

La teologia della creazione nei Salmi e nei Sapienziali

Alviero Niccacci, O.F.M.

Studium Biblicum Franciscanum

Jerusalem

La teologia della creazione nell'AT, nelle sue varie prospettive diverse ma convergenti, si può delineare secondo cinque tradizioni principali:¹

- tradizione *mosaica*, con la creazione del popolo eletto;
- tradizione del patto *regale*, con la creazione divina del mondo e il mantenimento dell'ordine sia cosmico che sociale mediante la scelta di un re figlio di Dio, responsabile del governo sulla terra;
- tradizione *sapienziale*, con la creazione non solo iniziale ma continua delle creature da parte del Creatore;
- tradizione *sacerdotale*, con la creazione come origine della vita in vista dell'alleanza e del dono della Legge;
- e infine tradizione *profetica*, in particolare del Deutero Isaia, con la creazione e la nuova creazione.

Il canto del mare di Es 15 costituisce un punto di partenza ideale per delineare il tema della creazione lungo le varie fasi dell'AT almeno per tre motivi: è uno dei testi poetici più antichi della Bibbia; celebra l'evento del passaggio del mare in termini di creazione, come lotta del Dio di Israele contro le forze del caos – la potenza del Faraone e le acque del mare – allo scopo di creare un

1. Cfr. B.W. ANDERSON, *From Creation to New Creation*, Philadelphia-London 1994, cap. 5. Non potendo presentare una bibliografia completa, mi contento di citare questo volume complessivo sul tema della creazione. Dato che in questo contributo sintetizzo e collego diversi studi condotti lungo gli anni, nelle note i miei scritti saranno indicati senza il nome dell'autore.

ordine nuovo che consiste nella formazione/creazione di un popolo che Dio protegge durante il passaggio attraverso il deserto, conduce fino alla Terra promessa ai Padri e insedia nel Luogo santo in cui egli ha posto la sua dimora; inoltre la liberazione dall'Egitto è l'evento fondante di Israele, che è appunto il popolo uscito dall'Egitto.

La tradizione regale segna il passaggio dal patto con il popolo (Es 24) al patto con il re (2 Sam 7), figlio di Dio e suo rappresentante sulla terra a garanzia dell'ordine creato, sul modello delle nazioni circostanti, passaggio che avvenne non senza forti resistenze (1 Sam 8).

La tradizione sapienziale mostra forti affinità con l'istituzione del re, dato che molto probabilmente il movimento dei saggi nacque, come nelle nazioni circostanti, in appoggio e sostegno della monarchia e inoltre adottò come sua base teologica la fede nella creazione, che comportava un'apertura verso tutti i popoli, non la fede nella storia della salvezza, che era specifica di Israele.

La tradizione sacerdotale, a cui è fatta risalire la redazione finale del Pentateuco, delinea un progetto storico di dimensioni cosmiche che collega la creazione iniziale con le vicende dell'umanità e del popolo eletto lungo la sua storia.

Della tradizione profetica è importante soprattutto il Deutero Isaia, attivo durante l'esilio babilonese, che ripropone con forza la fede nel Dio creatore per sostenere la speranza degli esiliati e annuncia una nuova creazione dopo che il popolo avrà conosciuto un nuovo inizio, un nuovo esodo, un nuovo passaggio per il deserto e un nuovo insediamento nella Terra dei Padri e nella Città santa ricostruita e ripopolata come e più di prima.

1. Prospettiva dei Sapienziali

Come accennato sopra, la fede in Dio creatore è la base della sapienza biblica. E molto probabilmente il movimento dei saggi di Israele sorse in appoggio alla nascente monarchia di Israele, sia come supporto tecnico al regno che Salomone stava organizzando, allo scopo di preparare scribi, amministratori, ambasciatori presso le altre corti, ecc., sia come appoggio teologico per dare una base ideale a questa istituzione che era nuova nel quadro della società patriarcale tradizionale.²

2. Gli studiosi distinguono per lo più una sapienza ottimistica, rappresentata da Proverbi in epoca antica e in epoca recente dal Siracide, e una sapienza critica, se non contestatrice e

Sarà utile delineare, anche se brevemente, la concezione di fondo della sapienza biblica distinguendo due direzioni legate al nostro tema, una delle quali arriva direttamente a Cristo Sapienza incarnata e lega insieme creazione e redenzione, l'altra arriva ai cristiani popolo regale per creazione e per fede.

Lungo l'Antico Testamento, e anche alcuni testi apocrifi, si delinea una traiettoria della Sapienza che giunge fino a Gesù di Nazaret, Maestro di sapienza e Sapienza incarnata³. È questa la prima direzione, dalla Sapienza personificata alla Sapienza incarnata, che intendo delineare partendo da Proverbi per arrivare ad alcune composizioni intertestamentarie. Ecco una piccola guida per la lettura e interpretazione di Prv 8:

- (a) 8,1-11 Invito: *Figli dell'uomo*
Invito ad ascoltare rivolto agli «uomini - figli dell'uomo», motivato dalla nobiltà delle parole dette.
- (b) 8,12-21 Auto-presentazione e lode: *Io, la Sapienza; odio - amore*
Io, la sapienza / prudenza / timore del Signore – odio superbia / arroganza / cattiva condotta;
A me... Per mezzo mio... Io amo coloro che mi amano...
- (b') 8,22-31 Rapporto Dio-Sapienza-uomini: *Il Signore... Io... Figli dell'uomo*
(22-23) *Il Signore* mi ha creato all'inizio... prima di ogni sua opera...
(24-26) Quando non esistevano...
(27-31) Quando egli fissava i cieli, *io* ero là... allora *io* ero con *lui l'architetto*
- (a') 8,32-36 Conclusione, ripresa dell'invito: *Figli*
Invito ad ascoltare, motivato da una beatitudine.

In sintesi, Signora Sapienza personifica tutte le qualità positive, il buon governo (8,12-16); è la prima creatura di Dio, generata all'inizio di ogni sua

pessimistica, rappresentata da Giobbe e da Qohelet. Credo fermamente che una tale distinzione non ha solide basi ma deriva da un'interpretazione insufficiente del quadro di fondo del movimento dei saggi di Israele e delle loro varie composizioni lungo i secoli. Nonostante le differenze, l'orientamento ideale e teologico della sapienza rimane sempre saldamente centrato nella fede in Dio che ha creato e conserva l'ordine del cosmo, del mondo umano e della storia. Le differenze sono dovute alle diverse problematiche affrontate e ai diversi destinatari a cui le riflessioni e gli insegnamenti sono rivolti. Una trattazione del problema si trova in *La teologia sapienziale nel quadro dell'Antico Testamento. A proposito di alcuni studi recenti*, «Liber Annuus» 34 (1984) 7-24; *La casa della Sapienza. Voci e volti della sapienza biblica*, Cinisello Balsamo (MI) 1994, 177-182; *An Overview of the Wisdom Books and their Theology*, «Jnanatirtha» 1 (2001) 209-218.

3. Per una panoramica generale si può consultare *The Trajectory of Wisdom from the Old Testament to its Fulfillment*, in L. GOH – Th. CHAN (a cura di), *Studium Biblicum OFM Hong Kong 50th Anniversary, The Open Lectures, 5th-7th Nov. 1995*, Hong Kong 1996, 63-79.

opera, prima della creazione (8,22-26); era presente accanto a Dio durante la creazione, era gioia e danza nel cosmo con lui e ora con i figli dell'uomo (8,27-31). È perciò il legame cosmico tra Creatore e creature; ha rapporti personali con esse, ama quelli che la amano e li riempie di tesori (8,17-21); beato chi l'ascolta, veglia ogni giorno alle sue porte, custodisce attentamente la sua soglia; chi la trova trova la vita e favore da Dio (8,32-36).

Il rapporto Dio-Sapienza durante la creazione viene delineato in modo in parte diverso in Gb 28. Scopo di questo poema è mostrare che solo Dio conosce pienamente la sapienza, la quale è presente nel mondo ma resta elusiva nel profondo e nessuna creatura ne ha piena conoscenza o possesso. La sapienza che l'uomo può raggiungere si riassume nel motto «temere Dio e allontanarsi dal male». Solo Dio la conosce pienamente – «la vide / la misurò / la comprese / la scrutò» – perché la sapienza è il piano della creazione. Dio, come un architetto, prima di realizzare l'opera, la concepisce nella mente e la disegna in ogni dettaglio.

Il rapporto Dio-Sapienza viene ripreso alcuni secoli più tardi (III-II sec. a.C.). Nel suo splendido rifacimento di Prv 8 e di Gb 28, Ben Sira aggiunge una specificazione importante: la sapienza (piano divino secondo cui tutto è stato creato) è stata «diffusa» in ogni creatura (Sir 1,1-8). Egli inoltre precisa la figura di Signora Sapienza sotto vari aspetti, in particolare nel suo rapporto con Israele (cfr. 24,13-17). Come in Prv 8, in Sir 24 l'auto-presentazione e lode di Signora Sapienza introduce l'invito a partecipare al suo banchetto (24,18-21; cfr. Prv 9).

Dopo che la Sapienza ha finito di parlare in prima persona, Ben Sira la identifica espressamente con la Legge di Mosè e ne enumera i benefici (Sir 24,22-27). Parla poi della propria vocazione di saggio e di maestro. Vede se stesso come un canale uscito dal grande fiume dell'Eden, un canale che gradualmente cresce e diventa fiume e mare, simbolo del suo insegnamento che rimane per le generazioni future (24,28-32)⁴.

Due elementi vanno sottolineati nella traiettoria della Sapienza personificata delineata finora. Da un lato, in Siracide si incontra per la prima volta

4. Il rapporto tra Sapienza e Maestro ritorna in Sir 51, alla fine del libro. Dopo una preghiera di lode a Dio che lo ha salvato da tutti i pericoli (51,1-12), Ben Sira ripercorre il suo rapporto con la Sapienza, dalla prima giovinezza alla vecchiaia, come esempio per i suoi discepoli e lettori (51,12-30). La ricerca della Sapienza assume toni di intensa attrazione, comunione e godimento, un linguaggio che conviene a un giovane verso la donna della sua giovinezza e della sua vita (51,20-21). Il saggio Ben Sira ha sposato la Sapienza, è diventato uno con lei e alla fine parla come lei. La sua persona e il suo insegnamento rimandano alla Sapienza e in ultima analisi a Dio (51,23-30).

l'identificazione della Sapienza con la Legge di Mosè; in questo modo le due grandi tradizioni di Israele, quella della creazione (sapienza) e quella dell'alleanza (storia della salvezza), vengono collegate in modo esplicito.⁵ D'altro lato, Ben Sira parla come Signora Sapienza; non c'è discontinuità tra i due. È un invito a comprendere l'omogeneità della sapienza biblica nei suoi vari aspetti e manifestazioni: insegnamento della famiglia, della tribù, del maestro, esperienza propria e altrui, osservazione dei fatti e delle persone, voce delle creature e del cosmo. Dietro tutto questo si cela e si rivela Dio.

Circa il I sec. a.C. nel libro della Sapienza la figura della Sapienza si precisa ancora. Non solo è primogenita (Prv 8), uscita dalla bocca di Dio (Sir 24), ma è anche immagine (εἰκών) di Dio (Sap 7,25-26); non solo è conosciuta unicamente da Dio (Gb 28 e Sir 1) ma anche «conosce» il mondo (Sap 8,4; 9,90). Inoltre la Sapienza viene detta «artefice» (τεχνίτης) di tutte le cose» (7,21). Riferito alla Sapienza, il termine τεχνίτης non indica un'attività creatrice vera e propria; indica comunque che essa tutto conosce e perciò, quale perfetta «maestra artigiana», è capace di insegnare ogni genere di comportamento, attività, arte e tecnica secondo il volere di Dio.

La traiettoria della Sapienza giunge fino al NT e diventa completa in Gesù Maestro di Sapienza e Sapienza in persona (cfr. § 10).

2. Semantica della creazione, legame tra Sapienziali e Salmi

Una seconda direzione nella concezione della sapienza biblica, oltre quella appena accennata dalla sapienza di Dio versata nella creazione alla Sapienza incarnata in Gesù Figlio unigenito di Dio (§ 1), si può delineare a partire dalla semantica della creazione, in particolare dai verbi utilizzati per indicarla nei suoi vari aspetti.

Accanto ai verbi propri con cui l'AT indica la creazione – «creare» (ברא), «fare» (עשה), «formare» (יצר) – compaiono in parallelo verbi legati ad altri campi semantici, come «pascere» (רעה).⁶ Così, ad esempio, nel Sal 95,6-7 e Sal 100,2-4:

-
5. Come Siracide, Baruc identifica Sapienza e Legge di Mosè. Parla anche della discesa della Sapienza sulla terra e della sua vita tra gli uomini (Bar 3,9-4,4); cfr. *La casa della Sapienza*, 152-154.
 6. Cfr. E. BOSETTI, *La terminologia del pastore in Egitto e nella Bibbia*, «Bibbia e Oriente» 26 (1984) 75-102.

Sal 95,6-7

⁶ Venite, prostriamoci e pieghiamoci,
benediciamo (LXX: «piangiamo»)
davanti al Signore *che ci ha fatto* (עָשָׂנוּ),
⁷ poiché è lui il nostro Dio
e noi *popolo del suo pascolo* (עַם מִרְעִיתוֹ)
e *gregge (רֶצֵאן) della sua mano*.

Sal 100,2-4

² Servite il Signore con gioia, / venite davanti a lui
con esultanza ! / ³ Sappiate che il Signore, lui è Dio,
⁴ *lui ci ha fatto* (עָשָׂנוּ) e non noi
[qere: «e a lui apparteniamo»],
(noi) *suo popolo* (עַמּוֹ)
e *gregge del suo pascolo* (רֶצֵאן מִרְעִיתוֹ).

In contesto di creazione compare anche קנה, un verbo dalle molteplici valenze semantiche, usato per indicare la creazione del cielo e della terra secondo l'antica terminologia cananea (Gen 14,19,22; Is 45,18; cfr. Sal 104,24, come sostantivo), ma anche la creazione/formazione del popolo di Israele (Es 15,16; Dt 32,6; Sal 74,2; 78,54), la creazione/formazione della Sapienza personificata (Prv 8,22), la generazione del re davidico (Sal 2,7; cfr. 110,3 LXX)⁷ e la creazione/generazione dell'essere umano (Sal 139,13).⁸

Bastino questi accenni per affermare che è attestato, per quanto riguarda la creazione, un campo semantico ampio, comprendente termini diversi che interagiscono e fondamentalmente accomunano le varie tradizioni che abbiamo nominato all'inizio: la mosaica con al centro il popolo eletto, la regale con il re figlio di Dio, la sapienziale con il creato, la sacerdotale con il patto e la Legge, e la profetica con la nuova creazione.

Direi però che un legame speciale accomuna i Salmi e i Sapienziali dell'AT. Una base piccola ma significativa di questo legame è costituita da קנה, un verbo poliedrico che, come abbiamo accennato sopra, si combina con altri che indicano specificamente «creare», «generare» e anche «liberare». Il suo campo semantico fondamentale sembra essere «acquisire», «procurarsi» in modo diverso in base al soggetto e all'oggetto con cui il verbo si unisce.

Nei libri sapienziali il verbo קנה ha un rilievo particolare in quanto si trova utilizzato in riferimento alla sapienza in generale (a), alla donna (b) e anche alla Sapienza personificata (c). Si confrontino gli esempi che seguono:

- (a) *Come inizio della sapienza, compra* (קנה) la sapienza
e con ogni tuo possesso *compra* (קנה) l'intelligenza (Prv 4,7);
- (b) *Compra* (קנה) una donna *come inizio del (tuo) possesso,*
 un aiuto, forza e colonna di appoggio (Sir 36,29/24);

7. LXX: «dal seno prima del mattino ti ho generato (ἐξεγέννησά σε)». Il TM è diverso: «dal seno dell'aurora, a te verrà la rugiada della tua giovinezza».

8. Si può vedere al riguardo *La paternità di Dio. Linee di sviluppo dall'Antico al Nuovo Testamento*, in E. FRANCO (a cura di), *Mysterium Regni Ministerium Verbi*, Bologna 2000, 247-271.

- (c) Il Signore mi [= la Sapienza personificata] ha acquistato/creato/formato (יָצַק) come inizio della sua via, agli albori della sua attività, da allora (Prv 8,22).

Dal confronto di queste formulazioni simili si deduce che all'inizio Dio ha «acquisito» la Sapienza, l'ha «comprata», non certo da qualcuno, dato che nessuno ancora esisteva, ma l'ha “prodotta”, diremmo in termini umani, con sforzo e fatica, cioè l'ha concepita nella sua mente, in qualche modo l'ha “generata”. In effetti in Prv 8 la Sapienza è la prima creatura di Dio, il piano secondo cui egli ha poi realizzato la sua opera che è la creazione del cosmo. In questo modo Dio è diventato il modello del giovane saggio, il quale come inizio della sua vita autonoma deve «comprare» la donna della sua vita e deve anche «comprare la sapienza», cioè porre sia l'una che l'altra tra i valori maggiori dell'esistenza, come primo passo per iniziare una vita ordinata nel timore del Signore.

Per non fraintendere il senso di questi passi dobbiamo renderci conto che il termine “comprare” nella Bibbia non ha il valore negativo che esso ha nella nostra cultura; significa al contrario apprezzare, procurarsi con sforzo e/o con spesa. Si comprano i tesori della vita, quelli che si pagano di persona fino a «impegnare la propria anima» per essi, secondo un'espressione cara a Ben Sira (cfr. Sir 6,26.32), e come dice anche Gesù del Regno dei cieli, che bisogna vendere tutto per comprarlo (cfr. Mt 13,44-46).

Le somiglianze tra l'opera di Dio, che è la creazione, e l'opera dell'uomo e della donna, che è la famiglia e una vita ordinata nella società, si mostra anche per il fatto che i termini «sapienza» e «costruire», accanto ad altri verbi di attività, vengono applicati sia a Dio e alla sua Sapienza che alla donna e all'uomo. Nel libro dei Proverbi leggiamo dei testi significativi⁹:

- (Dio) ¹⁹ Il Signore con la sua sapienza fondò la terra,
 stabilì il cielo con la sua intelligenza,
 ²⁰ con la sua conoscenza gli abissi furono aperti
 e le nubi verseranno la pioggia (Prv 3,19-20)¹⁰;
- (Sapienza) *Signora Sapienza* ha costruito la sua casa,

9. Cfr. *Proverbi* 23,26-24,22, «Liber Annuus» 48 (1998) 49-104, spec. § 1.4 su Prv 24,3-6.

10. Una terminologia analoga per Dio nei confronti dell'opera della creazione si trova in Sal 104,24; 136,5; Ger 10-12 = 51,15. In 2 Cr 2,11 quella terminologia è applicata a Salomone in rapporto alla costruzione del Tempio e del regno.

- ha scolpito le sue sette colonne [...] (Prv 9,1);
- (donna) *La sapienza delle donne ha costruito la sua casa,*
mentre la (loro) stoltezza con le sue proprie mani la distruggerà (Prv 14,1);
 - (uomo) ³ *Con la sapienza sarà costruita la casa (dell'uomo)*
e con l'intelligenza sarà stabilita,
⁴ e con la conoscenza le stanze saranno riempite
di ogni ricchezza preziosa e soave (Prv 24,3-4).

Il fatto di applicare un linguaggio simile a soggetti diversi indica somiglianza di attività. Dio con la sua sapienza ha creato e ordinato il mondo; la Sapienza personificata ha costruito la sua casa; con la sapienza si costruisce la casa e la prosperità del saggio uomo/donna. Questa comunanza di linguaggio guida a scoprire un aspetto sorprendente che fornisce la chiave di interpretazione della concezione dei saggi di Israele. È fondamentale, cioè, capire che la sapienza di cui si parla nei libri sapienziali non è un prodotto dell'uomo ma di Dio; è la prima creatura che egli ha concepito e con essa ha creato l'universo; e questa sapienza gli uomini "acquistano" attraverso l'esperienza delle creature fatta nel timore del Signore.

Per questo motivo la concezione dei saggi di Israele apre orizzonti inauditi. Da un lato la Sapienza è la prima creatura di Dio, preesistente all'universo e compagna del Creatore durante la sua opera; dall'altro la Sapienza stessa costruisce la sua casa e invita gli uomini al suo banchetto. Ha quindi un rapporto privilegiato sia con Dio che con gli uomini, in particolare con i giovani. Possiamo dire anzi che il suo rapporto con Dio diventa modello del suo rapporto con i giovani che si aprono alla vita e iniziano la loro opera nel mondo.

Inoltre, il linguaggio simile che abbiamo visto usato per Dio creatore, per la Sapienza personificata e per il saggio uomo/donna indica non solo una comunanza di attività tra i diversi agenti, ma anche la dignità dell'attività dell'essere umano re del creato, un aspetto che è evidenziato in modo meraviglioso nel libro della Sapienza (cfr. § 8) e giunge a compimento nel NT (cfr. § 10).

3. Salmi, o lode di Dio creatore del cosmo e anche salvatore di Israele

Caratteristica generale dei Salmi è che essi celebrano l'opera della creazione e l'opera della salvezza una accanto all'altra, come due aspetti dell'unica potenza divina. Consideriamo, ad esempio, i Sal 136 e 135, due composizioni chiaramente parallele. Ambedue si aprono con un invito alla lode di Dio:

Sal 135,1-5

¹ *Glorificate il Signore! / Glorificate il nome del Signore! / Glorificatelo, servi del Signore,*
² voi che state nella Casa del Signore, negli atri della Casa del nostro Dio!
³ *Glorificate il Signore perché il Signore è buono! Cantate al suo nome perché è amabile! [...]*

Sal 136,1-3

¹ *Date lode al Signore perché è buono, perché in eterno è la sua misericordia.*
² *Date lode al Dio degli dèi, perché in eterno è la sua misericordia.*
³ *Date lode al Signore dei signori, perché in eterno è la sua misericordia.*

E la lode di Dio riguarda in ambedue prima le opere della creazione:

Sal 135,6-7

⁶ Tutto quello che desidera il Signore ha fatto in cielo e sulla terra, / nei mari e in tutti gli abissi,
⁷ egli che fa salire nubi dall'estremità delle terra, e fulmini per la pioggia ha fatto, egli che fa uscire il vento dai suoi magazzini.

Sal 136,4-9

⁴ A lui che ha fatto grandi meraviglie, lui solo [...]¹¹
⁵ a lui che ha fatto i cielo con intelligenza [...]
⁶ a lui che ha steso la terra sull'acqua [...]
⁷ a lui che ha fatto le grandi luci [...]
⁸ il sole per il governo di giorno [...]
⁹ la luna e le stelle per i governi di notte [...]

poi le opere della salvezza:

Sal 135,8-14

⁸ Egli che ha colpito i primogeniti di Egitto dall'uomo alla bestia,
⁹ Ha mandato segni e prodigi / in mezzo a te, Egitto, contro il Faraone e tutti i suoi ministri.

Sal 136,10-24

¹⁰ a lui che ha colpito l'Egitto nei loro primogeniti [...]
¹¹ e ha fatto uscire Israele da mezzo a loro [...]
¹² con mano forte e con braccio teso [...]
¹³ a lui che ha diviso il Mare dei giunchi in divisioni [...]

11. Nel Sal 136 la seconda parte di ogni versetto è costituita dal ritornello «perché in eterno è la sua misericordia», come nei vv. 1-3 citati sopra.

	¹⁴ facendo uscire Israele da mezzo a loro [...]
¹⁰ Egli che ha colpito popoli grandi, mentre uccideva re potenti,	¹⁷ a lui che ha colpito re grandi [...]
¹¹ sia Sihon re degli Amorrei che Og re di Basan,	¹⁸ e ha ucciso re gloriosi [...]
¹² e dava la sua terra in eredità	¹⁹ sia Sihon re degli Amorrei [...] / ²⁰ che Og re di Basan [...] ²¹ e dava la loro terra in eredità [...]
in eredità a Israele suo popolo [...]	²² in eredità a Israele suo servo [...]

E ambedue i Salmi terminano con una lode a Dio conclusiva:

Sal 135,19-21

¹⁹ Casa di Israele, benedite il Signore!
Casa di Aronne, benedite il Signore! [...]

Sal 136,26

²⁶ Date lode all'Altissimo del cielo [...]

I due Salmi hanno addirittura frasi identiche o quasi, in particolare 135,12 e 136,21-22.

Caratteristica del Sal 135 rispetto al 136 è che utilizza la fede in Dio creatore e salvatore non solo come motivo di lode ma anche di polemica contro gli idoli (vv. 15-18). Questo sviluppo ulteriore della fede antica è caratteristico del Deutero Isaia (cfr. specialmente Is 40) che operò durante l'esilio babilonese, quando Israele viveva a contatto con le divinità della superpotenza del tempo. Per liberarlo da questa tentazione il profeta riaffermò (non inventò, come ritengono vari studiosi!) la fede nell'unico Dio che ha creato il cosmo e governa tutte le nazioni e i loro dèi.

Anche in altri Salmi le due grandi opere del Signore, la creazione (a) e la redenzione (b), vengono celebrate l'una accanto all'altra:

- Sal 19,2-7 (a) creazione, / vv. 8-11 (b) Legge del Signore, due argomenti giustapposti;
- Sal 89,4-5 (b) redenzione, / vv. 6-15 (a) opere della creazione; / il resto del salmo, (b) patto con il re;
- Sal 111,2-4 (a) creazione, / vv. 5-10 (b) redenzione, / v. 11 (a) sapienza e timore del Signore.

4. Un caso particolare: il Sal 104, o lode di Dio creatore soltanto

Il Sal 104 è singolare all'interno del salterio in quanto loda Dio per l'opera della creazione e non nomina l'opera della salvezza. A questo si aggiunge il fatto che il Sal 104, nel parlare della creazione, somiglia fortemente a un famoso inno egiziano al dio Aton, scritto nel corso della XVIII dinastia a seguito

di una rivoluzione religiosa promossa in Egitto dal faraone Amenofi IV Akhenaton (1365-1349 a.C.), il quale abbandonò il culto di Amon-Ra, il dio dinastico che aveva il suo tempio imponente a Karnak, in Alto Egitto, e introdusse il culto del sole nella forma in certo modo più spiritualizzata, cioè il disco solare (Aton). Akhenaton costruì un nuovo tempio e una nuova capitale in un luogo vergine del Medio Egitto, detto oggi Tel el-Amarna¹².

La somiglianza con l'inno egiziano, anche se non si vuole parlare di influsso, rende il Sal 104 non solo singolare all'interno del salterio ma anche lo avvicina ai Sapienziali dell'AT, per un analogo interesse per la creazione e apertura verso l'esterno¹³.

Le corrispondenze, sia di motivi che di lessico e di fraseologia, tra l'inno e il Salmo si possono indicare come segue:

Inno di Aton	Sal 104
– ²⁴ Quando riposi nell'orizzonte occidentale,	²⁹ Se nasconderai tu il tuo volto, saranno smarriti;
²⁵ la terra è nell'oscurità e nello stato di morte.	se ritirerai tu il loro spirito, periranno
³⁴ La terra è in silenzio	e alla loro polvere torneranno.
³⁵ quando il loro creatore riposa nel suo orizzonte.	
¹²⁷ È per la loro vita che tu sei sorto,	²⁰ Quando porrai le tenebre e verrà la notte,
¹²⁸ mentre quando tu tramonti essi muoiono.	in essa strisceranno tutti gli animali della foresta;
³¹ Tutti i leoni escono dalle loro tane,	²¹ i giovani leoni ruggiscono per la preda
³² tutti i serpenti, essi mordono.	e per chiedere a Dio il loro cibo.
– ³⁶ La terra si rischiarava quando sei sorto all'orizzonte	²² Quando si alzerà il sole, si raduneranno
[...]	e nelle loro tane si sdraieranno;
³⁷ Scacci le tenebre e mandati i tuoi raggi [...]	²³ uscirà l'uomo alla sua opera

12. Cfr. *La lode del Creatore. L'inno egiziano di Aton e la tradizione biblica*, «Ephemerides Theologicae Zagrabienses» 64 (1994) 137-159 (= *idem*, in Z.I. HERMAN [a cura di], *Diaconus Verbi. Marijan Jerko Fućak 1932-1992*, Zagreb 1995, 137-159).

13. Il Sal 104 inizia e finisce con un identico auto-invito dell'orante a lodare il Signore: «Benedici, anima mia il Signore» (v. 1a = v. 35c); è suddiviso in strofe mediante tre acclamazioni al Dio creatore: «Signore, mio Dio, sei stato molto grande...» (vv. 1b-2) // «Come sono grandi le tue opere, Signore...» (v. 24) // «La gloria del Signore sia in eterno! / Gioisca il Signore delle sue opere...» (vv. 31-32). Ne risultano quattro strofe che proclamano, rispettivamente, le opere costitutive del creato (cielo, terra, abisso, vv. 3-9), la provvidenza mediante l'acqua dei fiumi e la pioggia che danno vita e gioia alle creature (vv. 10-18), i ritmi del tempo (stagioni, giorno e notte, vv. 19-23), di nuovo la provvidenza e la cura per la vita, anche mediante il mare e l'ordine della vita in esso (vv. 25-30).

- ⁴⁵ Tutti gli abitanti della terra fanno il loro lavoro.
- ⁵³ Le barche salgono e scendono la corrente, anch'esse, / ⁵⁴ ogni via è aperta quando sorgi.
- ⁵⁵ I pesci nel fiume guizzano davanti a te,
⁵⁶ i tuoi raggi sono in mezzo al mare.
- ⁷¹ Come numerose sono le tue opere!
- ⁷² Esse sono nascoste alla vista [...]
- ⁷⁴ Quando creavi la terra per il tuo desiderio, tu eri solo [...] / ⁹⁹ Come sono eccellenti i tuoi consigli, / tu signore dell'eternità!
- ⁷⁹ Tu poni ciascuno al suo posto
- ⁸⁰ e provvedi ai loro bisogni,
- ⁸¹ ognuno ha il suo cibo
- ⁸² ed è contato il suo periodo di vita.
- ¹⁰⁴ I tuoi raggi nutrono tutti i campi;
- ¹⁰⁵ quando tu splendi, essi vivono e crescono per te.
- e al suo lavoro fino a sera.
- ²⁵ Questo è il mare, grande ed esteso, in esso sono esseri brulicanti senza numero, animali sia piccoli che grandi;
- ²⁶ là le navi cammineranno, il leviatan che hai formato per giocare in esso.
- ²⁴ Come sono grandi le tue opere, Signore, tutte con sapienza le hai fatte, la terra è piena delle tue creature!
- ²⁷ Tutti in te spereranno che tu dia il loro cibo a suo tempo:
- ²⁸ Quando lo darai loro, lo raccoglieranno; aprirai tu la tua mano, si sazieranno di beni;
- ²⁹ nasconderai il tuo volto, saranno smarriti; ritirerai il loro spirito, periranno e alla loro polvere torneranno;
- ³⁰ quando manderai tu il tuo spirito, saranno creati per rinnovare la faccia della terra.

Un elemento caratteristico del Sal 104, in particolare nei vv. 27-30, è l'idea della *creatio continua*, cioè la volontà divina di venire incontro ai bisogni delle creature, nutrirle ogni giorno e così rinnovare la creazione attraverso il ciclo della vita. Questa idea compare anche nell'inno di Aton in un passo veramente notevole, complesso e splendido (lin. 87-93), secondo cui il dio sole Aton fa emergere il Nilo (Hapi) dal mondo sotterraneo (la Duat), crea il suo corso, e in particolare l'inondazione annuale, per far vivere continuamente le creature che egli ha fatto:

- ⁸⁷ Tu fai Hapi dalla Duat
- ⁸⁸ e lo arrechi come desideri per far vivere le creature,
- ⁸⁹ così come le hai create per te,
- ⁹⁰ tu, signore di tutte loro,
- ⁹¹ che ti affatichi per loro,
- ⁹² tu signore di ogni terra che sorgi per loro,

⁹³ l'Aton del giorno, grande in dignità.

Notiamo infine, nella conclusione del Sal 104, un accenno ai «peccatori», riguardo ai quali il salmista prega che «spariscano dalla terra / mentre i malvagi non saranno più» (v. 35). È un riferimento rapido ai rappresentanti umani delle forze del caos che il Creatore e Signore annienta continuamente. Da parte sua, l'inno egiziano termina proclamando che il dio sole Aton (detto anche Ra, nome tradizionale del dio sole) consegna al faraone suo figlio e alla sua sposa un mondo che ogni mattino rinnova la vita (lin. 133-142):

¹³³ Il (tuo) sorgere rinnova (la terra?) per il re;

¹³⁴ chiunque si affretta con il piede fin dalla fondazione della terra,

¹³⁵ tu lo sollevi per il tuo figlio uscito dal tuo corpo,

¹³⁶ il re dell'Alto e Basso Egitto che vive della verità,

¹³⁷ signore delle Due Terre *Nefer-khepru-Ra, Unico di Ra*,

¹³⁸ figlio di Ra che vive della verità,

¹³⁹ signore delle corone *Akh-en-aton*, grande nel suo periodo di vita;

¹⁴⁰ e la grande sposa del re, sua amata,

¹⁴¹ la signora delle Due Terre *Nefer-nefru-Aton Nefertiti*,

¹⁴² viva, sana, giovane in eterno per sempre.

Il Sal 104 non fa, come l'inno di Aton, il passaggio dal dominio di Dio a quello del re, che in Israele sarebbe stato il re davidico, figlio del Signore e garante dell'ordine della creazione, come fa invece, ad esempio, il Sal 89¹⁴. Ma tutto lascia pensare che avrebbe potuto farlo, poiché dalla creazione si passa in modo del tutto naturale alla provvidenza per le creature che Dio esercita anche per mezzo di suo figlio il re, secondo la concezione comune nel Vicino Oriente Antico.

14. Senza entrare nei dettagli, delinea la logica compositiva del Sal 89, che dopo il titolo (v. 1) comprende: a) volontà di cantare le misericordie del Signore (vv. 2-5); b-1) il Signore che governa il cosmo (vv. 6-9), ne è il creatore e re giusto (vv. 10-15); b-2) beatitudine del popolo a motivo del Signore e del re (vv. 16-19); b-3) promesse a David (vv. 20-30), ai suoi figli (vv. 31-33), a David (vv. 34-38); b-4) lamento per il re umiliato dal Signore (vv. 39-46); a') fino a quando, Signore? Ricorda! (vv. 47-53).

5. Siracide, o la creazione come motivo di riflessione, di lode e di godimento accanto alla storia della salvezza

Per Ben Sira la creazione è motivo di riflessione sul senso dell'opera di Dio e su quello che il Creatore si attende dall'uomo. La creazione è insieme oggetto di ricerca, norma di comportamento, motivo di lode e bene di cui godere nel timore del Signore. Delineo brevemente la composizione e il contenuto dei tre passi principali che trattano l'argomento.

Sir 16,24-18,14 è un'istruzione sulla bontà del Signore nella creazione e sulla risposta che egli attende dall'uomo; comprende:

- a) introduzione con un *invito*: «Ascoltami, figlio [...] Manifesterò con esattezza la mia dottrina» (16,24-25);
- b) *esposizione*: l'ordine delle opere di Dio fu stabilito fin dall'inizio (16,26-28); poi Dio riempì la terra con i suoi doni e con gli esseri viventi, che alla terra torneranno (16,29-30); creò l'uomo dalla terra e ad essa lo fece ritornare, lo creò a sua immagine perché dominasse, lo riempì di dottrina per narrare le sue opere, dette legge di vita e alleanza eterna per tutti, ma Israele è sua porzione (17,1-14); le azioni degli uomini sono davanti a lui, che renderà a ciascuno la ricompensa (17,15-19);
- a') *invito*: «Ritorna al Signore [...] prega», la sua misericordia è grande, gli uomini sono terra e cenere (17,20-27);
- b') *esposizione*: il Vivente tutto ha creato, nessuno può narrare le sue opere; l'uomo è di vita breve, per questo Dio è paziente con lui (18,1-14)

Sir 39,12-35 è un'istruzione e inno sulle opere di Dio e sul governo divino del mondo, delimitata da una cornice a inclusione con invito ad ascoltare e lodare Dio (39,12-15 // 39,32-35) e al centro una composizione binaria:

- a) vv. 16-20 tutte le opere di Dio sono buone e non si può dire: «Cos'è questo? Perché quello? / Ogni disposizione a suo tempo sarà ricercata» (= v. 16/17 greco; manca nell'ebraico, cfr. v. 21), ogni fenomeno avviene per suo comando, ogni azione umana è aperta davanti a lui;
- a') vv. 21- 25 non si può dire: «Cos'è questo?...» (come sopra il greco; l'ebraico ha: «Non si può dire: Questo, perché questo? / Poiché tutto per il suo bisogno è stato scelto»), i beni furono creati per i pii

mentre i mali per i peccatori;

- b) vv. 26-27 le cose essenziali per la vita (ne elenca dieci: acqua, fuoco, ferro, sale, grano, latte, miele, vino, olio e vestito) sono bene per i pii e male per i peccatori;
- b') vv. 28-31 così i fenomeni atmosferici e gli animali.

Ecco parte della cornice (39,12-16.32):

- ¹² Dopo aver ancora riflettuto, narrerò, / poiché come luna piena sono ricolmo.
 - ¹³ Ascoltatevi, figli santi, e fiorite / come rosa che cresce lungo un corso d'acqua,
 - ¹⁴ come incenso spandete profumo / e fate fiori come il giglio.
- Alzate la voce e intonate il canto / e benedite il Signore per tutte le sue opere.
- ¹⁵ Magnificate il suo nome / e rendete grazie nella lode a lui / con i canti delle labbra e con le cetre
- e così direte nel vostro ringraziamento:
- ¹⁶ Tutte le cose sono opera del Signore perché sono molto buone / e ogni comando avverrà a suo tempo (ebraico: «e ogni bisogno a suo tempo soddisfarà») [...]
- ³² Per questo fin dall'inizio fui convinto, / ho riflettuto e ho messo per iscritto.

Sir 42,15-43,33 è una lode delle opere di Dio così articolata:

- 42,15-25 introduzione in prima persona singolare
- 43,1-26 cielo, sole, luna, arcobaleno (esortazione in 43,11); neve, grandine, tuono, pioggia, mare;
- 43,27-33 conclusione.

Leggiamo una parte dell'introduzione (42,22-25) e della conclusione (43,27-33):

- ²² Quanto sono amabili tutte le sue opere! / E appena una scintilla se ne può osservare.
- ²³ Tutte queste cose vivono e resteranno per sempre / in tutte le circostanze e tutte gli obbediscono.
- ²⁴ Tutte sono a coppia, una di fronte all'altra, / egli non ha fatto nulla di incompleto.
- ²⁵ L'una conferma i pregi dell'altra, / e chi si sazierà di contemplare la sua gloria?» [...]
- ²⁷ Molte cose potremmo dire e mai finiremmo / e sintesi delle parole: «Egli è tutto».
- ²⁸ Come potremmo lodarlo? / Egli infatti è grande al di sopra di tutte le sue opere [...]
- ³¹ Chi lo ha visto e potrà narrarlo / e chi può magnificarlo come egli è?
- ³² Molte cose maggiori di queste restano nascoste, / infatti poche delle sue opere abbiamo visto.
- ³³ Infatti tutte le cose ha fatto il Signore / e ai pii ha dato la sapienza.

La finale «e ai pii ha dato la sapienza» (43,33b) segna il passaggio alla «Lode dei padri del mondo» che segue e che appunto può essere vista come illustrazione di quella frase. Colpisce, già nel titolo, l'apertura universalistica dell'originale ebraico che parla di «padri del mondo», mentre la traduzione greca ha solo «padri» e quindi intende i Patriarchi israeliti.

È degno di nota il parallelismo che Ben Sira stabilisce tra la lode di Dio per le opere della creazione (42,15-43,33) e la lode di Dio per le opere della storia della salvezza (44,1-50,29). Della Lode dei Padri consideriamo la conclusione della prima (45,25e-26) e della seconda parte (50,22-24)¹⁵:

45,25e-26 (secondo l'ebraico)

²⁵ E perciò benedite il Signore, il Buono,
che vi ha coronato di gloria,

²⁶ perché vi dia la sapienza del cuore
[per giudicare il suo popolo con giustizia],
affinché non venga meno la vostra bontà
[e] la vostra [fort]ezza per le generazioni
perenni

50,22-24 (secondo l'ebraico)

²² E perciò benedite il Signore Dio di Israele
che ha compiuto meraviglie sulla terra,
che ha esaltato l'uomo fin dal seno materno
e lo ha fatto secondo il suo beneplacito.

²³ Vi conceda la sapienza del cuore
e sia come pace tra di voi.

²⁴ Sia fedele verso Simone la sua grazia
e mantenga il patto di Pinhas,

che non sia abolito per lui e per la sua
discendenza
come i giorni del cielo.

Colpisce, anche qui, l'apertura universalistica dell'ebraico che parla dell'umanità in generale («meraviglie *sulla terra*, / che ha esaltato *l'uomo*»), a differenza del greco che riferisce invece tutto a Israele:

²² Ed ora benedite il Dio di tutto, / che fa cose grandi sempre, / che esalta i *nostri*
giorni fin dal grembo materno / e agisce con *noi* secondo la sua misericordia.

²³ *Ci* dia la gioia del cuore / e venga la pace nei *nostri* giorni, / in *Israele* come nei
giorni antichi.

²⁴ Sia fedele con *noi* la sua misericordia / e nei *nostri* giorni *ci* salvi (50,22-24).

Per completare il quadro ideale di Ben Sira si dovrebbe esaminare anche la concezione della realtà duplice, con bene e male in coppia, che egli condivide con Qohelet (Sir 33,7-15; cfr. Qo 7,13-14), l'invito a godere delle opere di Dio, anche questo simile a Qohelet (Sir 14,11-17; 40,1-8; cfr. Qo 11,7-12,7), e

15. Le due parti sono 44,1-45,26 e 46,1-50,24. Si può vedere l'analisi completa in *La Lode dei Padri: Ben Sira tra passato e futuro*, in R. FABRIS (a cura di), *Initium sapientiae. Scritti in onore di Franco Festorazzi nel suo 70° compleanno*, Bologna 2000, 199-225.

l'esortazione a narrare le opere di Dio (Sir 39,13-32; 42,15; 43,27-33), compito che il saggio svolge nel suo libro e consegna che egli lascia ai suoi lettori lungo i secoli¹⁶.

6. Giobbe, o un percorso dal rifiuto della creazione alla sottomissione gioiosa al Creatore

Non è facile presentare in breve un libro tanto sublime quanto complesso come Giobbe. Cercherò di farlo sulla base dell'interpretazione che ne ho dato¹⁷, senza discutere, se non in piccola parte, le tante discordanti che si leggono nei commentari e negli articoli specializzati.

Conosciute le disgrazie che gli erano capitate, tre amici vengono a consolare Giobbe, fanno lamento e restano accanto a lui seduti a terra per sette giorni e sette notti senza dire parola. A questo punto Giobbe, che ha tutto accolto dalla mano di Dio senza lamentarsi, apre la bocca per maledire «il suo giorno» (Gb 3). Ora, maledire il giorno della propria nascita è opera da insensato (cfr. Sir 23,14), ma nel caso di Giobbe, come in quello di Geremia (Ger 20,14-18), è frutto di amarezza mortale ed è il necessario inizio del dramma. Ma è solo l'inizio, dato che il seguito non si avrebbe senza l'intervento dei tre amici¹⁸.

16. Cfr. *Siracide o Ecclesiastico. Scuola di vita per il popolo di Dio*, Cinisello Balsamo (MI) 2000, 30-33; 76-79.

17. Si vedano *Giobbe* 28, «Liber Annuus» 31 (1981) 29-58; *La conclusione di Elihu (Giobbe 37,19-24)*, in G.C. BOTTINI (a cura di), *Studia Hierosolymitana III. Nell'Ottavo Centenario Francese (1182-1982)*, Jerusalem 1982, 75-82; *La casa della Sapienza*, 58-63.

18. Gli interpreti non sono d'accordo su come avvenga in Giobbe il passaggio brusco dall'accettazione perfetta delle varie prove che Dio gli manda (cfr. 1,21-22 e 2,10) alla maledizione del giorno della nascita (c. 3). Molti ritengono semplicemente che il "Giobbe paziente" della cornice in prosa (cc. 1-2 e 42,7-17) e il "Giobbe impaziente" del corpo del libro in poesia siano inconciliabili e suppongono redattori e epoche diverse di composizione. Per parte mia direi che il c. 3 è necessario dal punto di vista del dramma, nel senso che altrimenti tutto sarebbe finito lì con la piena sottomissione del protagonista. Da un lato Giobbe non può accogliere l'invito della moglie che lo apostrofa ironicamente: «Rimani ancora fermo nella tua integrità? Benedici (= maledici) Dio e muori!» (2,9), dato che egli certo non vuole negare la sua coscienza di essere retto, ma non intende per questo arrivare fino a maledire Dio. D'altro lato Giobbe, proprio perché è cosciente di essere retto, dà voce al suo lutto, a cui si erano associati anche i tre amici, ed esplose in un lamento che è una contestazione del Creatore per quanto riguarda la sua propria esistenza. Così il dramma può prendere l'avvio.

Il primo dei tre, Elifaz, enuncia subito il problema fondamentale: «Può essere giusto l'uomo davanti a Dio?» (Gb 4,17-19), idea che poi anche gli altri amici ripetono. E in effetti questo è il problema, non tanto la sofferenza del giusto o la retribuzione. Il punto è che gli amici vedono solo la "legge" o, se si preferisce, il cosiddetto "dogma della retribuzione": Dio dà il male al malvagio e il bene al giusto; tu hai ricevuto il male, dunque sei malvagio. Tra i due, Dio e l'uomo, gli amici stanno decisamente per il primo; e volendo difendere Dio ad ogni costo, fanno torto all'uomo, calpestando senza ragione la sua dignità, ma allo stesso tempo fanno torto anche a Dio. Il motivo è che Dio non entra per nulla in discussione, viene lasciato fuori dall'orizzonte della soluzione. Gli amici non considerano neppure la possibilità che Dio, nella sua libertà sovrana, possa modificare la legge. Questo è appunto il rimprovero che Giobbe rivolge loro (13,7-16).

Il lamento del c. 3 esprime i sentimenti di un uomo sfiduciato fino al punto di desiderare la morte, più ancora di non essere mai esistito; di uno che vorrebbe annullare l'opera creatrice di Dio nei suoi confronti. Basterà citare l'inizio (3,3-4):

³ Perisca il *giorno* in cui venivo generato
e la *notte* in cui si disse: È stato concepito un uomo!

⁴ Quel *giorno* sia tenebra,
non lo ricerchi Dio dall'alto
e non splenda su di esso chiarore!

Paradossalmente sono i tre amici, con la loro condanna, a risollevarlo Giobbe, a fargli riprendere coscienza della propria innocenza, per cui egli afferma ripetutamente che le sue sventure non sono affatto un castigo per i peccati commessi. La polemica diventa sempre più aspra finché i tre sono ridotti al silenzio. Nella terza serie di dialoghi¹⁹ il secondo amico Bildad dice solo poche parole (25,1-6) e Zofar non interviene affatto, mentre Giobbe si produce in una serie di tre interventi. Prima risponde a Bildad (c. 26), poi, senza più riferirsi direttamente ai tre amici, pronuncia altri due discorsi accorati (cc. 27-28 e 29-31) che terminano con una sfida aperta a Dio (31,35-37) e un'auto-imprecazione (31,38-40):

– ³⁵ Magari avessi uno che mi ascolti! / Ecco la mia firma – il Signore mi risponda! – / ed (ecco) il libro che

19. La prima serie comprende i cc. 4-14, la seconda 15-21 e la terza 22-28. Il piano completo del libro di Giobbe è presentato in *La casa della Sapienza*, 57.

ha scritto il mio oppositore²⁰.

³⁶ Certo lo porterò sulla mia spalla, / lo legherò a me come una corona.

³⁷ Il numero dei miei passi gli riferirò²¹, / come un principe mi avvicinerò a lui.

– ³⁸ Se contro di me la mia terra alzerà la voce / e insieme i suoi solchi piangeranno;

³⁹ se la sua forza ho mangiato senza pagamento / e se l'anima dei suoi padroni ho fatto sospirare,

⁴⁰ invece di grano spuntino spine / e invece di orzo zizzania.

Ciò che segue non è la risposta di Dio, che viene solo più tardi (cc. 38-41), ma l'intervento di Elihu, un personaggio mai nominato né prima né dopo, un giovane che afferma di essere rimasto in silenzio in attesa che parlasse la saggezza degli anziani, ma ora che Giobbe li ha ridotti al silenzio e ha lanciato una sfida aperta a Dio, sente il dovere di intervenire con la sapienza che viene non dagli anni ma dallo spirito del Signore, senza aver riguardo di nessun uomo ma solo del suo Creatore (32,7-22).

Nel suo primo discorso (c. 33) Elihu delinea, mediante la figura di un uomo prostrato da Dio, la condizione della creatura nelle mani del Creatore. È da notare che egli parla di «uomo» in generale (אָדָם / אִישׁ); non dice che l'uomo sia peccatore. Dice però espressamente che lo scopo dell'intervento divino è correttivo:

(¹⁵ Nel sogno, nella visione notturna...)

¹⁶ Allora aprirà l'orecchio degli uomini / e la loro correzione sigillerà²²,

¹⁷ per allontanare l'uomo dal suo operato / e l'orgoglio al mortale svelare,

¹⁸ per preservare la sua anima dalla fossa / e la sua vita dal passare per il canale (33,16-18).

Dobbiamo intendere correttamente queste parole straordinarie. Nella situazione terribile descritta da Elihu, in cui l'uomo è del tutto incapace di comprendere e di reagire, Dio gli manda un messaggio di rivelazione («aprirà

20. La designazione, lett. «uomo/partner della mia contesa», dovrebbe indicare Dio. Si confronti il desiderio analogo di poter trovare Dio e discutere con lui (23,3-7), cosa però subito dichiarata impossibile (23,8-9).

21. Alla luce di 31,4: «forse che lui non vedrà le mie vie / e tutti i miei passi (non) conterà?», l'espressione «il numero dei miei passi gli riferirò» dovrebbe esprimere tutta la fiducia di Giobbe. Da un lato Dio vede e conta tutti i suoi passi; dall'altro Giobbe non ha nulla da nascondere.

22. Così il TM, mentre la LXX ha: «e con tali visioni di paura li ha spaventati».

l'orecchio») con uno scopo preciso: «allontanare l'uomo dal suo operato / e l'orgoglio al mortale svelare». Come già accennato, non si dice che l'uomo sia peccatore, ma semplicemente un essere umano, senza alcuna qualifica di giusto o malvagio. L'«orgoglio» da cui Dio intende allontanarlo è la ridicola pretesa della creatura di prendere il posto del Creatore, di voler governare il mondo a suo modo. Questo è *il* peccato dell'uomo; un peccato che è in agguato in ogni uomo e da cui neppure il giusto è esente.

Un altro aspetto che merita attenzione è che nella conclusione del suo messaggio (c. 33), Elihu afferma che l'uomo guarito diventerà capace di proclamare solennemente («cantare») davanti agli uomini la grazia ricevuta senza suo merito, anzi nonostante il suo peccato:

Egli canterà davanti agli uomini. Ha detto infatti: / «Ho peccato e la rettitudine ho distorto, / ma (Dio) non mi ha reso il contraccambio!» (33,27).

Più avanti Elihu invita Giobbe a «magnificare / cantare» l'opera di Dio, che questa volta è la creazione:

²⁴ Ricorda che devi magnificare la sua opera, / che hanno cantato i mortali,

²⁵ che ogni uomo ha contemplato / e ogni mortale scorgerà da lontano (36,24-25).

Risuona la convinzione dei saggi che l'uomo è capace di comprendere la creazione, il suo ordine che gli viene incontro e gli parla personificato come Signora Sapienza (cfr. soprattutto Prv 8-9). Elihu precisa però che l'uomo riesce a contemplare solo una piccola parte del piano divino della creazione. Egli inoltre ricorda a Giobbe l'impegno che ogni uomo ha di proclamare pubblicamente l'opera di Dio nella propria storia personale e anche nel creato²³.

La parte finale dell'intervento di Elihu (36,22-37,24) è quella che maggiormente interessa il nostro argomento. È chiamata spesso «inno sapien-

23. Elihu dedica la maggior parte dei suoi discorsi a mostrare a Giobbe che le sue rivendicazioni non hanno fondamento: Dio non agisce ingiustamente verso gli uomini, ma rende a ciascuno secondo le sue azioni (c. 34); non resta indifferente di fronte alla malvagità degli uomini, ma giudicherà a suo tempo (c. 35). Fin qui il suo ragionamento non sembra diverso da quello dei tre amici. Ma poi aggiunge una prospettiva nuova: Dio sottomette gli uomini alla prova; se essi accettano la correzione, vivranno, altrimenti periranno (36,1-21).

ziale» perché proclama la grandezza di Dio nelle opere della creazione²⁴. Esaminiamo la conclusione (37,14-24):

¹⁴ Ascolta questo, Giobbe, / fermati e considera le meraviglie di El!

¹⁵ Forse saprai quando Eloah porrà (l'attenzione) su questo / e farà scintillare la luce delle sue nubi?

¹⁶ Forse saprai del librarsi delle nuvole, / le meraviglie del Perfetto di conoscenze?

¹⁷ Tu, le cui vesti sono cocenti / quando la terra è soffocante dal sud?

¹⁸ (Forse) tu dispiegherai con lui le nubi, / forti come uno specchio fuso?

¹⁹ Facci sapere cosa possiamo dirgli! / Non potremo esporre (nulla) a motivo delle tenebre!²⁵

²⁰ Forse gli verrà riferito se io parlerò, / o se uno avrà detto qualcosa, gli verrà annunciato?

²¹ *E ora*, gli uomini non hanno mai visto la luce [che è Dio], / benché essa sia limpida nei cieli / quando il vento è passato e l'ha spazzato.

²² Dal nord verrà l'oro; / sopra a Eloah è terribile la maestà,

²³ Shaddai non potremo trovarlo, l'Eccelso di forza; / e giudizio e pienezza di giustizia egli non pervertirà²⁶.

²⁴ *Perciò* dovranno temerlo gli uomini, / egli non guarderà tutti i saggi di cuore [= quelli che si ritengono tali].

Nonostante le difficoltà di dettaglio, sembra chiaro che dalla contemplazione delle opere della creazione Elihu trae un messaggio per la situazione di Giobbe, il quale vuole arrivare dove è Dio e discutere direttamente con lui come in giudizio. Il messaggio è che l'uomo non potrà mai raggiungere Dio né esporgli le sue ragioni, dato che egli abita una tenebra impenetrabile per l'uomo (oppure: dato che la mente dell'uomo è avvolta nella tenebra), anche se in realtà Dio abita, o è, una luce limpida che brilla nei cieli quando il vento ha spazzato via le nubi. L'unica conclusione da trarre è che gli uomini, anche

24. La sua composizione è la seguente: 36,22-26 introduzione: Dio è grande e l'uomo deve esaltare le sue opere; 36,27-37,5 prima suddivisione: pioggia-tempesta, fulmine, tuono; 37,6-13 seconda suddivisione: neve-pioggia, gelo, fulmine; 37,14-24 conclusione generale.

25. Le tenebre che nascondono Dio; oppure le tenebre della nostra conoscenza; così già F. DELITZSCH, *Job. Two Volumes in One*, Grand Rapids 1980, 302.

26. Il collegamento tra il nord come luogo da cui proviene l'oro e il Signore maestoso che nessun uomo può raggiungere si comprende forse alla luce del c. 28, in cui Giobbe stesso afferma che l'uomo conosce il luogo da cui provengono l'oro e i metalli preziosi e sa arrivare ad essi, ma la sapienza di Dio non può raggiungerla. Anche nel c. 28 la conclusione da trarre è che l'uomo deve temere Dio, cioè sentirsi e vivere come creatura di fronte al suo Creatore. Cfr. *La conclusione di Elihu (Giobbe 37,19-24)*, 80-81.

quelli che si ritengono saggi di cuore, devono temere Dio e riconoscere il suo ruolo sovrano nella creazione e nella storia²⁷.

Finalmente Dio «rispose a Giobbe dalla tempesta e disse» (38,1). Nel suo primo discorso (cc. 38-39) egli pone a Giobbe una lunga serie di domande del tipo: «Dove eri tu quando io fondavo la terra...? / Forse nella tua vita hai mai comandato al mattino...? / Sei arrivato alle fonti del mare...? / Forse sono state rivelate a te le porte della morte...?» (38,4.12.16.17). È chiaro che le domande sono retoriche e la risposta è per ognuna negativa: Giobbe non era presente, non ha mai comandato, non è mai arrivato, ecc. Alle domande segue una lista delle grandi opere della creazione come terra, mare, cielo, luce e tenebre, e di fenomeni atmosferici come neve, vento, pioggia, ghiaccio, fulmini (38,4-35). Altre domande analoghe riguardano diversi animali con caratteristiche speciali, dall'ibis ai leoni, ai corvi, alle capre selvatiche, all'aquila (38,36-39,30).

Il secondo discorso di Dio inizia con appello diretto, domande retoriche e inviti ironici perché Giobbe mostri la sua forza (40,6-14) e prosegue con una lunga descrizione di due animali speciali fra tutti: Behemot (l'ippopotamo, 40,15-24) e Leviatan (il cocodrillo, 40,25-41,26).

Dio dunque risponde, ma non in tribunale, in un dibattito alla pari come Giobbe aveva più volte richiesto. Risponde dalla tempesta e perciò da una manifestazione tremenda della sua potenza, anche se con benevola ironia all'inizio di ogni discorso invita Giobbe a prepararsi a un duello di domanda e risposta come farebbe un uomo con un suo simile (cfr. 38,3; 40,7).

In realtà fin dall'inizio Dio con una domanda enuncia l'assurdità delle richieste di Giobbe: «Chi è che oscura il consiglio...?» (38,1). È interessante notare che queste frasi Giobbe piano piano le fa sue, soprattutto nella dichiarazione finale (cfr. 42,3-4). Ora, se indichiamo con a) la domanda «chi oscura?» e con b) l'invito «cingi!», otteniamo le seguenti corrispondenze tra Dio e Giobbe:

- | | |
|---|--------------------------------|
| <p>Dio (38,2-3; 40,2; 40,7-8)</p> <p>a) ^{38,2} Chi è che oscura il consiglio
con parole senza conoscenza?</p> <p>b) ^{38,3} Su, cingi come un uomo i tuoi fianchi
affinché io ti interroghi, e allora tu mi
risponderai!</p> | <p>Giobbe (40,4-5; 42,2-6)</p> |
|---|--------------------------------|

27. Cfr. *La conclusione di Elihu* (Giobbe 37,19-24), 79-82.

- ^{40,2} Forse contenderà con Shaddai un
a) censore?
L'oppositore di Eloah risponda a ciò!
- b) ^{40,4} Ecco sono debole: cosa ti risponderò?
La mia mano ho posto sulla mia bocca!
^{40,5} Una volta ho parlato e non
a) risponderò,
e due, e non continuerò.
- b) ^{40,7} Su, cingi come un uomo i tuoi fianchi
affinché io ti interroghi, e allora tu mi
risponderai!
- a) ^{40,8} Vorrai dunque annullare il mio diritto, a) mi condannerai perché tu sia giusto?
conoscenza?
Perciò ho proferito mentre non capivo
cose troppo alte per me mentre non
sapevo.
- (Cfr. 38,2)
- b) ^{42,4} Su, ascolta e io parlerò,
ti interrogherò e tu mi farai conoscere.
^{42,5} Con audizione di orecchio ti avevo
udito
ma ora i miei occhi ti hanno visto!²⁸
^{42,6} Perciò mi umilierò e mi pentirò
su polvere e cenere!
- (Cfr. 38,3)

Giobbe dunque rivolge a se stesso quasi alla lettera le espressioni chiave di Dio, sia la domanda che l'invito (42,3.4). È il segno della sua totale, incondizionata resa al Signore del creato e della sua vita. È importante anche notare che la domanda di Dio in 40,2 è simile all'affermazione di Elihu a Giobbe in 33,13:

Dio (40,2)	Elihu (33,13)
Forse contenderà con Shaddai un censore?	Perché con Lui hai voluto contendere
L'oppositore di Eloah risponda a ciò! (40,2)	se a tutte le sue parole nessuno potrà mai rispondere?

28. Cfr. 28,22: «Distruzione e Morte hanno detto: / "Solo con le nostre orecchie abbiamo avuto notizia di lei!"». Conoscenza vera si riteneva che fosse quella di orecchio e di occhio (cfr. 13,1; Sal 92,12; Is 30,20-21; Ez 3,10, ecc.), mentre una conoscenza di solo orecchio era imperfetta.

Si comprende, anche da questo, l'importanza dell'intervento di Elihu: da un lato la sua consonanza con il messaggio di Dio, dall'altro la sua utilità per preparare Giobbe all'incontro con il Creatore²⁹.

Dal punto di vista della nostra ricerca, è degno di nota il fatto che Dio non discute direttamente il caso di Giobbe, la sofferenza del giusto né il problema della retribuzione. Questi argomenti non compaiono affatto e Giobbe non se ne lamenta (a differenza di molti esegeti!). Dio non tratta Giobbe come un giusto sofferente ma semplicemente come un uomo, come una creatura, e lo fa nel quadro della creazione in cui si misura e risplende la sovranità del Creatore. Non è che Dio voglia evitare un problema scabroso per lui. Intende piuttosto mostrare in quale prospettiva va visto il rapporto Creatore-creatura: appunto nel quadro della creazione considerata alla luce della fede. Da questa riflessione nasce il timore di Dio che suggerisce il comportamento corretto dell'uomo verso il suo Signore. È stato Elihu che ha iniziato a "convertire" Giobbe, cioè a distoglierlo dalla concentrazione su se stesso e sul problema della retribuzione, e a indirizzarlo verso la contemplazione della creazione. Egli ha anche mostrato che la storia personale, come la creazione, sono ambedue opere dell'unico Dio e l'uomo è chiamato a «cantare» in pubblico le sue meraviglie a beneficio di tutti.

7. Qohelet, o la gioia come fatica e dono di Dio a chi lo teme

Il libro di Qohelet è famoso, e anche difficile da interpretare, per varie sue espressioni che suonano contraddittorie³⁰. Riguardo alla creazione il saggio usa frasi molto dure:

- Vidi tutte le cose che sono state fatte sotto il sole, / ed ecco, il tutto è vanità e andare dietro a vento (1,14);
- E perciò odiavo la vita / perché era male per me l'opera / che è stata fatta sotto il sole, / poiché il tutto è vanità e andare dietro a vento (2,17);
- C'è una vanità che è stata fatta sulla terra, / (cioè) che ci sono giusti / a cui tocca secondo l'opera dei

29. Per una valutazione complessiva si può consultare *La casa della Sapienza*, 82-84.

30. Mi contento di rimandare a due miei studi recenti: *Qohelet o la gioia come fatica e dono di Dio a chi lo teme*, «Liber Annuus» 52 (2002) 29-102, e *Qohelet. Analisi sintattica, traduzione, composizione*, «Liber Annuus» 54 (2004) 53-94.

malvagi; / e ci sono malvagi / a cui tocca secondo l'opera dei giusti. / Dissi che anche questo è vanità (8,14);

- Questo è male in tutto quello che è stato fatto sotto il sole, / che (cioè) c'è un caso unico è per tutti;
e (di conseguenza) anche il cuore dei figli dell'uomo è pieno di male / e la pazzia è nel loro cuore durante la loro vita; / e dopo di ciò (vanno) ai morti (9,3).

Il motivo di una fraseologia così dura è che Qohelet sperimenta che l'uomo non può raddrizzare ciò che ai suoi occhi è storto (1,15); c'è un destino unico per tutti (2,14-15; 9,3-5); non c'è ricordo per il saggio, il quale muore come lo stolto (2,16) e deve lasciare ad altri il frutto della propria fatica (2,17-19); l'ingiustizia è presente persino nel tribunale (3,16); il principio della retribuzione (chi fa il bene avrà il bene e viceversa) non sempre è rispettato (8,14); il successo non è assicurato per chi lo merita (9,11); il mondo sembra andare al rovescio di come dovrebbe (10,5-8).

È evidentemente difficile conciliare espressioni così dure con altre che suonano del tutto ottimistiche, come «Dio ha fatto tutto bello a suo tempo» (3,11). Ora quest'ultima frase in qualche modo riassume il cosiddetto catalogo dei tempi (3,1-8), secondo il quale c'è un tempo per una cosa e un tempo per il suo opposto. Ad esempio:

¹ Per tutto c'è un momento / e un tempo per ogni affare / sotto il cielo.

² Un tempo per nascere e un tempo per morire, / un tempo per piantare e un tempo per sradicare ciò che è piantato,

³ un tempo per uccidere e un tempo per curare, / un tempo per abbattere e un tempo per costruire [...] (3,1-3).

Detto in breve, credo che le espressioni dure sono segno della frustrazione umana di fronte alle esperienze negative della vita che contrastano le assicurazioni della fede tradizionale di Israele, mentre la frase «Dio ha fatto tutto bello a suo tempo» proclama la convinzione che l'uomo può fidarsi di Dio. Proprio dallo sforzo di tenere insieme le verità contrapposte dell'esistenza umana nasce la soluzione che Qohelet propone.

Questo sforzo si manifesta in modo particolare nelle sette proclamazioni (con forme verbali indicative) e/o inviti alla gioia (con forme verbali volitive) che il libro contiene (2,24-26; 3,12-13; 5,17-19; 7,13-14; 8,15; 9,7-10; 11,7-12,7). Considerate nel loro contesto, si vede che le proclamazioni e/o inviti alla gioia giungono a conclusione di riflessioni negative che compaiono in contrapposizione a riflessioni positive. Ne risulta una serie di contrasti che spesso gli in-

terpreti si sentono in diritto di eliminare invocando aggiunte o aggiustamenti da parte di un redattore ottimista su un testo originariamente pessimista.

Ma per valutare correttamente la situazione occorre comprendere il senso delle verità doppie, negative e positive, che la vita propone. E questo chiama in causa l'opera di Dio e l'opera dell'uomo nelle vicende del mondo. La vita sulla terra è un incontro dell'attività dell'uomo con l'attività di Dio che è la creazione come anche la provvidenza, cioè la guida divina degli eventi. Compito dell'uomo è investigare l'opera di Dio facendo esperienza di essa. Il fare esperienza produce conoscenza e potere. L'uomo si rende conto però che, nonostante gli sforzi, non riesce a comprendere l'opera di Dio dall'inizio alla fine.

Il mistero di Dio è il vero problema di Qohelet, come anche di Giobbe, e in ambedue la soluzione nasce dal timore di Dio. Chi si lascia guidare da questo principio impara che Dio segue delle regole ben precise nel governo del mondo; regole immutabili, a cui non c'è nulla da aggiungere né da togliere. Comprende che da Dio provengono il bene e il male, il premio e il castigo, la vita e la morte, dato che non esiste altro principio accanto a lui. Per questo sia la realtà positiva che quella negativa è buona a suo tempo, dato che il Dio giusto e retto fa accadere entrambe nella vita, ma nessun uomo, neppure il saggio, può prevedere i tempi adatti (3,1-11).

In questa prospettiva, compito dell'uomo è rimettersi a Dio, accogliere i tempi di Dio nella sua vita, il che significa godere quando Dio concede la gioia, riflettere quando Dio manda la sofferenza. Come dice Qohelet (7,14),

Nel giorno del benessere sii nel bene / e nel giorno della sventura osserva. / Sia questa che quello ha fatto Dio / allo scopo che l'uomo non comprenda («trovi») / niente dopo di sé [= del suo futuro].

Qui come altrove, Qohelet non è pessimista, né materialista, né immorale, né scettico, né ironico, né altro di questo genere, come talvolta gli interpreti lo definiscono. È semplicemente un saggio che prende seriamente ogni aspetto dell'esistenza: sia il dato spesso negativo dell'esperienza, che il dato rassicurante della fede e dell'antica sapienza di Israele. È il timore di Dio, cioè la capacità di riconoscere lui come Creatore e Signore provvidente che con la sua sapienza non solo ha creato ma anche governa il mondo e la storia, che permette di vivere in pienezza, cioè godere della gioia quando Dio la concede e riflettere per capire il suo scopo quando manda il dolore. Applicando l'affer-

mazione di 7,18, «il timorato di Dio uscirà (bene) con tutti (e due)»³¹, si può dire che il timorato saprà fare buon uso sia della gioia che del dolore, ambedue messaggio di Dio per la sua vita.

Un esempio emblematico di invito alla gioia nel timore in previsione di una situazione di disagio è Qo 11,7-12,7, un passo posto al centro del libro che invita il giovane a godere dei beni della vita prima che giunga la vecchiaia. Eccone un passaggio che lega insieme meravigliosamente due aspetti da tenere strettamente insieme: a) l'invito a godere, b) il ricordo di Dio creatore e giudice, cioè il timore di Dio:

- | | |
|---|---|
| <p>Qo 11,9</p> <p>a) ⁹ <i>Sii nella gioia</i>, o giovane,
nella tua adolescenza
e il tuo cuore <i>ti renda felice</i>
nei giorni della tua gioventù,
<i>e cammina</i> nelle vie del tuo cuore
e nelle visioni dei tuoi occhi!</p> <p>b) <i>E sappi</i> che su tutto questo
<i>Dio</i> ti condurrà in giudizio!</p> | <p>// 11,10-12,1-2.6</p> <p>a) ¹⁰ <i>E rimuovi</i> la preoccupazione dal tuo cuore

<i>e allontana</i> la tristezza dalla tua carne,
poiché l'adolescenza e i capelli neri sono vanità!</p> <p>b) ¹ <i>E ricorda il tuo Creatore</i>
nei giorni della tua gioventù,
<u>prima che</u> vengano i giorni tristi
e giungano anni in cui dirai:
Non ne provo alcun piacere.
² <u>Prima che</u> si oscuri il sole e la luce
e la luna e le stelle...
⁶ <u>Prima che</u> si allontanano la corda di argento...</p> |
|---|---|

È notevole il fatto che in questo passo l'invito sia rivolto al «giovane», non più all'«uomo» in generale come in 11,8 e in tutti gli altri casi nel libro. Al giovane in particolare, chiamato «figlio mio» nei libri sapienziali, si rivolge l'invito alla gioia appena citato e anche l'ammonizione finale di Qohelet:

E oltre a queste³² fa' attenzione! / Fare libri in quantità non ha fine / e lo studio in quantità è stanchezza della carne (12,12).

-
31. Nel suo contesto, l'espressione «il timorato di Dio uscirà (bene) con tutti (e due)» si riferisce a due ammonizioni in coppia: «16 Non essere giusto troppo [...] / perché vorresti rovinarti? / 17 Non essere malvagio troppo [...] / perché vorresti morire prima del tempo?» (3,16-17). Alcuni interpreti qualificano questa posizione come *via media*. Ma, «dato che questa *via media* può essere malintesa, direi piuttosto che il senso è: Non porsi un numero eccessivo di domande sul perché/senso della vita (= sapienza che produce fatica) né permettersi un'eccessiva trascurataggine sul perché/senso (= stoltezza che può provocare la morte anzitempo)»: *Qohelet o la gioia*, 36.
32. Cioè oltre alle parole dei saggi, di cui il versetto precedente dice che «sono come pungoli

In effetti, leggendo il libro, il giovane potrebbe venir preso dall'entusiasmo di gettarsi nella logorante impresa di seguire le orme di Qohelet, il quale non solo fu saggio per se stesso ma anche «ponderando e ricercando, / formulò detti in quantità [...] / cercò di trovare pregevoli parole / e uno scritto con rettitudine, parole di verità» (12,9-10). Un'impresa certo degna di essere imitata, ma sempre nel segno del “mai troppo!”

8. Il libro della Sapienza, o l'uomo re del creato e figlio di Dio

Passare da Qohelet al libro della Sapienza comporta un cambio piuttosto marcato di ambiente, da quello giudaico a quello giudeo-ellenistico, e di lingua, dall'ebraico al greco³³. Ma vale la pena fare questo sforzo perché il libro della Sapienza contribuisce ad arricchire la prospettiva sapienziale che giunge poi a compimento nel Nuovo Testamento, in particolare la seconda direzione delineata sopra (§§ 1-2) che illustra la dignità del nuovo popolo di Dio che sono i cristiani.

L'autore del libro della Sapienza si identifica con “Salomone”, anche se non ne fa esplicitamente il nome, il re ideale di Israele e l'iniziatore del movimento dei saggi, perché intende promuovere il suo libro e il messaggio che rivolge ai re e governanti dei popoli della terra³⁴.

Il passo cruciale per il nostro tema è Sap 9,1-3, l'inizio della preghiera che “Salomone” rivolge al Signore per ottenere la sapienza. Questo passo evoca lo scopo della creazione rifacendosi a Gn 1,27-28, un testo profondo su cui non si rifletterà mai abbastanza:

/ e come chiodi ben piantati [...]; / sono state date dall'unico Pastore», cioè da Dio; cfr. *Qohelet o la gioia*, 31-32, e *Qohelet, analisi sintattica*, 56.

33. La datazione e l'ambiente culturale del Qohelet è discusso, ma non ritengo che siano ravvisabili legami significativi con la filosofia greca (cfr. *Qohelet, analisi sintattica*, 91, nota 108). D'altra parte daterei il libro della Sapienza entro il I sec. a.C., anche se una data più precisa non sembra possibile. Si può vedere *Il libro della Sapienza, introduzione e commento*, (Dabar-Logos-Parola 17), Padova 2007, 15-17.
34. In *Il libro della Sapienza*, 17-28, diversamente dall'opinione comune degli interpreti, propongo una divisione del libro in due parti (cc. 1-5 e 6-19) che iniziano ciascuna con un'istruzione ai re e governanti della terra (cc. 1 e 6). Si manifesta, già in questa ampia destinazione, l'apertura universalistica del libro, che è giudaico nel contenuto e profondamente legato alla tradizione di Israele e ai generi letterari antichi, in particolare l'istruzione sapienziale, ma ellenistico nella lingua, stile, fraseologia e in alcune concezioni.

²⁷ Allora Dio creò l'essere umano a sua immagine:

*a immagine di Dio lo creò,
maschio e femmina li creò.*

²⁸ Poi li benedisse e disse loro Dio:

«Crescete e moltiplicatevi e riempite la terra e dominatela, e assoggettate i pesci del mare e gli uccelli del cielo e ogni animale che striscia sulla terra» (Gn 1,27-28).

Con sublime concisione Gn 1,27 afferma che l'essere umano è creato a immagine di Dio, che questa immagine si realizza nella coppia umana, maschio e femmina, e che i due sono uno; per cui, si legge poi in 2,24: «Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e saranno una sola carne».

A questa sua «immagine», che è la coppia marito-moglie, Dio ha dato l'ordine di popolare la terra e dominarla. Sap 9,1-3 precisa come questo dominio deve esercitarsi secondo l'intenzione del Creatore:

a) ¹ *Dio dei padri* e Signore della misericordia,

che hai fatto l'universo con la *tua Parola*

² *e con la tua Sapienza* hai formato l'uomo
affinché domini le creature da te generate

³ e governi il mondo con santità e giustizia
e con rettitudine di anima eserciti il diritto,

b) ⁴ *dammi la Sapienza* che siede accanto al tuo trono,

e non escludermi dai tuoi figli,

⁵ poiché io sono tuo servo e figlio della tua ancella,

uomo debole e di vita breve

e incapace di comprendere il diritto e le leggi.

⁶ Anche se infatti uno fosse perfetto tra i figli degli uomini,
mancando(gli) la Sapienza che viene da te, niente sarà ritenuto.

c) ⁷ Tu mi hai scelto come re del tuo popolo

e giudice dei tuoi figli e delle tue figlie,

⁸ e mi hai ordinato di costruire un tempio sul tuo monte santo

e nella Città della tua dimora un altare,

copia della Tenda santa che tu preparasti fin dall'inizio.

⁹ E con te è la Sapienza che conosce le tue opere

e che era presente quando creavi il mondo

e sa cosa piace ai tuoi occhi

e cosa è retto secondo i tuoi comandamenti.

b') ¹⁰ *Inviata dai cieli santi*
e dal trono della tua gloria mandala,
affinché essendo presente accanto a me fatichi
e io conosca ciò che è gradito a te.
¹¹ Lei infatti sa e capisce ogni cosa,
mi guiderà nelle mie azioni con prudenza
e mi custodirà con la sua gloria;
c') ¹² e così le mie opere saranno accette,
giudicherò il tuo popolo con giustizia
e sarò degno del trono di mio padre [...].³⁵

«Governare il mondo *con santità e giustizia / e con rettitudine di anima*» significa che, usando le creature in conformità al piano del Creatore, l'«uomo», cioè l'essere umano che è coppia uomo-donna, fa propria la sapienza divina con la quale le cose sono state create e che esse contengono in sé secondo la concezione tradizionale dei saggi di Israele. In questo modo la coppia incontra Dio creatore e padre di tutto, lo conosce, gode con lui della bellezza del creato, lo loda per la sua sapienza e bontà, trova e rispetta il proprio posto nel quadro dell'ordine cosmico. Così stabilisce e sviluppa il suo dominio sul mondo nel modo voluto dal Creatore.

La preghiera comprende due richieste equivalenti (9,4): «dammi la sapienza che siede accanto al tuo trono (πάρεδρος)», che cioè è presente accanto a Dio nel governo del mondo, e «non escludermi dal numero dei tuoi figli», cioè dai membri del popolo eletto. «Salomone» è convinto infatti che un semplice uomo (detto «tuo servo e figlio della tua ancella», come in Sal 85/86,16 e 115/116,16, e «uomo debole e di vita breve», in modo simile a 1Re 3,7), fosse pure «il più perfetto tra i figli degli uomini», senza la sapienza sarebbe «incapace di comprendere il diritto e le leggi» che il Signore ha stabilito nella creazione e «niente sarà ritenuto» (9,5-6).

È importante notare che questa visione dell'umanità stabilisce un'equivalenza tra l'essere umano uomo-donna e il membro del popolo eletto. Si può dire che il vero essere umano secondo il piano divino è quello che appartiene al popolo con cui Dio ha fatto alleanza. Questa concezione non comporta alcuna discriminazione o ghettizzazione, al contrario. Dio infatti ha scelto un popolo perché sia primizia e modello dell'umanità ideale che egli ha voluto

35. Il resto della preghiera conclude la composizione in forma concentrica: b²) vv. 13-17; a¹) v. 18.

creare, non certo perché sia un popolo preferito in contrapposizione agli altri popoli³⁶. Bisogna notare anche che il popolo dei «figli di Dio» è quello che conosce Dio e si rivolge solo a lui, non agli idoli, senza che venga nominata affatto la razza, la discendenza dai Patriarchi e neppure l'alleanza e la Legge di Mosè. Questo fatto straordinario si colloca nella linea dell'apertura universalistica, sulla linea del Siracide ebraico (cfr. sopra, § 5), che il libro della Sapienza amplifica.

Ma, prosegue la preghiera di "Salomone", «tu [, Signore,] mi hai scelto come re del tuo popolo / e giudice dei tuoi figli e delle tue figlie» (9,7). In questo modo la sequenza si amplifica: l'orante in quanto «uomo» è re del creato, è «figlio di Dio» in quanto membro del suo popolo, ed è anche re di questo popolo, un re – dice "Salomone" – chiamato ad essere «degnò del trono di mio padre» David e a realizzare il Tempio del Signore «copia della Tenda che tu preparasti fin dall'inizio» (9,8).

Questa sequenza che esalta la dignità dell'uomo creatura di Dio giunge a meraviglioso compimento nel NT (cfr. § 10).

9. Il Cantico dei cantici, o la scoperta dell'Amore nel quadro del creato

Il Cantico dei cantici è interpretabile come un dramma in sei atti (Ct 1,2-2,7; 2,8-3,5; 3,6-5,1; 5,2-6,9; 6,10-8,4; 8,5-14) individuati in base a formule di chiusura («Vi scongiuro, Figlie di Gerusalemme...»: 2,7; 3,5) e di apertura («Chi è colei che...?»: 3,6; 6,10; 8,5). È un dramma che sceneggia un tenerissimo quanto contrastato rapporto d'amore in cui due giovanissimi innamorati sono in continua comunicazione personale, ma intervengono o sono chiamati in causa anche altri personaggi.

E' lei che inizia la comunicazione in ogni atto del dramma (1,2; 2,8; 3,7; 5,2; 6,11; 8,5), e questa comunicazione è un movimento continuo di ricerca dell'amato/a. Infatti cercarsi, trovarsi, godersi, perdersi e tornare a cercarsi è

36. In *Il libro della Sapienza* ho cercato di mostrare che proprio questa equivalenza tra umanità ideale e popolo eletto è una delle idee chiave che permettono di comprendere l'organizzazione e l'unità del libro della Sapienza, il quale passa con naturalezza dagli uomini in generale (cfr. la contrapposizione empi-giusti nei cc. 2-5) al popolo di Dio (cfr. la contrapposizione nemici-popolo eletto nei cc. 10-19), e dal re del popolo di Dio ai re degli altri popoli (cfr. in particolare l'istruzione del c. 6), senza che questo comporti alcuna tensione o frattura.

la dinamica che attraversa i sei atti del dramma; e la fine del sesto fa capire che la ricerca riprende come dall'inizio. Ogni atto, dal primo al quinto, si apre con i due innamorati che sono separati, mentre alla fine di ogni atto sono insieme. Il sesto atto comincia con i due che avanzano in coppia, quasi fosse un corteo di nozze, e invece alla fine, a sorpresa, lei chiede a lui di fuggire sulle montagne dei balsami. E così si ritorna alla situazione dell'inizio e il dramma resta senza la soluzione attesa, cioè la celebrazione del matrimonio.

Si direbbe che la storia dell'amore si snoda lungo una settimana incompiuta. Dal sesto giorno si torna al primo; il settimo si attende ancora. Questo fatto ha creato sempre problemi lungo la storia dell'interpretazione, in particolare nel periodo antico che trovava difficile accettare un amore che non sfocia esplicitamente nel matrimonio e nella famiglia. Ma dobbiamo capire che caratteristica del Cantico è proprio essere un dramma che sceneggia l'amore nella sua fase iniziale, nelle dinamiche primordiali con cui esso sboccia, in mezzo alle difficoltà e ai limiti che la società del tempo imponeva. È un dramma che sceneggia i sentimenti, anche i sogni, il cuore, non la ragione; fuori di questa prospettiva, non è possibile cogliere la logica del Cantico.

I personaggi principali sono tre: lei, lui e il coro delle amiche di lei. Quest'ultimo non solo fa eco ai sentimenti di lei, ne è il confidente, ma anche la consiglia, la incoraggia e contribuisce al progresso dell'azione. Il coro degli amici di lui è presente, lui lo apostrofa anche direttamente una volta o vi fa riferimento indiretto, ma non ha un ruolo attivo; è solo compagno di lui. Di conseguenza il rapporto d'amore non è sceneggiato come un evento strettamente a due.

Il fatto che lei sia l'attore principale del Cantico è straordinario per l'ambiente sociale antico, che non prevedeva l'iniziativa della ragazza né la permetteva; ed è anche senza paralleli precisi nella poesia del Vicino Oriente Antico. Corrisponde invece all'ambiente sociale del tempo l'importanza dei fratelli di lei, a cui spettava pianificare il matrimonio. Essi infatti sono presenti all'inizio e alla fine del dramma. All'inizio indirettamente, nelle parole della ragazza che si auto-presenta come «bruna»: bruna perché abbronzata dal sole, non perché sia una poco di buono, dato che i fratelli l'hanno posta a custodire le vigne³⁷. E alla fine i fratelli compaiono in modo diretto, prendono la

37. L'affermazione di lei – «⁵ Io sono bruna e leggiadra, / o figlie di Gerusalemme: / (bruna) come le tende di Kedar, / (leggiadra) come le cortine di Salomone. / ⁶ Non guardatemi che io sono brunetta, / che mi ha abbronzata il sole. / I figli di mia madre sono stati duri con me: / mi hanno posto come custode delle vigne; / la mia propria vigna non ho custodito» (1,5-6) – pone diversi problemi di interpretazione. Detto in breve, ritengo che i due

parola e pianificano il matrimonio di lei per il futuro. Per loro infatti la sorella è ancora troppo piccola, non è pronta per le nozze (8,8-9); ma lei reagisce vigorosamente proclamando la sua maturità (8,10).

L'ambiente vero del Cantico è la campagna, nella quale i due giovani innamorati fuggono e si rifugiano³⁸. In effetti la città, o villaggio che sia, è loro ostile a causa dell'età della giovane. La fuga nella natura dietro il gregge, da necessità per incontrarsi diventa consonanza con il creato. I fiori, i frutti, lo sbocciare, il crescere costituiscono lo scenario più consono del loro rapporto.

La campagna è non solo l'ambiente ma anche lo specchio dei sentimenti dei due innamorati. Ad esempio, in 7,13-14 si nota un duplice passaggio da fenomeni della campagna (a) alla persona di lei (b):

- (a) ¹³All'alba andiamo alle vigne, / vediamo se è fiorita la vite, / si è aperto il fiore, / sono sbocciati
i melograni:
- (b) là ti darò le mie tenerezze!
- (a) ¹⁴Le mandragore hanno mandato profumo, / e davanti alle nostre porte tutti i frutti
deliziosi, / nuovi
e anche vecchi
- (b) o mio diletto, ho conservato per te!

Ma è il sesto atto che fornisce la chiave interpretativa del dramma. Si apre con una domanda del coro femminile che presenta l'arrivo della giovane teneramente appoggiata all'innamorato; segue una dichiarazione di lei a lui (8,5):

- (Coro) Chi è colei che sale dal deserto / appoggiata al suo diletto?
- (Lei a lui) Sotto il melo ti ho risvegliato, / dove tua madre fu in travaglio di te, / dove fu in travaglio

aggettivi con cui lei si auto-qualifica non sono in contrasto tra loro, come si intende generalmente («nera *ma* bella»), ma piuttosto coordinati, come ho tradotto sopra. E la ragazza precisa entrambi gli aggettivi, soprattutto il secondo, con immagini che indicano eccellenza: «come le tende di Kedar / come le cortine di Salomone». Nell'antichità il colore bruno del volto era del tutto inatteso in una ragazza perbene (si confrontino i volti sempre chiari delle donne nelle pitture egizie, a differenza dei volti scuri degli uomini). Il motivo è che la donna, soprattutto giovane, non andava fuori casa, a meno che non fosse una prostituta che va in cerca di uomini (come fa Tamar nei confronti di Giuda: Gn 38,14-15).

38. In *Cantico dei cantici e canti d'amore egiziani*, «Liber Annuus» 41 (1991) 61-85, e *La casa della Sapienza*, 127-131, ho illustrato questo aspetto anche in relazione alle poesie d'amore egiziane, con cui il Cantico ha delle somiglianze significative.

la tua genitrice.

Per comprendere il senso di questa dichiarazione occorre decifrare le valenze simboliche del linguaggio, in particolare del «melo». Possiamo dire che come il «giglio» è il fiore di lei (2,1), il melo lo è di lui (2,3), anche se ha una valenza erotica per entrambi gli innamorati (2,5; 7,9; 8,5)³⁹. C'è poi da considerare il senso di «risvegliare», cioè far passare qualcuno dallo stato di quiete all'azione (cfr. 2,7; 3,5; 8,4)⁴⁰. La ragazza rivendica dunque con forza il merito di aver «risvegliato» il suo ragazzo all'amore attirandolo a sé. E ha fatto questo «sotto il melo»: lo stesso melo – dice rivolta a lui – «dove tua madre fu in travaglio di te, / dove fu in travaglio la tua genitrice» (8,5). Non può essere stato altrove, lei ne è convinta! Deve essere stato lo stesso luogo simbolico in cui sua madre ha sofferto le doglie che gli hanno dato la vita⁴¹.

La connessione che la ragazza stabilisce tra sé e la madre collega così l'amore con la vita. Ed è significativo che questo avvenga nel segno delle doglie del parto: a pensarci bene non solo della madre ma anche della ragazza, che vive una situazione di conflitto a motivo delle restrizioni a cui è sottoposta dalle convenzioni sociali. E la connessione con la madre implica anche l'aspetto di unicità: il rapporto unico di lui con la madre qualifica il rapporto unico di lui con lei.

-
39. M.H. POPE, *Song of Songs. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1977, 371-372, segnala che il melo compare nella mitologia del matrimonio sacro sumerico e che varie nascite divine nella mitologia greco-romana avvengono sotto una pianta.
40. La radice עור al *hifil* significa anche «rendere agitato» (le ombre dei morti: Is 14,9), «suscitare» (contese: Prv 10,2), ed è attestata anche in contesto militare (Zc 9,3; Sal 80,3: «Eccita la tua forza!»). Con soggetto l'amore, compare nel mito ugaritico del «Palazzo di Baal» (KTU 1.4 IV, 38-39); cfr. G. DEL OLMO LETE, *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*, Madrid-Valencia 1981, 200/201.
41. Il commentatore giudaico Ibn Ezra ha colto molto bene la valenza simbolica della frase: «It seems to me that your mother could only have conceived... you and gotten pregnant... with you under the apple tree, which is why your scent is like the apple among the trees of the wood—just as she said to him earlier, when she wished and desired to sit in his shade and to have his left hand under her head» (cit. in M.V. FOX, *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs*, London 1985, 169). Credo che le interpretazioni direttamente sessuali proposte da molti autori siano fuori luogo. D'altra parte, le interpretazioni simboliche hanno una lunga storia. Forse già Aquila pensava all'«albero della conoscenza» dell'Eden, dato che ha «là fu rovinata» tua madre (Eva), rifacendosi alla radice חבל ויו «danneggiare, rovinare», invece che da חבל IV «avere le doglie, soffrire il dolore del parto»; e la Vulgata lo segue: *ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genetrix tua*. Ci sono poi le interpretazioni che chiamano in causa Salomone e/o Cristo in diverse maniere (cfr. POPE, *Song of Songs*, 663-666).

La ragazza poi continua decisa con una richiesta che è la chiave interpretativa del Cantico (8,6-7):

⁶ *Ponimi* come il sigillo sul tuo cuore, / come il sigillo sul tuo braccio,

perché a) forte come la morte è l'amore, / dura come lo sheol la passione; / i suoi dardi sono

dardi di fuoco, / fiamma del Signore.

b) ⁷ Le grandi acque non potranno spegnere l'amore / e i fiumi non lo porteranno via.

c) Se uno darà tutta la ricchezza della sua casa per l'amore, / totale disprezzo avranno di lui.

La richiesta è specificata da una triplice motivazione che per tre volte nomina il termine «amore». Occorre decifrare queste parole sublimi. Anzitutto «porre» qualcuno «come il sigillo» (con l'articolo, cioè il sigillo che si portava abitualmente come identità personale) è espressione di elezione e di tenera cura; al contrario strappare il sigillo con il nome di uno dalla propria mano è segno di rifiuto⁴².

La ragazza del Cantico chiede al ragazzo di essere posta «come il sigillo [che egli porta] sul cuore // come il sigillo [che egli porta] sul braccio»⁴³. La richiesta è ambiziosa e singolare, anche perché si aspetterebbe che fosse il ragazzo a farla alla ragazza.

Sappiamo che la tradizione ebraica, come per lo più quella cristiana, ha letto il Cantico in chiave allegorica⁴⁴. Ora però la forza simbolica di 8,6-7 emerge pienamente nel quadro del tema della creazione che stiamo delineando e nel quadro della sapienza biblica. Nell'estasi di amore che vive, la ragazza giunge a intravedere gli orizzonti divini dell'amore. Dice infatti che «l'amore / la passione» è «forte come la morte / dura come lo sheol». Ora Morte era una divinità nella mitologia cananea, il terribile dio Mot, a cui anche il dio Baal soccombeva in ogni estate, bruciato dal sole, ma poi la sua sposa Anat lo ri-

42. «Ti porrò come il sigillo / perché ti ho scelto», dice il Signore a Zorobabele (Ag 2,23); invece nei confronti di Conia Dio dice: «Anche se Conia [...] fosse un sigillo sulla mia mano destra, tuttavia da lì lo strapperei e ti porrei nella mano di quelli di cui tu hai paura [...]» (Ger 2,24-25).

43. Paralleli di questo desiderio di essere come un amuleto/ornamento sul corpo della persona amata sono frequenti nelle letterature d'amore, sia antiche che moderne (cfr. POPE, *Song of Songs*, 667).

44. Origene però ne dette anche un'interpretazione letterale, accanto a quella allegorica; cfr. E. BOSETTI, *Cantico dei Cantici*. «Tu che il mio cuore ama». *Estasi e ricerca*, Cinisello Balsamo (MI) 2001.

portava alla vita mediante le piogge di primavera: era il ciclo di vita-morte-risurrezione legato al ritmo delle stagioni. Inoltre lo Sheol/Abaddon, personificato come una forza divina, compare anche in Gb 28,22⁴⁵.

Ma la ragazza usa una seconda immagine, anch'essa con risonanze sovrumane: «le grandi acque non potranno spegnere l'amore / e i fiumi non lo porteranno via»: l'amore che è «una fiamma di Yah», di Dio. La terminologia evoca le acque del caos primordiale, quelle che Dio all'inizio controllò durante la creazione, un evento che viene cantato in vari Salmi (ad es. 104,6-9). Evoca anche le acque che Dio separò per far passare il suo popolo sull'asciutto (cfr. Es 15,8).

La terza immagine proclama che nessuno può comprare l'amore, neppure con «tutta la ricchezza della sua casa», un'immagine che la letteratura sapienziale utilizza per indicare l'ineguagliabile preziosità della sapienza (Prv 3,15; 8,11; Gb 28,15-19). Benché qualche autore ritenga che la terza motivazione sia fuori luogo, è essa che permette di intendere correttamente il senso del Cantico nel quadro dei libri sapienziali, i quali sono basati sulla fede in Dio creatore, non in Dio salvatore di Israele⁴⁶.

Tutto questo ci fa capire che l'amore di cui parla la ragazza non è semplicemente umano ma divino, poiché di nessun amore umano si potrebbe dire quello che lei afferma. E allora risulta ancora più sorprendente il passaggio che si nota nella richiesta della giovane da se stessa («ponimi come sigillo...») all'«amore», nominato tre volte in 8,6-7: appunto «l'amore» in quanto tale, non specificamente io o tu.

Il Cantico spalanca dunque orizzonti straordinari. L'amore è una forza divina comunicata agli uomini e si rivela attraverso l'esperienza di due giovanissimi, specchio limpido di sentimenti, capace di accogliere i bagliori di rivelazione che vengono dalla creazione e dall'alto.

Ne segue che il Cantico consente un'interpretazione sia letterale, per l'amore umano, che allegorico, per l'amore di Dio-Israele/Chiesa/Maria/anima fedele e può essere utilizzato sia per il matrimonio che per la consacrazione religiosa, femminile o maschile che sia.⁴⁷

45. Cfr. *Giobbe* 28, «Liber Annuus» 31 (1981) 29-58.

46. Nel Cantico non solo non troviamo riferimenti alla storia della salvezza, ma neppure a Dio, se si eccettua שְׁלֵה־בְּתִיָּה, che sembra contenere alla fine il nome divino abbreviato, per cui sopra ho tradotto «fiamma del Signore» (8,6).

47. Anche la scelta di Madonna Povertà da parte di S. Francesco e dei suoi seguaci è stata delineata utilizzando ampiamente il Cantico dei cantici. Si può consultare *Riflessioni bibliche sul «Sacrum commercium sancti Francisci cum Domina Paupertate»*, in C. VAIANI (a

Così il Cantico aiuta a scoprire la forza dell'amore presentando due adolescenti che attraverso un processo continuo di ricerca vivono la gioia e la sofferenza dell'amore. L'esperienza reciproca dei due adolescenti nel quadro della natura è per tutti gli uomini rivelazione dell'amore forza divina presente nel mondo, quello che bisognerebbe scrivere con la A maiuscola.

10. Dall'AT al NT, al Cristo Sapienza incarnata, ai cristiani popolo regale nel creato redento

Dall'esposizione che precede emerge il legame strettissimo che collega i Sapienziali alla fede in Dio creatore, al punto che la fede in Dio salvatore non compare nei libri più antichi. Un motivo può essere che il movimento sapienziale nacque in appoggio alla ideologia del re figlio di Dio e suo rappresentante sulla terra secondo il modello delle nazioni circostanti, e la creazione era la prospettiva che consentiva la massima apertura verso l'esterno. È chiaro però che la fede in Dio creatore non è mai stata in contrasto con la fede in Dio salvatore, dato che le due si combinano magnificamente nei Salmi e anche nei Sapienziali recenti, Siracide e libro della Sapienza.

La creazione, nell'AT in generale ma soprattutto nei Sapienziali, è legata all'idea della sapienza prima creatura di Dio, piano e senso della creazione stessa. Sopra (§ 1) abbiamo delineato brevemente la traiettoria della sapienza nei vari libri interessati. Questa traiettoria è proseguita, verso la fine del periodo ellenistico e l'inizio del periodo romano, in alcuni testi apocrifi nei quali troviamo una fusione dell'antica sapienza biblica con l'apocalittica. In un famoso testo di 1 Enoch (c. 42; cfr. 4 Esdra 5,10-12) si legge una delle formulazioni più compiute della traiettoria della sapienza: era in cielo; viene sulla terra; rifiutata, ritorna in cielo⁴⁸.

Così la traiettoria, dai Sapienziali più antichi ai libri apocalittici del periodo intertestamentario, diventa completa: la Sapienza preesistente, intimamente associata a Dio nella creazione, viene ad abitare tra gli uomini e pone la sua tenda in Israele; invita ad andare a lei, ascoltarla e mangiare il suo cibo; il suo insegnamento viene però rifiutato; perciò essa ritorna al cielo da dove è venuta; gli uomini non la vedranno più, la cercheranno senza trovarla; solo

cura di), *Domini vestigia sequi. Miscellanea in honorem fr. Ioannis Boccali*, S. Maria degli Angeli (Assisi) 2003, 99-129.

48. Ho commentato questi testi in *La casa della Sapienza*, 154-164.

Dio conosce la via ad essa; alla fine essa tornerà come giudice nella persona del Figlio dell'uomo⁴⁹.

Questa traiettoria che arriva a Cristo Sapienza incarnata è la prima direzione che abbiamo individuato sopra (§ 1) e ora vogliamo delinearla per sommi capi nel NT⁵⁰.

Gesù parla come un antico Maestro di sapienza e anche come la Sapienza in persona. Ricordiamo le parabole, le tecniche di insegnamento, le esortazioni riguardanti diverse situazioni della vita: essere conciliante con l'avversario (Mt 5,25-26), osservare gli uccelli del cielo, i gigli del campo, non preoccuparsi per il domani, non giudicare (6,26.28; 7,1).

La cristologia più antica, della fonte comune di Luca e Matteo (la fonte Q), è formulata fondamentalmente secondo il modello sapienziale. Eccone alcuni elementi:

- la parola di giustificazione: «ma alla Sapienza è stata resa giustizia da tutti i suoi figli (o: dalle sue opere)» (Lc 7,31-35 // Mt 11,16-19);
- il grido di giubilo: «(Padre,) hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli [...]» (Lc 10,21-22 // Mt 11,25-27);
- il segno di Giona: «ecco più di Salomone c'è qui» (Lc 11,29-32 // Mt 12,39-42);
- il detto della Sapienza: «la Sapienza di Dio ha detto: Manderò a loro profeti e apostoli [...]» (Lc 11,49-51 // Mt 23,34-36);
- il detto su Gerusalemme: «quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli [...]» (Lc 13,34-35 // Mt 23,37-39).

Il Vangelo di Giovanni, pur parlando di λόγος e non di σοφία, presenta una cristologia profondamente sapienziale. Il prologo è composto secondo la traiettoria della Sapienza (cfr. Prv 8; Sir 1 e 24)⁵¹: Gesù-λόγος creatore e mediatore della creazione (Gv 1,1-3), si fa carne (1,14), è rivelatore del Padre (1,18); è preesistente presso Dio, unigenito, discende dal cielo e «pone la sua tenda» fra gli uomini, porta grazia e verità (1,1.14.18); va in cerca degli uomini (5,14; 9,35), «grida» in pubblico invitandoli (7,28.37; 12,44; cfr. Prv 1,20; 8,1-3), chiama i suoi discepoli «figlioli» (Gv 13,33) e «amici» (15,15); promette un cibo e una bevanda che danno la vita (Gv 6; cfr. Prv 9,2-5; Sir 24,18-20); i suoi nemici lo cercheranno ma non lo troveranno (Gv 7,34; 8,21; cfr. Prv 1,28).

49. Cfr. F. CHRIST, *Jesus Sophia*, Zürich 1970, 16-17.

50. Cfr. *La casa della Sapienza*, 164-176.

51. Cfr. *Logos e Sapienza nel Prologo di Giovanni*, in A. PASSONI DELL'ACQUA (a cura di), «Il vostro frutto rimanga» (Gv 16,16). *Miscellanea per il LXX compleanno di Giuseppe Ghiberti*, Bologna 2005, 71-83.

Secondo san Paolo, la Sapienza di Dio, cioè il suo piano o il suo «mistero» che comprende sia la creazione che la redenzione, giunge a perfezione in Cristo. In lui infatti la creazione è redenta e la redenzione è una nuova creazione. Cristo-Sapienza unifica l'umanità e il mondo nella Chiesa: in lui, «capo» del suo «corpo» che è la Chiesa, Dio ha voluto «ricapitolare tutto» (cfr. in particolare Ef 1,19-20; 3,8-11). Questo piano cosmico è il nuovo ordine inaugurato da Dio Padre che a Cristo «ha sottoposto ogni cosa» (cfr. 1 Cor 15,25-28).

Questo ordine cosmico di “sottomissione” è la base dei cosiddetti “codici domestici” del NT (Ef 5,15-6,20; Col 3,12-6,20; 1Pt 2,13-3,22)⁵², testi spesso fraintesi come rappresentanti di un'etica non propriamente cristiana ma condizionata dalla mentalità del tempo. In realtà essi applicano in concreto un ordine che corrisponde perfettamente al piano di Dio Padre, che include il capo-Cristo, il corpo-Chiesa e il cosmo a lui sottomesso secondo i vari ordini e gradi. Modelli supremi sono Gesù stesso, primogenito della nuova creazione che «era sottomesso» ai genitori, mentre Maria sua Madre adotta il comportamento del saggio biblico di fronte alle opere di Dio che si dispiegano nella sua vita: guarda, ascolta e conserva nel suo cuore (Lc 2,51; cfr. 2,19).

Anche la seconda direzione delineata sopra sulla base della terminologia della creazione (cfr. § 2) e poi con il contributo del libro della Sapienza (cfr. § 8) giunge a compimento nel NT. Abbiamo visto che i termini con cui è indicata la creazione sono applicati a vari soggetti, per cui si prospetta una rilevante somiglianza tra l'attività di Dio, della Sapienza personificata, della donna e dell'uomo. Inoltre il libro della Sapienza esalta in modo sublime la dignità dell'essere umano, creato da Dio per dominare il mondo «con santità e giustizia» e per essere membro del popolo dei suoi figli.

Grazie alla fede in Gesù, i cristiani sono il popolo regale, erede del popolo dell'antica alleanza, come proclama in particolare la 1Pietro. A differenza di quelli che «non obbediscono alla Parola», cioè non credono in Gesù pietra viva e angolare dell'edificio di Dio che è la Chiesa,

⁹ Voi invece siete la stirpe eletta,
 il sacerdozio regale, la nazione santa,
 il popolo che Dio si è acquistato
 perché proclami le opere meravigliose di lui,

52. Cfr. *Sfondo sapienziale dell'etica dei codici domestici neotestamentari*, in L. PADOVESE (a cura di), *Atti del Simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo*, Roma 1994, 45-72.

che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua ammirabile luce.

¹⁰ Un tempo voi eravate non-popolo,
ora invece siete il popolo di Dio;
un tempo eravate esclusi dalla misericordia,
ora invece avete ottenuto misericordia (1Pt 2,9-10)

Che in questa loro altissima dignità i cristiani siano eredi del popolo dell'antica alleanza lo dimostra il fatto che Pietro riprende le parole che Dio ordina a Mosè di annunciare al popolo che egli ha liberato dalla schiavitù dell'Egitto e guidato attraverso il deserto:

⁵ Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza,
voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli,
perché mia è tutta la terra!

⁶ Voi sarete per me *un regno di sacerdoti e una nazione santa*.
Queste parole dirai agli Israeliti (Es 19,5-6).

Per cui, proseguendo la direzione del libro della Sapienza fino al NT, possiamo dire che la coppia uomo-donna è re del mondo per creazione, re figlio/a di Dio per l'alleanza nuova e piena grazie alla fede e al battesimo in Gesù Cristo. Come leggiamo nella lettera ai Galati,

²⁶ Tutti voi infatti siete figli di Dio per la fede in Cristo Gesù,

²⁷ poiché quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo.

²⁸ Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi

siete uno in Cristo Gesù.

²⁹ E se appartenete a Cristo, allora siete discendenza di Abramo, eredi secondo la promessa (Gal 3,26-29).

11. Conclusione

La creazione è dunque l'idea fondamentale dei Sapienziali. Nonostante le differenti tematiche che affrontano e l'uditorio a cui si rivolgono, questi libri hanno come principio guida il timore del Signore, che è poi nient'altro che la fede in Dio creatore e signore dell'universo. A sua volta «il timore del Signore è principio della sapienza/conoscenza», per dirla con una formula che collega i Sapienziali ai Salmi (Prv 1,7; 9,10; cfr. Sal 111,10). Come scrisse von Rad, tale

«formula significherà quindi che il timore di Dio conduce alla sapienza. Esso dispone ad acquistarla e la insegna»⁵³.

Il linguaggio dei Sapienziali e dei Salmi collega l'attività di Dio, che è «creare» e «liberare», all'attività umana che è «generare», «fare», «acquisire». Proprio qui – in ogni tipo di attività, sia generare la vita che realizzare varie opere e scoperte, sempre nel timore del Signore – si rivela e si realizza la dignità della coppia uomo-donna creata a immagine di Dio per governare il mondo «con santità e giustizia». Ogni attività è esperienza del creato, consente di scoprire la sapienza di Dio versata in ogni creatura, di incontrare Dio stesso, godere delle sue opere, lodarlo per la sua bellezza e bontà, in uno spirito di apertura universale verso tutti gli esseri creati e governati dall'unico Creatore.

Riflettere sul creato, farne esperienza, investigarlo per scoprirne il senso, imparare e godere è uno dei messaggi cardini di Proverbi e Siracide. Ma Qohelet e Giobbe insegnano che occorre anche imparare a riconoscere i tempi di Dio nella storia del mondo e nella propria vita, accoglierli e comportarsi di conseguenza, sottomettersi a lui con fiducia anche nelle situazioni tristi della vita, godendo del bene quando Dio lo concede e riflettendo quando manda il male, poiché è lui che permette a chi ha il suo timore di godere il frutto della sua fatica sotto il sole. Tutto questo, insegna soprattutto il libro della Sapienza, consente alla coppia uomo-donna di realizzare la sua vocazione ad essere membro del popolo dei figli di Dio, vivere e lavorare insieme con la Sapienza che vive accanto a Dio stesso e così governare il mondo «con santità e giustizia»⁵⁴.

Il Cantico dei cantici condivide l'orizzonte di fede dei Sapienziali e prospetta una realtà nuova ma non diversa: l'amore. Come la sapienza, l'amore è realtà fondamentale divina, non umana. È infatti forte come la morte, è una fiamma che le acque dell'oceano non riescono a spegnere, un tesoro che nessuna ricchezza basta a comprare. Realmente è una forza divina comunicata alla coppia uomo-donna creata a immagine di Dio. Potremmo dire che, come la sapienza, l'amore è versato nella creazione e si acquisisce attraverso l'esperienza, in particolare attraverso l'esperienza dei giovani che si aprono alla vita.

53. G. VON RAD, *La sapienza in Israele*, Torino 1975, 68.

54. Su questo argomento si vedano il documento del Concilio Vaticano II *Gaudium et spes*, 34, e l'esortazione di GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici* 14.

Quest'ultimo aspetto merita attenzione. Il giovane è il destinatario privilegiato dell'insegnamento dei saggi, che lo chiamano «figlio mio», ma è maestro di amore, in modo speciale la giovane, come l'anziano è maestro di saggezza. Inoltre, il libro di Giobbe presenta la figura di un giovane carismatico, Elihu, che è portatore di una sapienza che non viene dagli anni ma direttamente dallo spirito del Signore. Accanto all'anziano maestro di saggezza, il/la giovane è dunque modello di apertura allo spirito e di scoperta dell'amore nel creato. Così ogni stagione della vita è portatrice di valori quando è vissuta nel timore del Dio che tutto ha creato e generosamente donato.