

Alviero Niccacci

LA CASA
DELLA
SAPIENZA

*Voci e volti
della sapienza biblica*



SAN PAOLO

Il timore di Jahveh

La frase «il timore di Jahveh è inizio della sapienza» viene considerata, e a ragione, il motto del movimento sapienziale. La traduzione migliore della parola ebraica *reshit* è «inizio», non «parte migliore», oppure «compendio» come preferiscono alcuni esegeti.

La formula significherà quindi che il timore di Dio conduce alla sapienza. Esso dispone ad acquistarla e la insegna (von Rad, *La sapienza*, 68).

Alcuni passi di Proverbi danno quasi una definizione del timore di Jahveh: è conoscenza di Dio (Pro 2,5) o del Santissimo (9,10), è odiare il male (8,13; cfr. 16,16), correzione e saggezza (15,33; cfr. 1,7; Gb 28,28), ricchezza, onore e vita (Pro 22,4). Altri passi enumerano i vantaggi del timore di Jahveh: aumenta i giorni (18,27), è fonte di vita per sfuggire dai lacci della morte (14,27; cfr. 19,23), è fiducia forte per chi lo possiede e rifugio per i figli di lui (14,26). Non designa quindi paura ma piuttosto quel timore che è frutto di una piena conoscenza di Dio e della sua maestà trascendente. È l'atteggiamento religioso di fronte al divino.

Se il timore di Jahveh è il principio della sapienza, da alcuni testi appare che lo stesso timore ha un «prima»:

Il timore di Jahveh è correzione e sapienza e prima dell'onore viene l'umiltà (Pro 15,33).
Prima della disgrazia l'uomo è altezzoso e prima dell'onore (viene) l'umiltà (Pro 18,12).
Frutto dell'umiltà è il timore di Jahveh, ricchezza e onore e vita (Pro 22,4).

Perciò il timore di Jahveh (e gli altri beni collegati) sono frutto dell'umiltà. Possiamo così delineare l'intero processo che conduce alla sapienza. L'umiltà conduce al timore di Jahveh; il timore di Jahveh conduce alla sapienza. È uno degli «inizi» di essa in quanto pone l'uomo nella giusta posizione verso Dio e lo conduce alla sapienza, che è fondamentalmente sapienza di Dio.

Ma la sapienza ha un altro «inizio», indicato come «comprare la sapienza». Questa espressione si trova collegata al dovere di ascoltare l'insegnamento e dare tutto ciò che si possiede per acquistarla. È il secondo inizio in quanto implica il riconoscimento che la sapienza è il tesoro più alto della vita e per esso vale la pena impegnare energie e ricchezze.

Infine, «trovare la sapienza» indica lo stato finale e maturo del processo. In connessione con questa espressione vengono enumerati i vantaggi che ne derivano: vita e guarigione (4,22), vita e benevolenza da parte di Dio (8,35); un futuro e una speranza (24,14; cfr. 3,13-20).

Viene spontaneo ricordare un detto evangelico in cui la medesima terminologia del cercare e del trovare viene applicata al regno di Dio:

Il regno dei cieli è simile a un tesoro nascosto nel campo; trovatolo, un uomo lo ha nascosto e pieno di gioia va, vende quanto ha e compra quel campo.

Di nuovo, il regno dei cieli è simile a un mercante che cerca perle preziose. Trovata una perla di grande valore, andato, ha venduto quanto aveva e l'ha comprata (Mt 13,44-45).

GIOBBE O IL LIMITE E L'INFINITO

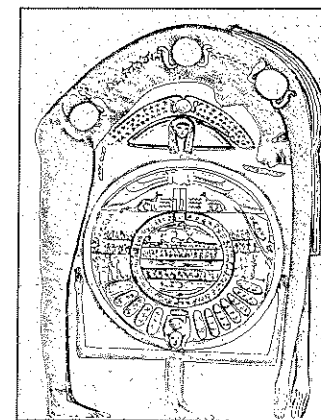
Il libro di Giobbe e quello di Qoelet vengono considerati dagli studiosi due scritti tardivi critici dell'antica sapienza di Israele, rappresentata in modo eminente dal libro dei Proverbi. Proverbi è ottimista fino a rischiare di essere dogmatico, dimentico e staccato dalla realtà quotidiana; Giobbe e Qoelet sono pessimisti fino a rischiare di essere blasfemi.

Un giudizio del genere è talmente diffuso che è difficile dissentire. Si rischia di essere presi per fondamentalisti, per gente che vuole far concordare la Scrittura ad ogni costo (il che era poi preoccupazione dei rabbini di Israele e dei padri della Chiesa). Eppure se si leggono i testi senza idee prefabbricate, desunte dai manuali, quel giudizio appare molto schematico. Riflette la preoccupazione di sistematizzare, di applicare un modello logico di sviluppo del pensiero, un modello che il testo, letto nella sua interezza e complessità, non sembra giustificare.

Si rischia di contrapporre fede (Proverbi) e ragione (Giobbe e Qoelet), con la conseguenza non certo innocua di applicare al pensiero biblico uno degli equivoci più miopi e deteriori del pensiero filosofico moderno. Infatti la contrapposizione fede-ragione non è mai esistita nel mondo biblico né in quello antico in generale, e forse neppure nel mondo occidentale fino al cosiddetto illuminismo. D'altra parte, in un presunto sviluppo logico del pensiero (dalla sapienza ottimista e quasi ingenua di Proverbi, a quella critica e quasi filosofica di Giobbe e Qoelet) mal si colloca un libro ottimista non meno di Proverbi, come Siracide, posteriore sia a Giobbe che a Qoelet.

Cosa fare allora? Ignorare semplicemente le terribili invettive di Giobbe o le devastanti considerazioni di Qoelet? Certo che no. Piuttosto porsi di nuovo all'ascolto dei testi con umiltà e apertura. Non eliminare le tensioni né in un senso né nell'altro, privilegiando l'aspetto negativo o quello positivo. Trovare il modo di comporre le tensioni perché in fondo a questo tendono testi del genere.

Dobbiamo considerare bene questo aspetto. Abbiamo a che fare con testi che non sono dogmatici o scientifici nel senso moderno del termine, né sistematici. Vi troviamo lamenti, confessioni, paradossi, affermazioni contrastanti giustapposte l'una all'altra. Spesso le conclusioni vengono lasciate al lettore. Tutto lascia intendere che la verità non sta in una opinione con esclusione di quella contrapposta; essa, al contrario, risulta dalla tensione delle opposte opinioni.



27. DOVERI QUANDO PONEVO
LE FONDAMENTA
DELLA TERRA? (Gb 38,4)

Mappamondo egizio. Rilievo da un sarcofago in granito della XXX dinastia (380-343 a. C.). New York, Metropolitan Museum of Art.



28. PER QUALE VIA SI VA DOVE
ABITA LA LUCE? (Gb 38,19)

Alcuni geroglifici tratti dalla
tomba di Sesostris I (XII dina-
stia, ca. 1971-1928 a.C.) a
Karnak.

Problema del
libro di Giobbe:
rapporto con Dio

La contrapposizione paradossale, quasi brutale delle opinioni che troviamo in alcuni libri sapienziali, ha lo scopo di creare nel lettore uno stato d'animo conseguente, adogmatico e asistemico come sono i testi. La realtà creata è sempre mutevole, ambigua, sfuggente; non è un oggetto di studio e di ricerca, ma piuttosto un soggetto con cui bisogna instaurare un rapporto. È un soggetto imprevedibile, elusivo perché possiede in sé il marchio del divino. Dio che ha creato l'ordine del cosmo, si nasconde dietro di esso, ma è presente e interviene per assicurarne il funzionamento. È perciò tutt'altro che un ordine fisso, come qualcuno ha inteso, stabilito una volta per tutte, un sistema che funziona in virtù della spinta iniziale ricevuta dal Creatore, il quale se ne starebbe per i fatti suoi al di sopra delle nubi.

Dire che il lettore deve fare la sintesi delle opinioni contrapposte significa che deve ritenere la verità sia dell'una che dell'altra. Di conseguenza, la sintesi non potrà mai essere indolore né definitiva. Dominerà l'aspetto positivo o quello negativo, secondo le circostanze, e le circostanze non saranno frutto di un destino cieco ma segno di Dio e manifestazione del suo libero intervento nelle vicende degli uomini.

Lo scopo finale di questa incomoda situazione è insegnare il timore di Dio. L'uomo non sia mai sicuro del risultato, convinto che esso, in ultima analisi, non dipende da sé ma da Dio; non ritenga nessun comportamento definitivo e valido per ogni situazione. Portato alla tensione estrema, si può dire che non esiste un comportamento buono in assoluto; tutto è da ri-decidere caso per caso.

Radice di questa situazione dell'uomo nel suo rapporto col mondo è Dio. L'esperienza è ambigua perché è incontro con il Creatore tramite le creature. In fondo, tutto si riduce al rapporto tra Dio e l'uomo, il Creatore e la creatura. Il problema non è la sofferenza del giusto (Giobbe) o la vanità di ogni cosa (Qoelet), e neppure la dottrina della retribuzione; il problema è il rapporto con Dio: «Come può l'uomo essere giusto di fronte a Dio?» (Gb 9,2); «L'uomo non può raggiungere tutta l'opera (di Dio) che viene fatta sotto il sole» (Qo 8,17).

Giobbe e Qoelet non criticano la sapienza tradizionale in sé ma le deformazioni che immancabilmente ne derivano ogniqualvolta si affievolisca il timore di Dio. Del resto non si può ridurre i maestri di Proverbi a una caricatura di saggi da tavolino, astratti dalla vita, dogmatici e insensibili alla realtà. Forse essi non sapevano che la vita spesso contraddice la fede, che il giusto riceve il male e il malvagio il bene? Certamente, la loro presentazione ottimistica dell'ordine del mondo è frutto di fede (Dio è giusto) e ha funzione pedagogica (facilitare l'accettazione da parte dei giovani). Ma a chiunque legga attentamente non può sfuggire che i maestri di Proverbi non presentino affatto la realtà come univoca. Affermano infatti che il giusto può corrompersi (Pro 25,26), che anche contro di lui può rivolgersi l'ira di Dio (24,17-18), che i malvagi possono prosperare ma bisogna considerare la fine (23,17-18).

Esempio classico della deformazione della sapienza sono gli amici di Giobbe. Vanno da lui per consolarlo ma gli fanno torto, in quanto ne-

gano la sua rettitudine per difendere la giustizia di Dio. Giobbe protesta contro gli amici che calpestano la sua coscienza e anche contro Dio che lo tratta da nemico; e Dio alla fine gli dà ragione.

L'intervento di Dio evidenzia la verità e insieme l'insufficienza della protesta di Giobbe. Indubbiamente i suoi amici non hanno capito che Dio è libero nel suo agire, e perciò può mandare sventura anche sul giusto, ma anche lui, Giobbe, non ha capito che non può chiamare Dio a rendergli conto. In questa prospettiva, che è quella di Dio e non dell'uomo, la prosperità di Giobbe può benissimo convivere con le disgrazie che gli capitano una dopo l'altra e anche con la restaurazione dell'antica prosperità. Ambedue le cose sono vere anche se appaiono contraddittorie. In Dio si concilia la tensione e l'uomo diventa capace della lode. Non ha bisogno di capire la situazione contraddittoria perché ha capito che Dio è lì, dietro ad ogni avvenimento, e di lui si può fidare.

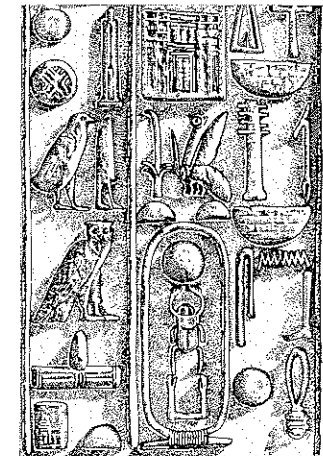
Si comprende, allora, che il limite che il saggio sperimenta nel suo rapporto con il mondo non equivale alle colonne d'Ercole, con il senso di frustrazione che esse producevano nell'uomo antico. Non è qualcosa che la divinità impone per gelosia e per paura che l'uomo attenti ai suoi privilegi. Il limite che il saggio sperimenta è il segno dell'Infinito, è rivelazione della presenza invisibile di Dio creatore e provvidente, incomprendibile ma non capriccioso, generoso ma non arrendevole, padre che educa e non vizia i suoi figli, che dona tutto ma è anche esigente nel chiedere e duro nel richiamare.

Giobbe è una delle composizioni più sublimi dell'umanità e, probabilmente, la sua interpretazione è una sfida troppo grande per chiunque. Il suo fascino comunque è irresistibile al punto che ogni interprete (non solo l'esegeta biblico) è tentato di misurarsi con esso.

Il canovaccio del libro non rende ragione della complessità del testo, tanto è semplice e privo di azione. Il nocciolo era una storia antichissima, diffusa nel Vicino Oriente antico. Infatti si conoscono paralleli più o meno estesi nelle letterature extrabibliche di ambiente egiziano, cananeo e mesopotamico, in particolare il poema intitolato «Loderò il Signore della sapienza», conosciuto come «Il poema del giusto sofferente» o «Il Giobbe babilonese». Nella tradizione biblica Giobbe viene ricordato per la sua giustizia dal profeta Ezechiele (Ez 14,14.20) e per la sua sopportazione nella Lettera di Giacomo (Gc 5,11).

La data di Giobbe, forse più che di ogni altro scritto biblico, è un problema non risolto. Da una parte, il libro presenta elementi antichissimi come il personaggio, il colorito patriarcale della storia e il dialogo a sfondo filosofico che ne costituisce la trama; dall'altra mostra, secondo l'opinione comune, una critica della sapienza tradizionale che lo fa datare in tardo periodo postesilico, se non addirittura in periodo ellenistico. Probabilmente una datazione così bassa è follia, ma anche la datazione postesilica non ha argomenti solidi.

Il libro di Giobbe si può collocare in un periodo di sconvolgimenti



29. DOVE HANNO DIMORA
LE TENEBRE (Gb 38,19)

Altri geroglifici tratti dalla tomba
di Sesostris I (XII dinastia, ca.
1971-1928 a.C.) a Karnak.

Giobbe, o il mistero del Dio sovrano

datazione

socio-politici e religiosi (si legga il terribile capitolo 24) come fu il periodo assiro, con la caduta di Samaria e la deportazione (722) e il contemporaneo regno di Ezechia. Dato che presenta elementi settentrionali, legati al Regno del Nord, si può supporre che esso fu portato nel Sud dai rifugiati che vennero a Gerusalemme al tempo di Ezechia, insieme ad altre tradizioni settentrionali (tra cui forse il nucleo primitivo del Deuteronomio).

Composizione:

Dal punto di vista letterario, si possono portare paralleli singoli ma il complesso del libro resta assolutamente unico. Il problema è, appunto, il complesso: individuare le parti e la dinamica interna che le lega, poiché da ciò dipende l'interpretazione.

Poiché regna grande incertezza, la cosa più saggia è attenersi a quello che è controllabile. Cerchiamo, perciò, di capire il libro di Giobbe come lo abbiamo nell'originale, lasciando da parte i problemi e le ristrutturazioni proposte dagli esegeti moderni. Il piano del libro nella sua forma finale si presenta articolato in parti nettamente delimitate sia per il genere letterario, prosa e poesia, sia mediante esplicite indicazioni che introducono i personaggi che via via entrano in scena.

La composizione del libro di Giobbe che mostra la tabella accanto, non è casuale o priva di ordine. Ha una cornice in prosa: Giobbe provato, Giobbe restaurato, e un corpo in poesia. La parte poetica presenta un alternarsi di soliloqui da parte di Giobbe: lamento (A), dichiarazione di innocenza e sfida a Dio (A'), e di dialoghi con personaggi differenti: i tre amici (B), Eliu e Dio (B').

Dopo una prova non comune di sopportazione, improvvisamente il protagonista erompe in un terribile lamento per la sciagura che si è abbattuta su di lui; poi risponde ai tre amici che sono venuti a consolarlo, i quali si succedono ordinatamente in tre serie di interventi. La polemica diventa sempre più aspra finché i tre sono ridotti al silenzio e il terzo amico, Zofar, addirittura non interviene nella terza serie. A quel punto Giobbe si rivolge esclusivamente a Dio con un'appassionata protesta di innocenza e una sfida aperta, quasi titanica, a entrare in giudizio con lui.

Dio non risponde subito alla sfida. Prima interviene un personaggio uscito come dal nulla, un giovane che si esibisce in tre, anzi quattro discorsi, a cui Giobbe non sa mai cosa replicare. Dopo di lui, senza alcun segno di interruzione nel testo, parla Dio dalla tempesta. Terminato il primo discorso, Dio si arresta per invitare Giobbe a rispondere, cosa che egli fa in forma laconica, e dopo il secondo discorso Giobbe si arrende pienamente al Signore dell'universo.

Gli interpreti trovano tensioni e addirittura contraddizioni nel piano del libro di Giobbe e ritengono che esso non sia originario. Molte parti, anche importanti, sarebbero aggiunte posteriori non ben amalgamate.

Domande:

Uno dei maggiori problemi avvertiti è il rapporto tra cornice narrativa e corpo poetico. Come è possibile che il Giobbe paziente della cornice diventi il Giobbe impaziente del corpo poetico? Come si può immaginare che Dio dia ragione a Giobbe e lo ristabilisca nel suo stato anteriore, dandogli anzi il doppio di quanto aveva, dopo le accuse terribili

Piano del libro di Giobbe

Giobbe provato 1,1-2,13		<i>PROSA: Prologo</i>
Lamento di Giobbe 3		<i>A) Soliloquio</i>
<i>Interlocutori</i>	<i>Giobbe</i>	<i>B) Dialoghi prima serie</i>
Elifaz 4-5	Risposta 6-7	
Bildad 8	Risposta 9-10	
Zofar 11	Risposta 12-14	
Elifaz 15	Risposta 16-17	<i>seconda serie</i>
Bildad 18	Risposta 19	
Zofar 20	Risposta 21	
Elifaz 22	Risposta 23-24	<i>terza serie</i>
Bildad 25	Risposta 26	
—	Aggiunta 27-28 (poema della sapienza)	
Dichiarazione di innocenza di Giobbe e sfida a Dio 29-31		<i>A') Soliloquio</i>
<i>Interlocutori</i>	<i>Giobbe</i>	<i>B') Dialoghi</i>
Eliu, introduzione 32	—	
Eliu, primo discorso 33	—	
Eliu, secondo discorso 34	—	
Eliu, terzo discorso 35	—	
Eliu, aggiunta 36-37	—	
Jahveh, primo discorso 38-39		
Jahveh, invito a rispondere 40,1-2	Risposta 40,3-5	
Jahveh, secondo discorso 40,6-41,26	Risposta 42,1-6	
Giobbe restaurato 42,7-17		<i>PROSA: Epilogo</i>

che gli ha lanciato? Come può Dio preferire Giobbe che lo ha accusato ai tre amici che lo hanno difeso? Come si può conciliare la critica totale della dottrina tradizionale della retribuzione che si trova nella parte poetica (non è affatto vero che il giusto riceve il bene e il malvagio il male!) con la piena affermazione della medesima dottrina nella parte narrativa? Se Giobbe è così critico della sapienza tradizionale ottimistica, come può pronunciare il poema della sapienza del capitolo 28 (che il testo attribuisce a lui) e vari altri passi in cui si riafferma la dottrina tradizionale?

Gli esegeti trovano problemi ancora più gravi e consistenti. Eliu è ritenuto un intruso: esce dal nulla e subito vi ritorna (non è nominato né prima né dopo); il suo lungo intervento disturba la composizione ritardando i discorsi divini e in parte anticipandone i temi. Gli stessi discorsi divini sono per molti aggiunti posteriori in quanto non hanno nulla a che vedere con il problema di Giobbe: non nominano la sua sofferenza né rispondono alle sue domande.

Questo e altro ancora trovano gli interpreti. Si comprende quanta confusione e disorientamento accompagnino il libro di Giobbe. Il lettore ne deve essere cosciente per non rimanere sconcertato quando gli capita di leggere opinioni contrastanti. I testi sono molto più grandi di noi; dobbiamo metterci al loro ascolto con umiltà per imparare, non pretendere di farcene giudici e di riscriverli a nostro piacimento. Non si nega l'utilità di tracciare la storia della loro formazione dal nucleo originario agli sviluppi posteriori lungo i secoli. Ma dobbiamo essere coscienti che tale ricostruzione è quasi sempre opinabile e comunque ciò che importa in ultima analisi è il testo finale ispirato. Gli stadi anteriori sono importanti in quanto aiutano a capire il testo finale, che è l'unico sicuro e contiene la rivelazione.

4. Per uscire dalla giungla è necessario focalizzare due punti di base: l'argomento del libro e il suo genere letterario. Infatti molti interpreti restano perplessi perché quello che ritengono sia l'argomento di base in effetti non lo è, e perché non capiscono la natura della composizione. Pretendono di trovare il loro tema preferito e se non lo trovano dicono: questa parte non è originaria. Oppure esigono una coerenza logica e di azione che corrisponde alla loro concezione ma non alla natura del libro.

1. ARGOMENTO

Può essere giusto l'uomo di fronte a Dio?

Il problema del libro di Giobbe non è la sofferenza del giusto né la retribuzione o, come si scrive spesso, il legame tra azione buona o cattiva e la sua conseguenza corrispondente. Parlano di retribuzione quelli che vedono Dio all'opera nel ricompensare o punire gli uomini per le loro azioni. Altri parlano di collegamento quasi automatico tra azione e conseguenza, un collegamento insito nella natura stessa di ogni azione, senza un intervento diretto di Dio.

Tale distinzione è probabilmente un vezzo interpretativo, ma si trova di frequente in opere che trattano di sapienza biblica. È un vezzo, e anche pericoloso, per il fatto che, è vero, la fraseologia biblica è spesso reticente nei confronti di Dio, non lo nomina esplicitamente e lascia che l'ordine delle cose faccia il suo corso: la bontà stessa ricompensa e la malvagità punisce chi la compie. Ma sappiamo oramai che secondo la sapienza biblica è Dio l'autore dell'ordine cosmico, il quale perciò non è qualcosa di anonimo e non è affatto paragonabile al destino.

Sofferenza del giusto e retribuzione sono problemi del libro di Giobbe ma non sono il problema di fondo. Questo viene enunciato più volte nel corso dei dialoghi. Dopo che Giobbe ha dato voce al suo lamento,

il primo interlocutore Elifaz ne coglie subito il senso e le implicanze profonde:

Forse l'uomo davanti a Eloah (Dio) è giusto o davanti al suo Creatore è puro il mortale? Ecco nei suoi servitori non pone fede e i suoi messaggeri accusa di follia! Quanto più esseri che abitano case di fango, il cui fondamento è nella polvere, che vengono schiacciati come tarma? (Gb 4,17-19).

E più avanti aggiunge:

Chiama pure, forse c'è chi ti risponda? e a chi dei santi ti rivolgerai? (5,1).

Elifaz ha colto nel segno: come può l'uomo essere giusto di fronte a Dio suo creatore, far valere diritti, porre condizioni o chiamarlo a rendere ragione del suo operato? Anche se grida e strepita, come fa Giobbe, Dio non gli risponderà né potrà sperare che un qualche essere celeste interceda in suo favore!

Elifaz ribadisce il suo pensiero più avanti e Bildad gli fa eco quasi con le stesse parole nel suo ultimo intervento:

Cosa è l'uomo perché sia puro e sia giusto un nato di donna? Ecco nei suoi santi non pone fede e i cieli non sono puri ai suoi occhi! Quanto più è abominevole e corrotto un uomo che beve malvagità come acqua? (15,14-16). Come può essere giusto un uomo di fronte a Dio e come è puro un nato di donna? Ecco neppure la luna è senza difetto e le stelle non sono pure ai suoi occhi! Quanto più un uomo (che è) verme e un figlio d'uomo (che è) un insetto? (25,4-6).

Di fronte a frasi così forti Giobbe non resta insensibile, anzi protesta. Sa anche lui che non potrà mai «essere giusto» (il che è più del semplice aver ragione!) di fronte a Dio che è così potente. Infatti se Giobbe venisse a disputa con Dio, non potrebbe rispondergli, perché egli lo schiaccerebbe con la sua maestà.

Senza dubbio so che è così e come può essere giusto un uomo di fronte a Dio? Qualora desideri contendere con lui non gli risponderà una volta su mille! Lui, saggio di cuore e potente di forza, chi può sfidarlo e restare sano? Lui che sposta le montagne senza che lo sappiano, che le rovescia nella sua ira (...). Se Eloah non ritira la sua ira, sotto di lui sprofondano gli alleati di Raab (mostri mitici). Quanto meno io gli potrò rispondere,



30. COSA È L'UOMO PERCHÉ SIA PURO? (Gb 15,14)

Scena di purificazione. Pittura parietale (XIX dinastia, 1307-1196 a.C.) dalla tomba del pittore Neferhotep a Tebe.

potrò trovare parole davanti a lui?
Lui che, anche se ho ragione («sono giusto») non gli potrò rispondere, ma al mio oppositore dovrò chiedere grazia (9,2-15).

Problema →
4
Prospettiva
il problema risale
al massimo!

Ecco dunque il problema: il rapporto uomo Dio, creatura Creatore, finito Infinito. La sofferenza di Giobbe è il caso che fa emergere il problema, non è il problema stesso. E perché il problema risalti al massimo, il caso viene dipinto con abbondanza di tratti nel cosiddetto prologo, la cornice iniziale in prosa. Giobbe è «uomo integro e retto, timorato di Dio e alieno dal male» (1,1). È ricco e potente, e perciò agli occhi di tutti benedetto da Dio. Dio permette che venga colpito nei possedimenti, negli affetti più cari e quindi nella sua stessa persona per una specie di scommessa con Satana (un modo arcaico di «sceneggiare» il fatto che Dio stesso mette alla prova Giobbe). Lo scopo finale è dimostrare che la sua pietà è del tutto disinteressata. E di fatto Giobbe supera la prova in modo esemplare: «Nonostante tutto ciò, Giobbe non peccò e non attribuì alcun biasimo a Dio... Nonostante tutto ciò, Giobbe non peccò con le sue labbra» (1,22; 2,10).

Vengono tre amici a consolarlo, fanno lamento e restano seduti a terra per sette giorni e sette notti senza dire parola. A questo punto Giobbe che ha tutto accolto dalla mano di Dio senza lamentarsi, apre la sua bocca per maledire «il suo giorno». Maledire il giorno della propria nascita può essere opera da insensato (Sir 23,14), ma nel caso di Giobbe



31. PERCHÉ EGLI DÀ LA VITA A QUELLI DALL'ANIMA AMARA? (Gb 3,20)

Uomo sotto il peso di un fascio di papiri. Rilievo in calcare (XII dinastia, 1991-1783 a.C.) dalle tombe di Meir.

(come in quello di Geremia: Ger 20,14-18) è frutto di amarezza mortale ed è il necessario inizio del dramma.

Tutto ciò serve da cornice. La sofferenza di Giobbe è sofferenza di un uomo giusto che, tra l'altro, ha accettato tutto senza ribellarsi. Perché allora? Il lamento del protagonista è contestazione del Creatore e del suo modo di reggere il mondo. Dire che il giorno diventi tenebra significa invocare il ritorno al caos primordiale prima che Dio dividesse la tenebra dalla luce. E la contestazione del governo di Dio avviene mediante due «perché...?» che costituiscono il corpo del lamento di Giobbe:

Perisca il giorno in cui sono stato generato
e la notte in cui si disse: È stato concepito un uomo!
Quel giorno diventi tenebra,
non lo ricerchi Eloah in alto
e non appaia su di lui alcun raggio di luce! (...).
Perché non sono morto già dal grembo,
uscito dal seno e spirato? (...).
Perché Egli dà all'afflito la luce
e la vita a quelli dall'anima amara? (Gb 3,3.11.20).

Gli amici, perciò, hanno ben compreso: è in discussione il rapporto dell'uomo con Dio. Questo è il problema del libro di Giobbe.

Tutti lo comprendono, sia gli amici che Giobbe stesso, ma la prospettiva è molto diversa. Per gli amici l'accusa di Giobbe è del tutto ingiustificata; egli, anzi, deve convincersi di essere peccatore, perché è il peccatore che riceve il male nella vita mentre il giusto riceve il bene. Questa idea, con tonalità e accentuazioni diverse, viene ripetuta senza fine. Per i tre amici non esiste altra spiegazione.

Ricorda, ti prego: chi mai è innocente e perì?
Dove mai i retti sono stati distrutti?
Come ho visto, sono quelli che arano il male
e quelli che seminano inganno che lo mietono (4,7-8).
Non è forse grande la tua malvagità
e non c'è limite alle tue iniquità?
Infatti senza misericordia hai esigito pegni dai tuoi fratelli
e le vesti dei nudi hai sottratto.
Non hai dato da bere acqua allo stanco
e all'affamato hai negato il pane (...).
Arrenditi a lui e ritornerai sano,
per ciò stesso verrà su di te il bene (22,5-7.21).

Giobbe, da parte sua, vede le cose molto diversamente. Cosciente della sua rettitudine, egli chiama Dio a render ragione del suo comportamento e alla fine lo accusa apertamente di castigare senza motivo. Il suo linguaggio diventa man mano più duro: Dio agisce in modo dispotico; nel mondo regna il caos; è come se la terra fosse consegnata in mano ai prepotenti.

Anche se chiamassi e mi rispondesse,
non ho fiducia che darebbe ascolto alla mia voce,
Lui che dalla tempesta mi guarderebbe
e moltiplicherebbe le mie ferite senza motivo.

Amici:

Rettitudine

Giobbe
(accusa e perdona)

Se si tratta di forza, è lui il potente,
 ma se di diritto, chi potrà citarmi in giudizio?
 Benché io abbia ragione, la sua bocca mi condannerebbe,
 benché io sia perfetto, Egli mi dichiarerebbe perverso.
 Benché io sia perfetto, non riconosco me stesso,
 detesto la mia vita.

Una sola cosa resta, e perciò ho detto:
 Perfetto e colpevole Egli annienta.
 Se la sferza uccide all'improvviso,
 dell'angoscia degli innocenti Egli ride.
 La terra è consegnata in potere del colpevole,
 il volto dei suoi giudici Egli vela:
 se non Lui, chi allora? (9,16-24).

Si rimane senza fiato a leggere un brano del genere. Il poeta dà voce ai sentimenti di un uomo in situazione limite, di dolore e disperazione mortali. Mettendogli in bocca espressioni così forti, mostra grande sensibilità per il problema dell'angoscia degli innocenti, di quelle persone che sperimentano profondamente il senso della sovranità di Dio senza perdere l'orgoglio della propria dignità.

Così il problema «Può essere giusto l'uomo davanti a Dio?» viene risolto in modo molto diverso dai tre amici e da Giobbe. Gli amici vedono solo la «legge» o, se si preferisce, il «dogma»: Dio dà il male al malvagio e il bene al giusto; tu hai ricevuto il male, dunque sei malvagio. Tra i due, Dio e l'uomo, gli amici stanno decisamente per il primo. E volendo difendere Dio ad ogni costo, fanno torto non solo all'uomo, di cui calpestano senza ragione la dignità, ma anche a Dio. Il motivo è che Dio non entra per nulla in discussione, viene lasciato fuori dall'orizzonte della soluzione. Gli amici non considerano neppure la possibilità che egli, nella sua libertà sovrana, possa modificare la legge. Questo è appunto il rimprovero che Giobbe rivolge loro:

Forse a favore di Dio volete parlare iniquità
 e in suo favore volete parlare inganno?
 Forse volete fare preferenze per lui («sollevare il suo volto»)
 o a favore di Dio volete contendere?
 Vi andrà forse bene quando vi esaminerà
 o come si inganna un uomo potrete ingannarlo?
 Certamente vi condannerà
 se segretamente avrete preferenze per lui («solleverete il suo volto»)
 Forse il fatto che egli possa annientarvi non vi atterrisce
 e la paura di lui non cade su di voi? (...).
 State in silenzio di fronte a me perché voglio parlare io
 e mi capiti («passi davanti a me») qualunque cosa.
 Qualunque cosa mi accada, prenderò la mia carne con i miei denti
 e la mia vita porrò sulle mie palme.
 Anche se mi ucciderà non aspetterò (esiterò?),
 ma le mie vie davanti a lui difenderò.
 Lui stesso sarà per me salvezza
 perché davanti a lui nessun empio ha accesso (13,7-16).

Sono, anche queste, parole di uno che ha un'angoscia mortale nell'anima e nonostante tutto conserva la fierezza della sua rettitudine e



32. PERCHÉ MI CONSIDERI
 COME UN NEMICO?
 (Gb 13,24)

Prigioniero asiatico dipinto sulla suola di un sandalo del faraone Ramses II (XIX dinastia, 1290-1224 a. C.). Torino, Museo Egizio.

la chiarezza di giudizio. Paradossalmente, benché gli amici difendano Dio ad ogni costo mentre Giobbe lo accusa apertamente, tuttavia egli ha un senso della grandezza divina molto più profondo del loro. Gli amici ripetono che Dio è grande e giusto, ma in realtà fanno torto sia alla grandezza che alla giustizia di lui. Rinchiudono Dio in formule dogmatiche, non lasciano alcuno spazio alla sua libertà, stabiliscono quale «deve essere» il suo comportamento, e non temono di calpestare la dignità dell'uomo per «fare giustizia» a Dio. Forte della sua fede, Giobbe ritiene che Dio stesso non vuole questa «preferenza» nei suoi confronti. D'altra parte, il profondo senso della grandezza di Dio non impedisce a Giobbe di rivolgersi a lui con una franchezza che suona bestemmia per i benpensanti di ieri e di oggi. E alla fine sfida apertamente Dio a giudizio:

Magari avessi uno che ascolti il mio caso!
 Ecco la mia firma, Shaddai (Dio) mi risponda
 e un documento scriva il mio avversario!
 Giuro che sulla mia spalla lo porterei,
 lo legherei come corona per me,
 il numero dei miei passi gli racconterei,
 come un principe lo affronterei (31,35-37).

Nonostante le differenze, sia gli amici che Giobbe risolvono il problema «Può essere giusto l'uomo davanti a Dio?» dalla prospettiva dell'uomo, e in questo hanno torto entrambi. Gli amici sbagliano perché calpestano l'uomo e racchiudono Dio entro una legge di retribuzione che, così rigida, non è frutto di fede ma di umana presunzione. Giobbe sbaglia perché, cosciente della sua rettitudine, pretende di chiamare Dio a rendere ragione del suo operato. Ma egli ha il vantaggio di lasciare spazio alla libertà divina anche quando rivendica i diritti della propria dignità. E alla fine Dio gli dà ragione sugli amici (42,7).

Giobbe si sente insieme attratto e disgustato di Dio. Avendo una fede genuina, sa bene che non esiste un altro a cui possa ricorrere: egli è il suo creatore, il suo accusatore e anche il suo giudice. Com'è possibile un giudizio equo con lui?

Nel tormentoso alternarsi di attrazione e di avversione, Giobbe giunge ai limiti del consentito, al punto in cui amore e bestemmia si toccano pericolosamente. E osa immaginare e invocare un mediatore nella sua lotta con Dio.

Nel capitolo 9 (un testo in parte già citato sopra) possiamo seguire il corso del suo ragionare. Inizia riconoscendo pienamente la grandezza di Dio che gli amici gli predicano (9,2-3). Segue un inno a Dio sapiente e forte nella creazione, capace di controllare le potenze più spaventose simboleggiate nei mostri primordiali della mitologia cananea detti «gli alleati di Raab» (9,13). Benché creda fermamente nella grandezza di Dio, tuttavia Giobbe osa accusarlo di ingiustizia nel governo degli uomini (9,14-15). Riprendendo poi il lamento, ritorna sul tema della sua incapacità di fronte a Dio. E qui troviamo il primo testo sul mediatore.

**Un mediatore
 tra noi**

Poiché (Dio) non è un uomo come me, che io possa rispondergli, che possiamo andare insieme al giudizio. Se ci fosse tra noi un arbitro che ponesse la sua mano su noi due, se (Dio) allontanasse da me la sua verga e il suo terrore non mi spaventasse, allora io parlerei e non avrei paura di lui, poiché non così sono io da me stesso (?) (9,32-35).

Bisogna leggere «*Se ci fosse tra noi un arbitro*» come la versione greca, oppure «*Non c'è tra noi un arbitro*» come vocalizzano gli editori del testo ebraico (i Masoreti)? L'originale può essere letto nei due modi, ma il primo è conforme al contesto e agli altri passi che passeremo in

SALMI PER LA SPERANZA, PROVERBI PER LA SAPIENZA, GIOBBE PER LA PUNIZIONE

Se uno vede (in sogno) una vigna pregiata, può attendersi di vedere il Messia, poiché dice: *Le ga alla vite il suo asino, e a vite pregiata il figlio della sua asina* (Gn 49,11). Se uno vede un fico in sogno, la sua conoscenza sarà conservata dentro di lui, come dice: *Chi coltiva il fico mangerà il suo frutto* (Pro 27,18). Se uno vede melograni in sogno, se sono piccoli, i suoi affari saranno fruttuosi come il melograno; se sono grandi, i suoi affari cresceranno come il melograno. Se sono aperti, se egli è uno studioso, può sperare di imparare di più la Torah, come dice: *Ti farei bere vino aromatico, del succo del mio melograno* (Ct 8,2); se è un illetterato, può sperare di compiere i precetti, come dice: *Le tue tempie sono come un melograno aperto* (Ct 4,3). Che si indica con «tue tempie»? Anche gli illetterati in mezzo a te sono pieni di precetti come un melograno (...).

Ci sono quattro saggi (importanti nei sogni). Se uno vede in sogno Rabbi Iohan ben Nuri, può sperare di essere uno che teme il peccato; se vede Rabbi Eleazaro ben Azaria, può spera-

re importanza e ricchezza; se vede Rabbi Ishmael, può sperare sapienza; ma se vede Rabbi Aki-ba, tema una punizione.

I nostri Rabbi insegnarono che ci sono tre re (che sono importanti nei sogni). Se uno vede David può sperare pietà; se vede Salomone può sperare sapienza; se vede Ahab tema una punizione.

Ci sono tre profeti (importanti nei sogni). Se uno vede in sogno il Libro dei Re, può sperare grandezza; se vede Ezechiele può sperare sapienza; se vede Isaia può sperare consolazione; se vede Geremia tema una punizione.

Ci sono tre grandi libri degli Agiografi (importanti nei sogni). Se uno vede il libro dei Salmi, può sperare pietà; se vede il libro dei Proverbi può sperare sapienza; se vede il libro di Giobbe tema una punizione.

Ci sono tre piccoli tra gli Agiografi (importanti nei sogni). Se uno vede in sogno il Cantico dei cantici può sperare pietà; se vede l'Ecclesiaste può sperare sapienza; se vede Lamentazioni tema una punizione (...).

(Talmud, Berakot 57a; 57b)

rassegna in seguito. Giobbe desidera che ci sia un arbitro, anche se la frase lascia intendere che la sua tenace speranza è tutt'altro che certa. Egli vorrebbe infatti discutere in giudizio con Dio, ma sa che questi neppure gli risponderebbe, al contrario lo schiaccerebbe. Magari esistesse un arbitro capace di colmare la distanza tra uomo e Dio, ponendosi al di sopra di entrambi, in modo da consentire un processo alla pari.

Lamento dell'incapacità degli amici di andare oltre i soliti dogmi, accusa a Dio di aver inflitto una sorte ingiusta e spietata: sono sentimenti frequenti, che compaiono anche nel capitolo 16. Al culmine dello sconforto, Giobbe pronuncia una frase che appare terribile e persino blasfema se la si legge alla luce della condanna di Caino omicida di suo fratello: «Cosa hai fatto? La voce del sangue di tuo fratello grida a me dalla terra. E perciò, tu sei maledetto dalla terra (cioè, la tua maledizione proviene dalla terra stessa!) la quale ha aperto la sua bocca per ricevere il sangue di tuo fratello dalla tua mano» (Gn 4,10-11).

Terra, non coprire il mio sangue e non ci sia un luogo di riposo per il mio grido! (Gb 16,18).

Pur trovandosi Giobbe in questa agonia, la fede è capace di impennate sublimi come questa:

Anche ora, ecco è nei cieli il mio testimone e il mio garante è nell'alto, il mio mediatore, il mio amico! Verso Eloah si consuma il mio occhio, perché (il testimone) possa essere arbitro fra l'uomo ed Eloah, come tra un figlio dell'uomo e il suo prossimo (16,19-21).

Subito dopo l'improvvisa fiammata di speranza cede il passo al lamento che continua senza interruzione nel capitolo 17. Poi Giobbe si rivolge ancora a Dio:

Poni, ti prego, uno che sia mallevadore tra me e te, qualcuno che lui stesso stringa la mia mano (?), poiché i loro cuori (dei tre amici) hai chiuso alla prudenza e per questo non li hai esaltati (oppure: non vieni esaltato) (17,3-4).

La richiesta di un mediatore in questo passo non viene riconosciuta da tutti gli esegeti (le traduzioni date sono differenti), ma è confermata dall'uso della coppia di termini giuridici «essere mallevadore» e «stringere (la mano di qualcuno)», usuali in materia finanziaria (Pro 6,1; 11,15; 23,26), che qui vengono applicati al mediatore tra Dio e uomo. Giobbe giunge a sognare tale figura perché i tre amici, che avrebbero dovuto essere suoi intermediari presso Dio, sono incapaci di farlo. I suoi occhi si consumano nell'attesa che un mediatore intervenga e questo chiede espressamente a Dio:

Abbiate pietà di me, abbiate pietà di me, voi miei amici, poiché la mano di Eloah si è abbattuta su di me! Perché mi perseguitate come Dio e della mia carne non vi saziare?



33. IL MIO MEDIATORE, IL MIO AMICO! (Gb 16,20)

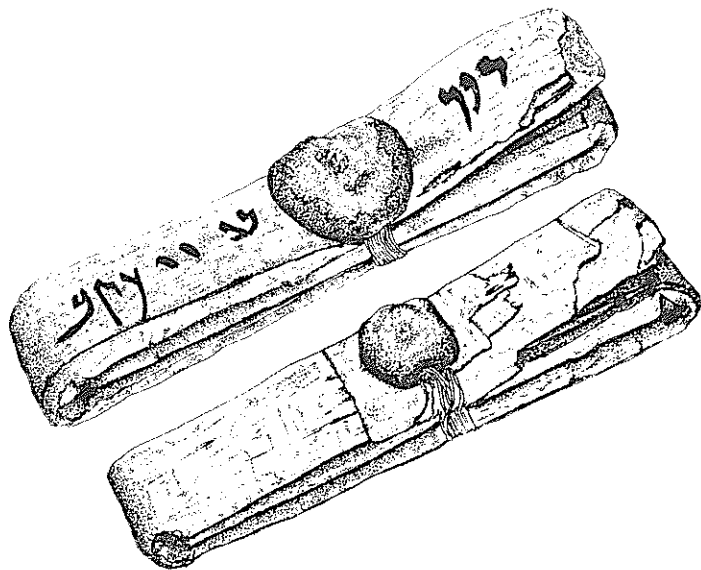
Ramo di ulivo. Particolare di un talat, blocco di costruzione usato al tempo del faraone Amenofi IV Akhenaton (1365-1349 a. C.), proveniente da Tell el-Amarna.

Un'antica interpretazione dei sogni contiene accenni alla valenza simbolica di piante e frutti e alla considerazione che godevano tre libri sacri. Si noterà la circospezione che suscitava il libro di Giobbe.

Magari dunque venissero scritte le mie parole,
 magari in un documento fossero incise,
 con uno stilo di ferro e di piombo,
 come testimonianza nella pietra fossero scolpite!
 Poiché io so che il mio Redentore vive
 e l'Ultimo sulla polvere sorgerà,
 e dopo che la mia carne avranno fatto a pezzi così,
 anche senza la mia carne contemplerò Eloah.
 Io lo contemplerò, da me stesso,
 e i miei propri occhi lo vedranno, non un altro!
 Vengono meno i miei reni nel mio ventre
 poiché voi dite: Come possiamo perseguitarlo?
 poiché la radice della cosa si trova in me (19,21-28).

Su questo grido angosciato di disperazione e insieme di fede, molto è stato scritto ma le opinioni sono molto divergenti. Si discute se il «redentore» (*goel*) sia la stessa figura del mediatore che compare nei testi precedenti, cioè diverso da Dio, o sia Dio stesso. Si discute anche se la «visione» di Dio sia da collocare durante la vita terrena di Giobbe o dopo la sua morte, e perciò se si debba tradurre «senza la mia carne» o «nella mia carne» (19,26).

È probabile che in questo passo Giobbe abbandoni la speranza di un mediatore diverso da Dio, che possa prima o poi ottenere la sua riabilitazione durante la vita terrena. Per questo motivo egli desidera che le sue parole vengano scritte in modo indelebile, affinché restino oltre la morte. I termini paralleli «Redentore» e «Ultimo» sono probabilmente epiteti di Dio come in Isaia (Is 44,6). Giobbe immaginerebbe, allora, una scena grandiosa: Dio, che vive in eterno, alla fine si ergerà sulla polvere del suo scpolcro e gli concederà di vederlo. Denudato oramai della sua veste mortale, egli potrà finalmente godere la visione del suo Redentore.



34. MAGARI VENISSERO
 SCRITTE
 LE MIE PAROLE!
 (Gb 19,23)

Rotoli di papiro rinvenuti nell'isola di Elefantina, in Egitto (sec. V a.C.). New York, Brooklyn Museum.

Si giustifica realmente questa fede, che molti esegeti ritengono impossibile soprattutto alla luce di riflessioni pessimistiche che compaiono, ad esempio, in 14,7-12? Nel dare un giudizio, non si perda di vista che si tratta di lamenti e non di formule dogmatiche. Inoltre, proprio a continuazione delle riflessioni pessimistiche, troviamo la seguente speranza:

Magari nello sheol mi occultassi,
 mi nascondessi finché sia rientrata la tua ira,
 ponessi per me un termine e ti ricordassi di me!
 Se muore l'uomo, davvero rivivrà?
 Tutti i giorni del mio servizio aspetterei,
 finché venisse la mia trasformazione.
 Mi chiameresti e io ti risponderai,
 dell'opera delle tue mani sentiresti nostalgia.
 Perché allora i miei passi non conteresti,
 non sorvegliaresti più il mio peccato.
 Sarebbe sigillata in un sacco la mia trasgressione
 e ricopriresti la mia iniquità (14,13-17).

Benché neppure questo testo sia esente da problemi (ma quanti testi di Giobbe lo sono?), esso ipotizza una situazione abbastanza inconsueta: un periodo di permanenza nello sheol, e quindi dopo la morte, passato il quale Dio si muova a pietà della sua creatura e la perdoni. Questo Dio che «sente nostalgia» dell'uomo ricorda la figura del «Redentore» che riabiliterà Giobbe dopo la morte. L'arditezza di tale speranza si comprende ricordando che, nella concezione del tempo, lo sheol è regno dei morti senza ritorno.

Così, la fede di Giobbe genera una speranza impossibile. Sogna una figura distinta da Dio ma appartenente al mondo celeste (un angelo?), che possa fare da arbitro fra l'uomo e il Creatore, tra il finito e l'Infinito, secondo la procedura normale tra due uomini in lite. Ad un certo punto però, anche per l'insensibilità dei tre amici, Giobbe abbandona la speranza di un intermediario durante la vita terrena e sogna un incontro diretto con il suo Redentore dopo la morte.

La contraddizione sembra a molti insanabile. Da un lato Giobbe accusa violentemente Dio di crudeltà ingiustificata nei suoi confronti, dall'altro fa appello allo stesso Dio perché riconosca la sua giustizia durante la vita terrena in un giudizio che spera equo, reso possibile da un arbitro, oppure lo invoca perché lui stesso lo riabiliti dopo la morte sulla base di un documento scritto.

Per spiegare tale contraddizione, alcuni hanno parlato di una «doppia anima» in Dio: crudeltà e misericordia. Altri si sono rifatti alla concezione mesopotamica del dio supremo, crudele, e del dio personale, dio minore che si prende cura dell'uomo a lui affidato. Altri ancora hanno fatto ricorso alla letteratura dell'assurdo o a concezioni filosofiche, psicologiche ecc. Ma spiegazioni del genere hanno ben poche possibilità di essere soddisfacenti. Il dualismo di accusa e di speranza in Dio si comprende nel quadro della fede incrollabile di Giobbe. Per lui esiste un solo Dio, che perciò è pienamente responsabile del male che gli è

Conclusioni

Un messaggio di grazia

capitato, ma che non può non essere giusto e perciò alla fine riabilitarlo. È questo duplice sentimento, di accusa e di speranza, che nutre il dramma e grida angosciosamente verso una soluzione che, si vede sempre più chiaro, può venire solo da Dio.

Il problema «Può essere giusto l'uomo davanti a Dio?» ritorna due volte nei discorsi di Eliu:

Poiché Giobbe ha detto: Sono giusto,
e Dio ha eliminato il mio diritto.
Nonostante il mio diritto sono considerato un bugiardo,
sono ferito dalla sua freccia pur essendo senza colpa (34,5-6).
Forse questo hai pensato secondo diritto,
(quando) hai detto: La mia giustizia è davanti a Dio? (35,2).

Al confronto dei tre amici e dello stesso Giobbe, la soluzione di Eliu è più articolata. Ipotizzando un mediatore capace di colmare l'enorme distanza tra il Creatore e la creatura «mettendo le mani su» entrambi, in pratica Giobbe abbassa il primo al livello del secondo. Pur essendo consapevole della trascendenza di Dio, come gli amici, egli non intende affatto rinunciare alla coscienza della sua rettitudine né mortificare la



35. RITORNA AI GIORNI DELLA SUA GIOVINEZZA (Gb 33,25)

Testa di Tutankhamon su fiore di loto (XVIII dinastia, 1333-1323 a.C.): come il dio bambino emerso dal nulla iniziale. Il Cairo, Museo Egizio.

sua dignità. La sua sofferenza mette Dio sotto accusa, e il silenzio divino è per Giobbe segno di capriccio e insensibilità. Il Dio trascendente è dunque ingiusto, perché è lui in fondo la causa di tutti i mali degli uomini.

Eliu è un giovane che possiamo qualificare carismatico. Di fronte al dramma di un uomo ragguardevole come Giobbe e di fronte a tre anziani che disputano con lui sottilmente, egli si dichiara intimidito per la sua giovane età. Ma solo formalmente. Ritiene infatti di essere portatore di un'autentica sapienza frutto non di canizie ma di ispirazione divina. Si presenta con grande sicurezza, usa un linguaggio ampio e solenne, al punto che è risultato antipatico a molti interpreti. Fin dall'antichità lo hanno visto come un presuntuoso parolai che pretende dare lezione a persone molto più anziane di lui, o addirittura come un portavoce di Satana. Recentemente è stato giudicato figura ridicola o buffone.

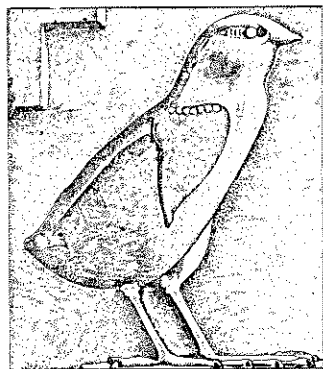
Ci sono però elementi che sottolineano la serietà e l'importanza di Eliu nell'economia del libro di Giobbe. I capitoli che lo riguardano (32-37) iniziano con una parte in prosa come il libro intero. In essa il problema della giustizia davanti a Dio viene subito e lucidamente ricapitolato:

Cessarono dunque quei tre amici di rispondere a Giobbe (che affermava) di essere giusto ai propri occhi. Allora si accese l'ira di Eliu, figlio di Berachel il Buzita della famiglia di Ram. Contro Giobbe si accese la sua ira perché dichiarava se stesso giusto davanti a Dio. Anche contro i suoi tre amici si accese la sua ira perché non avevano trovato alcuna risposta, eppure avevano dichiarato malvagio Giobbe (32,1-3).

Verso i tre amici Eliu manifesta una condanna totale, confermata alla fine da Dio stesso (42,7-8). Essi non hanno saputo controbattere la pretesa di Giobbe che si sente giusto di fronte alla sua coscienza e perciò pretende di esserlo anche davanti a Dio; tuttavia hanno voluto risolvere il problema nel modo più comodo: semplicemente accusando Giobbe di essere colpevole. Di essi Eliu quasi non si cura nei suoi discorsi, mentre considera con attenzione Giobbe e le sue argomentazioni.

Eliu mostra che il problema non si può risolvere a partire dall'uomo e dal suo punto di vista, né il rapporto uomo-Dio può essere trattato secondo il modello della disputa giudiziaria come vorrebbe Giobbe. Il giovane interlocutore procede a gradi. Per smontare la pretesa di Giobbe, comincia col presentare un caso emblematico della situazione dell'uomo con Dio:

Perché con lui (Dio) vuoi contendere
se a tutte le sue parole nessuno può rispondere?
se una volta parla Dio
e due volte nessuno può vederlo?
Nel sogno, nella visione notturna,
quando cade il torpore sugli uomini,
nel sonno sul giaciglio,
allora apre l'orecchio degli uomini
e per la loro correzione li atterrisce,



36. HA LIBERATO
LA MIA ANIMA (Gb 33,28)

Piccola quaglia. Modello per
scultore (sec. XIII a.C.). New
York, Metropolitan Museum
of Art.

per allontanare l'uomo dal suo operato
e l'orgoglio al mortale svelare,
per preservare la sua anima dalla fossa
e la sua vita dal passare per il canale.
Quando egli viene castigato con il dolore sul suo giaciglio
e con il tormento continuo delle sue ossa,
la sua vita gli fa aborre il pane
e la sua anima il cibo squisito,
si consuma la sua carne dalla vista
e traspaiono le sue ossa che non si vedevano,
si avvicina alla fossa la sua anima
e la sua vita alla morte,
se c'è su di lui un angelo,
un solo mediatore tra mille,
che annunci all'uomo la rettitudine di lui (Dio),
che abbia pietà di lui (uomo) e dica (a Dio):
Redimilo dallo scendere nella fossa,
ho trovato il riscatto,
(allora) ridiventa florida di giovinezza la sua carne,
ritorna ai giorni della sua fanciullezza.
Se egli (l'angelo) intercede presso Eloah perché gli sia propizio,
gli mostri il suo volto con esultanza
e ridoni al mortale la sua benevolenza,
(allora) egli (l'uomo) canta davanti ai mortali e dice:
Ho peccato e la rettitudine ho distorto,
ma non mi ha reso il contraccambio.
Ha liberato la mia anima dal passare nella fossa,
e la mia vita, perché goda la luce.
Ecco tutto questo fa Dio
due volte, tre volte con l'uomo
per far tornare la sua anima dalla fossa,
perché sia illuminato con la luce della vita (33,13-30).

Non sfugga il carattere straordinario di questo brano difficile e sublime. Eliu parte dalla posizione di Giobbe, dal suo modo quasi giuridico di vedere il rapporto Dio-uomo che intende demolire. L'esperienza insegna che l'uomo, come nel caso di sogni terrificanti e di malattia, non può rispondere a Dio né vederlo; come potrebbe allora avanzare diritti di fronte a lui? Il rapporto non si fonda sul diritto ma sulla pura grazia.

La vicenda dell'uomo colpito prima dal terrore e poi dalla malattia è disperata. Il poeta descrive con abbondanza di particolari la sua situazione usando un doppio lunghissimo periodo ipotetico (segnalato con rientranze nella traduzione per evidenziare le protasi e le apodosi). Il processo è inarrestabile e va verso la morte: tormento notturno, insonnia, inappetenza, deperimento fisico. Ma questo processo viene miracolosamente arrestato, anzi completamente rovesciato.

Il rovesciamento è dovuto all'intervento di un angelo mediatore, uno solo tra migliaia che sono al servizio di Dio nel governo del mondo. Da vero mediatore, l'angelo ha una duplice funzione: verso l'uomo e verso Dio. Mosso a pietà, spiega all'uomo la giustizia di Dio anche in quella situazione disperata; si noti: la giustizia di Dio, non quella dell'uomo!

Angelo spiega all'uomo
la giustizia di Dio...

A Dio chiede la liberazione dell'uomo dalla morte (la fossa e il canale sotterraneo che conduce al mondo dei morti sono espressioni comuni della mitologia del tempo).

Ma in base a che l'angelo ardisce chiedere a Dio il rovesciamento del processo mortale? Egli dice: «Ho trovato il riscatto». Normalmente gli interpreti presumono che l'uomo risponda positivamente alla spiegazione dell'angelo, e cioè si converta, e che il riscatto sia un'offerta o un prezzo che veniva pagato al tempio «per redimere la propria vita» (si veda Es 21,30; 30,11-12). Il punto è, però, che il testo non nomina affatto la reazione positiva dell'uomo, che pure viene ritenuta elemento necessario del processo di restaurazione. Al contrario, l'angelo si china sull'uomo per spiegarli l'azione divina e poi, senza attendere la sua risposta, si rivolge a Dio. Effettivamente l'uomo è passivo e muto durante tutto il processo, ed è necessario un mediatore proprio perché l'uomo da sé è totalmente inconsapevole del senso di ciò che gli accade.

Qui si rivela il carattere del tutto particolare del nostro brano. Non ha nulla a che vedere con le dispute acrimoniose degli amici che vogliono difendere Dio ad ogni costo; è puro annuncio di grazia. La redenzione dalla morte fisica non è conseguenza della conversione ma la produce. Per intervento del mediatore celeste, Dio restaura l'uomo fisicamente e lo riabilita a confessare pubblicamente il beneficio ricevuto. Proprio questa lode pubblica, espressione eminente di conversione e di ringraziamento nel libro dei Salmi, sembra essere il «riscatto» trovato dall'angelo mediatore.

Dopo aver preparato l'uomo mediante l'annuncio che Dio è giusto anche quando porta sull'orlo della morte, l'angelo assicura Dio che il suo protetto saprà cantare la grazia ricevuta, come infatti avviene. L'uomo guarito nel corpo e nello spirito si sente un peccatore graziato: «Ho peccato e la rettitudine ho distorto, ma (Dio) non mi ha reso il contraccambio. Ha liberato la mia anima dal passare nella fossa, e la mia vita, perché goda la luce». Il malato non ha gridato verso Dio, ma è stato salvato da un intervento gratuito. Il suo atteggiamento di lode è conseguenza, non premessa, della salvezza.

Aver fatto risuonare la nota della grazia nel libro di Giobbe è merito di Eliu, questo giovane carismatico tutt'altro che portavoce di Satana. Per controbattere l'opinione di Giobbe, che sente di essere giusto e perciò vuole disputare con Dio circa il suo caso personale, egli sottolinea la sovranità del Creatore, il quale controlla totalmente la creatura, entra nel suo mondo interiore e lo prostra fisicamente. Anche la figura dell'intermediario serve a sottolineare l'incapacità dell'uomo a interpretare l'azione di Dio nella propria vita.

Sia Giobbe che Eliu prevedono l'intervento di un mediatore celeste, ma quale differenza! Per Giobbe egli dovrebbe perorare la propria causa e in qualche modo abbassare il Creatore al livello della creatura, perché il processo possa aver luogo. Per Eliu il mediatore fa da tramite tra il Dio trascendente e l'uomo nel profondo della sua prostrazione: è interprete verso l'uomo e intercessore presso Dio. Anche il risultato è molto diverso. Per Giobbe dovrebbe essere un processo che porti al riconosci-

...chiede a Dio la
liberazione dell'uomo.

Giobbe ed Eliu
e mediatori

mento della sua «giustizia» davanti a Dio; per Eliu è un'opera di grazia che l'uomo proclama pubblicamente nel momento stesso in cui confessa la propria colpevolezza.

La lode di Dio

Il mistero tremendo del Dio trascendente e dei suoi rapporti con le creature, che è il problema centrale del libro di Giobbe, suscita dunque reazioni e soluzioni diverse nei protagonisti. Per i tre amici Giobbe deve arrendersi perché è certamente peccatore; per Giobbe Dio è ingiusto e crudele perché egli si sente retto; per Eliu l'uomo non può essere giusto di fronte a Dio perché riceve da lui solo grazia. È importante evidenziare quale atteggiamento verso Dio Eliu suggerisca a Giobbe come conseguenza della sua posizione.

Alla fine del processo che produce la sua salvezza, l'uomo diventa capace di «cantare» pubblicamente la misericordia divina manifestata nella sua vicenda personale (33,27). Il verbo usato *shir* non indica solo il cantare vero e proprio ma anche il proclamare solennemente, soprattutto con la poesia, le meraviglie del Signore. In questo senso viene usato frequentemente nei Salmi. Eliu lo usa un'altra volta in una forma verbale più solenne della forma semplice (il cosiddetto *polet*):

Ricorda che devi magnificare la sua opera (di Dio),
che devono cantare i mortali,
che ogni uomo contempla,
che ogni mortale scorge da lontano (36,24-25).

L'opera divina di cui si parla in questo passo è la creazione. Secondo la concezione sapienziale, l'uomo è capace di contemplare l'ordine mirabile secondo cui Dio ha creato l'universo perché l'ordine stesso, personificato nella figura della Signora Sapienza, gli va incontro e gli si rivela. L'uomo però lo «scorge da lontano» nel senso che riesce a vedere solo una piccola parte di esso.

Notiamo che lo stesso verbo «cantare» viene riferito da Eliu sia alla vicenda personale del guarito (capitolo 33) che alla creazione (capitolo 36). Ambedue sono opera dell'unico Dio grande e buono e vanno esaltate allo stesso modo dall'uomo.

Si profila così un parallelismo tra l'azione divina verso gli uomini e l'azione divina nel creato che si rivela fondamentale per comprendere l'organizzazione dei discorsi di Eliu e la loro coerenza (capitoli 32-37). Possiamo solo offrire degli accenni, notando l'estensione dei discorsi e il loro tema principale:

— Gb 33, contro l'opinione di Giobbe, l'uomo non è giusto di fronte a Dio;

— Gb 34, Dio non agisce ingiustamente verso gli uomini, rende a ciascuno secondo le proprie azioni;

— Gb 35, contro l'opinione di Giobbe, Dio non resta indifferente di fronte alla malvagità degli uomini, giudicherà a suo tempo;

— Gb 36,1-21, Dio sottomette gli uomini alla prova: se accettano la correzione vivranno, altrimenti periranno;

— Gb 36,22-37,24, Dio è grande nelle opere della creazione, l'uomo deve esaltare la sua opera.

I temi cari ad Eliu sono perciò il governo degli uomini e le opere della creazione. Sono due temi coerenti: entrambi manifestano la grandezza sovrana di Dio. Per Eliu il mondo umano e il cosmo fanno parte dell'unico ordine creato e conservato da Jahveh sovrano incomparabile.

Giungiamo così alla domanda di partenza: quale deve essere l'atteggiamento della creatura verso il Creatore? Non certo quello di Giobbe che pretende essere giusto e mettere Dio sotto accusa; infatti l'ordine che regola gli uomini e il mondo sfugge totalmente al controllo della creatura. Il Dio trascendente, benché sia luce suprema, è tenebra assoluta per l'uomo. Questi non può giungere a lui né vederlo né disputare con lui né rispondergli. In questo senso va inteso l'appello conclusivo di Eliu a Giobbe, difficile e insieme meraviglioso:

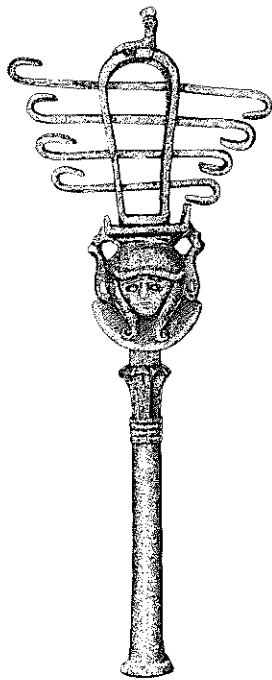
Facci sapere cosa possiamo dirgli!
Non possiamo esporre il caso di fronte alla Tenebra!
Forse gli verrà riferito se io parlo,
o se uno dice qualcosa, gli verrà notificato?
E ora, poiché gli uomini non possono vedere la Luce,
benché essa sia più limpida del cielo
quando il vento passa e lo spazza;
poiché dallo Zafon viene l'oro,
ma El-Eloah, il Terribile di maestà,
Shaddai, non possiamo raggiungerlo;
l'Alto di forza e di giudizio,
sì, il Grande di giustizia, nessuno può rispondergli;
perciò lo temano gli uomini,
il Forte, lo temano tutti i saggi di cuore! (37,19-24).

La traduzione è certamente dura; ho dovuto aggiungere particelle (segnalate in corsivo) per evidenziare i collegamenti logici e anche far rientrare parte del testo per mostrare la connessione lontana: «E ora, poiché... perciò». Ma, alla fine, il senso è eccellente, perfettamente in linea con il pensiero di Eliu. Dio è totalmente al di fuori dell'orizzonte e della portata dell'uomo. Eppure Dio gli parla sia attraverso la sofferenza che attraverso le opere della creazione.

L'atteggiamento corretto può essere perciò solo il «timore di Dio», l'unico che consenta all'uomo di capire il messaggio divino. Solo il timore di Dio, cioè il riconoscimento che egli è il Creatore, dà all'uomo la capacità di comprendere le cose e se stesso nel quadro dell'ordine cosmico. Ciò non significa affatto che l'uomo debba abdicare alla sua dignità; al contrario solo così egli può trovare il suo posto come re della creazione e vivere in essa in modo ordinato, lodando incessantemente il Creatore.

Scopriamo, in questo modo, collegamenti sotterranei e inattesi tra l'ottimistico Proverbi, il problematico Giobbe e il pessimistico Qoelet (che vedremo nel capitolo successivo).

Scoprire tali collegamenti non significa appiattire i vari contributi. Significa invece rendersi conto che, a livello profondo, nonostante i punti



37. RICORDATI
DI MAGNIFICARE
LA SUA OPERA (Gb 36,24)

Sistro arcuato in bronzo, composto da un manico cilindrico sormontato da una doppia effigie della dea Hathor. Epoca Tarda (712-332 a.C.). Torino, Museo Egizio.

2. GENERE LETTERARIO La dinamica del dramma

di partenza e le problematiche differenti, le varie posizioni si incontrano nell'essenziale: nel delineare l'unico rapporto saggio dell'uomo verso il suo Dio.

L'argomento del libro di Giobbe e il suo genere letterario, dicevamo, sono la base per comprendere il senso generale. Finora abbiamo seguito l'argomento (essere giusti davanti a Dio) nei vari modi in cui viene trattato. Ci rimane da identificare il genere letterario e infine tentare una lettura globale.

Il genere letterario di Giobbe è difficile da definire, anche perché si parla normalmente di generi letterari al plurale, nel senso che nel libro ne sono presenti diversi, come il lamento, il dialogo, la disputa sapienziale, l'inno, il discorso, la confessione ecc. Non sempre questi generi vengono identificati con criteri precisi. A noi interessano, comunque, non tanto i generi letterari delle varie parti del libro di Giobbe, quanto il genere complessivo, quello che è capace di includere le singole parti e ne può spiegare la funzione.

Purtroppo nessuno sembra in grado di indicare in modo convincente quale sia questo genere complessivo. Molti si vedono costretti a concludere che il libro di Giobbe è una composizione *sui generis*, qualcosa di unico.

Procederemo perciò in modo pragmatico. Prendendo per buono il testo come lo abbiamo, o testo finale, cercheremo di identificare le parti che



38. STA' DINANZI A LUI
E ATTENDI (Gb 35,14)

Divinità egizia: il falco. Statua in legno stuccata e dipinta da Tebe. Epoca Tarda (712-332 a.C.). Torino, Museo Egizio.

lo compongono e la funzione di ciascuna. Il genere complessivo dipende da questo esame e in qualche modo ne trae le conclusioni.

Le parti, che compongono il libro di Giobbe e che godono di autonomia letteraria, sono segnalate nella tabella data sopra: la cornice in prosa, formata da una parte iniziale detta prologo (Giobbe provato) e da una parte finale detta epilogo (Giobbe restaurato) e un grande corpo centrale in poesia. All'interno del corpo centrale si identificano due soliloqui o sfoghi di Giobbe (lamento, dichiarazione di innocenza e sfida a Dio), che incorniciano due blocchi di dialoghi in cui gli interlocutori sono nell'ordine i tre amici, Eliu e Jahveh.

Quelli che abbiamo chiamato dialoghi sono propriamente dispute sapienziali. Hanno infatti uno schema di base che comprende: invito ad ascoltare, esposizione dell'opinione avversa, confutazione, invito a rispondere. Non sempre si ritrovano tutti gli elementi dello schema di base e nello stesso ordine, poiché i vari interlocutori li utilizzano in modo vario o ne omettono qualcuno.

Si è soliti chiamare «discorsi» quelli di Eliu e di Jahveh, ma impropriamente. Infatti Eliu invita ogni volta il suo interlocutore a rispondere (nel capitolo 33 l'invito si trova sia all'inizio che alla fine), per quanto Giobbe non lo faccia mai. Sono dispute anche quelle di Jahveh. In effetti, dopo il suo primo intervento, Dio invita formalmente Giobbe a rispondere. E questi lo fa, seppur brevemente, due volte.

La disputa sapienziale è dunque un genere importante del libro di Giobbe, ma non è il genere complessivo. Questo infatti dovrebbe poter includere sia il lamento iniziale che il giuramento e la sfida a Dio. Senza contare il prologo e l'epilogo in prosa.

Direi che è il dramma il genere complessivo del libro di Giobbe. Lo si può immaginare sulla falsariga della tragedia greca. La parte in prosa racconta l'antefatto, o meglio la situazione del dramma, e ne espone gli ingredienti di base: Giobbe uomo pio e timorato, benedetto da Dio, viene messo alla prova mediante la privazione di tutto. Il lamento, con la sua contestazione del Creatore, aggiunge un ingrediente nuovo e dirimpante, che fornisce l'argomento della discussione: il rapporto dell'uomo con Dio («Può essere giusto l'uomo di fronte a Dio?»). Le dispute espongono le varie opinioni. La risoluzione viene dalla teofania e dalle dispute che l'accompagnano, quando Giobbe si arrende pienamente a Dio. L'epilogo racconta la restaurazione della situazione iniziale di Giobbe e il rovesciamento di quella degli amici venuti a confortarlo.

A differenza della tragedia greca, il libro di Giobbe è a lieto fine. Inoltre la teofania non è paragonabile all'espedito del «Deus ex machina», nel senso che la risoluzione del dramma non è semplicemente imposta dall'esterno senza vero impatto nella realtà. Viene da Dio, certo (e da chi poteva venire?), ma è preparata attraverso una serie di intermediari umani e trasforma profondamente Giobbe.

Genere complessivo:
"dramma"

Abbiamo già mostrato come il prologo esponga la situazione in cui si colloca il problema del libro. Senza di essa la parte delle dispute non avrebbe senso, o non avrebbe il senso attuale. Anche se il prologo riprende una storia antica, bisogna riconoscere che le assegna una funzione precisa.

È difficile vedere una logica o un progresso nella sezione delle dispute dei tre amici. Gli interlocutori vanno per la loro strada senza curarsi molto dell'opinione altrui, né di Giobbe né dei colleghi. Giobbe, poi, più che rispondere agli amici ha di mira Dio, e lo fa in modo sempre più esplicito.

Possiamo fermarci un momento su un fenomeno che ci aiuterà a valutare elementi difficili della posizione di Giobbe. Il fenomeno è la so-

PREZIOSI CASTIGHI

Una volta Rabbi Eliezer era malato e i quattro anziani, Rabbi Tarfon, Rabbi Ioshua, Rabbi Eleazaro ben Azaria e Rabbi Akiba, andarono a fargli visita. Rabbi Tarfon prese la parola e disse: Maestro, tu sei più prezioso per Israele che il disco del sole perché il disco del sole dà luce solo in questo mondo mentre tu ci illumini sia in questo mondo che nel mondo avvenire.

Rabbi Ioshua prese la parola e disse: Maestro, tu sei più prezioso per Israele dei giorni di pioggia perché la pioggia dà vita solo in questo mondo mentre tu ci dai vita sia in questo mondo che nel mondo avvenire.

Rabbi Eleazaro figlio di Azaria prese la parola e disse: Maestro, tu sei più prezioso per Israele del padre e della madre perché il padre e la madre danno la vita in questo mondo mentre tu ci hai dato la vita del mondo avvenire.

Allora Rabbi Akiba prese la parola e disse: Preziosi sono i castighi. Rabbi Eliezer disse ai suoi discepoli: Aiutatemi ad alzarmi. Rabbi Eliezer si sedette e gli disse: Parla, Akiba. Akiba allora gli

disse: *Manasse aveva 12 anni quando cominciò a regnare e regnò 55 anni in Gerusalemme. Fece quello che è male davanti al Signore (2Cr 33,1-2). Dice inoltre: Anche questi sono proverbi di Salomone che copiarono gli uomini di Ezechia re di Giuda (Pro 25,1). Poté mai entrare nella mente di Ezechia re di Giuda, che insegnò la Torah a tutto Israele, di non insegnare la Torah a suo figlio? Devi perciò affermare che tutto l'insegnamento che gli diede e tutta la preoccupazione che ebbe di lui non gli giovarono affatto. E cosa gli giovò? Devi dire: i castighi, perché è scritto: Il Signore parlò a Manasse e al suo popolo ma non ascoltarono. Perciò il Signore condusse i capi dell'esercito del re di Assiria, il quale prese Manasse con ganci e lo legò con catene e lo portò a Babilonia. Quando fu in angoscia, supplicò il Signore suo Dio, si umiliò molto di fronte al Dio dei suoi padri, lo pregò e lo scongiurò. Allora ascoltò la sua supplica e lo ricondusse a Gerusalemme nel suo regno (2Cr 33,10-13). Questo per insegnare che i castighi sono preziosi.*

(Mekilta de Rabbi Ishmael, Bahodesh 10,58-86)

Talvolta, chi non vuole imparare dall'insegnamento impara dai castighi.

miglianza che scopriamo tra i capitoli 12-14 (ultima risposta di Giobbe nella prima serie di dispute) e i capitoli 26-31 (ultima risposta di Giobbe nella terza serie). Nel secondo blocco di capitoli sono presenti due problemi che abbiamo già ricordato: silenzio del terzo interlocutore (Zofar non interviene) e paternità del poema della sapienza (come può essere pronunciato da Giobbe?). Proviamo a mettere a confronto lo sviluppo generale del pensiero nei passi che abbiamo indicato.

PRIMA SERIE DI DISPUTE

Gb 12,2-13,2

Giobbe sa che tutto è nelle mani di Dio.

Solo Dio è saggio.

13,3ss

Nonostante ciò Giobbe vuole parlare con Dio.

Guai a voi che volete difendere Dio ad ogni costo!

capitolo 14

L'uomo è povero e senza speranza.

TERZA SERIE DI DISPUTE

Gb 26

Giobbe conosce la potenza di Dio nel creato, anche se ciò che egli sa è solo una piccola parte del potere divino.

capitolo 27

Non avete ragione e non ve la darò mai! Avrete la sorte del malvagio.

capitolo 28

Capacità tecnica dell'uomo, ma la sapienza solo Dio la conosce.

capitolo 29

Magari tornassero i bei tempi passati!

capitolo 30

Ora invece...

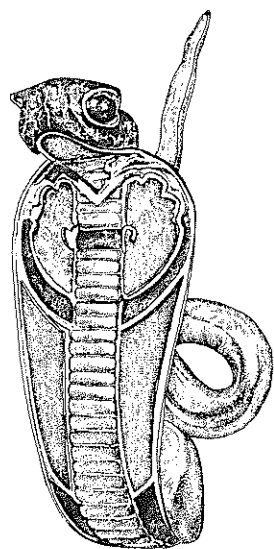
capitolo 31

Giuramento di innocenza.

Nelle grandi linee, lo svolgimento del pensiero presenta parecchie somiglianze. Giobbe intende dimostrare di saper bene ciò che gli amici gli dicono e gli ripetono, cioè il cosiddetto «dogma della retribuzione» (il buono riceve il bene, il malvagio riceve il male); e per dimostrarlo recita delle formule tradizionali, sia nel capitolo 12 che nel capitolo 27. Egli vuole controbattere gli interlocutori con le loro stesse armi, e giunge a dire che può far loro da maestro. Ma quelle formule non risolvono il suo problema.

Gli amici insistono che egli riconosca i suoi peccati, forse occulti, per «giustificare» Dio ad ogni costo. Ma Giobbe risponde che è cosa ingiusta, che Dio stesso non lo vuole, e giunge a minacciare la punizione divina.

L'uomo, come dimostrano bene i tre amici, non è saggio quando pretende di spiegare la condotta di Dio. Questa idea, accennata nei capitoli 12 e 13, viene sviluppata nel poema della sapienza, dove si mostra



39. ATTINGERÒ
LA MIA SCIENZA
DA LONTANO (Gb 36,3)

Ureo in oro e pietre dure del faraone Sesostri II (XII dinastia, 1897-1877 a.C.). Il Cairo, Museo Egizio.

Problemi del testo:

appunto che, nonostante la tecnica, la ricchezza e ogni sforzo, l'uomo non ha alcun potere sulla sapienza, che è prerogativa di Dio.

Proprio perché la fede dogmatica degli amici non lo convince, Giobbe manifesta la ferma volontà di trattare il suo caso direttamente con Dio, in un giudizio che spera equo, nel quale cioè egli non venga schiacciato dall'onnipotenza divina, ma possa far valere le proprie ragioni. Giobbe manifesta tale volontà nel capitolo 13 e la pone in atto nei capitoli 29-31 dove egli dichiara la sua innocenza e lancia una sfida aperta a Dio.

La sfida di Giobbe ha una base, non è pura presunzione. Se infatti la sapienza è timore di Dio e allontanarsi dal male (28,28), questo egli lo ha fatto (cfr. 1,1.8; 2,3). Perciò ricorda i bei tempi passati quando la sua rettitudine veniva ricompensata in accordo con i dati della «fede». Ma la sua sofferenza presente contraddice la «fede», poiché non può essere spiegata come punizione dei peccati.

Questo confronto permette di risolvere i problemi detti sopra. Giobbe può realmente aver pronunciato il poema della sapienza del capitolo 28 poiché con esso egli ricapitola la fede che ha sempre ispirato la sua condotta: il timore di Dio è sapienza. Inoltre quel poema sublime e la fede sicura che esprime piegano definitivamente la pertinacia degli amici oppositori. Quale modo migliore per indicare questa rottura della disputa che lasciare incompleta la serie degli interventi degli amici? Zofar non parla affatto, mentre la risposta di Giobbe al precedente interlocutore Bildad diventa una requisitoria inarrestabile.

In effetti, quello che per molti interpreti è disordine e segno di rimaneggiamenti del testo, può riflettere una sapiente strategia compositiva su cui vale la pena riflettere un momento. Il poeta attribuisce a Giobbe risposte sempre più lunghe degli interventi degli amici. Nella terza serie la sproporzione è aggravata. Parla Elifaz, Bildad abbozza solo qualche frase, Zofar non parla affatto, mentre Giobbe risponde a due riprese (capitoli 26 e 27-28). Nei seguenti capitoli 29-31, che sono un soliloquio parallelo strutturalmente a quello del capitolo 3, Giobbe ignora gli amici e ha di mira ormai soltanto Dio.

Questi fatti hanno tutta l'aria di essere una tecnica compositiva voluta. Perciò Eliu ha perfettamente ragione di constatare, all'inizio del suo intervento, che i tre amici «sono distrutti, non rispondono più, sono passate via da essi le parole» (32,15). Nei confronti di Eliu invece il poeta non concede a Giobbe nessuna risposta, nonostante gl'inviti ripetuti a esporre le proprie ragioni. È segno che Eliu ha centrato il cuore del problema, per cui Giobbe resta colpito e silenzioso.

Contro questa lettura unitaria si obietta che, se realmente Giobbe fosse stato convinto che la sapienza ultima è solo di Dio, non avrebbe insistito nel richiedere a lui una spiegazione e un giudizio. Ma consideriamo la logica del dramma, non quella della ragione. Il «Giobbe paziente» della parte in prosa e il «Giobbe impaziente» della parte in poesia non sono due strati separati del libro sacro, ma piuttosto elementi contrastanti che nutrono il dramma e lo fanno progredire. Giobbe può essere cosciente, come lo è, del suo limite di fronte all'onnipotenza divina e

nello stesso tempo, consapevole della propria rettitudine, può chiedere a Dio una risposta alla sua disperazione.

Un'altra difficoltà contro la lettura globale che stiamo facendo è che l'idea della sovrana sapienza di Dio nella creazione (capitolo 28) renderebbe superfluo il messaggio della teofania (capitoli 38-41). C'è del vero in questo argomento. Infatti i contatti tra il poema della sapienza e i discorsi di Jahveh sono reali. Però, nonostante la sua fede, Giobbe non è convinto e lancia una sfida a Dio. Ciò rientra nella logica del dramma. Se perdesse la fede, non si appellerebbe a Dio; se d'altra parte la sua fede gli bastasse, la teofania sarebbe superflua. Il poeta porta la tensione del dramma fino al culmine per far risaltare la risoluzione.

La risposta di Dio non viene subito dopo la sfida di Giobbe. Tra sfida e risposta il poeta interpone i discorsi di Eliu, un personaggio mai nominato né prima né dopo, per cui si ritiene comunemente che i suoi discorsi siano un'aggiunta posteriore. Ma, ancora una volta, dobbiamo considerare la logica del dramma. Se la risposta di Jahveh venisse subito dopo la sfida aperta di Giobbe, difficilmente potrebbe essere una risposta di grazia. Opportunamente il poeta fa intervenire Eliu, la cui posizione dottrinale è un po' a metà strada tra la sapienza dogmatica dei tre amici e il superamento di essa per mezzo della teofania. In qualche modo egli apre la strada a Jahveh cantando le grandi opere della creazione e affermando che l'uomo non le comprende e perciò deve temere Dio.

Così preparato, giunge l'intervento divino nella disputa:

Poi Jahveh rispose a Giobbe dalla tempesta e disse... (38,1).

Anche Dio, come tutti gli interlocutori precedenti, *risponde* a Giobbe e quindi prende posizione circa il suo lamento iniziale e la successiva dichiarazione di innocenza con la sfida che la conclude.

Per comprendere il senso dei discorsi divini nell'insieme del dramma è utile notare una somiglianza con i discorsi di Eliu. Per questo giovane carismatico Giobbe, come ogni uomo, non può contendere con Dio per il semplice motivo che non comprende la sua opera, non lo vede e non può rispondergli. Infatti nei sogni terrificanti e nella malattia mortale l'uomo non comprende il messaggio che Dio gli invia, è come una bestia senza intelligenza. Dio lo conduce vicino alla morte ma poi, per sua grazia, gli manda un mediatore e intercessore che lo rende capace di comprendere e di rispondere. E allora la sua risposta non è che confessione del proprio peccato e lode della grazia divina. Così, conclude Eliu, Dio agisce ripetutamente con l'uomo e fa questo non per sfoggio di forza capricciosa e crudele, come Giobbe ha immaginato più volte, ma per pura bontà, affinché egli comprenda.

Le cose da comprendere sono al di sopra di ogni capacità umana, possono solo venire da rivelazione divina. Per spiegarci dobbiamo richiamare un passo del discorso di Eliu già citato in precedenza:

Nel sogno, nella visione notturna,
quando cade il torpore sugli uomini,
nel sonno sul giaciglio,

Dio

allora (Dio) apre l'orecchio degli uomini e per la loro correzione li atterrisce, per allontanare l'uomo dal suo operato e l'orgoglio al mortale svelare... (33,15-17).

Se interpretiamo bene, queste parole sono straordinarie. Nelle situazioni terribili descritte da Eliu, in cui l'uomo sta di fronte a Dio come una bestia, Dio manda un messaggio di rivelazione («apre l'orecchio») con uno scopo preciso: «allontanare l'uomo (adam) dal suo operato (ma'aseh) e l'arroganza (gewâ) al mortale (geber) svelare». Non si dice: il peccatore, ma l'uomo, il mortale, cioè l'uomo nella pura condizione di creatura senza alcuna qualifica di giusto o malvagio.

In che senso va inteso allora lo scopo di Dio? La coppia di termini «operato» e «orgoglio» (endiadi per operato orgoglioso) non indica alcun peccato specifico che l'uomo potrebbe conoscere da sé o che la società potrebbe denunciare. No, lo scopo di Dio è svelare qualcosa che resta nascosto sia alla società che all'uomo stesso. Di che si tratta?

Il termine che abbiamo tradotto con orgoglio (in ebraico esso presenta diverse varianti della medesima radice) copre un ventaglio di sensi che vanno da altezza, forza e bellezza a vittoria, gloria e vanto. Il termine si trova riferito per lo più a Dio e allora ha valore positivo; indica una prerogativa divina che si mostra all'opera sia nelle azioni salvifiche della storia sacra che nelle opere della creazione. Possiamo comprendere le implicanze di ciò confrontando alcuni passi della teofania.

All'inizio di ciascuno dei suoi interventi Jahveh sfida Giobbe «a cingere la cintura come un eroe (geber)» (38,3; 40,7), cioè a prepararsi al duello secondo il costume militare antico. L'espressione invita Giobbe

a confrontarsi con Jahveh sulle opere della creazione. Dio pone una serie di domande: sai tu chi ha fondato la terra? dove è la sede della luce? sei stato tu a ordinare i giorni? Mostrami se sei capace di controllare esseri «orgogliosi» come Beemot (l'ippopotamo) e Leviatan (il cocodrillo), o gli animali della steppa come le cerva, l'asino selvatico e il bufalo! Evidentemente Giobbe dovrebbe rispondere che non sa e che non può e perciò (è la conclusione implicita ma trasparente) la sua pretesa di «essere giusto di fronte a Dio» equivale a «oscurare il piano (divino) con parole di non-saggezza» (38,2).

Jahveh rispose a Giobbe dicendo:
 Forse chi contende con Shaddai gli potrà dare istruzioni,
 o chi discute con Eloah gli potrà rispondere?
 Giobbe rispose a Jahveh dicendo:
 Ecco, sono piccolo, cosa potrei replicarti?
 La mia mano pongo sulla mia bocca.
 Una volta ho parlato ma non risponderò più,
 due volte ma non lo farò più (40,1-5).

Così Giobbe riconosce valido il principio di Eliu: Dio è troppo grande perché l'uomo possa rispondergli; tanto meno può contendere con lui. Volerlo fare significa oscurare il suo disegno sapiente o, detto diversamente, «ammantarsi di maestà» come solo Dio può fare.

(Parla Jahveh a Giobbe):
 Potrai mai vanificare il mio diritto
 e dichiararmi colpevole allo scopo di essere tu giusto?
 Forse hai un braccio come Dio
 e con voce uguale alla sua mandi il tuono?
 Ammantati di maestà e di altezza,
 di gloria e di splendore rivestiti! (40,8-10).

Ecco il senso dell'orgoglio da cui Dio intende allontanare l'uomo: la ridicola pretesa della creatura di prendere il posto del Creatore, rivestire i suoi panni, governare il mondo a suo modo. Questo è il peccato dell'uomo, non tanto questo o quel peccato concreto con il suo numero e specie che noi siamo abituati a considerare. Un peccato che è in agguato in ogni uomo e da cui neppure il giusto è esente. Anzi, secondo un detto hasidico: «Meglio un peccatore che sa di essere peccatore che un santo che sa di essere santo».

Lo scopo che Dio si propone quando prostra l'uomo è, in conclusione, svelargli il peccato che consiste nel dimenticare la propria dipendenza dal Creatore. Per ricordargli questa attitudine fondamentale del vivere saggio, Dio ricorre anche a mezzi energici, come il terrore, la malattia mortale, la sventura di vario tipo. Questo è il pensiero di Eliu, e la teofania lo conferma e gli conferisce autorità definitiva.

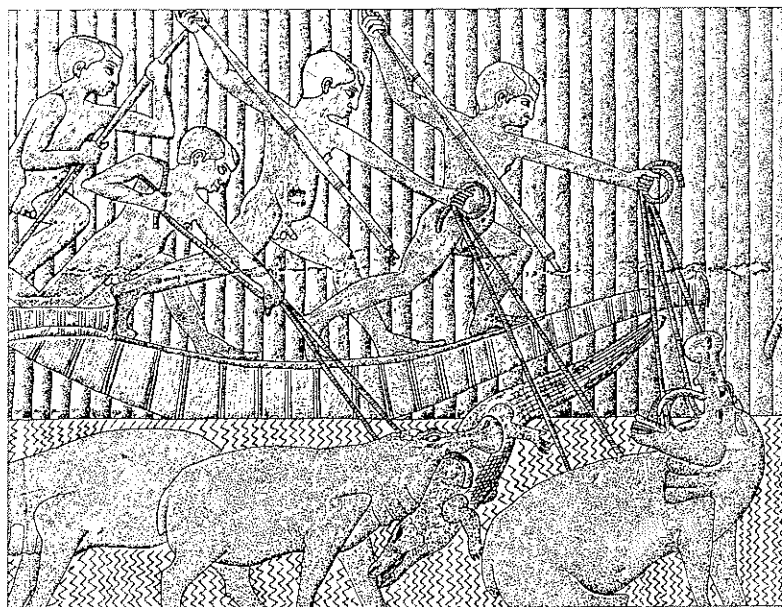
La teofania è l'intervento risolutore del dramma. Ha una funzione analoga a quella dell'oracolo divino nel salmo 73 dove il salmista riflette sul problema del malvagio che prospera:

Ecco, questi sono i malvagi:
 i più tranquilli del mondo, ammassano ricchezza.

Orgoglio

Peccato

a Dio ed Eliu
 & non si ricorda



40. PUOI TU PESCARE CON L'AMO IL LEVIATAN? (Gb 40,25)

Caccia all'ippopotamo e al cocodrillo. Rilievo in calcare (V dinastia, ca. 2400 a.C.) dalla tomba di Ti a Saqqara.

Ma allora invano ho tenuto limpido il mio cuore
e ho lavato nella purità le mie palme (...).
Riflettei per comprendere questo
ma una pena fu questo ai miei occhi
finché non entrai nel santuario di Dio
e considerai la loro fine.
Davvero in luoghi scivolosi li poni,
li abbatti riducendoli in rovine... (Sal 73,12-13.16-18).

Jahveh risponde finalmente, come Giobbe tante volte aveva richiesto, ma non per discutere con lui il suo problema personale. Esso non viene neppure nominato, e Giobbe non se ne lamenta (a differenza di molti interpreti moderni!). Jahveh lo strappa al suo egocentrismo e lo eleva alla contemplazione della propria sapiente grandezza e provvidenza. Questo fatto non può stupirci. Sappiamo oramai che il problema essenziale del libro di Giobbe non è la sofferenza del giusto né la retribuzione ma piuttosto il rapporto con il Creatore.

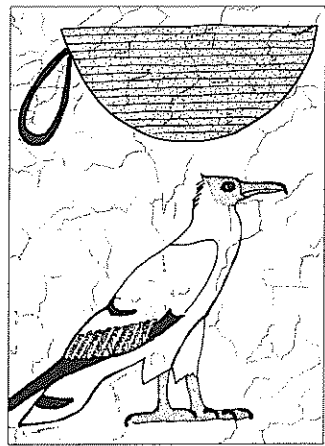
Eliu ha avuto una funzione importante in questa «conversione» di Giobbe. Infatti gli ha mostrato che il suo problema non poteva essere risolto nella prospettiva dell'uomo ma in quella di Dio. Il governo degli uomini e l'ordine cosmico rivelano la grandezza trascendente del Creatore ed esigono come risposta il timore del Signore da parte della creatura. In tal modo Eliu ha cominciato a convertire Giobbe dal suo egocentrismo indirizzando il suo sguardo verso la grandezza di Dio. Ancora una volta, il ruolo di Eliu nello svolgimento del dramma appare come necessaria preparazione all'atto finale della rivelazione di Jahveh dalla tempesta. Si potrà ancora continuare a ripetere che i discorsi di Eliu sono un'aggiunta secondaria al libro di Giobbe?

In realtà Eliu dice tutto quello che un uomo di fede poteva dire. Oltre potevano arrivare solo la rivelazione e l'incontro personale con Dio. Grazie alla preparazione operata in lui da Eliu, Giobbe — benché abbagliato dalla maestà divina che gli si dispiega dinanzi — ritrova finalmente la voce per lodare e umiliarsi di fronte al suo Creatore. Qualcuno ha suggerito che l'«angelo interprete» che compare nel capitolo 33 sia proprio Eliu. Certo, questa interpretazione non corrisponde alla realtà, ma almeno sottolinea una certa analogia. La funzione di questo giovane carismatico è in qualche modo simile a quella dell'angelo che spiega all'uomo la rettitudine di Dio e lo prepara all'incontro di grazia con lui.

Con questo abbiamo mostrato l'importanza di Eliu nell'economia del dramma, ma anche la sua insufficienza. Il suo messaggio è importante ma non basta. Solo la teofania poteva convincere Giobbe e farlo cadere in ginocchio:

Con audizione di orecchio ti avevo udito,
ma ora i miei occhi ti hanno visto!
Perciò mi umilio e mi pento
su polvere e cenere (42,4-6).

Com'è diverso Dio da quanto Giobbe si attendeva! Lo trasporta in alto, come un pulcino ghermito dall'aquila, eppure sente che tutto quello che avviene non è per la sua morte. Dio si fa «vedere» da Giobbe, cosa



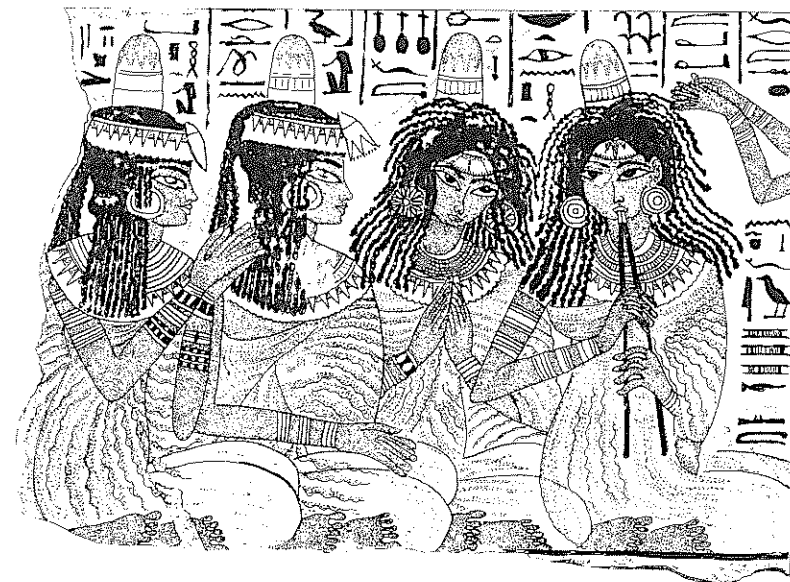
41. ORA I MIEI OCCHI
TI HANNO VISTO (Gb 42,5)

Geroglifico in forma di avvoltoio
e di paniere. Frammento di pit-
tura su stucco (IV dinastia,
2575-2465 a.C.). Il Cairo,
Museo Egizio.

che Eliu riteneva impossibile. Ciò costituisce infatti un'esperienza eccezionale, riservata a pochi spiriti destinati a restare come segni e testimoni per l'umanità. È una conclusione eccezionale quale si conviene a un dramma eccezionale che non poteva essere risolto con ragionamenti umani (dei tre amici o dello stesso Eliu).

Dall'incontro personale con Dio Giobbe riceve ciò che né la dottrina tradizionale degli amici né la sana teologia di Eliu erano capaci di dargli. Non impara nulla di nuovo, ma ritrova la preghiera e la lode che aveva perduto nel corso delle dispute a causa dell'amarezza crescente della polemica con i tre amici, e alla fine riesce a convivere con la sofferenza propria e altrui. Certo, ci viene raccontato che egli alla fine viene completamente, anzi doppiamente riabilitato. Ma possiamo dire che questo non ha più, come prima, un'importanza decisiva per lui. Egli è divenuto oramai uno che teme Dio senza guardare alla ricompensa (1,9). Nella contemplazione della sapienza e potenza del Creatore ha imparato a considerare le vicende della vita, il mondo e tutte le cose nel disegno di Dio e quindi ad accettarle come segno e messaggio che attende di essere decifrato e che invita alla lode.

Il fatto che Giobbe venga restaurato allo stato primitivo e anzi doppiamente benedetto nei possedimenti e nella famiglia, non deve trarre in inganno come se tutto il dramma ne risultasse svigorito o annullato. Tutt'altro. L'epilogo in prosa costituisce un completamento e una precisazione importante del corpo in poesia. Significa che, in fondo, la cosiddetta legge della retribuzione è vera. Essa non diventa cattiva per il fatto che i tre amici l'affermano senza possibili eccezioni e quindi ne fanno un dogma rigido che fa torto alla libertà divina. Così è falsa, ma non è falsa in sé. Anzi è profondamente vera. Dio infatti, essendo etica-



42. NON SI TROVARONO DONNE
BELLE COME LE FIGLIE
DI GIOBBE (Gb 42,15)

Gruppo di donne musicanti. Pit-
tura su stucco (XVIII dinastia,
ca. 1390 a.C.) proveniente dalla
tomba del nobile Nebamon a Te-
be. Londra, British Museum.

mente integro, non può prima o poi non ricompensare e castigare secondo le opere di ciascuno. I tempi, i modi e le «eccezioni» momentanee vanno però lasciate alla sua libertà.

Sappiamo l'importanza che figli, ricchezze e onore nella società rivestono nell'orizzonte teologico della sapienza biblica. Questo tipo di ricompensa terrena e materiale non è affatto vile per la mentalità biblica, anzi fa tutt'uno con la ricompensa spirituale dell'amicizia con Dio di cui è segno tangibile. Ma, attenzione, non si può concludere che per la Bibbia non si dia amicizia con Dio senza ricompensa terrena, né che la ricompensa terrena sia segno inequivocabile dell'amicizia con Dio. La situazione è complessa ed è necessaria una fede profonda per decifrarla. Va ricordato, comunque, che la mentalità biblica ignora la distinzione netta fra terreno e spirituale. La nostra mentalità quasi dualistica, influenzata dalla filosofia greco-platonica, può arrecare danno alla comprensione della Bibbia.

Il Signore dell'universo certo ricompensa e castiga secondo le azioni, ma anche sottopone alla sofferenza e alla prova per scopi sapienti che lui solo conosce. Egli mira in primo luogo a rivelare, non a castigare e neppure a purificare. Intende rivelare la debolezza della creatura e in particolare la propria grandezza, perché l'uomo accetti il suo stato nel mondo e impari a lodarlo.

QOELET O LA SAPIENZA DEGLI OPPOSTI

Nessuno si stupirà se dico che Qoelet non è un libro che si legge e si capisce facilmente. I rabbini di Israele dissero che Salomone compose il Cantico dei cantici in gioventù, il libro dei Proverbi in maturità, Qoelet in vecchiaia. Forse si può affermare che non si comprende il primo se non si è mai stati innamorati e non si apprezza il secondo prima di una riflessione assidua e severa che suppone o produce capelli almeno brizzolati. Ma il terzo non si comprende senza l'esperienza del dolore, quella profonda, che sembra uccidere ma alla fine matura e insegna a convivere con le opposte verità dell'esistenza.

Qoelet è un libro strano, scritto con un linguaggio personalissimo, con una fraseologia, costruzione di frasi e stile praticamente senza paralleli, che bisogna imparare attraverso lunga familiarità.

Queste difficoltà si riflettono nella disparità scoraggiante delle opinioni degli studiosi. C'è chi lo ritiene un pessimista, un edonista o uno scettico. Quasi sempre la sua sapienza viene vista come negativa soltanto: sa distruggere ma non sa costruire, nonostante egli affermi che c'è un tempo per l'uno e per l'altro (3,3). Il suo contributo viene valutato piuttosto come negativo: testimonia la necessità della rivelazione ulteriore e in fondo la necessità di Cristo.

Per quanto legittime in sé, queste opinioni sembrano scappatoie piuttosto che valutazioni, un modo per trarre qualcosa di buono anche da questo libro che, volenti o nolenti, fa parte del canone delle Scritture. Il ricorso alla pienezza della rivelazione in Cristo rischia di far passare in secondo piano l'approfondimento del libro in se stesso, per quello che significa per la fede di Israele, tenendo conto certo dello sviluppo della rivelazione, ma senza saltare indebitamente al punto finale del compimento.

Il nome Qoelet è una forma verbale ebraica, esattamente il participio femminile di un verbo che significa convocare, tradotto in greco *ek-klesiastes*, da cui il nome alternativo di Ecclesiaste con cui il libro è conosciuto. È probabilmente nome d'ufficio per designare uno che convoca, guida o parla in un'assemblea. Non si dà il nome proprio dell'autore, ma l'indicazione «figlio di David, re in Gerusalemme» (Qo 1,1) lo identifica con Salomone. Gli studiosi sono concordi che tale attribuzione sia fittizia: nient'altro che un espediente per porre l'insegnamento sotto l'autorità dell'iniziatore e patrono della sapienza in Israele.



43. VANITÀ DELLE VANITÀ
(Qo 1,2)

Il ba (l'anima) del morto. Particolare di una pittura parietale (Epoca ramesside, ca. 1100 a.C.) dalla tomba di Arinefer a Deir el-Medina.