

Introduzione allo studio della Bibbia

CONSIGLIO DI DIREZIONE

José Manuel Sánchez Caro (coordinatore)
Alfonso de la Fuente Adánez, Rafael Aguirre Monasterio
Julio Trebolle Barrera, Santiago Guijarro Oporto

PIANO DELL'OPERA

1. La Bibbia nel suo contesto
2. Bibbia e parola di Dio
3. Pentateuco e storiografia biblica
4. I libri profetici
5. Libri sapienziali e altri scritti
6. Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli
7. Scritti paolini
8. Scritti giovannei e lettere cattoliche
9. Letteratura giudaica intertestamentaria
10. Letteratura ed esegesi cristiana antica

Paideia Editrice

Libri sapienziali e altri scritti

Víctor Morla Asensio

Edizione italiana
a cura di Antonio Zani

Paideia Editrice

così arduo (soprattutto per lo sforzo implicato dalla delimitazione del grado di validità delle basi metodologiche offerte dalla linguistica contemporanea, pp. 11-22) a mala pena giustifica il valore dei risultati dell'indagine, la quale in ogni caso trova giustificazione nella scarsità di questo tipo di studi indubbiamente necessari agli specialisti.

Lauha, A., *Kohelet* (BK XIX), Neukirchen/Vluyn 1978. Si tratta probabilmente del miglior commento moderno all'opera di Qohelet, almeno come trattazione d'insieme. Le 24 pagine d'introduzione sono forse troppo brevi, anche se la problematica generale del libro è presentata in maniera sufficiente. Manca un'adeguata disamina letteraria, assenza tipica dei commenti del «Biblischer Kommentar». La critica testuale, pur corretta, non è ampia come ci si sarebbe potuto attendere per alcuni versetti.

Ogden, G., *Qoheleth*, Sheffield 1987. Studio piuttosto ampio (circa 200 pagine), considerate le dimensioni dell'Ecclesiaste. L'analisi testuale è adeguata; il commento teologico è esauriente e felice; gli aspetti letterari sono correttamente individuati e accuratamente presentati. Lamentiamo la mancanza di un'introduzione adeguata; non si può dir molto in 8 pagine. Titolo di merito dell'opera sono due appendici introduttive sul significato di *hebel* e *jitrôn*. Curioso l'exkurs conclusivo intitolato «Sapienza cinese e rivelazione biblica».

Whitley, Ch.F., *Koheleth. His Language and Thought* (BZAW 148), Berlin - New York 1979. Come si può cogliere dal sottotitolo, questo non è propriamente un commento. Dopo una brevissima introduzione (A), l'opera è aperta da uno studio del linguaggio di Qohelet (B), esaminato capitolo per capitolo, che si conclude con una valutazione della tesi di Zimmermann e Dahood (con esito negativo). Questo esame critico (C) affronta le peculiarità del linguaggio di Qohelet e il suo rapporto con l'opera di Ben Sira. Lo studio del pensiero dell'autore dell'Ecclesiaste (D) tiene conto delle teorie sulle influenze babilonesi, egiziane e greche. Nell'ultima parte (E) l'autore cerca d'impostare una valutazione delle fonti israelite, del problema dell'influenza greca, del materiale proverbiale comune e della natura dei problemi affrontati da Qohelet. Se si prescinde da alcune conclusioni affrettate, questo è senza dubbio il migliore studio attuale sull'Ecclesiaste.

Whybray, R.N., *Ecclesiastes*, Grand Rapids 1989. Il commento (pp. 33-174) è preceduto da una breve ma ricca introduzione di 31 pagine: titolo e posizione nel canone; contesto storico, autore e luogo di composizione; lingua; unità letteraria e struttura; pensiero; analisi del contenuto. Pur mantenendosi nei limiti di una comprensibile prudenza, il commento è buono, molto aggiornato, di alto livello.

Capitolo VI

Il libro dell'Ecclesiastico

I. DATI GENERALI

Bibliografia: É. Beaucamp, *I Sapianti d'Israele o il problema dell'impegno*, Ciniello Bals. 1991, 153-193; G. von Rad, *La Sapienza in Israele*, 215-234; J.A. Soggin, *Introduzione all'Antico Testamento*, Brescia 1987, 542-550.

1. Il libro

Ci troviamo di fronte all'esempio più completo di letteratura sapienziale giudaica. L'opera, unica nell'Antico Testamento a portare la firma dell'autore, godette inizialmente di enorme prestigio in ambienti tanto giudaici quanto cristiani. Probabilmente fu il primo libro deuterocanonico a essere messo per iscritto.

a) Testo e versioni¹

Stando a quanto il nipote-traduttore dice nel prologo, l'opera fu scritta in ebraico. Quest'affermazione era confermata dalle citazioni dell'Ecclesiastico nelle opere rabbiniche. Tuttavia fino al 1896 non si seppe nulla dell'originale ebraico. La storia testuale dell'Ecclesiastico è la più complessa e appassionante di tutti i libri dell'Antico Testamento.

Tra il 1896 e 1900 furono rinvenuti quasi due terzi del testo ebraico in una geniza (deposito di manoscritti inutilizzabili) della sinagoga della città vecchia del Cairo. Uno dei problemi consisteva nel fatto che questo testo era suddiviso in quattro manoscritti diversi, conosciuti come A, B, C e D, tutti dell'XI e XII secolo. Nel 1931 fu pubblicato un quinto manoscritto (E), anch'esso trovato nella geniza sopra ricordata, che venne ad aggiungere 34 nuovi versetti ebraici ai 1056 già esistenti. Nel 1956 furono scoperti nella grotta 2 di Qumran (2 Q18) frammenti di 6,20-31 in disposizione sticométrica e tre o quattro lettere di 6,14-15 (o forse 1,19-20), in un testo molto simile a quello del manoscritto A.² Si tratta

1. Si vedano, tra gli altri, H. Duesberg - I. Fransen (edd.), *Ecclesiastico* (BG), Torino-Roma 1966, 3-12; F. Vattioni, *Ecclesiastico*, Napoli 1968, xviii-xxix; P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39), New York 1987, 51-62.

2. Edd. M. Baillet - J.T. Milik - R. de Vaux, *Les «Petites Grottes» de Qumrân*, Oxford 1962.

di manoscritti della seconda metà del I secolo a.C. Intorno agli stessi anni si scoprì in un'altra grotta un frammento di manoscritto (11 QP^s), risalente con ogni probabilità alla prima metà del I secolo d.C., contenente 51,13-20 e le ultime due lettere del v. 30b.³ Nel 1965 Yadin pubblicò alcuni frammenti di un manoscritto del Siracide della prima metà del I secolo a.C., ritrovati negli scavi di un fortino a Masada,⁴ contenenti parti di 39,27-44,17, anch'esse scritte in ordine sticometrico. Infine lo studioso A. Scheiber, ricercando tra i frammenti della geniza del Cairo depositati presso la biblioteca dell'Università di Cambridge, trovò un nuovo foglio contenente il testo di 31,24-32,7 e 32,12-33,8. Anche se Scheiber lo identificò come parte del manoscritto D, non è mancato chi, in base a studi sticometrici, ritiene che ci si trova qui di fronte a un nuovo manoscritto finora sconosciuto (F).⁵

Per quanto concerne le versioni, si devono segnalare quella greca dei LXX e la siriana della Peshitta, senza dimenticare i frammenti ebraici delle citazioni rabbiniche. Riguardo ai manoscritti greci,⁶ sembra opportuno suddividerli in due gruppi: G₁ e G₂. Il traduttore di G₂ non sembra avere compiuto una traduzione originale e indipendente: egli si basò su G₁ e sulla recensione ebraica usata da quest'ultimo. I manoscritti siriani,⁷ che presentano un testo uniforme, insieme con i manoscritti ebraici attualmente disponibili sembrano essere collegati direttamente con l'opera autografa di Ben Sira. Tra le versioni antiche vi sono tuttavia segnali d'influenze reciproche: i manoscritti siriani rivelano lezioni peculiari di G₁ e G₂; i testi ebraici presentano lezioni peculiari di G₁ e G₂ e del testo siriano.⁸ Poiché l'opera del Siracide andò esente dalla fissazione canonica per vari secoli, è ragionevole pensare che venne copiata molte volte mentre venivano introdotti mutamenti testuali che originarono le corruzioni osservabili nei vari manoscritti.

La versione latina, come viene presentata nella *Vulgata*, non fu compiuta da Gerolamo, il quale si limitò ad accettare senza modifiche una traduzione antica.⁹ Questa traduzione, citata da Cipriano, fu compiuta certamente in Africa nei primi decenni del III secolo. In essa si può ri-

3. Pubblicato da J.A. Sanders, *The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (11 QP^s)*, Oxford 1965.

4. Y. Yadin, *The Ben Sira Scroll from Masada*, Jerusalem 1965. Contributi critici in Th. Middel-dorp, *Die Stellung Jesu Ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus*, Leiden 1973, 92-112.

5. Ulteriori informazioni in P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *op. cit.*, 51-53.

6. Studio eccellente in R. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach*, Berlin 1906, LXII-CXVIII; si veda inoltre N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus übersetzt und erklärt*, Münster 1913, LXV-LXXV.

7. Cfr. R. Smend, *op. cit.*, CXXXVI-CXLVI; N. Peters, *op. cit.*, LXXV-LXXVIII.

8. Sul rapporto tra le tre famiglie testuali cfr. M.D. Nelson, *The Syriac Version of the Wisdom of Ben Sira Compared to the Greek and Hebrew Materials*, Atlanta 1988.

9. Osservazioni in R. Smend, *op. cit.*, CXVIII-CXXIX.

scontrare il ricorso ai testi di G₁ e G₂ (forse di revisioni successive), il che spiegherebbe l'abbondanza di doppioni in alcune parti dell'opera.

b) Il titolo

Pur mancando l'originale ebraico dell'inizio dell'opera, il titolo si può facilmente dedurre dal *colophon* dopo 51,30 nel manoscritto B e dalle intestazioni greca (*sophia Iesou hyiou Sirach*) e siriana (*hekmeta d'bar sira*): *hokmat ješûā' ben 'el'āzār ben sîrā'* «Sapienza di Gesù figlio di Eleazar, figlio di Sira». La tradizione giudaica presenta diversi titoli per il libro. Alcuni trattati del Talmud lo intitolano *sēfer ben sîrā'* «Libro di Ben Sira». Saadia Gaon (X secolo) lo conosce come *sēfer mûsār* «Libro d'istruzione». Altri rabbini lo chiamano *mûsār ben sîrā'* «Istruzione di Ben Sira» o *mišlê ben sîrā'* «Proverbi di Ben Sira».¹⁰

Il titolo *Ecclesiastico*, proveniente dal titolo della maggior parte dei manoscritti della *Vulgata*, *Ecclesiasticum*, deve probabilmente la propria origine all'ampio uso che si fece del libro nelle comunità cristiane (*ekklesiai*) dei primi secoli.

c) La numerazione

Nei manoscritti greci, come nelle traduzioni che ne dipendono, eccetto la *Vetus Latina* e le versioni armena e slava, i capp. 31-36 sono stati trasposti rispetto all'ebraico. In linea generale possono valere le seguenti corrispondenze:

Ebraico	Greco
cap. 31	cap. 34
cap. 32	cap. 35
cap. 33	cap. 36
cap. 34	cap. 31
cap. 35	cap. 32
cap. 36	cap. 33

d) La canonicità¹¹

Mentre la chiesa cattolica considera l'Ecclesiastico un'opera canonica, ebrei e protestanti lo considerano apocrifo, ossia non ispirato, insieme ad altri libri e parti di libri (cfr. vol. II, II,1,1c). Ora, poiché l'introduzione dell'Ecclesiastico e delle altre opere menzionate nel canone cattolico

10. Ulteriori informazioni in G.H. Box - W.O.E. Oesterley, *Sirach*, in R.H. Charles (ed.), *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* I, Oxford 1913, 268-517, spec. 271.

11. Si veda, tra altri, N. Peters, *op. cit.*, LIII-LXII; P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *op. cit.*, 17-20.

rappresenta una *seconda* accettazione di opere religiose – la prima fu quella del canone giudaico – tutte queste opere ricevono nella chiesa cattolica il nome di «deuterocanoniche». Nonostante la posizione ambigua – o almeno quasi mai del tutto chiara – della chiesa primitiva rispetto alla canonicità dell'Ecclesiastico, sembra fuor di dubbio che esso sia citato nel Nuovo Testamento con relativa frequenza, in particolare in Matteo, Luca, Giacomo e nella lettera agli Ebrei.¹²

Curiosamente, sebbene le autorità rabbiniche affermassero esplicitamente che l'Ecclesiastico non era un'opera ispirata, poiché scritta dopo il periodo profetico, tale opera è citata nel Talmud almeno 82 volte e qualche volta le citazioni sono introdotte dalla formula: «Poiché/come è scritto» riservata esclusivamente alla citazione di testi canonici.¹³

2. Autore, data e luogo di composizione¹⁴

a) L'autore

Fatta eccezione per il libro dell'Ecclesiastico, tutti gli altri scritti dell'Antico Testamento sono anonimi oppure attribuiti pseudepigraficamente a personalità del passato d'Israele, come Davide o Salomone. I manoscritti a nostra disposizione presentano diverse forme del nome dell'autore. In 50,27 del manoscritto B si legge «Simone, figlio di Gesù, figlio di Eleazar, figlio di Sira». Tuttavia dopo 51,30 appare in due forme: una volta «Simone, figlio di Gesù, chiamato figlio di Sira»; l'altra come in 50,27. Il *colophon* siriano lo chiama «Gesù, figlio di Simone, chiamato figlio di Asira».¹⁵ Considerato che il traduttore dice nel prologo «mio nonno Gesù» e nel titolo greco che costituisce l'intestazione di 51,1 si può leggere «Discorso di Gesù, figlio di Sira», è ragionevole pensare che «Simone» sia una corruzione e l'autore dell'Ecclesiastico si chiamasse Gesù ben Eleazar ben Sira.¹⁶

b) Data

Uno studio generale sul pensiero e lo stile porta a concludere che l'Ecclesiastico fu scritto poco prima della rivoluzione maccabaica del 168 a.C. Tuttavia la determinazione più o meno precisa della data di com-

12. Ulteriori informazioni in F. Vattioni, *op. cit.*, xxx-xl.

13. Sulle citazioni talmudiche e rabbiniche cfr. R. Smend, *op. cit.*, xlvi-lvi.

14. Ricca informazione in H. Duesberg - I. Fransen, *op. cit.*, 21-32.

15. Asira, «prigioniero», è senza dubbio una lezione erronea.

16. Come nelle culture attuali, quando il primo cognome – nel nostro caso il patronimico Ben Eleazar – non è sufficiente a individuare una persona, si ricorre al secondo, in questo caso al patronimico con il nome del nonno: Ben Sira.

posizione si può basare sulle informazioni fornite da due passi del libro.

Nella prefazione all'opera il traduttore greco informa di essere nipote dell'autore e di essere giunto in Egitto nell'anno trentotto del regno dell'Evergete.¹⁷ Afferma inoltre di aver intrapreso il lavoro di traduzione dell'opera del nonno, scritta in ebraico, dopo aver vissuto là per un certo tempo. Per quanto riguarda il nome dell'Evergete («Benefattore»), risulta che ci furono due re Tolemei con questo appellativo: Tolemeo III Evergete I (247-221 a.C.) e Tolemeo VII Evergete II (170-117 a.C.). Tuttavia, considerato che il primo regnò poco più di venticinque anni e che il traduttore parla del trentottesimo anno del regno di Evergete, se ne può dedurre che si trattasse di Tolemeo VII e, di conseguenza, il nipote di Ben Sira giunse in Egitto intorno al 132 a.C. Suo nonno, dunque, avrebbe compiuto la propria opera nei primi decenni del II secolo, certamente prima della persecuzione di Antioco Epifane, nel libro non menzionata affatto.

In 50,1-24 Ben Sira presenta un vivace e appassionato elogio del sommo sacerdote Simone, figlio di Onia. La vivacità delle immagini fa pensare di trovarsi di fronte a un testimone oculare. D'altra parte l'espressione «nella sua vita» (50,1) sembra implicare che fosse già morto. Orbene chi era questo Simone? Flavio Giuseppe fornisce ragguagli sull'esistenza di due sommi sacerdoti con questo nome. Il più antico, Simone I il giusto, è collocato da questo autore intorno al 300 a.C.; l'altro, Simone II, svolse il suo incarico circa un secolo più tardi. Non si può escludere che Simone I sia una figura leggendaria, utilizzata da Giuseppe per colmare il periodo oscuro compreso tra Esdra e Antigono (verso il 180 a.C.) e assicurare così la successione dei sommi sacerdoti. Di fatto le tradizioni della Mishna e del Talmud sono al riguardo confuse, il che implica lo scarso fondamento storico della tesi della supposta esistenza storica di Simone I.

Di conseguenza è ragionevole argomentare che l'Ecclesiastico venne redatto dopo il 195 a.C. (data approssimata della morte di Simone II). Con maggior precisione, l'opera non poté essere scritta dopo il 171 a.C. Infatti in quell'anno Antioco Epifane, deponendo il sommo sacerdote Onia II (ultimo legittimo della linea sadocita) in favore di suo fratello Giasone, arrivò a destituire anche quest'ultimo a favore di un beniaminita: Mene-lao. Risulta chiaro che il Siracide, se l'avesse conosciuta, non avrebbe passato sotto silenzio questa violazione sacrilega del diritto sacerdotale.¹⁸

17. L'importanza di questo dato è sottolineata da F. Vattioni, *op. cit.*, xvii-xviii.

18. Sul contesto storico dell'opera di Ben Sira si può vedere R. Smend, *op. cit.*, xiv-xxviii; M. Ts. Segal, *Sefer Ben Sira haššalem*, Yerushalaim 1958, 1-11; J. Marböck, *Weisheit im Wandel*, Bonn 1971, 9-12; P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *op. cit.*, 8-16; H. Stadelmann, *Ben Sira als Schriftgelehrter* (WUNT 6), Tübingen 1980, 4-26.

c) *Luogo*

Non vi sono motivi per dubitare che il libro dell'Ecclesiastico sia stato scritto a Gerusalemme. Se si considera la formazione dell'autore, la sua profonda conoscenza delle tradizioni teologiche e sapienziali del suo popolo e la sua più che probabile familiarità con la cultura ellenistica,¹⁹ si dovrà dedurre che il Siracide fu un celebre maestro di sapienza (cfr. 50,27) di cultura cosmopolita. In queste circostanze la culla della sua formazione e la sede ideale per il suo magistero dovette essere naturalmente Gerusalemme.

II. DIMENSIONE LETTERARIA

1. *Prime impressioni*

Il lettore del Siracide che abbia familiarità con i Proverbi noterà immediatamente la quasi completa assenza di aforismi isolati di un solo stico. Effettivamente nell'Ecclesiastico si ricorre per lo più al poema, all'esortazione e all'istruzione. La poesia didascalica rivela nel Siracide un impulso decisivo verso l'educazione in genere, non soltanto scolastica. Il maestro è diventato dottore. Come si vedrà, l'autore non lascia mai isolato uno stico, ma lo collega a versi di contenuto affine per creare poemi con un tema dominante, alcuni dei quali presentano suddivisioni in strofe, soprattutto quelli caratterizzati da un maggiore lirismo.

Un'altra peculiarità dell'Ecclesiastico è la ripetizione tematica. La ripetizione di alcuni temi in diverse sezioni di un'opera che certamente si deve a un unico autore, senza un'apparente funzione specifica, risulta sorprendente. Ad esempio, l'istruzione sulla vergogna di 4,20-31 ha un parallelo più ampio in 41,16-42,8; i pericoli letali che il cattivo uso della lingua può comportare per l'uomo sono affrontati in 5,9-6,4; 19,4-19; 20,1-8.18-26; 23,7-15; 27,8-15, ecc.; il tema dell'amicizia e dell'inimicizia ricorre in 6,5-17; 12,8-18; 22,19-26; 37,1-6, ecc.; la generosità e i prestiti sono trattati in 3,30-4,10; 29,1-20; dei banchetti si parla in 31,12-24; 32,1-13; 37,27-31; del timore del Signore in 1,11-20; 2,7-17; 32,14-24; 34,13-17. In seguito si cercherà di offrire alcune ipotesi su questa evidente mancanza d'interesse per l'armonizzazione del contenuto di alcuni passi.

Fatta eccezione per *Prov.* 30,7-9, nella letteratura sapienziale canonica non s'incontra alcun esempio di preghiera, una sospensione del discorso in cui il sapiente si rivolge a Dio in qualità di orante. Se si considera il peculiare *ethos* della sapienza, la ricerca razionale dell'ordine inscritto

19. Sul rapporto di Ben Sira con il pensiero greco cfr. J. Marböck, *op. cit.*, 170-173; Th. Middendorp, *op. cit.*, 7-34.

nella creazione e la propria integrazione in esso, è comprensibile l'assenza dell'impulso devozionale o mistico. Tuttavia nei testi deutero-canonicamente il panorama muta. Mentre si osserva un impeto devozionale cui non si era abituati, vengono presentate preghiere di ammirevole profondità religiosa, come *Sap.* 9. Nel Siracide la preghiera può essere indiretta, mediante un'esortazione alla seconda persona plurale (39,12-35; 43,27-33; 50,22-24) o diretta (come in 23,1-6; 36,1-17; 51,1-12).

Il riferimento del Siracide alla storia costituisce un'altra sorpresa per il lettore che affronta per la prima volta la sua opera. Fatta eccezione per le intestazioni di alcune parti dei Proverbi, in cui vengono ricordati Salomone ed Ezechia (1,1; 10,1; 25,1), o la pseudepigrafia di Qohelet (1,1.12), non si troverà nella letteratura sapienziale canonica nessun riferimento a personaggi o eventi della storia d'Israele. L'Ecclesiastico rappresenta un'eccezione significativa perché, oltre ai numerosi riferimenti puntuali a personaggi o eroi della letteratura religiosa, l'autore compone, nei capp. 44-50, un eccellente e ampio trattato, non privo di manipolazioni ideologiche, sulla storia della salvezza. Più avanti sarà possibile chiarire la ragione di questo ricorso alla storia nel Siracide.

I Proverbi, *Giobbe* e *Qohelet* non sembrano interessati a oltrepassare i limiti di un discorso razionale autonomo. Per questa ragione in essi è assente il ricorso alla legge, che peraltro costituisce un elemento essenziale allo sviluppo e la comprensione del giudaismo posteriore. La sapienza nei suoi primi stadi evolutivi, intesa come vocazione al servizio dell'individuo e come stile di discorso, evitò la soggezione agli imperativi della legge positiva. Non si trattava di un'anomia intenzionale ma di una scelta di motivi d'interesse. Infatti, a dire il vero, i sapienti fecero continuamente riferimento a una «norma morale», ma collegandola più a un codice di condotta personale condizionato dalla propria efficacia sociale che con una legislazione positiva esterna. In questo senso il binomio «giusto/malvagio» o «onesto/empio» non doveva necessariamente fondarsi sulla torà mosaica. Il Siracide, tuttavia, non solo interpreta questo binomio secondo la prospettiva della legge ma arriva a identificare la vocazione sapienziale con la sottomissione alla legge di Mosè.²⁰ Anzi, pone allo stesso livello il «timore del Signore» e la torà:²¹ «Coloro che temono il Signore cercano di piacerli, | coloro che lo amano adempiono la sua legge» (2,16).

20. Sulla funzione della legge nell'Ecclesiastico e la sua importanza teologica cfr. E.J. Schnabel, *Law and Wisdom from Ben Sira to Paul*, Tübingen 1985, 29-92; inoltre K.M. O'Connor, *The Wisdom Literature*, Wilmington 1988, 145-146.

21. Sul rapporto tra questi due concetti nell'Ecclesiastico cfr. J. Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach*, Roma 1967, 328-332.

2. Aspetti letterari

a) La lingua

L'opera del Siracide è scritta in ebraico, benché il suo lessico comporti diversi aramaismi. All'epoca dell'autore l'ebraico era solo una lingua di scuola, non parlata dal popolo. Tuttavia il nostro la conosceva abbastanza da sentirsi in grado di esporre il proprio pensiero in forma poetica. In effetti lo stile è imitativo e, talora, ripetitivo, ma sarebbe eccessivo affermare che sia decadente. L'Ecclesiastico, di fatto, non è inferiore, dal punto di vista stilistico, ai salmi più recenti o ad alcune parti tarde dei Proverbi. Questo libro dimostra una notevole capacità di combinare l'elemento didascalico a quello devozionale, le sequenze moraleggianti a immagini di notevole valore letterario.²² Talvolta il linguaggio poetico raggiunge livelli eccellenti in particolare nelle formulazioni teologiche (ad es. nel cap. 24) e nelle sezioni inniche (ad es. 42,15-43,33).

b) I generi letterari

Riguardo ai generi letterari il Siracide dimostra padronanza del vasto campionario della tradizione sapienziale.²³ Accanto ai generi che costituiscono il comune denominatore di ciò che è chiamato *mašal*, nell'Ecclesiastico s'incontrano inni, narrazione autobiografica, poesia onomastica, preghiere, il grande poema didascalico e persino un salmo di azione di grazie.

Benché dal punto di vista formale l'Ecclesiastico sembri avvicinarsi ai Proverbi,²⁴ il Siracide, a differenza di questi ultimi, ricorre assai di rado al *proverbio isolato*, e anche in queste rare circostanze non perde occasione per commentarlo mediante esortazioni o osservazioni tratte dalla vita reale. Così, per segnalare il pericolo insito nei rapporti con i ricchi (13,2-7), dopo quello che sembra un proverbio convenzionale (13,2) vengono presentati alcuni «casi» dell'esperienza quotidiana e le conseguenze negative di un'azione sconsiderata (13,3-7). In altre parole ci si trova di fronte, di solito, a unità in versi composte intorno a un tema, costituite da tre o più stichi, introdotte da un aforisma (ad es. 22,6-18; 26,1-4). Altra variante del *mašal* è il proverbio numerico (*Sir.* 23,16-18; 25,7-11; 26,5-6; 50,25-26) già noto in Giobbe (ad es. 5,19-22), nei Salmi (ad es. 62,12) e soprattutto nei Proverbi (ad es. 6,16-19, e in particolare il cap. 30). Lo schema di questo procedimento letterario è N/N + 1

(«Ci sono tre cose che... e una quarta che...»). Anche il poema didascalico breve (*Sir.* 10,6-18; 22,19-26; 27,22-29), volto a inculcare la necessità di una retta condotta di vita, può essere qualificato come *mašal*. Dopo l'affermazione di base, con la quale si apre l'unità, il Siracide ricorre a domande retoriche, proposizioni condizionali o relative per caratterizzare «casi» ipotetici o reali. La finalità di questo procedimento è palesemente didascalica, ma prevalgono gli elementi descrittivi. Un altro tipo di *mašal* è rappresentato dall'istruzione, che si trova spesso in *Prov.* 1-9 ed è profondamente radicata nella letteratura egiziana. Alle caratteristiche formali del poema didascalico viene ad aggiungersi, come elemento caratteristico, il vocativo «figlio mio» o formule affini, il continuo uso d'imperativi, che impongono l'osservanza del precetto, e la motivazione (espressa da una proposizione causale o consecutiva) che cerca di dimostrare i vantaggi dell'obbedienza a quanto viene proposto o gli svantaggi della disobbedienza (si veda *Sir.* 10,26-11,9; 12,1-7; 13,8-13; 31,12-24). Il poema amoroso allegorico di 14,20-27 trova senza dubbio i propri antecedenti in *Prov.* 5,15-20 e in *Cant.* 2,8 ss.

L'*inno* non coincide necessariamente con le categorie liturgiche proprie della nostra cultura religiosa occidentale. Si chiama inno qualsiasi descrizione poetica che ha per oggetto Dio, le sue qualità e le sue opere. In alcuni casi il lessico è scelto e il ritmo solenne. Poiché prevale il tono descrittivo e può mancare la sollecitazione alla lode o alla contemplazione, è improprio definire questi poemi come inni di lode.²⁵ Nell'Ecclesiastico abbiamo gli esempi di 1,1-10; 18,1-14; 39,12-35; 42,15-43,33. La *narrazione autobiografica* è ben rappresentata nel resto della letteratura sapienziale (ad es. *Prov.* 7; 24,30-34; *Eccl.* 1,12-2,26; 8,9-9,1; *Sap.* 7-9). Con questo tipo di formulazione il sapiente ricorre a un evento della propria vita (ma può trattarsi di un evento capitato ad altri e visto come proprio) affinché il discepolo/lettore rifugga da uno stile di vita dalle conseguenze autodistruttive – nel caso si tratti di un evento negativo – o imiti un cammino che porta alla realizzazione di sé – se l'esperienza riportata è positiva. Nell'Ecclesiastico quasi tutti gli esempi sono orientati al conseguimento della sapienza (24,30-34; 33,16-18; 51,13-22). I *poemi onomastici* sono elenchi di «nomi» dei diversi elementi del mondo naturale, affini alle moderne tassonomie. Possono comprendere specie animali o vegetali, minerali, popoli di una certa area geografica o anche elementi geografici. I poemi onomastici furono coltivati soprattutto in Egitto. Nel resto della letteratura sapienziale si possono citare gli esempi di *Giob.* 28; 36,27-37,13; 38,4-39,30; 40,15-41,26; *Sap.* 7,17-20.22-23; 14,25-26. Il Siracide ricorre a questo procedimento lette-

25. Forse l'unico esempio in Ben Sira è costituito da 50,22-24. Cfr. tuttavia P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *op. cit.*, 27.

22. Cfr. V. Morla, *Ecclesiastico*, Madrid-Estella 1992, 12.

23. Seguiamo essenzialmente C.W. Baumgartner, *Die literarischen Gattungen in der Weisheit des Jesus Sirach*: ZAW 34 (1914) 161-198; cfr. P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *op. cit.*, 21-30.

24. Sul rapporto tra Ecclesiastico e Proverbi si veda H. Duesberg - I. Franssen, *op. cit.*, 64-71.

rario soprattutto negli inni. In 39,12-35 si segnalano in tal senso i vv. 26-30. Nel grande poema di 42,15-43,33 l'autore impiega il proprio talento per descrivere le opere di Dio nel firmamento e la diversità dei corpi e dei fenomeni meteorologici: sole, luna, stelle, arcobaleno, lampo, tuono, grandine, vento, pioggia, brina e neve. In questo genere potrebbe essere inclusa anche la descrizione dei mestieri di 38,24-34. Nel Siracide si trovano inoltre due magnifici esempi di *preghiere*: 22,27-23,6 e 36,1-17. Questo genere appartiene più propriamente ai Salmi. Eccetto *Prov.* 30,7-9 e *Sap.* 9, il resto della letteratura sapienziale non offre alcun altro esempio di preghiera. È un chiaro indizio che nel Siracide lo scriba e l'uomo pio erano arrivati a fondersi. Il *grande poema didascalico* è rappresentato essenzialmente dall'elogio degli antenati (44,1-50,24).²⁶ In 51,1-12 s'incontra un *salmo di azione di grazie* individuale, certamente elaborato a partire da modelli primitivi.

c) Procedimenti retorici e stilistici

Per quanto concerne i procedimenti retorici e stilistici l'Ecclesiastico è debitore, in gran parte, del patrimonio poetico ebraico, anche se in alcune occasioni si osserva con sorpresa sia il particolare adattamento di antichi elementi sia i contributi originali. Senza dubbio l'opera del Siracide è stata redatta in forma poetica. Sebbene la struttura strofica dell'opera sia ancor oggi dibattuta, risulta con sufficiente chiarezza la prevalenza dell'uso dello stico formato da due emistichi – in certi casi da tre: 38,14; 42,15 – disposti in parallelismo.²⁷ Qui e là s'incontrano versi di due e persino tre stichi (ad es. 8,2; 9,8; 11,4; 25,7; 29, 5; 44,21).

Solitamente, come nella poesia ebraica anteriore, il Siracide ricorre al parallelismo: sinonimico, antitetico e progressivo/sintetico. Un esempio del primo caso:

«Chi punge l'occhio lo farà lacrimare |
chi punge un cuore ne scopre i sentimenti» (22,19);

del secondo:

«L'uomo sensato non disprezza i consigli |
il malvagio e il superbo non conoscono il timore» (32,18);

26. Secondo alcuni che definiscono questo poema un encomio, si tratta di un prestito letterario dalla cultura ellenistica. Questa tesi è stata recentemente sostenuta, in un ottimo studio, da Th.R. Lee, *Studies in the Form of Sirach 44-50*, Atlanta 1986. Tuttavia questo esempio di *historia salutis* può essere un riecheggiamento di certi poemi appartenenti ad altri ambiti letterari dell'Antico Testamento (ad es. *Sal.* 78). D'altra parte è scarsamente significativo definire questo poema una «narrazione didascalica»; cfr. P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *op. cit.*, 29-30.

27. Le migliori trattazioni al riguardo si trovano nelle introduzioni alle opere di R. Smend, *op. cit.* e M.Ts. Segal, *Sefer ben-Sira haššalem*, Yerushalaim 1958.

del terzo:

«Non disdegnare una moglie discreta e buona |
perché la sua grazia vale più dell'oro» (7,19).

Le figure dell'allitterazione e dell'assonanza sono altrettanto frequenti, così come vari tipi di strutture chiastiche.²⁸ La tendenza dell'Ecclesiastico all'esposizione tematica trova uno sbocco espressivo nell'uso di ritornelli, che fungono da elemento di raccordo stilistico nello sviluppo del problema trattato. L'impiego più notevole di questo procedimento si riscontra nel cap. 2, dove l'autore impiega tre volte l'espressione «Quanto temete il Signore» (vv. 7-9), tre «guai» (vv. 12-14) e tre «Quanti temono il Signore» (vv. 15-17), per sollecitare alla fiducia e alla fedeltà a Dio. Nell'inno di 39,12-35 in tre punti di rilievo s'incontra la formula «Non c'è da dire...» (vv. 16.21.34). Alcuni ritornelli sono soggetti a un principio di alternanza: «Se hai bestiame... / figli... / figlie» (7,22-24); «Una stirpe onorata... Una stirpe ignobile» (10,19). A questa linea appartiene anche il noto schema di versificazione a b / a' b', che si trova in 19,13-17:

Interroga l'amico...
Interroga il prossimo...
Interroga l'amico...
Interroga il prossimo...

Alcuni ritornelli ricorrono semplicemente alla ripetizione di una frase: «un amico fedele» compare tre volte in 6,14-16. È probabile che il Siracide adottasse la disputa («Non dire...») a partire da Qohelet (cfr. *Sir.* 7,10), anche se si tratta di una forma ampiamente utilizzata nelle istruzioni egiziane di Ani e Amenemope. In ogni caso è evidente che il Siracide propende a usarla soprattutto in contesti di teodicea²⁹ (5,1-6; 7,9; 11,23-24; 15,11-12; 16,17).

Nell'Ecclesiastico sono presenti, inoltre, alcune forme minori attestate anche nella restante tradizione sapienziale israelitica. Ad esempio l'aforisma strutturato a partire dalla formula *tôb... min* («È meglio... che»; ad es. 10,27; 20,18.31; 30,14); le serie negative (ad es. 7,1-20; 8,1-19; 9,1-12; 11,2.4.7-9; 12,10-12; 18,30-33; 32,19-21); le serie positive (ad es. «C'è chi...» in 11,11-12.18; 20,5-6.9-12.21-23; «prima di...» in 18,19-21); i macarismi (ad es. 14,1-2.20-21; 26,1); le domande retoriche (10,29; 13,17; 17,31; 18,4.5.8.16 s.; 30,19).

28. Raguagli in P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *op. cit.*, 64-73.

29. Sul ricorso alla teodicea in Ben Sira cfr. J.L. Crenshaw, *The Problem of Theodicy in Sirach. On Human Bondage*: JBL 94 (1975) 47-64 (= J.L. Crenshaw [ed.], *Theodicy in the Old Testament*, Philadelphia-London 1983, 119-140).

d) *La struttura letteraria*

La struttura letteraria dell'Ecclesiastico è ancor oggi una questione dibattuta. Benché le ripetizioni tematiche presenti nel corso dell'opera – padri e figli, mariti e mogli, uomini e donne, amici e nemici, vecchiaia e morte – siano a prima vista motivo di sconcerto, certo è che le sezioni inniche possono offrire un principio strutturante. Esse sono a tal punto importanti che il lettore vi troverà i contributi più significativi del Siracide alla tradizione sapienziale. Queste sezioni costituiscono una sorta di *corpus* dottrinale rispetto al quale le singole tematiche sopra ricordate (che compaiono già in altri libri sapienziali) danno l'impressione di essere un semplice riempitivo.

Nell'Ecclesiastico sono presenti tre sezioni inniche fondamentali: 1,1-10, origine divina della sapienza;³⁰ 24,1-29, la sapienza in Israele e i suoi frutti; 42,15-43,33, inno alla creazione e al Creatore.³¹ Tutte e tre si distinguono per un'esposizione sublime della teologia della creazione. Se d'altra parte si considera che il cap. 51 manca nella traduzione greca e si prescinde dal prologo del nipote-traduttore, il libro del Siracide risulta strutturato in tre grandi blocchi: 1,1-23,27; 24,1-42,14; 42,15-50,29.

Il primo blocco è introdotto da un inno in lode della sapienza, creatura primordiale di Dio, il quale la offre in dono a coloro che lo amano. Il secondo esordisce con il bellissimo poema sulla sapienza, dono divino che pervade tutta la realtà creata, ma che risiede particolarmente a Gerusalemme. La sua identificazione con la legge di Mosè rappresenta una pietra miliare nella storia del pensiero israelita, dalle conseguenze incalcolabili. Il terzo blocco si apre con un inno di lode all'opera della creazione (42,15-43,33), al quale fa seguito l'elogio degli antenati d'Israele (capp. 44-50). In tal modo risulta delineato un grande piano letterario e teologico, sviluppato in fasi successive: la sapienza, creatura originaria di Dio, che questi profuse su tutte le sue opere, è offerta a tutti coloro che si rendono degni coltivando il timore/rispetto del Signore (1,1-10).³² La sapienza personificata fa l'elogio di se stessa, ricordando la propria origine divina, la sua ricerca di un luogo dove riposare e l'accettazione d'Israele come eredità perpetua (24,1-11). Segue l'elemento essenziale: «Tutto questo è il libro dell'alleanza dell'Altissimo, la legge promulgata da Mosè» (24,23).³³

30. Interessante studio esegetico in O. Rickenbacher, *Weisheitsperikopen bei Ben Sira* (OBO 1), Göttingen 1973, 4-34. 31. Importante lo studio di J. Marböck, *op. cit.*, 145-151.

32. Più che in termini di «timore/terrore», il concetto di «timore del Signore» va inteso come rapporto naturale con Dio, come amore e fiducia in lui. Su questo tema cfr. J. Haspecker, *op. cit.*, 205-312.

33. Sulla coincidenza di legge e sapienza cfr. J. Blenkinsopp, *Wisdom and Law in the Old Testa-*

Nel terzo poema la sapienza è ricordata esplicitamente solo in tre occasioni: «le meraviglie della sua sapienza» (42,21); «con la sua sapienza ha sottomesso l'oceano» (43,23) e «ha dato la sapienza ai pii» (43,33). Tuttavia non vi è dubbio che l'intero inno è pervaso dal sentimento dell'onniscienza divina: essa rivela tutti i segreti del cuore e conosce i segni dei tempi (42,18); svela il passato e il futuro e non le sfugge neppure un pensiero (42,19-20); Dio ha disposto tutte le cose alla perfezione in modo tale che gli obbediscano (42,21-25); ogni cosa mantiene il proprio posto davanti alla parola del Santo (43,10): del Signore è la potenza (43,17). Anche in questo caso la sapienza e la creazione sono intimamente collegate. Il poema si conclude in modo analogo al primo. Qui «la sapienza è stata data ai pii» (43,33); in 1,10 «essa è offerta a coloro che lo amano». Dopo il grande inno di 42,15-43,33, il lettore viene a sapere chi sono questi pii destinatari nella storia d'Israele (capp. 44-50). Lo schema è relativamente chiaro: la sapienza, creatura primordiale, è offerta a tutti gli uomini pii; tuttavia essa ha la propria eredità soprattutto «in mezzo al popolo glorioso» (24,12); da esso sono usciti esempi edificanti, d'imperitura memoria, di uomini posseduti dallo spirito della sapienza (elogio degli antenati, capp. 44-50).

Skehan e Di Lella propongono una struttura alternativa suddivisa in otto parti più una conclusione, che non tiene conto del valore delle sezioni inniche sopra ricordate: I. 1,1-4,10; II. 4,11-6,17; III. 6,18-14,19; IV. 14,20-23,27; V. 24,1-33,18; VI. 33,19-38,23; VII. 38,24-43,33; VIII. 44,1-50,24. Conclusione: 50,25-51,30.³⁴

III. CONTENUTO E FINALITÀ

Secondo il Siracide la sapienza è il bene/dono supremo al quale l'essere umano può aspirare. Si tratta di una qualità divina presente in tutta la creazione in generale, e in particolare nella legge mosaica. Il nostro autore basa le proprie affermazioni sull'esperienza, proponendo talvolta se stesso come esempio mediante il ricorso alla prima persona singolare. Così il suo insegnamento acquista una vasta prospettiva e un'inconsueta autorevolezza morale. Di fatto il Siracide non trascura nessun argomento, sia riguardo allo sviluppo personale sia per quanto concerne la responsabilità comunitaria. Nonostante la solida impalcatura teologica, l'Ecclesiastico rivela alcune contraddizioni dottrinali, alcune aporie presenti peraltro in tutte le forme sviluppate della religione biblica.

ment, Oxford 1983, 140-145; H.D. Preuss, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, Stuttgart 1987, 142-145.

34. P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *op. cit.*

1. *Presentazione tematica*³⁵a) *Sezione prima: 1,1-23,27*

Motivi sapienziali. La prima sezione dell'opera (1,1-23,27) è composta da una serie di motivi già noti in gran parte dai Proverbi: il timore del Signore come accesso alla sapienza (1,11-20), padronanza di sé e sincerità (1,22-30), pazienza e fedeltà (2,1-18), deferenza verso i genitori (3,1-16), umiltà e orgoglio (3,17-29), giustizia verso il bisognoso (3,30-4,10), la sapienza come maestra (4,11-19),³⁶ vergogna e arroganza (4,20-31; cfr. 41,14-42,8), false sicurezze (5,1-8), peccati commessi con la lingua (5,9-6,4), le vere amicizie (6,5-17), ricerca della sapienza (6,18-37),³⁷ vita sociale (7,1-17), rapporti familiari (7,18-28), doveri religiosi (7,29-36), errori nei rapporti umani (8,1-19), le donne pericolose (9,1-9), le compagnie (9,10-16), i governanti (9,17-10,5), l'orgoglio (10,6-18), ancora il timore del Signore (10,19-25), rischi della vanagloria (10,26-11,9), lavoro e finanze (11,10-28), ospiti e sconosciuti (11,29-34), i favori (12,1-7), i nemici (12,8-13,1), i ricchi (13,2-7), gli aristocratici (13,8-13), le classi sociali (13,15-24), fedeltà (13,25-14,2), avarizia (14,3-10), salute e morte (14,11-19), salmo sulla sapienza (14,20-15,10), peccato e libertà (15,11-20), errori puniti da Dio (16,1-14), onnipresenza di Dio (16,17-23), compassione di Dio per la debolezza umana (18,1-14), la generosità (18,15-18), serie di atteggiamenti previdenti (18,19-29), padronanza di sé (18,30-19,3), malelingue (19,4-19), buona e cattiva intelligenza (19,20-30), la disciplina del linguaggio (20,1-8), alcuni paradossi della vita (20,9-17), linguaggio inopportuno e menzogne (20,18-26), profilo del saggio (20,27-31), dominio del peccato (21,1-11), stolti e saggi (21,12-26), tre tipi di condotta sbagliata (21,27-22,5), ancora sullo stolto (22,6-18), ancora sull'amicizia (22,19-26), autodisciplina (22,27-23,6), disciplina nel parlare (23,7-15), i desideri sessuali (23,16-27).

Come si può osservare, si è di fronte a un ampio repertorio di atteggiamenti e caratteri di tipo individuale e sociale, semplicemente umani o nettamente religiosi. Le virtù sono lodate e i vizi fustigati; si esorta alla pratica del dominio di sé, alla sottomissione volontaria alla disciplina e al rifiuto di decisioni autodistruttive. Un tale repertorio sarebbe stato sottoscritto dai sapienti e raccoglitori di sentenze dell'Egitto e della Mesopotamia, animati da identici ideali di formazione umana. Qui, tuttavia, il terreno di coltura è, in forma implicita o esplicita, di carattere jahvista. Anche se in molti casi la sanzione è squisitamente intramondana (autodistruzione), il Siracide ricorre spesso all'intervento di un Dio che retribuisce. Già in 1,11-20 egli fa una proposta programmatica di gran-

de portata e dalle conseguenze decisive per comprendere la sua concezione della sapienza: il principio e la pienezza della sapienza consistono nel timore del Signore (1,14.16); da questo dipende il compimento del nostro desiderio di lunga vita (1,20), di una vita piena. Sebbene l'idea non sia originale (la si può riscontrare in *Prov.* 1,7), nel Siracide è applicata rigorosamente fino alle estreme conseguenze. L'impulso religioso è elaborato con grande maestria e ad esso è finalizzato ogni sforzo consapevole dall'inizio alla fine del libro.

Compassione di Dio. Nelle prime pagine del libro affiora, inoltre, un'altra tematica quasi ossessiva nel Siracide: la compassione di Dio per l'uomo (2,11.18), come se un mondo privato della misericordia di Dio fosse destinato all'autodistruzione. Tuttavia egli non esita a ricorrere alla tradizione dottrinale quando questa compassione può generare equivoci: «Non essere troppo sicuro del perdono mentre pecchi senza posa. Non dire: grande è la sua misericordia... perché egli prova pietà, ma anche ira» (5,5-6). Questo peculiare spirito religioso si rivela pure in un sorprendente consiglio: «Non aspirare a ciò che è troppo difficile per te | non indagare ciò che supera le tue forze. || Bada a quello che ti comanda | e non occuparti di cose misteriose. || Non affannarti in cose superiori a te | ciò che ti è stato rivelato supera la comprensione dell'uomo. || La presunzione ha fatto perdere molti | e un'intenzione deviata ne ha fuorviato l'intelligenza» (3,21-24). Se ne trae l'impressione di ascoltare un padre, non un maestro di sapienza. Come si concilia l'atteggiamento sapienziale di ricerca senza limiti con gl'imperativi «non aspirare», «non indagare», «non affannarti»? Com'è possibile che un sapiente respinga, considerandolo pervertitore e illusorio, l'impulso umano alla conoscenza? Sorprendentemente s'ingiunge all'uomo di fare ciò che gli viene comandato (riferimento implicito all'osservanza della legge), perché ciò che è stato rivelato supera a priori la comprensione umana. Non è improbabile che questo atteggiamento del Siracide risenta di una polemica con la tradizione di libero pensiero della tradizione ellenistica, alla quale fanno difetto «libri rivelati», che aveva introdotto in Israele le speculazioni cosmogoniche e teosofiche. In questo senso all'israelita deve bastare ciò che gli è stato rivelato.

Necessità sociali. In questa prima parte dell'opera spicca inoltre la preoccupazione del Siracide per una risposta urgente alle necessità sociali, per far fronte alla povertà sulla base delle esigenze della giustizia (4,1-10). Se l'ordine dei temi quali si sviluppano nel libro è da considerare programmatico, risulta chiaro che per il nostro autore il primo sguardo al di fuori dell'ambito familiare (cfr. 3,1-16) va rivolto al mondo dei di-

35. Utili osservazioni in P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *op. cit.*, 75-92.

36. Si veda il commento di O. Rickenbacher, *op. cit.*, 35-54. 37. Cfr. *op. cit.*, 55-72.

seredati. L'uomo in cerca del cammino della sapienza e del timore del Signore troverà nell'ambito dei rapporti di giustizia uno dei luoghi privilegiati. Inoltre vi è una sanzione trascendente: «Se qualcuno amareggiato ti maledice, il Creatore ascolterà la sua imprecazione» (4,6), come se l'ingiustizia sociale implicasse un'irresponsabile alterazione dell'ordine stabilito da Dio nell'atto creatore. In questo contesto il Siracide esorta a disprezzare la meschinità e l'avarizia: «Il meschino non si accontenta del suo | l'insana cupidigia inaridisce l'anima. || L'avarò lesina anche sul pane | sulla sua tavola manca tutto» (14,9-10). In questo senso si deve leggere anche 35,11-24. D'altra parte la ricchezza può rivelarsi la fonte più copiosa della mal riposta fiducia degli uomini, origine della cecità religiosa, il risultato ultimo degli istinti e delle passioni (cfr. 5,1-8; si veda inoltre 31,1-11). I ricchi, sfruttatori per natura, costituiscono una classe sociale che spinge continuamente il povero al sospetto e alla sfiducia (cfr. 13,2-7.8-13.15-24). Rispetto alle donne l'atteggiamento del Siracide è prudente, se non apertamente sfiduciato:³⁸ «Non confidare ogni cosa a tua moglie, perché non arrivi a dominarti» (9,2). Tuttavia si deve riconoscere che, come per gli altri motivi del libro, anche in questo caso il Siracide rivela il proprio squisito equilibrio e la propria profonda umanità: «Non essere geloso della sposa amata» (9,1).

Pragmatismo e umanesimo. L'esperienza personale o forse le lezioni della storia hanno fatto del Siracide un uomo lucido ed equanime, in grado di mettere in discussione alcuni insegnamenti tradizionali. Per quanto riguarda i re, la loro sapienza non dev'essere data per scontata, nonostante la tradizione su Salomone del primo libro dei Re e gli insegnamenti dei Proverbi (ad es. 25,2). Al riguardo risulta improntata a un profondo disincanto l'affermazione di 10,3: «Un re senza istruzione è la rovina del suo popolo».

In certi casi il Siracide si lascia prendere da un pragmatismo scandaloso, a dispetto dell'impostazione religiosa dei suoi consigli: «Se fai il bene, bada a chi lo fai, | e avrai una ricompensa per i tuoi benefici. || Fa' il bene al pio e ne avrai contraccambio, | se non da lui, certo dall'Altissimo. || ... Da' al pio | ma non soccorrere il peccatore. || ... Anche l'Altissimo odia i peccatori | e si vendica del malvagio» (12,1-2.4.6). Nel Siracide si coglie talora un'inspiegabile tensione tra una tenerezza sollecitata (ad es. 9,10; 18,15-17) e una durezza intransigente. Tuttavia è probabile che questa tensione psicologica rappresenti un riflesso delle tensioni, delle ambiguità che l'uomo prudente rileva nella stessa esistenza. Non si deve dimenticare che il cammino della vita è seminato di bene e

38. Importante al riguardo è l'opera di W.C. Trenchard, *Ben Sira's View of Women. A Literary Analysis*, Chico, Cal. 1982, spec. 167-173.

di male e l'uomo saggio dev'essere sempre pronto a coniugare l'azione giusta al momento opportuno. Se le circostanze della vita sono mutevoli, l'uomo prudente, di fronte a eventi analoghi, dovrà forse dare risposte diverse.

Senza arrivare al drastico consiglio del Qohelet sul godimento dei beni, il Siracide esorta l'uomo a vivere bene all'interno delle proprie possibilità. Per quale ragione? Per l'inevitabilità e imprevedibilità della morte: «Prima di morire, fai il bene agli amici | sii generoso con essi secondo i tuoi mezzi. || Non privarti della felicità presente | non lasciare insoddisfatto un desiderio legittimo. || ... Da', ricevi e godi della vita | perché nell'abisso non devi aspettarti alcuna gioia» (14,13-14.16). Rispetto all'escatologia il Siracide si attiene saldamente alla dottrina tradizionale, sebbene nella sua epoca circolassero certamente idee sull'immortalità e la risurrezione, risultanti dal contatto con la filosofia ellenistica. A suo parere dopo la morte l'uomo è destinato allo *š'ol*. Così termina tutto. Tuttavia la sua visione della morte non è pessimista né disperata. Morire è tanto naturale quanto per un albero la perdita delle foglie in autunno, affinché la linfa che la primavera produce alimenti nuovi germogli (cfr. 14,18). Ciò che è importante è l'«albero sociale». L'uomo, creato a immagine di Dio, dotato d'intelligenza per conoscere il bene e il male, è chiamato a lodare Dio e a proclamarne la grandezza delle opere nello spazio di tempo che Dio gli concede da vivere su questa terra (cfr. 17,3-10). Ma sempre egli potrà confidare nella sua misericordia: «Gli anni dell'uomo sono contati... Una goccia del mare, un granello di sabbia | questi sono pochi anni rispetto all'eternità. || Perciò il Signore è paziente con gli uomini | e su di loro diffonde la sua misericordia. || Egli vede e sa che la loro fine è miserabile | perciò moltiplica il perdono» (18,9-12). Ancora non era maturo il tempo perché fosse scritto il libro della Sapienza!

Il carattere equilibrato e la profonda umanità del Siracide si rivelano in quasi tutti i casi affrontati. Ma essi risultano più evidenti col tema della sapienza. Secondo i Proverbi la sapienza e la prudenza garantiscono all'uomo una vita sicura e felice; corrispondentemente la stoltezza porta al fallimento umano e all'autodistruzione. In ciò il Siracide concorda (cfr. 22,6-18); tuttavia egli sa che vi sono stoltezze incolpevoli e sapienze distruttive: «C'è chi non apprende per mancanza di luci | e vi sono capacità che accrescono l'amezza» (21,12).

b) Sezione seconda: 24,1-42,14

Temî antichi e nuovi. La seconda sezione riprende la tematica della prima, pur con alcune novità, in particolare con una presenza più consape-

vole dell'autore. In 24,30-34 il Siracide è presentato come sapiente, nella linea di una tradizione prestigiosa. Sorprende, tuttavia, l'elevato valore che egli assegna alla disciplina e alla sapienza, identificandole inusitatamente con la profezia (24,33).³⁹ In 33,16-19 torna a parlare di sé e della propria funzione di sapiente. Le immagini acquatiche di 24,30-34 cedono qui il passo alle immagini della vendemmia. Se nel primo caso era un semplice canale, qui non è altro che un racimolatore dietro ai vendemmiatori. Il Siracide è forse consapevole (o si limita a intuire) che la sapienza si trova a svolgere il compito della profezia nell'epoca tormentata in cui si trova a vivere? In questo caso sarebbe giustificato il paragone di 24,33 e si comprenderebbe come egli si senta un racimolatore «dopo i vendemmiatori».

In questa seconda sezione il Siracide riprende e sviluppa alcuni motivi della prima. Il tema delle donne buone e cattive, accennato nella prima parte (9,1-9), è ampiamente sviluppato in 25,13-26,18. In 26,21-27 si tratta esclusivamente della sposa. Il Siracide è estremamente sensibile alle potenzialità negative della lingua. In 27,8-15 e in 28,13-26 egli affronta questa tematica, sviluppata precedentemente in 19,4-17 e in 23,7-15. In 37,1-6 (la falsa amicizia) viene presentato il contrasto rispetto all'esposizione dei vantaggi dell'amicizia affrontata in 6,15-17 e 22,19-26. In questa sezione, tuttavia, compaiono motivi assenti nella prima, come i segreti (27,16-21), l'ipocrisia e le sue conseguenze (27,22-29), la vendetta (27,30-28,7), le risse (28,8-12), i prestiti e le finanze (29,1-20), il castigo dei figli (30,1-13), la salute (30,14-25), le buone maniere a tavola (31,12-24; 32,1-13), pregi e difetti del vino (31,25-31), i testamenti (33,20-24).

I consigli positivi di 7,20-21, sull'atteggiamento nei confronti della servitù, sono seguiti in 33,25-33 da una sorprendente trattazione dello stesso argomento, nella quale il Siracide sostiene inspiegabilmente un atteggiamento dispotico e disumano nei confronti degli schiavi: «Per l'asino foraggio, carico e bastone | per lo schiavo pane, castigo e lavoro. || Gio-go e redini piegano il collo | per lo schiavo cattivo tortura e castigo. || Fallo lavorare, perché non resti in ozio | perché l'ozio è maestro di vizi» (33,25-27-28). L'attenuazione di 33,30-33 è solo apparente, perché basata su motivi legali e su un pragmatismo egoista. Altri temi non affrontati nella prima sezione sono l'inutilità della divinazione e dell'oniromanzia (34,1-8); l'importanza dei viaggi per l'arricchimento dell'esperienza umana (34,9-12); sacrifici privi di valore (34,18-26) e sacrifici autentici (35,1-10); buoni e cattivi consiglieri (37,7-15). A proposito dei medici e della medicina (38,1-15) e ancora sul lutto per i defunti (38,

39. In proposito v. J.G. Gammie, *The Sage in Sirach*, in J.G. Gammie - L.G. Perdue (edd.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake 1990, 355-372, spec. 370-371.

16-23) il Siracide rivela la sua profonda umanità e il suo grande buon senso. In 40,1-7 propone una serie di riflessioni sul destino dell'uomo, alcune molto vicine allo spirito di Qohelet. «Una sorte gravosa è stata imposta a ogni uomo | un giogo pesante agli umani || dal giorno in cui nascono dal grembo materno | fino al giorno del ritorno alla madre di tutti. || Oggetto delle loro riflessioni, timore del loro cuore | è l'attesa angosciata del giorno della morte» (40,1-2). Questo tono elegiaco ricorda *Sal.* 39,5-7; 90,10; *Giob.* 7,1; 14,1-2; *Eccl.* 2,22-23. Il destino dell'uomo si risolve in sofferenza e conflitti (40,4cd), in angoscia di fronte alla morte e in una straziante ansia che non lo lascia neppure nel letto (40,6). Il tema della morte è riproposto in 41,1-4. Mentre la morte è una disgrazia per chi vive felice (41,1), diventa una gradita visitatrice per i poveri e gli anziani (41,2). Certamente il Siracide pensa alla maledizione di *Gen.* 3,19: «Non temere la tua condanna a morte... È il destino che il Signore ha imposto a ogni vivente» (41,3-4). La seconda sezione termina con un poema didascalico sulle figlie (motivo anticipato in 7,24-25; 22,4-5 e, nella seconda sezione, in 26,10), che si segnala per il suo eccessivo rigorismo. Anche tenendo conto della distanza culturale che ci separa dalla civiltà in cui visse il Siracide, risulta scandaloso leggere che «è meglio la cattiveria di un uomo della bontà di una donna» (42,14a). Indubbiamente alcune preoccupazioni che, secondo l'autore, le figlie provocano al padre sono state condivise nel nostro modello sociale familiare occidentale fino a pochi decenni fa: che restino nubili, l'indocilità, la seduzione con conseguente gravidanza, la sterilità e i contrasti con lo sposo (42,9-10).

Dimensione religiosa esplicita. Di tanto in tanto il Siracide deve abbandonare temporaneamente l'ambito dell'istruzione secolare e assumere una intonazione religiosa affinché i lettori non dimentichino che la fonte originaria che rende fecondi i suoi consigli e la radice dalla quale germoglia l'autentica sapienza hanno un carattere trascendente. È questa senza dubbio la funzione di 32,14-33,6, sull'importanza essenziale del timore del Signore e della fiducia in lui, e 34,13-17, sulla sicurezza di quanti temono il Signore. In 36,1-17 s'incontra una nuova oasi religiosa, in questo caso volta a sollecitare in modo commovente la clemenza divina verso il suo popolo obbediente e la distruzione spietata dei nemici. In un impeto emotivo sottolineato da una gragnola di imperativi il Siracide sollecita un intervento urgente da parte di Jahvé, affinché i suoi profeti risultino veraci (cfr. 36,15). Dove sono le antiche promesse? Se Jahvé è il Dio d'Israele, proverbiale difensore degli oppressi, egli deve dimostrare il suo potere e la sua santità liberando il popolo eletto e, d'altro canto, eliminando il popolo oppressore. In 39,12-35 il Siracide compie una

nuova incursione nel territorio religioso, stavolta per esporre le proprie preoccupazioni circa la giustizia, la sapienza e la provvidenza divine, ponendole nel quadro della bontà e del profondo significato del creato: la teologia della creazione al servizio della teodicea.⁴⁰

L'ideale del sapiente. Forse la parte più singolare e originale della seconda sezione è quella sull'ideale del sapiente (38,24-39,11).⁴¹ «La sapienza dello scriba richiede tempo e dedizione | colui che è libero da impegni diventerà saggio» (38,24). Questo è l'ideale greco scolastico (da *scholè* «tempo libero»). Il Siracide passa in rassegna le professioni più rappresentative della sua epoca (allevatori di bestiame, agricoltori, artigiani, fabbri, vasai; 38,25-30), per giungere alla conclusione che, nonostante la loro abilità (38,31), utilità sociale (38,32) e funzione «ricreatrice» della realtà (38,34c), i rappresentanti di queste professioni «non sono ricercati per il consiglio del popolo | né si segnalano nell'assemblea; || non siedono in tribunale | non sono esperti di giustizia e diritto. || Non si segnalano per cultura e discernimento | non figurano tra gli autori di proverbi» (38,33-34ab). In seguito il Siracide espone il proprio ideale del sapiente con una prima sorprendente affermazione: «Non così colui che si dedica interamente a meditare la legge dell'Altissimo» (39,1ab). Nella storia della sapienza israelitica ci s'imbatta qui per la prima volta in una simile categorizzazione del sapiente. Tuttavia, affermare che il sapiente deve, tra altre cose, dedicarsi allo studio della torà corrisponde perfettamente al modello proposto dal Siracide, in cui la sapienza e la legge sono esplicitamente identificate (cfr. 24,23). Per il resto le altre funzioni assegnate al sapiente coincidono esattamente con la tradizione sapienziale israelita: «indagare la sapienza degli antichi... conservare racconti di uomini famosi... cercare il significato recondito dei proverbi e i segreti delle massime» (39,1cd-3). «Il tipo del sapiente presentato dal Siracide si colloca probabilmente al termine di una linea evolutiva in cui si fondono intimamente il sapiente esperto in enigmi (qual è rappresentato dalla tradizione proverbiale) e l'uomo sapiente religioso e giurisperito. In effetti la meditazione della legge dell'Altissimo e lo studio delle profezie (*Sir.* 39,1) non sembrano far parte, per i dati attualmente in nostro possesso, del prototipo del sapiente desumibile dalle sezioni epigrammatiche dei Proverbi. Indubbiamente è stato compiuto un passo decisivo da parte del sistema d'istruzione generale, di carattere secolare, alla cura complementare delle tradizioni legali e religiose d'Israele».⁴²

40. Si può vedere G.L. Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*, Roma 1975, 62-115.

41. Un importante studio si trova in O. Rickenbacher, *op. cit.*, 176-196.

42. V. Morla, *op. cit.*, 191.

Coerenza dell'opera. La ripetizione di alcuni temi nella prima e seconda parte ha indotto spesso, probabilmente a ragione, a ritenere che l'Ecclesiastico sia un'opera composita. Effettivamente risulterebbe illogico che il Siracide si sia ripetuto in diversi passi del libro senza un ragionevole motivo, poiché avrebbe potuto raccogliere in una sola sezione le pericopi relative a un determinato tema. È quindi ovvio pensare che l'Ecclesiastico sia una raccolta di appunti scolastici e di poemi del sapiente di Gerusalemme. Tuttavia non è da credere che questa raccolta sia stata compiuta senza l'intento d'introdurre un certo ordine. Oltre al ruolo svolto dai poemi che aprono le tre sezioni, come si è osservato, è possibile individuare in una stessa sezione alcuni tratti che rivelano un intento d'ordine e di progressione tematica.

Ecco alcuni esempi. Nella prima sezione, dopo aver parlato dell'origine e della natura della sapienza (1,1-10) e dell'esigenza del timore del Signore per potere raggiungerla (condizione religiosa, 1,11-20), il Siracide passa a esporre le condizioni di tipo umano ed educativo: padronanza di sé e sincerità (1,22-30); pazienza e fedeltà (2,1-18). Segue il primo cerchio all'interno del quale l'apprendista sapiente deve dimostrare la propria maturità: la famiglia (3,1-16). Il secondo cerchio (la società) è rappresentato in questo momento dai più bisognosi (3,30-4,10). Se in 1,1-10 si parlava dell'origine della sapienza, 4,11-19 è incentrato sul suo magistero, il che costituisce un probabile segno dell'inizio di una sottosezione. Come si può vedere da quanto è stato osservato, normalmente ciascuna parte o sezione del libro inizia con un inno alla sapienza o con la sua raccomandazione da parte del maestro. Subito dopo viene ripresa l'esposizione degli ambiti in cui l'uomo deve mostrare la propria vocazione sapienziale: la società (7,1-17) e la famiglia (7,18-28), senza dimenticare i doveri religiosi (7,29-36). Questo è ciò che si deve fare; e che cosa si deve evitare? Le pericopi seguenti cercano di rispondere a tale domanda: rapporti umani sbagliati (8,1-19); donne pericolose (9,1-9); non abbandonare i buoni amici (9,10-16). Da 12,8 a 14,10 scorre davanti agli occhi una tipologia umana variopinta: nemici, ricchi, aristocratici, classi sociali, avari. Un salmo sulla sapienza (14,20-15,10)⁴³ introduce la quarta sottosezione della prima grande parte dell'opera. Se è vero che, secondo questo salmo, Dio è onnipotente ed è la fonte di tutto, egli dovrebbe essere, a rigor di logica, responsabile delle cattive azioni dell'uomo. Il Siracide cerca di rispondere a questo problema nella pericope successiva, peccato e libertà (15,11-20), completata da un'esposizione degli errori castigati da Dio (16,1-14). Ma Dio si preoccupa davvero delle vicende umane? La risposta è fornita a partire dall'onnipresenza divina (16,17-23) e dal meraviglioso governo della creazione (16,24-17,14).

43. O. Rickenbacher, *op. cit.*, 73-98 offre un contributo esegetico.

Risulta chiaramente che «la condotta dell'uomo è sempre davanti a Dio, e nulla resta nascosto ai suoi occhi» (17,15). Tuttavia, sebbene egli sia sempre pronto a retribuire le cattive azioni frutto della libertà dell'uomo, si tratta di un Dio misericordioso e giusto (17,15-24), disposto al perdono purché si dia la condizione preliminare del pentimento (17,25-32), perché Dio ha compassione della debolezza umana (18,1-14).

Come si può osservare, benché in certi casi qualche motivo sembri fuori contesto, in generale la presentazione del contenuto è progressiva e coerente. In 14,20-18,14, ad esempio, si è potuto individuare un magnifico trattato sul peccato, la libertà e il perdono. Un identico sforzo di concatenazione tematica si evidenzia nella seconda sezione del libro: pericoli della lingua in 27,8-28,26; affermazioni sul denaro nel cap. 29; la menzione dei banchetti in società (31,12-24) consente al nostro autore di parlare del vino (31,25-31) e dei banchetti (32,1-13). In 35,11-24 il Siracide torna al tema della giustizia e della misericordia di Dio, ma avendo in mente, soprattutto, il triste destino del suo popolo. «Il Signore non si farà attendere | e non sarà paziente con gli empi || finché... non si sia vendicato delle nazioni... e avrà spezzato lo scettro dei malvagi || finché avrà fatto giustizia per il suo popolo | e lo avrà allietato con la sua misericordia» (35,1-17). Segue una nuova galleria di personaggi in 36,21-37,15: la sposa, gli amici, i consiglieri. La sezione 38,1-15, dedicata ai medici, consente al nostro autore di presentare un'istruzione sul lutto per i defunti (38,16-23). In questo modo si potrebbero moltiplicare gli esempi che dimostrano di per sé la volontà di conferire una certa coerenza tematica all'opera.

c) Sezione terza: 42,15-50,29

La terza sezione presenta confini più netti rispetto alle due precedenti e cerca di ricapitolare le idee fondamentali in esse esposte. Suo intento è la presentazione della sapienza nella natura e nella storia. Da una parte la maestria presente nell'opera della creazione presuppone la sovranità e la somma sapienza di Dio. Ecco perché con la sezione 42,15-43,33 il Siracide cerca di commentare nei particolari e di confermare l'affermazione di 1,1: ogni sapienza viene dal Signore ed è sempre con lui.⁴⁴ La seconda sottosezione di questa terza parte (capp. 44-50) è dedicata all'elogio degli antenati d'Israele.⁴⁵ «Il loro rapporto con il tema della creazione è intrinseco. Secondo il Siracide la sapienza divina, che si manifesta originariamente nella realtà creata (ordine cosmico), assolve una

44. G.L. Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*, 116-208 costituisce un ottimo lavoro sulla funzione di questa sezione nel quadro della teodicea.

45. Duesberg-Fransen, *op. cit.*, 81-90 presenta un compendio della visione storica di Ben Sira.

funzione comunicativa in una duplice direzione. Da un lato è rispecchiata come dono nella realtà umana (ordine sociale) ... D'altro canto, in qualità di ente divino primordiale, riceve dal Creatore l'ordine di stabilire la propria dimora in Israele (24,3-8). Qui esercita il proprio ministero e il proprio potere (24,10-11) ... E, ciò che è più importante, ha affondato le proprie radici in un popolo glorioso, nell'eredità del Signore (24,12 s.). Di conseguenza, le grandi figure di questo popolo glorioso costituiscono la manifestazione della sapienza divina, il prolungamento della sua creazione».⁴⁶ In 50,25-26 un proverbio numerico interrompe il discorso alla fine del libro. O venne introdotto in epoca successiva alla composizione oppure vi fu spostato da qualche altra sezione. Due appendici (il salmo di azione di grazie in 51,1-12 e la nota autobiografica di 51,13-30) concludono il libro.

2. Aporie dottrinali

Nell'Ecclesiastico sono facilmente individuabili alcuni elementi dottrinali a prima vista contraddittori, che il Siracide cercò di armonizzare, apparentemente senza grande successo.

a) Retribuzione e creazione

Secondo il Siracide, Dio è giusto e imparziale nei confronti delle proprie creature (16,14; 35,12; cfr. *Giob.* 34,19; *Sap.* 6,7): gli uomini onesti ottengono in cambio una vita piena e felice; i peccatori vivono inquieti e continuamente esposti all'insuccesso (21,9-10; 41,5-13). Tuttavia per il nostro autore, che non crede alla risurrezione, questa retribuzione deve necessariamente aver luogo in questo mondo. È logico, di conseguenza, che il Siracide debba proporre una serie di argomenti per cercare di risolvere l'antico problema della prosperità del malvagio e della sfortuna del giusto. Fino a quando Dio aspetterà prima di punire il malvagio che scoppia di salute e gode dei propri beni? Fino a quando ritarderà a retribuire il giusto che si consuma nell'infermità e nella disgrazia? Il Siracide tenta una prima risposta: «È facile per il Signore, nel giorno della morte, | dare a ciascuno secondo le proprie opere. || Prima della morte non chiamare nessuno beato | perché l'uomo si conosce veramente alla fine» (11,26.28). Qui non si pensa a una retribuzione ultraterrena. Una delle possibili risposte a questo apparente enigma interpretativo è presente nello stesso testo, in particolare in 11,25b («nei giorni di dolore si dimenticano i beni») e 11,27a («basta un'ora di afflizione e dimentichi il benessere»). Nell'ora del male per eccellenza, l'ora della morte, l'uomo

46. V. Morla, *op. cit.*, 206-207.

può vedere, come in una sequenza cinematografica, il valore o la vacuità della sua vita. L'uomo pio morirà tranquillo sapendo di essere accompagnato dalla benedizione e dal favore del Signore. L'empio, al contrario, morirà ben sapendo che la propria vita non ha avuto senso e Dio lo ha respinto. In questa situazione le sue ricchezze e la sua prosperità saranno prive di significato. Nel punto finale della vita se ne scopre il senso complessivo. Questo è il «giorno della disgrazia» per antonomasia (5,8). Dio è misericordioso e sa attendere, ma non si astiene dal riversare la propria collera sui peccatori quando lo reputa necessario (5,4.6). Non è possibile che il malvagio riceva il proprio compenso prima che si riveli il fallimento della sua vita nell'ora della morte?

Per rispondere a questa domanda angosciata il Siracide tenta una risposta nuova secondo una prospettiva metafisica. La dottrina tradizionale della retribuzione esposta in 7,1-3 pare peccare d'ingenuità: «Non fare il male, e il male non ti colpirà | allontanati dall'ingiustizia, ed essa si allontanerà da te. || Non seminare, figlio, nei solchi dell'ingiustizia | per non raccoglierne sette volte tanto». Ma se accade di raccogliere sette volte tanto di bene anziché il male che ci si attenderebbe? Si doveva cercare una risposta più pertinente, pur sapendo che tutto trova spiegazione nella misteriosa libertà di Dio: «Perché un giorno è più importante di un altro...? Essi sono stati distinti dalla mente del Signore... Alcuni giorni li ha nobilitati e santificati, altri li ha resi giorni ordinari» (33,7-9). Il Siracide prosegue su questa base creazionale-liturgica: «Tutti gli uomini vengono dalla polvere... Il Signore li ha distinti nella sua grande sapienza... Alcuni li ha benedetti ed esaltati... altri li ha maledetti e umiliati, li ha scacciati dai loro posti. Come argilla nelle mani del vasaio, che la modella a suo piacere, così sono gli uomini...» (33,10-13).

La risposta del nostro autore si basa sul determinismo divino, che la teologia moderna chiamerebbe predestinazione. Ma l'elemento decisivo viene subito dopo. Poiché la risposta precedente potrebbe rivelarsi insoddisfacente per il lettore, che potrebbe richiamarsi alla mancanza di libertà dell'uomo, il Siracide precisa la propria argomentazione in direzione della teodicea: «Di fronte al male c'è il bene, di fronte alla morte la vita | di fronte al pio, il peccatore. || Considera perciò tutte le opere dell'Altissimo | a due a due, l'una di fronte all'altra» (33,14-15). Dio ha creato tutte le cose in coppie di contrari in equilibrio:⁴⁷ male e bene, morte e vita; l'uomo sarà pio o peccatore secondo la propria scelta. Così risulta apparentemente salvato il libero arbitrio umano, benché al lettore resti il dubbio su come sia possibile che all'uomo resti la facoltà di

47. Sul principio dei due aspetti cfr. J. Hador, *Penchant mauvais et volonté libre dans la sagesse de Ben Sira*, Bruxelles 1970, 153-175; J. Marböck, *op. cit.*, 152-154; G. Prato, *op. cit.*, 364-378.

scegliere se Dio ha già «diversificato i loro cammini» (cioè il loro comportamento e il loro destino, 33,11). Il Siracide non vuol dire che Dio ha creato la propensione di ogni uomo per il bene o per il male, bensì ha disposto che il risultato della sua libera scelta lo conduca su un cammino o su un altro. Questo spinoso problema della teodicea ricompare in 39,12-35, nel contesto della teologia della creazione. «Non c'è da dire: Cos'è questo? a cosa serve? | Tutto è stato creato per un fine... Per i giusti le sue vie sono diritte | per i malvagi sono pietre d'inciampo. || In principio furono creati i beni per i giusti | e per i malvagi beni e mali. || Indispensabili alla vita dell'uomo | sono acqua, fuoco, ferro e sale... Tutte queste cose sono buone per i pii | ma per i peccatori diventano mali... Le opere del Signore sono tutte buone | e adempiono correttamente al loro compito... poiché tutto a suo tempo dimostra la propria bontà» (39, 21.24-27.33-34). Qui il Siracide riprende le proprie preoccupazioni per la giustizia, la sapienza e la provvidenza divine, collocandole nel quadro della bontà e del profondo significato della creazione. Vi sono cose che, pur buone in quanto originate dalla benedizione divina, a suo tempo possono servire da castigo e diventare mali per i peccatori.

b) *Determinismo e libertà*

Seguendo la tradizione del monoteismo etico il Siracide sa che il Signore è un Dio unico (36,4; 43,27), onnipotente (42,17) ed eterno (42,21), che tutto vede (15,18), conosce ciò che fu e ciò che sarà, comprese le cose occulte (42,19). In questa trama creazionale, tanto il bene quanto il male procedono da Dio (11,14; cfr. *Is.* 45,7; *Giob.* 2,10), il destino dell'uomo è nelle sue mani (33,13). Come si è visto poco sopra, il Signore controlla il corso degli eventi a beneficio del giusto e a danno del malvagio (cfr. 39,26-31). La stessa sapienza, che è d'origine divina, è stata riversata da Dio su tutte le sue opere ed egli la concede a coloro che lo amano (cfr. 1,1-10).

Al contrario, e paradossalmente, Ben Sira afferma che l'uomo è un essere libero (15,14). Secondo questa prospettiva la norma positiva aiuta l'uomo a fare buon uso della propria libertà: «Se vuoi, osserverai i comandamenti | la fedeltà dipenderà da te» (15,15). Ma com'è possibile conciliare questo testo con il determinismo di 33,10-33? D'altro canto, che valore ha l'affermazione secondo cui la sapienza si acquista mediante lo sforzo umano (6,18-19) quando, come si è visto, si tratta di una creatura semidivina concessa da Dio ai pii? Se l'uomo non può acquistare la sapienza mediante la quale dominare il proprio futuro, com'è possibile parlare di libertà?

c) *Etica e ritualismo*

L'etica costituisce una delle preoccupazioni più urgenti della tradizione sapienziale. Lo conferma la polarizzazione antropologica tra giusti e malvagi, tanto persistente in tutti gli esponenti di questa tradizione, che le identificazioni «giusto/sapiente» e «malvagio/stolto» paiono ovvie. Il Siracide non fa eccezione a questo proposito. Così, in linea con una tradizione che risale al profeta Amos, egli sottolinea l'inefficacia delle categorie rituali in se stesse. In 34,18-26 il Siracide parla dell'inutilità dei sacrifici al di fuori delle esigenze dell'etica, in termini molti simili a quelli dei profeti. La perseveranza nel peccato e la mancanza dell'intenzione di espriare invalidano le offerte dell'uomo (34,19.25-26). Il Siracide è particolarmente sensibile all'ingiustizia sociale: «Sacrifica un figlio davanti al proprio padre | chi offre sacrifici con i beni dei poveri. || Il povero vive con poche risorse | privarlo di esse è un crimine. || Uccide il prossimo chi gli toglie il sostentamento | sparge sangue chi priva l'operaio del salario» (34,20-22). «Le immagini sono brutali: colui che sparge il sangue di un animale nel sacrificio è come se spargesse il sangue del povero, perché il sacrificio è finanziato con i proventi dello sfruttamento del povero». ⁴⁸ I sacrifici di per sé non espiano il peccato (7,8-9); a questo fine sono efficaci solo la giustizia e la bontà.

D'altra parte il Siracide ha un'alta stima del ritualismo del tempio; sarebbe sbagliato dedurre dal paragrafo precedente che egli sottovaluti gli aspetti rituali della vita religiosa. In alcuni casi si potrebbe ricavare la falsa impressione che, in determinate circostanze, il nostro autore dispensi dall'adesione al rituale: «Chi ricambia un favore, offre un sacrificio di fior di farina | chi dà l'elemosina, offre un sacrificio di lode. || Astenersi dal male è cosa gradita al Signore | evitare l'ingiustizia è sacrificio espiatorio» (35,2-3). Ma in realtà le affermazioni non sono portate fino alle estreme conseguenze: «Chi osserva la legge moltiplica le offerte... Non presentarti innanzi al Signore a mani vuote, | perché in questo consistono i comandamenti... Glorifica il Signore con generosità | non lesinare le primizie che offri... Paga le decime volentieri» (35,1.4.7-8). Inoltre è degno di nota nel Siracide il rispetto per il sacerdozio. La sapienza stessa compare mentre officia il servizio liturgico, come fosse un sacerdote (cfr. 24,10). Le figure sacerdotali occupano sempre posizioni di rilievo nell'Ecclesiastico. Ciò si manifesta, in particolare, nell'elogio degli antenati (capp. 44-50). Mentre la figura di Mosè occupa solo cinque versetti (45,1-5) e se ne esaltano gli aspetti notevoli della personalità e della funzione, trascurando la sua missione di liberatore, quella di Aronne occupa diciassette versetti (45,6-22). La stessa impressione si ri-

48. V. Morla, *op. cit.*, 172.

cava dalla lettura dei vv. 50,1-21, dedicati alla figura del sommo sacerdote Simone. L'estensione del poema e l'elevata qualità poetica, come la collocazione alla fine del libro, rivelano la predilezione dell'autore per le figure sacerdotali. Tutto ciò costituisce un indizio di quanto il Siracide affondasse profondamente le proprie radici nelle tradizioni culturali di Gerusalemme e delle peculiarità della sua «sapienza». ⁴⁹ In questo contesto non può sorprendere la sua netta identificazione di sapienza e legge.

Nessun esponente della tradizione sapienziale aveva mostrato interesse per la tematica culturale, come se quest'ultima non fosse costitutiva del nucleo degli insegnamenti sapienziali. Tuttavia nel Siracide si osserva la congiunzione di sapienza e pietà. La sapienza popolare e quella secolare hanno completato il loro processo di trasformazione nella sapienza accademica e confessionale.

d) *Universalismo e nazionalismo*

Nell'Ecclesiastico si coglie un'apertura universalista in accordo soprattutto con la tradizione profetica. La critica di Amos alla teologia dell'esodo, intesa come ideologia esclusivista (cfr. *Am.* 9,7), cominciò a scalfire quello che si potrebbe definire «jahvismo nazionalistico». Analogamente il senso della responsabilità personale, approfondito da Geremia ed Ezechiele, e la nozione di missione universale prevista dal Deutero-Isaia prepararono le condizioni dell'universalismo giudaico dei secoli successivi. In questa linea si devono leggere alcuni testi del Siracide (10,14-17; 16,12-13.26-30). D'altra parte la questione della stirpe è subordinata alla pietà e all'etica (cfr. 10,19).

Israele è tuttavia la porzione del Signore (17,17) e Gerusalemme il luogo del suo riposo (36,12). La sapienza primordiale stabilì la propria residenza in Israele, si stabilì in Sion, fissò il proprio potere in Gerusalemme, mise radici nel popolo glorioso (cfr. 24,8-12). Da questa prospettiva particolaristica è possibile comprendere la preghiera struggente del Siracide affinché Jahvé si affretti ad annientare le nazioni straniere che si oppongono a Israele (cfr. 36,1-17). Questa tensione non viene in alcun modo risolta nell'Ecclesiastico.

e) *Pessimismo e ottimismo*

Coerentemente con l'antropologia alla quale è debitore, il Siracide ritiene che l'uomo sia stato creato dalla polvere e a questa farà irrimediabil-

49. La concezione di Ben Sira di sacerdozio e culto è presa in esame in H. Duesberg - I. Franzen, *op. cit.*, 71-81; H. Stadelmann, *op. cit.*, 40-176; R. Davidson, *Wisdom and Worship*, London-Philadelphia 1990, 98-117.

mente ritorno (17,1; 33,10). Dopo una vita effimera (18,9-10), il suo destino è la morte e lo *š'ôl* (7,17; 14,16-17; 17,27-28; 38,21a; 41,4).⁵⁰ Il pesante fardello imposto da Dio agli umani (cfr. 40,1) si manifesta in timori, invidie, inquietudini, rivalità, insonnia e incubi (cfr. 40,3-6). I momenti di felicità di cui l'uomo può disporre sono sempre esposti a una possibile fine repentina. D'altra parte si ha talvolta l'impressione che il Siracide non ritenga l'uomo capace di compiere il bene: «Ciò che è carne e sangue concepisce solo malvagità... Gli uomini sono polvere e cenere» (17,31-32). Come per alcuni interventi degli amici di Giobbe, questa visione presuppone un'ingiustizia radicale in Dio: come può l'uomo essere buono se per natura è incline al male? perché sforzarsi di essere buono se Dio dà per scontato che tu sei cattivo? Tutti gli esseri umani sono colpevoli (8,5), ma particolarmente le donne (cfr. 42,14).

D'altro canto l'Ecclesiastico esprime l'ottimismo tipico del racconto della creazione. L'uomo fu creato a immagine di Dio e rivestito di una forza simile alla sua (17,3); a lui fu concesso il dominio di tutto ciò che esiste sulla terra (17,2). Egli fu dotato di scienza, intelligenza e giudizio (17,7-11). Quanto l'uomo interpreta come disgrazie sono castighi meritati dai malvagi (cfr. 39,25-31) o benedizioni dissimulate, che sono d'aiuto per l'uomo (20,9-11) o un mezzo decretato da Dio per mettere alla prova l'autenticità della sua religiosità (2,5). Risulta chiaro, tuttavia, che l'antropologia del Siracide è prevalentemente negativa. Il continuo ricorso alla misericordia divina da parte dell'autore riflette una sfiducia radicale nelle possibilità dell'essere umano (cfr. 2,11.18; 18, 11-13).

f) Fede e ragione

Nei suoi primi stadi evolutivi la sapienza si era segnalata per una particolare fiducia nella razionalità dell'ordine degli esseri creati, sia nell'ambito cosmico sia sul piano dei rapporti sociali. Questa fiducia produsse una cultura che si manifestò, tra l'altro, in una letteratura gnomica. Gli aforismi e le sentenze raccolti soprattutto in *Prov.* 10-29 rivelano precisamente questa fiducia in un ordinamento giusto della realtà (da attribuire in ultima istanza all'atto creativo divino) e nella capacità dell'intelletto umano di scoprire gli ingranaggi di questo ordinamento per adattarvisi nella ricerca dell'equilibrio personale e comunitario. Fatte le debite proporzioni (non dimenticando il carattere non intenzionalmente filosofico della letteratura di sentenze), si può dire che anche gli israeliti

50. La visione è meno pessimista in alcune glosse di G2, nelle quali si giunge ad affermare che al di là della tomba c'è benedizione per coloro che si sono sottomessi alla volontà di Jahvé. Cfr. 2,9c («Perché la sua ricompensa è un dono eterno, gioioso») e 19,19b («Coloro che agiscono secondo il suo [del Signore] desiderio raccoglieranno il frutto dell'albero dell'immortalità»).

manifestarono una forma d'impegno razionale nei confronti del mondo. Tuttavia è probabile che in questa peregrinazione dell'intelletto in cerca degli ordini del mondo e delle loro connessioni causali (la «sapienza»), i sapienti israeliti iniziassero relativamente presto a percepire i primi ostacoli: l'inadeguatezza di certi principi teorici rispetto alla realtà quotidiana (ad esempio la dottrina della retribuzione nel libro di Giobbe); l'impossibilità di giungere a una comprensione adeguata della totalità di ciò che può essere sperimentato (ad esempio il fallimento epistemologico di Qohelet). Questa crisi epistemologica fu senza dubbio alla base della ricerca di una soluzione trascendente: dalla personificazione della sapienza come semplice figura retorica (*Prov.* 1,20-33; 8,1-10) fino alla sua individuazione come creatura primordiale, testimone dell'azione sapiente per eccellenza, la creazione (*Prov.* 8,22-31; *Giob.* 28).

Anche nel Siracide si coglie questo duplice aspetto dell'attività sapienziale: la fiducia nello sforzo razionale alla ricerca di uno stile di vita capace di rendere felice l'uomo; il ricorso alla fede («timore del Signore») nella sapienza primordiale, creatura divina, unica entità capace d'insegnare all'uomo la via della realizzazione di sé. L'etica dell'Ecclesiastico deriva chiaramente da un approfondito studio degli scritti dei sapienti, in particolare dell'insegnamento dei Proverbi, e dalla riflessione personale dell'autore sulle proprie esperienze vitali. Di conseguenza gran parte della sua sapienza pratica è del tutto ovvia: rapporti familiari (7,18-28), essere se stessi senza pretese (10,26-11,9), avarizia (14,3-10), padronanza di sé (18,30-19,3), amicizia (22,19-26), garanzie (29,14-20), maniere a tavola (31,12-24), ecc. Tuttavia le sue generalizzazioni morali non sempre risultano convincenti, mentre il suo insegnamento si rivela talvolta contraddittorio. Queste contraddizioni hanno senza dubbio una duplice origine. Da un lato è possibile che i consigli siano stati impartiti in diverse occasioni e riflettano, di conseguenza, momenti diversi del percorso educativo del Siracide; dall'altro può darsi che tali contraddizioni siano imputabili agli stessi limiti del suo prudenzialismo razionalista. Le sue idee sull'educazione dei figli, ad esempio, rivelano una concezione dispotica del ruolo del capofamiglia, le cui conseguenze negative il Siracide non si preoccupa mai di analizzare: «Coccola tuo figlio ed egli ti farà paura | gioca con lui e ti farà piangere. || Non ridere con lui ... Nella sua giovinezza non lasciarlo libero; || battigli le reni finché è piccolo» (30,9-12). Un'identica fiducia nelle proprie deduzioni si può avvertire sul piano metafisico, in cui gli spunti razionali del Siracide si possono facilmente individuare nei vari (e inconcludenti) tentativi di dimostrare che le sue idee sulla giustizia retributiva di Dio non sono in conflitto con i risultati dell'esperienza comune. Testi come 15,11-20 e 33,7-15 sono al riguardo illuminanti.

Quest'arido perseguimento del pragmatismo «razionale», profondamente radicato nella tradizione sapienziale, svanisce di fronte all'insistenza del Siracide sui limiti della comprensione umana (3,21-24). Vi è una frase, in questo testo, che potrebbe rappresentare in modo esemplare il pensiero del nostro autore sul rapporto tra fede e ragione: «Non affannarti in cose superiori a te; ciò che ti è stato rivelato supera la comprensione dell'uomo» (3,23). Egli finisce per accettare che la volontà di Dio è stata rivelata agli uomini nella legge di Mosè (cfr. 24,23-29). In tal modo il Siracide imprime una profonda modifica al deposito della tradizione, al punto che la sapienza va compresa più in termini eteronomi, come rispetto della legge, anziché come progetto razionale autonomo. Mediante l'identificazione di sapienza e legge il Siracide esorta alla ricerca della verità morale non tanto in un'etica argomentata in modo autonomo quanto in una sottomissione alla volontà divina iscritta nella torà. Da questa prospettiva paradossale si deve concludere che il razionalismo morale del Siracide e la sua fede nel carattere definitivo della rivelazione mosaica non sono integrati in uno schema ideologico coerente.

Come già si è osservato, la maggior parte degli atteggiamenti e delle caratterizzazioni descritti nell'Ecclesiastico erano stati delineati nei Proverbi, con i quali il Siracide aveva senza dubbio una grande familiarità. La differenza consiste essenzialmente nella forma letteraria dell'esposizione – quasi sempre schematica e aforistica nei Proverbi mentre il Siracide ricorre all'esortazione e all'istruzione – e nella prevalenza dell'elemento religioso, dell'impulso pietistico e della sanzione divina nell'Ecclesiastico. L'abbandono del semplice aforisma a favore dell'impiego dell'istruzione presuppone certo nel Siracide un più robusto impegno educativo e una più profonda coscienza del proprio magistero. Al tempo stesso, e proprio a causa di queste particolarità, risulta evidente che l'Ecclesiastico merita, più dei Proverbi, il titolo di «libro di scuola»: un'opera più completa, più complessa e più consapevolmente ideata.

IV. STORIA DELL'INTERPRETAZIONE

È da sottolineare che l'Ecclesiastico è stato uno dei libri dell'Antico Testamento meno discussi dal punto di vista dottrinale. Si potrà concordare con il suo messaggio o dissentirne, ma la filosofia di vita e la teologia dell'autore sono sufficientemente chiare e coerenti da sottrarsi a dispute scolastiche. In sostanza l'unico punto al quale gli specialisti hanno dedicato studi impervi, e sul quale non è stato ancora raggiunto un qualche consenso, è la questione dei problemi testuali dei manoscritti ebraici, in particolare per quanto riguarda la loro autenticità.

L'autenticità dei manoscritti della geniza del Cairo fu messa in discus-

sione già negli anni successivi al loro ritrovamento.⁵¹ Mentre alcuni ritenevano si trattasse di una maldestra traduzione dal siriano,⁵² per altri questi manoscritti passarono dal greco all'ebraico attraverso il persiano.⁵³ Non mancò chi, pur ammettendo una fondamentale autenticità, ritenne che alcune parti potevano essere traduzioni dal siriano,⁵⁴ dal greco⁵⁵ o dal siriano e dal greco.⁵⁶ La discussione si protrasse per decenni, fino alla scoperta del rotolo di Masada e gli studi dedicatigli da Yadin. Secondo questo studioso ebreo il testo di Masada conferma soprattutto l'autenticità del manoscritto B.⁵⁷ In tutta questa discussione di possibili retrotraduzioni a partire da un'altra lingua condividiamo l'opinione di Rüger: i testi adottati per sostenere la teoria della retrotraduzione non sono altro che testimoni dell'esistenza di due forme testuali, a partire dalle quali potrebbero trovare spiegazione tanto i doppioni quanto il resto delle varianti dei manoscritti del Cairo.⁵⁸

I manoscritti del Cairo, dunque, consentono di pensare all'esistenza di almeno due forme o recensioni del testo ebraico originale: H₁ e H₂. Uno dei testimoni testuali di H₂ – molto diverso da quelli di H₁ – fu alla base di alcuni manoscritti G₂. Pertanto questo testo greco convalida indirettamente la distinzione tra un H₁ e un H₂, deducibile anche dalle differenze testuali delle citazioni del Siracide nel Talmud e nella letteratura rabbinica. La principale peculiarità di H₂ è costituita dalle aggiunte rispetto a H₁. Nei manoscritti della geniza del Cairo A, B e C si possono osservare circa 100 stichi in più rispetto a quelli che corrisponderebbero a H₁. Circa un terzo di queste aggiunte è in rapporto con aspetti dottrinali di qualche importanza; il resto è costituito da mere varianti lessicali.⁵⁹

51. Al riguardo cfr. A.A. Di Lella, *The Hebrew Text of Sirach. A Text-Critical and Historical Study*, The Hague 1966, spec. 27-46; C. Kearns, *Ecclesiasticus, or the Wisdom of Jesus the Son of Sirach*, in R.C. Fuller e altri (edd.), *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, London 1969, 541-562.

52. Il primo a formulare questa ipotesi fu G. Bickell, *Der hebräische Sirachtext, eine Rückübersetzung*: WZKM 13 (1899) 251-256.

53. Teoria fantasiosa sostenuta da D.S. Margoliouth, *The Origin of the «Original Hebrew» of Ecclesiasticus*, London 1899.

54. Così I. Lévi, *L'Éclésiastique ou la Sagesse de Jésus, fils de Sirach II*, Paris 1901, XXI-XXVII; Idem, *The Hebrew Text of the Book of Ecclesiasticus*, Leiden 1904.

55. J. Ziegler, *Zwei Beiträge zu Sirach*: BZ N.F. 8 (1964) 277-284, cita soltanto 11,2b; 20,13a e 37,20b.

56. Così A.A. Di Lella, *op. cit.*, 106-147; P.W. Skehan - A.A. Di Lella, *op. cit.*, 58.

57. Y. Yadin, *The Ben Sirach Scroll from Masada*, Jerusalem 1965, 7 ss.

58. Cfr. H.P. Rüger, *Text und Textform im hebräischen Sirach. Untersuchungen zur Textgeschichte und Textkritik der hebräischen Sirachfragmente aus der Kairoer Geniza* (BZAW 112), Berlin 1970, I-II.

59. Per alcuni esempi si veda C. Kearns, *op. cit.*, 548.

V. BIBLIOGRAFIA COMMENTATA

1. *Commenti*

Duesberg, H. - Fransen, I. (edd.), *Ecclesiastico* (BG), Torino-Roma 1966. L'opera è introdotta da un'analisi dei problemi critico-testuali e critico-letterari (pp. 1-90). La traduzione italiana (sulle pagine di sinistra) e il testo latino (pagine di destra) sono accompagnati da un modesto apparato critico e da commenti relativamente ampi.

Lévi, I., *L'Ecclésiastique ou la Sagesse de Jésus, fils de Sira*, 2 voll., Paris 1898, 1901. È uno dei primi grandi commenti che seguirono le scoperte della geniza del Cairo. Nonostante la precisione mostrata nell'analisi di alcuni problemi testuali, l'opera non ha ottenuto la fama, peraltro meritata, dei commenti di Smend e di Peters.

Morla, V., *Ecclesiastico*, Salamanca-Madrid-Estella 1992. Si tratta di uno dei pochi commenti (testo compreso) scritti originariamente in spagnolo. Dopo un'introduzione di dodici pagine, dedicata agli aspetti generali dell'opera, l'autore affronta il commento dell'*Ecclesiastico* suddividendolo in unità letterarie per circa 220 pagine. Non è un commento scientifico ma un'opera di alta divulgazione concepita più per pastori e studenti che per gli specialisti.

Peters, N., *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus übersetzt und erklärt*, Münster 1913. Dopo un'introduzione di settantotto pagine l'autore presenta un ampio e ottimo commento (pp. 1-454) nel quale spicca l'ottima analisi del testo ebraico e delle versioni greca e latina. Nonostante la remota data di pubblicazione lo si può considerare, con l'opera di Smend, il miglior commento moderno all'opera del Siracide.

Segal, M.Ts., *Sefer Ben Sira haššalem*, Yerushalaim 1958. Commento in ebraico moderno. La sua maggiore utilità per lo studioso consiste nella riproduzione del testo ebraico dell'*Ecclesiastico* vocalizzato. Il commento, talora superficiale, presenta qualche lacuna. La bibliografia (pp. 71-72) è eccessivamente ridotta.

Skehan, P.W. - Di Lella, A.A., *The Wisdom of Ben Sira* (AB 39), New York 1987. I nomi degli autori, noti specialisti in materia, sono di per sé una garanzia per questo commento della «Anchor Bible». La traduzione e le note si devono a Skehan, che morì prima di vedere conclusa l'opera. L'introduzione e il commento sono opera di Di Lella. L'introduzione (pp. 3-92) è ampia e completa; la bibliografia (pp. 93-127) è praticamente esaustiva. Il commento (pp. 131-580), accompagnato dalla traduzione, è buono anche se non privo di una certa farraginosità e di scarsa profondità. Molto utile, infine, l'indice tematico (pp. 593-620).

Smend, R., *Die Weisheit des Jesus Sirach*, Berlin 1906. Senza dubbio si tratta del miglior commento critico e teologico al Siracide. A estesi *prolegomena* - Gesù Ben Sira e la sua opera, il testo ebraico, la traduzione greca del nipote, una seconda traduzione greca, le retrotraduzioni dal greco, le traduzioni siriana e araba, la ricostruzione del testo originale (pp. XIV-CLIX) - fa seguito un'approfondita ed erudita analisi testuale (pp. 1-517). Si segnala, in particolare, l'intuito dell'autore e la sua abilità nel ricostruire a partire dal greco un ipotetico testo ebraico (ove manca) che in molti casi è stato confermato da successive scoperte.

Snaith, J.G., *Ecclesiasticus*, Cambridge 1974. Questo commento fa parte del

«Cambridge Bible Commentary». Opera di alta divulgazione, comporta la traduzione inglese e il commento articolato per pericoli.

2. *Altre opere interessanti*

Aa. Vv., *Sefer Ben Sira*, Yerushalaim 1973. Viene qui presentato l'originale ebraico nella collana «Dizionario Storico della Lingua Ebraica». Si tratta di uno studio dedicato al testo, alle concordanze e all'analisi lessicale del Siracide. Dopo un'introduzione sulle caratteristiche tecniche del libro, questo è suddiviso in tre parti: 1. il libro di Ben Sira e le sue versioni (pp. 1-69), con la riproduzione del testo originale non vocalizzato; 2. concordanze (pp. 71-314); 3. elenchi lessicali (pp. 315-517). Opera di riferimento obbligato.

Boccaccio, P. - Berardi, G., *Ecclesiasticus. Textus hebraeus secundum fragmenta reperta*, Roma 1986. L'opera presenta la riproduzione del testo dei diversi manoscritti ebraici dell'*Ecclesiastico*. Purtroppo non sono stati riprodotti i manoscritti di Qumran e Masada.

Di Lella, A.A., *The Hebrew Text of Sirach. A Text-Critical and Historical Study*, The Hague 1966. Opera fondamentale per lo studio dell'autenticità dei manoscritti della geniza del Cairo. Una prima parte, dedicata allo stato della questione, consente all'autore di affrontare il problema dell'autenticità dei manoscritti ebraici dal punto di vista della critica testuale (pp. 47-77) e dal punto di vista storico (pp. 78-105). Nel cap. IV Di Lella sostiene la retrotraduzione di alcuni brevi passi dal testo siriano.

Rüger, H.P., *Text und Textform im hebräischen Sirach. Untersuchungen zur Textgeschichte und Textkritik der hebräischen Sirachfragmente aus der Kairoer Geniza* (BZAW 112), Berlin 1970. Si tratta di un'indispensabile opera di critica testuale basata sulla supposizione di due forme testuali nell'*Ecclesiastico*. Presenta uno studio dei doppioni nel manoscritto A; dei paralleli tra i manoscritti A e C; dei paralleli tra i manoscritti A e B; il manoscritto A come testimone della trasformazione del testo ebraico di Ben Sira; l'età delle due forme testuali dell'*Ecclesiastico*.

Smend, R., *Griechisch-syrisch-hebräischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach*, Berlin 1907. Dopo una breve introduzione (pp. III-XIII) l'autore presenta il lessico greco del Siracide con le corrispondenti voci ebraiche e siriane accompagnate dalle citazioni dei passi in cui ricorrono (pp. 1-251). Si tratta, dunque, della prima concordanza sul Siracide: di grande utilità per il ricercatore.⁶⁰

Vattioni, F., *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana*, Napoli 1968. Un'introduzione dedicata a questioni generali (autore, data, ecc.) e una bibliografia scelta precedono il testo originale dell'*Ecclesiastico* e tre versioni. Il testo ebraico occupa la parte superiore delle pagine di destra; nella parte inferiore della stessa pagina viene riprodotta la versione siriana. Le pagine di sinistra sono occupate dalle versioni greca e latina. Questa disposizione è pratica, perché il lettore può apprezzare in modo sinottico i punti di

60. Dopo le ulteriori scoperte di manoscritti quest'opera può essere integrata con O. Rickenbacher, *Nachträge zum «griechisch-syrisch-hebräischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach von Rudolf Smend»*, Werthenstein 1970.

contatto e le divergenze. Purtroppo la versione siriana non è stata sottoposta a una revisione critica.

Yadin, Y., *The Ben Sira Scroll from Masada*, Jerusalem 1965. La natura del manoscritto frammentario scoperto a Masada è esposta nell'introduzione. La prima parte dell'opera è dedicata a un esauriente studio critico-testuale; nella seconda parte l'autore presenta una traduzione inglese del testo restaurato; l'opera si conclude con la riproduzione fotografica delle pagine del manoscritto. Fatta eccezione per alcune opinioni erranee – sulla natura del manoscritto e la lettura di alcuni passi dubbi –, si tratta di un libro d'indispensabile consultazione.

Capitolo VII

Il libro della Sapienza

I. DATI GENERALI

Bibliografia: S. Bretón, *¿Libro de la sabiduría o libro de la justicia? El tema de la justicia en la interpretación del libro de la Sabiduría*: CuadJér 1 (1978) 77-104; J.R. Busto, *La intención del midrás del libro de la Sabiduría sobre el Exodo, in Salvación en la Palabra. En memoria de A. Díez Macho*, Madrid 1986, 65-78; Idem, *La sabiduría es inmortal*, Santander 1992; M. Gilbert, *Sagesse de Salomon*, DBS IX (1986) 58-119; A. Sisti, *Il libro della Sapienza*, Assisi 1992; J.A. Soggin, *Introduzione all'Antico Testamento*, Brescia ⁴1987, 536-541; J. Vilchez Líndez, *El binomio justicia-injusticia en el libro de la Sabiduría*: CuadJér 7 (1981) 1-16; J. Vilchez Líndez, *Sapienza*, Roma 1990.

1. Il libro

a) Titolo del libro

Secondo la tradizione greca il libro è intitolato, con alcune varianti, *Sophia Salomonos* «Sapienza di Salomone»,¹ mentre nella tradizione latina esso è conosciuto come *Liber Sapientiae* «Libro della Sapienza». Se ci si attiene al contenuto del libro, che non nomina mai esplicitamente Salomone – nascosto dietro un anonimo «io», cfr. 9,7-8.12 –, la versione latina è più corretta. La paternità salomonica pone il libro nel novero della tradizione sapienziale, al pari del Cantico, i Proverbi e Qohelet.

b) Testo e versioni

Il testo greco originale è stato trasmesso, integralmente o in parte, in quattro codici in scrittura onciale: il Vaticano – senza dubbio il più affidabile – il Sinaitico, l'Alessandrino e il manoscritto di Sant'Efrem, oltre a vari codici in scrittura minuscola. Tra le versioni antiche la più utile per la ricostruzione del testo originale è certo la *Vetus Latina*.² Di minore utilità sono la versione armena del V secolo e la siriana del VII.³

1. Identico titolo nella *Vetus Latina*, che Gerolamo non modificò.

2. In effetti essa presuppone un testo greco di almeno due secoli più antico rispetto al Vaticano. I difetti della traduzione non tolgono valore alla sua testimonianza testuale.

3. Ulteriori particolari in C. Larcher, *Le livre de la Sagesse ou Sagesse de Salomon* 1, Paris 1983, 60-74 e in J. Ziegler (ed.), *Sapientia Salomonis* (Septuaginta XII/1), Göttingen 1962, 23-25.