

I LIBRI DELLA SAPIENZA CRITICA

Altre due opere sapienziali sono entrate nel canone biblico, ebraico e cristiano, nonostante il loro carattere originale e contestatore; si tratta di due opere molto diverse fra di loro, ma accomunate dal grandissimo pregio letterario e dalla profonda riflessione: sono Giobbe e il Qoelet.

IL LIBRO DI GIOBBE

Nella corrente sapienziale il libro di Giobbe è un autentico capolavoro letterario.

Il contenuto dell'opera

L'opera inizia con un racconto in prosa. C'era una volta un grande servo di Dio, chiamato Giobbe, che viveva ricco e felice. Dio permise a Satana di tentarlo per vedere se fosse rimasto fedele anche nella cattiva sorte. Colpito prima nei beni e nei figli, Giobbe accetta che Dio si riprenda quel che gli aveva dato. Colpito nella sua stessa carne da una malattia ripugnante e dolorosa, Giobbe rimane sottomesso e respinge la moglie che gli consiglia di maledire Dio. Allora, tre suoi amici, Elifaz, Bildad e Zofar vengono a compiangere (1-2).

Dopo questo prologo, si apre un grande dialogo poetico, che costituisce il corpo del libro. Prima si tratta di una conversazione a quattro: in tre cicli di discorsi (3-14; 15-21; 22-27) Giobbe e gli amici confrontano le loro concezioni riguardo alla giustizia divina; l'andamento del pensiero segue una linea abbastanza libera; più che altro è un proiettarsi di luce sempre più intensa su principi di fondo già posti fin dall'inizio.

Elifaz parla con la moderazione che l'età gli ispira, ma anche con la severità che può dare una lunga esperienza dell'umanità. Zofar segue gli impulsi della sua giovane età. Bildad è un sentenzioso che si tiene su una linea media. Tutti e tre però difendono la tesi tradizionale della retribuzione terrena: se Giobbe soffre, vuol dire che ha peccato; e se anche può sembrar giusto ai propri occhi, non così appare agli occhi di Dio. Dinanzi alle proteste di innocenza di Giobbe, essi non fanno che irrigidirsi nella loro posizione.

Ma alle loro considerazioni teoriche, Giobbe contrappone la propria esperienza dolorosa e le ingiustizie di cui il mondo è pieno. Vi ritorna sopra instancabilmente e instancabilmente si scontra con il mistero di un Dio giusto che affligge il giusto. Non fa un passo innanzi, si dibatte nella notte. Nella sua condizione di turbamento morale, il grido di rivolta si alterna a espressioni di sottomissione, come crisi e pause di respiro si avvicendano nella sua sofferenza fisica. Questo movimento alternato

raggiunge due punte massime: l'atto di fede del c 19 e la protesta finale di innocenza nel c 31.

A questo punto interviene un nuovo personaggio, Elihu, che dà torto sia a Giobbe che agli amici e, con una eloquenza verbosa (32-37), tenta di giustificare la condotta di Dio: egli non vuole spiegare la causa della sofferenza, ma evidenzia il fine, cioè l'educazione della persona.

Viene interrotto da Jahve in persona che, «di mezzo al turbine», cioè nello scenario delle antiche teofanie, risponde a Giobbe. O piuttosto rifiuta di dargli risposta, perché, l'uomo non ha diritto di mettere sotto inchiesta Dio, l'infinitamente sapiente e l'onnipotente; e Giobbe riconosce di aver parlato da insipiente (38,1-42,6).

Il libro si conclude con un epilogo in prosa: Jahve rimprovera i tre interlocutori di Giobbe e restituisce a quest'ultimo i figli e le figlie e i beni raddoppiati (42,7-17).

I problemi letterari della composizione

Il personaggio principale del dramma, Giobbe, è un eroe dei tempi antichi (Ez 14,14.20); si pensava fosse vissuto nell'epoca patriarcale, ai confini tra l'Arabia e il paese di Edom, regione famosa per i suoi sapienti (Ger 49,7; Bar 3,22-23; Abd 8) e dalla quale provengono anche i tre amici. La tradizione lo considerava un grande giusto (cfr. Ez 14), rimasto fedele a Dio in una prova eccezionale.

L'autore si è servito di questa antica storia per ambientare il suo libro e, nonostante la diversità di stile e di tono, il dialogo in poesia non può certo essere esistito separatamente dal prologo e dall'epilogo in prosa.

Anche all'interno dello stesso dialogo, è stata discussa l'autenticità di alcuni passi. Il poema sulla sapienza (Gb 28) non può stare sulla bocca di Giobbe: vi si esprime una nozione di sapienza che non è certo quella di Giobbe, né quella dei suoi amici; al contrario, presenta affinità con il discorso di Jahve (38-39). Si tratta però sempre di una produzione del medesimo ambiente, composta in margine al libro. È difficile dire perché, sia stata inserita precisamente in quel punto, dove si presenta senz'alcun nesso con il contesto.

Sono stati avanzati dubbi anche sui discorsi di Jahve (38-41); ci si chiede cioè se in origine appartenessero al poema: ma con tali dubbi si fraintende tutto il senso del libro. È proprio perché, quei discorsi non tengono conto delle discussioni che li hanno preceduti, della situazione particolare di Giobbe, e perché, trasferiscono il dibattito dal piano umano al piano puramente divino, che danno al problema la sola soluzione che l'autore poteva intravedere: quella del mistero dell'agire di Dio. All'interno di questa sezione, alcuni vorrebbero estrarre almeno il passo sullo struzzo (39,13-18) e le lunghe descrizioni di Behemot e del Leviatan (40,15-41,26). Se però si eliminano queste descrizioni dei due animali esotici, non rimane quasi più nulla del secondo discorso di

Jahve. Secondo alcuni, in origine ci sarebbe stato un solo discorso, che poi sarebbe stato arricchito e diviso in due da una prima breve risposta di Giobbe (41,3-5). L'ipotesi è allettante, ma non c'è nessun argomento valido in suo favore e la questione è di importanza secondaria.

Infine, nel terzo ciclo di discorsi (24-27) si nota un innegabile disordine, che si può spiegare con incidenti occorsi nella tradizione manoscritta oppure con rimaneggiamenti redazionali.

L'autenticità dei discorsi di Elihu (32-37) offre motivi più seri di discussione. Il personaggio interviene all'improvviso, senza essere stato presentato, e Jahve, che lo interrompe, non lo considera affatto. Il fatto risulta tanto più strano per la ragione che Elihu previene i discorsi di Jahve: addirittura dà l'impressione che voglia completarli. Per altro verso, ripete inutilmente quanto già detto dai tre amici. E infine, vocabolario e stile sono diversi, con aramaismi molto più frequenti. Sembra pertanto che questi capitoli siano stati aggiunti al libro e da un autore diverso. Anch'essi però apportano un contributo dottrinale.

L'autore e la data

L'autore del libro di Giobbe ci è noto solo dal suo capolavoro. Da esso si può riconoscere che si trattava sicuramente di un israelita, nutrito dalle opere dei profeti e dall'insegnamento dei sapienti. Probabilmente viveva in Palestina, ma deve aver viaggiato o soggiornato all'estero, specialmente in Egitto.

Sulla data della sua vita possiamo soltanto formulare ipotesi. Il tono patriarcale del racconto in prosa ha fatto pensare agli antichi che fosse stato, come la Genesi, opera di Mosè. Ma l'argomento, comunque vada giudicato, varrebbe solo per l'ambientazione del poema; tale tono poi si può spiegare facilmente anche come eredità della tradizione o come imitazione letteraria.

Il libro è posteriore a Ezechiele, con cui presenta contatti di espressione e di pensiero; la lingua è fortemente colorata di aramaismi. Questo ci fa scendere al post-esilio, nel momento in cui la preoccupazione per la sorte del paese cedette il posto alla preoccupazione per il destino dell'individuo.

La data che riscuote maggiori consensi, ma senza motivazioni stringenti, è l'inizio del V secolo a.C., l'età d'oro della letteratura biblica.

Il problema teologico della retribuzione

L'autore considera il caso di un giusto sofferente. Per la dottrina corrente della retribuzione terrena, un caso simile rappresenterebbe un paradosso impossibile: l'uomo infatti riceve quaggiù la ricompensa o il castigo delle sue azioni. Sul piano collettivo, questa regola è chiaramente proposta dai grandi testi di Dt 28 e Lv 26; il libro dei Giudici e quelli dei

Re mostrano come tale principio si applichi al corso della storia, e la predicazione profetica continuamente lo presuppone.

La nozione di responsabilità individuale, già presente in nuce e qua e là esplicitamente affermata (Dt 24,16; Ger 31,29-30; 2 Re 14,6), viene chiaramente espressa in Ez 18. Ma lo stesso Ezechiele si ferma alla retribuzione terrena e, in tal modo, incorre nella clamorosa smentita dei fatti. In una prospettiva di solidarietà, si può accettare che, per il sopravvento di peccati della collettività, i giusti vengano puniti insieme ai malvagi. Se, invece, ciascuno deve essere trattato secondo il suo comportamento personale, come può essere che il giusto soffra? Eppure esistono giusti che soffrono, e crudelmente, testimone Giobbe.

Il lettore sa, dal prologo, che i suoi mali vengono da Satana e non da Dio, e che sono una prova della sua fedeltà. Ma Giobbe non lo sa, n, lo sanno i suoi amici. Quale ne sarà allora la spiegazione? Essi avanzano le risposte tradizionali: la felicità degli empi è di breve durata (cfr. Sal 37 e 73); la disgrazia del giusto saggia la sua virtù (cfr. Gen 22,12); oppure, la pena castiga colpe commesse per ignoranza o debolezza (cfr. Sal 19,1; 25,7). Questo, finché, essi credono alla relativa innocenza di Giobbe; ma le grida strappate a lui dal dolore, i suoi moti contro Dio portano gli amici a riconoscere in Giobbe uno stato di ingiustizia molto più profondo: i mali che affliggono Giobbe non si possono spiegare se non come punizione di gravi peccati.

I discorsi di Elihu approfondiscono la linea di queste risposte: se Dio affligge coloro che parevano giusti, è per far loro espiare peccati di omissione o colpe inavvertite; oppure - ed è l'apporto più originale di questi capitoli - lo fa per prevenire colpe più gravi e guarire il peccato di orgoglio. Ma Elihu, come già i tre amici anche se con minor durezza, mantiene fermo il legame tra sofferenza e peccato personale.

Contro questa rigida correlazione, Giobbe si solleva con tutta la forza della sua innocenza. Non nega la retribuzione terrena, la attende anzi, e Dio alla fine gliela concederà, nell'epilogo. Ma per lui è uno scandalo che tale retribuzione gli venga rifiutata nel presente, e cerca invano il senso della sua prova. Lotta disperatamente per ritrovare Dio che si nasconde e che egli continua a creder buono.

Il vero problema è quello del rapporto con Dio

L'intervento di Dio (cc.38-41) è una risposta in forma di domande e costituisce il vertice del libro.

Dopo averlo ascoltato, Giobbe riconosce che aveva di Dio una conoscenza manualesca: «Ti conoscevo per sentito dire» (Gb 42,5). Non aveva una conoscenza personale di Dio. Eppure Dio non si è manifestato facendo vedere qualcosa di s., non gli ha dato neanche una risposta; gli ha fatto solo domande ed ha sempre trattato di cose esterne all'uomo: della terra, del mare, della luna, della luce, delle tenebre, dell'aurora e

delle stelle, degli animali piccoli e grandi, eppure, dietro a tutte queste immagini poetiche relative alla creazione, i veri protagonisti erano Dio e l'uomo.

In questo stupendo quadro che Dio ha disegnato facendo domande all'uomo, quasi un album meraviglioso di fotografie, sfogliato sotto gli occhi estasiati dell'uomo, si rivela il vero volto di Dio: un Dio illimitato, infinito, non dominato da nessun limite; un Dio che è creatore di una realtà stabile che permane nei secoli; un Dio che interviene costantemente nella vita delle sue creature; ed infine un Dio caratterizzato dalla libertà e dalla gratuità.

Le cose nel mondo vanno al di là dello schema umano: utile, non utile. Il Dio della creazione è libero da questo schema utilitaristico dell'uomo, fa piovere anche là dove all'uomo non serve la pioggia e cura quegli animali che all'uomo non servono a niente. Anche se fa un animale stupido come lo struzzo, gli dà poi quel tocco di abilità che è la velocità nella corsa. L'uomo deve entrare in dialogo con questo Dio, libero dallo schema utilitaristico che rende meschino l'uomo: la contemplazione della creazione porta l'uomo a comprendere tutta la sua vita e il mondo che ha intorno come gratuito.

Il vero volto dell'uomo che viene delineato in questo stupendo poema è un volto che è caratterizzato dal limite. L'uomo sa di essere limitato nel tempo, nello spazio, e nella conoscenza: l'insegnamento dunque che si ricava da questo poema è realistico, perché vuole ricondurre l'uomo alle sue esatte dimensioni. L'uomo si rende conto di essere limitato, ma scopre anche la sua grandezza nella relazione con Dio: il suo limite di creatura è anche la sua grandezza, perché, proprio in quanto creatura, l'uomo è in dialogo con Dio. La grandezza dell'uomo è il riconoscersi in questo stupendo dialogo con Dio.

Qui troviamo il vertice del discorso teologico del libro. Nel prologo il Satàn aveva posto la questione decisiva: «Forse che Giobbe vuol bene a Dio gratuitamente o per interesse?» (1,9); nel finale l'autore insegna che l'unico rapporto corretto con Dio è quello della gratuità: amare Dio perché è Dio, non per le cose che da Dio possono derivare.

La sofferenza, dunque, fa problema, perché diventa il momento decisivo in cui una persona valuta la propria religiosità: se la relazione con Dio era motivata da interesse, nel momento in cui l'interesse viene meno, la logica dell'utilitarismo porta a rifiutare Dio; ma quando la relazione con Dio è una relazione d'amore, cioè gratuita, allora non è determinata dalla buona o dalla cattiva sorte, dalla salute o dalla malattia.

Ed ecco, quando riscopre la gratuità del Dio creatore, Giobbe può dire: Ho parlato da stupido, ma adesso non parlo più. Ti conoscevo per sentito dire; conoscevo un Dio teorico, adesso ho scoperto un Dio intimo e personale. È il desiderio e la fiducia che l'autore di Giobbe propone come grande messaggio. Risposta teorica non c'è al problema della sofferenza e al problema di Dio. Anche la filosofia più sofisticata non ha

la risposta, vuol dire con forza l'autore, forse pensando a tanti pensatori suoi contemporanei, rappresentati dagli amici di Giobbe che sanno spiegare il perch, di tutto.

L'uomo è limitato anche nella conoscenza, però riconosce che il piano c'è, il progetto di Dio esiste. L'uomo non può oscurarlo anche se non lo capisce e scopre che l'unico aspetto positivo è quello della gratuità: la relazione meravigliosa con Dio nell'amore gratuito; anche se non conosce, anche se non comprende. Le domande che Dio gli ha posto sulla creazione lo han fatto sentire piccolo, piccolo, ma lo han fatto sentire nelle mani di Dio. Non lo hanno umiliato, lo hanno reso fiducioso. L'uomo si accorge di essere piccolo, ma si sente come un bambino in braccio a sua madre. Non capisce tutto, ma sa di essere al sicuro.

Il valore religioso del libro

E' questo il messaggio religioso del libro: l'uomo deve persistere nella fede anche quando il suo spirito non ne è appagato. A questo stadio della rivelazione, l'autore del libro di Giobbe non poteva andare oltre.

Per illuminare il mistero della sofferenza innocente, bisognava attendere di avere la certezza della retribuzione dell'al di là e di conoscere il valore della sofferenza degli uomini unita a quella del Cristo.

Alla domanda angosciata di Giobbe rispondono due testi di san Paolo: «Le sofferenze del tempo presente non sono paragonabili alla gloria che deve rivelarsi in noi» (Rm 8,18) e: «Io completo nella mia carne quello che manca alle prove di Cristo per il suo Corpo che è la Chiesa» (Col 1,24).

IL LIBRO DEL QOELET o ECCLESIASTE

Questo piccolo libro porta il titolo «Parole di Qoèlet, figlio di Davide, re di Gerusalemme».

Il titolo e l'autore

La parola «Qoèlet» (cfr. 1,2 e 12; 7,27; 12,8-10) non è un nome proprio, ma un nome comune usato talvolta con l'articolo; bench, sia di forma femminile, si costruisce con il maschile.

Secondo la più probabile spiegazione designa una funzione: indica colui che parla nella assemblea (qahal, in greco ekklesia, da cui deriva il titolo latino e italiano, Ecclesiaste, trascrizione della Bibbia greca), cioè il «Predicatore».

E' chiamato «figlio di Davide e re di Gerusalemme» (cfr. 1,12) e, bench, il nome non sia scritto, è certamente identificato con Salomone al quale il testo fa chiara allusione: 1,16 (cfr. 1 Re 3,12; 5,10-11; 10,7) oppure 2, 7-9 (cfr. 1 Re 3,13; 10,23). Ma questa attribuzione è una

finzione letteraria dell'autore che così mette le proprie riflessioni sotto l'autorità del più illustre dei sapienti di Israele.

La lingua e la dottrina del libro impediscono di collocarlo prima dell'esilio. E' stata spesso discussa l'unità di autore e sono state segnalate due, tre, quattro mani, fino ad un massimo di otto. Ma oggi si rinuncia sempre più a uno smembramento che misconosca il genere e il contenuto del libro, cosa che sarebbe contraddetta dalla unità di stile e di vocabolario. E' stato edito da un discepolo, che vi ha aggiunto gli ultimi versetti (12,9-14).

Qoèlet è un giudeo della Palestina, probabilmente della stessa Gerusalemme. Scrive in un ebraico tardivo, pieno di aramaismi, e usa anche due parole persiane. Tutto ciò fa supporre una data molto posteriore all'esilio, ma anteriore all'inizio del sec. II a.C., quando Ben Sira ha utilizzato questo libretto; in effetti, la paleografia pone verso il 150 a.C. i frammenti di Qoèlet trovati nelle grotte di Qumran. Il III sec. è quindi la data di composizione più probabile. E' il tempo in cui la Palestina, sottomessa ai Tolomei, è raggiunta dalla corrente umanistica e non conosce ancora il sussulto di fede e di speranza dell'epoca maccabea.

Variazioni sul tema: «Tutto è un soffio!»

Come per gli altri libri sapienziali quali Giobbe e il Siracide, per non parlare dei Proverbi che sono compositi, l'idea va e viene, vien ripresa e vien corretta. Non c'è uno schema definito, ma si susseguono variazioni su un tema unico: la vanità delle sorti umane, di cui si parla all'inizio e alla fine del libro (1,2 e 12,8).

Tutto è illusorio: la scienza, la ricchezza, l'amore, la vita stessa. Questa è un susseguirsi di atti sconnessi e senza valore (3,1-11), che termina con la vecchiaia (12,1-7) e con la morte, la quale colpisce inesorabilmente il sapiente e il folle, il ricco e il povero, l'uomo e l'animale (3,14-20).

Il problema di Qoèlet è lo stesso di Giobbe: il bene e il male sono legati a una remunerazione sulla terra? E, come quella di Giobbe, la risposta di Qoèlet è negativa, perch, l'esperienza contraddice tutte le soluzioni proposte (7,25-8,14). Qoèlet però è un uomo che gode di ottima salute e non cerca come Giobbe il perch, della sofferenza; constata l'inanità della felicità e si consola centellinando le gioie modeste che può offrire l'esistenza (3,12-13; 8,15; 9,7-9). Diciamo piuttosto che egli tenta di consolarsi, perch, in realtà rimane profondamente insoddisfatto. Il mistero dell'al di là lo tormenta senza che riesca a intravedere una soluzione (3,21; 9,10; 12,7).

Ma Qoèlet è un credente e, se lo sconcerata il modo con cui Dio regge le sorti umane, afferma che Dio non deve rendere conto a nessuno

(3,11.14; 7,13), che bisogna accettare dalla sua mano le prove come le gioie (7,14), osservare i comandamenti e temere Dio (5,6; 8,12s).

Un autentico enigma

E' evidente che questa dottrina è lontana dall'essere coerente; ma piuttosto che dividere gli elementi tra diversi autori che si correggerebbero o si contraddirebbero, non sarebbe meglio attribuire le divergenze a una stessa riflessione, insicura di se stessa per il fatto che affronta un mistero tremendo senza possedere gli elementi di soluzione? A Qoèlet, come a Giobbe, una risposta può essere data solo dalla fede nella remunerazione dell'oltretomba.

Il libro ha il carattere di un'opera di transizione. Le certezze tradizionali sono scosse, ma niente di fermo viene a rimpiazzarle. In questa svolta del pensiero ebraico, alcuni hanno cercato di scoprire influssi stranieri che avrebbero influenzato Qoèlet.

Bisogna scartare gli accostamenti spesso proposti con le correnti filosofiche dello stoicismo, dell'epicureismo e del cinismo, che Qoèlet avrebbe potuto conoscere attraverso la mediazione dell'Egitto ellenistico; nessuno di questi accostamenti è decisivo e la mentalità dell'autore resta troppo lontana da quella dei filosofi greci.

Sono stati proposti parallelismi, apparentemente più validi, con composizioni egiziane come il Dialogo del Disperato con la sua anima o i Canti dell'Arpista e, più recentemente, con la letteratura sapienziale mesopotamica e con l'Epopea di Gilgamesh. Ma non può essere dimostrato l'influsso diretto di alcuna di queste opere.

Le convergenze avvengono su temi che sono talvolta molto antichi e che erano divenuti patrimonio comune della sapienza orientale. E' su questa eredità del passato che Qoèlet ha riflettuto personalmente, come appunto afferma il suo editore (12,9).

Il libro è solo un momento dello sviluppo religioso e non bisogna giudicarlo staccandolo da ciò che l'ha preceduto e da ciò che lo seguirà. Mettendo in evidenza l'insufficienza delle antiche concezioni e forzando gli spiriti ad affrontare gli enigmi umani, fa appello a una rivelazione più alta. Dà una lezione sul distacco dai beni terrestri e, negando la felicità dei ricchi, prepara il mondo a udire: «beati voi poveri» (Lc 6,20).