altresì un più stretto legame fra quest'ultimo versetto e i precedenti. Tale legame potrebbe coinvolgere anche il significato di *Es. 20,7*. L'introduzione di *Es. 20,5-6* ha influito su *Es. 20,4* alterandone il significato da proibizione delle immagini di *Jhwh* a divieto delle immagini degli "altri dei", un simile spostamento in funzione antiidolatrice si può forse supporre anche per il significato di *Es. 20,7*.

Una particolare attenzione va data alla traduzione dell'espressione *laššāw'*, la cui versione tradizionale "invano" dà al versetto il valore di una generica proibizione di un uso leggero e negligente del nome di Dio, non tenendo cioè nella dovuta considerazione le implicazioni che esso ha⁽¹¹⁾. Il Nielsen osserva che tale interpretazione sembra accolta dalla LXX con ἐπὶ ματαίῳ e dalla Volgata con *frustra*, tuttavia la stessa Volgata presenta anche le traduzioni *super re vana* (*Deut. 5*) e *in vanum* (*Es. 20*).

Ci si può chiedere allora se con questo *šāw'*, *vanum* non si intenda designare qualche cosa di più preciso, e persino un oggetto concreto, in particolare gli idoli (*vanitates*, cfr. *Sal. 31,7*; *Giona 2,9*). Lo stesso ματαίος è usato altrove per indicare idoli e idolatri⁽¹²⁾.

Un esame più attento del termine ebraico e dei testi ove si tratta dell'uso del nome di Dio può darci indicazioni più precise sul valore di *Es. 20,7*. Il valore negativo di *šāw'* è maggiore in quei testi ove vi è una contrapposizione tra osservanza e inosservanza dei precetti divini.

(11) Per l'uso avverbiale di *šāw'* (acc. avverb. e con prep. *laššāw'*) nel senso di "invano, inutilmente" si vedano *Mal. 3,14*; *Sal. 127,1*; *Ger. 2,30* etc.. Già qui si nota la tendenza di *šāw'* ad assumere una sfumatura morale e religiosa (cfr. *Giob. 15,31*; *Sal. 60,*

31; 89,48) che in altri testi è dominante.

(12) NIELSEN p.37; GILBERT M., *La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse*, Roma 1973, pp.5.72.

È comune il riconoscimento che in alcuni testi *šāw'* è riferito agli idoli (*Os.* 12,12; *Ger.* 18,15; *Giona* 2,9; *Sal.* 31,7)⁽¹³⁾. Se si accetta tale significato di *šāw'* anche per *Es.* 20,7, il nostro precetto acquista un valore ben determinato e si colloca accanto alla proibizione delle immagini-idolo nella lotta contro l'idolatria e il sincretismo religioso con il divieto di attribuire agli idoli (= vanità) il nome del Dio di Israele, *Jhwh*⁽¹⁴⁾. In tal senso si veda anche il commento dello Pseudo-Filone (*Ant. Bibl.* XLIV,7).

Anche la Schüngel-Straumann ammette per *Es.* 20,7 una relazione con l'idolatria, ma in quanto legata a pratiche magiche, accogliendo l'interpretazione che S. Mowinckel dà a *šāw'*, il significato, per lui "originario", di maleficio, magia⁽¹⁵⁾. Questa interpretazione apporta un'importante conferma alla lettura di *Es.* 20,7 come proibizione di un uso del nome di Dio in pratiche magiche⁽¹⁶⁾.

La presupposizione che la conoscenza del nome di una persona dia dei poteri su di essa è alla base di parecchie pratiche magiche e non è che un caso particolare del principio secondo il quale l'azione svolta sui simboli di un oggetto, siano essi nomi o immagini, ha valore ed effetto sugli oggetti stessi⁽¹⁷⁾. Nel caso particolare del nome divino si comprende bene come il suo

(13) Il DAHOOD inoltre (in "Biblica", 1965, p.78 s. e *Psalms* vol.I, 1966, pp.28 ss., 151.) estende tale significato anche ad altri testi: *Sal.* 24,4; 26,4; 119,37; 139,20.

(14) In tal senso cfr. STAPLES pp.325,329 e JACOB pp.20 ss., contro PHILLIPS p.53 e GREYER, n.1 p.21, che oppone alla traduzione dello JACOB "du sollst Nichtiges nicht Jahweh nennen" il significato di *nāšā' šēm* "pronunciare il nome", non perciò "chiamare, donominare". In tal senso si vedano anche le osservazioni di A. DILLMANN, *Exodus-Leviticus*, Leipzig 1880, p.212 contro la traduzione "prendere, usare", d'altra parte già testimoniata dalla Volgata (*assumes/ usurpabis*) e dalla LXX (ἀλημψη). Si vedano anche *Is.* 42,8 e *Sap.* 14,21.

(15) SCHÜNGEL-STRAUMANN p. 97; S. MOWINCKEL, *Psalmstudien I*, pp.50-57, Amsterdam, 2 rist.1966. Secondo il KLOPFENSTEIN, pp.315 ss., il valore magico del termine è ancora presente in *Is.* 5,18; *Ger.* 18,15; *Giob.* 7,3; *Is.* 30,28 etc..

(16) BRONGERS p.2 s.; PHILLIPS p.54, EISSFELDT pp.150-170. Ancora una volta dobbiamo accostare alla proibizione di *Es.* 20,7 l'interdizione delle immagini (cfr. BERNHARDT pp.106 e 153).

(17) Cfr. HOPFNER, s.v. *Mageia*, in Pauly-Wissowa, XIV, 1, 1930, coll.301-393; CONTENTEAU, *La Magie chez les Assyriens et les Babyloniens*, Paris 1947, pp.127 ss.; E.A. WALLIS BUDGE, *Egyptian Magic*, rist.1972 London.

possesso e il suo abuso diano accesso agli stessi straordinari poteri della divinità.

Nell'ambito di questa interpretazione il Phillips pensa che *Es.20,7* si rivolga soprattutto contro l'impiego del nome di Dio nelle maledizioni e in particolare contro l'uso privato di una 'ālā (cfr. *Os.4,2*; *Lev.24,10*) che è invece legittima in un ambito cultuale con il controllo dei sacerdoti (cfr. *Lev.6,1*; *Giud.17,2*; *Prov.29,24*)⁽¹⁸⁾.

Un altro contesto legato alla sfera magico-sacrale e alla polemica anti-idolatra in cui si incontra frequentemente šāw' è quello della polemica contro le false visioni dei profeti⁽¹⁹⁾. H.A. Brongers vede un'applicazione di *Es.20,7* nella condanna del profeta che parla di sua iniziativa, non per la chiamata di Dio (*Deut.18,20 a*)⁽²⁰⁾.

In altri testi šāw' sembra assumere il significato predominante di "falsità"⁽²¹⁾, ciò avviene in particolare nelle condanne della falsa testimonianza e dello spergiuro⁽²²⁾. Si può pensare a una cerimonia pienamente immersa in una atmosfera sacrale, un'ordalia che si sarebbe svolta con un giuramento imprecatorio⁽²³⁾. A conferma di questa interpretazione si possono forse

(18) Contro la SCHÜNGEL-STRAUMANN p.95 s., si vedano HEMPEL, *Die Israelitischen Anschauungen von Segen und Fluch...*, in ZDMG, N.F. 4,1925, pp.20-110 (= "Apoxysmata", BZAW 81, pp.30-113); BRICHTO; SCHARBERT. Circa la maledizione (del nome) di Dio si vedano le osservazioni di SCHARBERT, in "Biblica", 1958, più che di maledizione sarebbe corretto parlare di disprezzo, ciò è comunque implicitamente condannato.

(19) Cfr. FOHRER, *Prophetie und Magie*, in ZAW, 78,1966, pp.25-47. Si noti l'espressione "visioni šāw' e profezie mendaci (kāzāb)" in *Ez.13,6*; *13,9*; *21,34*; *22,28* e con varianti in *Ez.13,8,23*; *Lam.2,14*. Cfr. *Zacc.10,2* ove con più ragione si può pensare che šāw' non indichi soltanto la fallacia delle profezie e la gravità delle conseguenze, ma anche l'illegit-

timità dei mezzi usati per ottenerle; oltre ai *terafim* qui citati si pensi alle pratiche cultuali citate in *Deut.18,10*.

(20) BRONGERS p.7 s.; cfr. *Ez.13,7*; *22,28*.

(21) In *Sal.12,3*; *41,7*; *144,9,11* si tratta di chi parla con falsità e agisce ingiustamente.

(22) KLOPFENSTEIN p.266; cfr. *Es.23,1*; *Deut.5,20*; *Is.59,4*; *Os.10,4*; *Prov.30,8*; *Sal.144,8,11*.

(23) Cfr. *Es.22,6-10*; *Num.5,11-31*; *1 Re 8,31 s.*; *Sal.7*; *Giob.31,10*. Cfr. SCHARBERT, art. 'ālā, cll.281.284; BRICHTO pp.59 ss.; NIELSEN pp.100 ss.; M.R. LEHMANN, p.80, nota il parallelismo fra *nš'* e *nšb'* in *Sal.24,4* e l'uso di *nqh* in *Gen.24,8*.

ricordare quei contesti assai vicini al Decalogo che si riferiscono allo spergiuro come a una forma particolare di maledizione⁽²⁴⁾. All'interno dello stesso Decalogo, nella condanna della falsa testimonianza, in *Deut.* 5,20 con la sostituzione di *šāw'* a *šāqer* (*Es.* 20,16) si stabilisce un accostamento con la limitazione dell'uso del nome di *Jhwh*, ma ciò, più che testimonianza del significato originario del precetto, potrebbe essere indice di un suo spostamento dalla sfera sacrale a quella etico-sociale⁽²⁵⁾. Al giuramento falso e futile fanno riferimento anche le versioni targumiche e i commenti di Filone e Flavio Giuseppe⁽²⁶⁾.

La proibizione assoluta di pronunciare il nome di Dio, *Jhwh*, affermata-si lentamente nel giudaismo, e non senza opposizioni⁽²⁷⁾, può collegarsi anche con *Es.* 20,7 ma non ne è una diretta conseguenza. Tale tendenza, che trova espressione anche nella traduzione greca di *Lev.* 24,16 e di cui si ha traccia in *Sap.* 14,21, anche se sembra qui prevalere la funzione antiidolatrice, fu accompagnata e favorita dalla sostituzione di *Jhwh* con *Mēmēra'* o con *Kyrios* nelle versioni aramaiche e greca. Del resto già nella Bibbia ebraica in alcuni libri tardivi l'uso del tetragramma diminuisce considerevolmente⁽²⁸⁾.

Alla proibizione dell'uso del nome divino non è estranea poi una reazione al suo frequente abuso, specialmente nella forma *Jao*, testimoniato nei papiri magici⁽²⁹⁾.

Ma forse il fattore più importante in tale tendenza è l'accrescimento del rispetto-timore verso il nome di Dio, troppo sacro per essere pronunciato, corrispondendo ciò, nell'evoluzione del pensiero teologico di Israele, ad una accentuazione della trascendenza divina. È indicativo in tal senso il fatto che anche i nomi *'ādōnāj* e *šāmajim*, che in un primo tempo sostituirono l'uso di *Jhwh*, furono in seguito a loro volta sostituiti e mantenuti

(24) Cfr. *Os.* 4,2; *Ger.* 7,9. Cfr. GILBERT, cit. alla nota n. 16, pp. 164 ss.

(25) SCHÜNGEL-STRAUMANN p. 96.

(26) FILONE, *De Decalogo*, 82 ss. (195 M. ss.); FLAVIO GIUSEPPE, *Ant. Giud.* III, 5,5 (III,91); cfr. WEINGREEN. Vedi anche *Eccli* 23,9.

(27) Almeno per un certo periodo se ne comandò l'uso nelle formule di saluto cfr. MOORE, *Judaism in the first Centuries of the Christian Era*, Cambridge (Mass.) 6 rist. 1950, vol. I p. 427.

(28) Cfr. ELISSFELDT pp. 162 s.; HENGEL, *Judentum und Hellenismus*, Tübingen, 2 ed. 1973, pp. 216 ss..

(29) Cfr. ELISSFELDT pp. 157 ss..

soltanto nella lettura sinagogale (come già il nome *Jhwh* era stato riservato alla lettura nel tempio)⁽³⁰⁾. Un'ulteriore prova di questo atteggiamento si ha nei manoscritti del Mar Morto, ove spesso il tetragramma è scritto in caratteri paleoebraici, ovvero è sostituito da quattro puntini o dal pronome⁽³¹⁾.

Es. 20,7 affronta il problema del rapporto con il sacro, la rivelazione del nome concede all'uomo un importante elemento di mediazione (cfr. *Es. 20,24*), tuttavia essa non annulla il carattere di pericolosità e di mistero connesso con la divinità (cfr. *Gen. 39,29 ss.*; *Giud. 13,18 ss.*; *Deut. 28,58*)⁽³²⁾. In particolare la mediazione si attua nel culto, e non a caso si trova applicata al Nome, come al Sabato, la terminologia "santificare" (*qds*) e "profanare" (*hll*)⁽³³⁾.

Ciò a cui si oppone *Es. 20,7* è dunque una scorretta posizione del rapporto uomo: Dio (nella mediazione del nome) tale che esso risulti vano, falso o persino empio. Lo spostarsi dell'attenzione, condizionata dall'ambiente, dalle circostanze, dall'evoluzione teologica, sull'uno o sull'altro elemento del rapporto determina quei differenti significati che si sono precedentemente esaminati⁽³⁴⁾.

(30) Cfr. KUHN; MOORE, cit. alla n.27, pp. 423 ss.; SCHOLÉM; EISSFELDT.

(31) Cfr. L. MORALDI, *I Manoscritti di Qumrân*, Torino 1971, pp.137.248.118.147.160.

(32) Cfr. anche *Am. 6,10*; *Sof. 1,7*; *Zacc. 2,17*; *Ab. 2,20*. Per analogie e differenze fra la pronuncia del nome di Dio, la visione del suo volto e l'ascolto della sua voce cfr. BULTMANN pp.176 ss..

(33) GESE pp.133 s..

(34) L'importanza del nome di *Jhwh* nella religione di Israele non è un fenomeno isolato, ma ha numerosi paralleli presso altri popoli e religioni (cfr. DI NOLA, art. *Nome*, in "Enciclopedia delle Religioni", Firenze 1972, vol.IV coll. 1074-1078) dove si trovano anche limitazioni simili a quelle dell'A.T. In particolare si devono ricordare per la loro vicinanza alla terminologia di *Es. 20,7* un esempio egizio, cfr. VÖLTER p.112 e MASPERO in

"Rec.de Travaux...", 2, 1880, pp.105 ss.: "Prenez garde de ne pas prononcer son (di Ptah) nom à faux, car quiconque le prononce à faux, certes, il le ruine." e un esempio mesopotamico, cfr. GERSTENBERGER, *Wesen und Herkunft des "Apodiktischen Rechts"*, Neukirchen 1965, p.62 e WEIDNER, in "Arch. f.Orientforsch.", 17, 1954-56, pp.279 ss., che proibisce un uso irrisuoloso del nome del re e della divinità (cfr. per questo accostamento I *Re 21,9 ss.*).

Un altro elemento comune è il contrasto fra l'esigenza della conoscenza del nome e quella di proteggerlo da abusi, o di proteggersi dalla sua pericolosità, in tal senso si è giunti in taluni casi a teorizzarne l'inconoscibilità, così ad es. per il vero nome del dio Amon (cfr. G.VON RAD, *Teologia dell'A.T.*, tr. it., Brescia 1972, vol.1, p.217). Interessante è il moltiplicarsi in certi casi delle denominazioni della divinità alla ricerca del nome appropriato ed efficace (cfr. DES PLACES, VON RAD cit.). In direzione opposta si muove l'A.T. (cfr. *Es. 3,15*).