

SICUT FLUMEN PAX TUA

STUDI IN ONORE DEL CARDINALE

MICHELE GIORDANO

A cura di

ANTONIO ASCIONE E MARIO GIOIA S.I.

M. D'AURIA EDITORE

ISBN 88-7092-131-X

© M. D'AURIA EDITORE 1997
Calata Trinità Maggiore, 52
80134 Napoli - Tel. 081/551 89 63

Il Libro della Sapienza: Parola di Dio e parola dell'uomo

1. Sap è un libro di Dio, "ispirato", ma redatto in confronto con le culture e le parole umane coeve 2. Libro della Sapienza ed Ellenismo 3. Un esempio di inculturazione della fede giudaica: saggio di esegesi 4. Conclusioni

Il Libro della Sapienza, *Sophia Salomónos* (*Sapienza di Salomone*), è certamente uno degli ultimi libri dell'AT. È indicato come testo *deutero-canonico*¹, a motivo della sua esclusione dal canone dei libri ispirati adottato dalla Riforma, è inserito, invece, nel canone dal Concilio di Trento (1546), insieme a *Tobia*, *Giuditta*, I e II *Maccabei*, *Siracide* e *Baruc*².

L'autore di Sap ricorre certamente al fenomeno della pseudonimia, rifacendosi al famosissimo saggio re d'Israele³. Le ipotesi su chi sia realmente l'autore sono svariate: alcuni indicano un monaco dell'ambiente di Qumran, altri il compagno di Paolo, Apollo, altri ancora pensano a un sommo sacerdote, Onias III (II sec. a.C.), che voleva avvicinarsi all'ellenismo. Altri pensano a Filone d'Alessandria, il saggio filosofo, uno dei giudei più in vista nel Giudaismo della diaspora. Una cosa è chiara: lo pseudo-Salomone è un giudeo alessandrino, che appartiene a questo mondo culturale così effervescente. Egli dimostra nella sua opera di vivere in continua tensione verso il mondo culturale ebraico, le sue radici, ma è sollecito, al tempo stesso, nell'ascolto dei fermenti provenienti dal crogiolo culturale di Alessandria d'Egitto. Questa città più di ogni altra era esposta agli influssi dell'Oriente, sia per ragioni geografiche, sia anche per la diversità di estrazione etnica e quindi di formazione e di mentalità della sua popolazione. Ad Alessandria ebbero luogo i più notevoli tentativi di

¹ L'espressione fu coniata da un teologo del Rinascimento: Sisto Senese.

² Questi sette libri, scritti in greco (escluso Siracide), non appartenevano al canone ebraico, adottato poi dalla Riforma. Spesso, però, Sap entra nelle Bibbie protestanti, seppure collocato in appendice. Lutero, inoltre, considera i libri deutero-canonici come una testimonianza dello Spirito.

³ I brani di 1 Re 5,12-14; 10,23-24 e 3,6-9 rendono ragione del perché l'autore di Sap abbia voluto attribuire la sua opera al saggio Salomone.

sintesi fra lo spirito razionalistico tipicamente ellenico e le istanze orientali, che erano, invece, di natura squisitamente religiosa e mistica⁴.

1. *Sap* è un libro di Dio, "ispirato", ma redatto in confronto con le culture e le parole umane coeve

Il Libro della Sapienza (*Sap*) effettua una vera e propria inculturazione del messaggio biblico all'interno della società ellenistica, nella quale rifluiscono i sensi della scienza filosofica ellenica, gli spunti delle religioni misteriche e, soprattutto, la fede monoteistica del giudaismo palestinese e della diaspora. Il mondo giudaico e quello greco costituiscono dei naturali alvei entro cui si snodano le tematiche teologiche di *Sap*.

Il giudeo di Alessandria, che avesse voluto scrivere della sua fede nel nuovo ambiente religioso e culturale, avrebbe potuto per ipotesi imboccare tre vie:

- o tapparsi le orecchie per evitare il fascino pericoloso dell'ellenismo;
- o tentare una sintesi acritica, una specie di amalgama delle due culture;
- o, tra questi due estremi, battere una via di mezzo: assumere nella rivelazione biblica ciò che di vero e di buono c'era nella cultura ellenistica.

È importante, però, datare *Sap*, in modo da definire l'arco di tempo entro cui considerare il rapporto con i vari mondi culturali dell'epoca.

1.1 La datazione del Libro di Sapienza

L'opinione comune, ma non scientifica, era quella di indicare quale autore del Libro della Sapienza il re Salomone. La questione si presenta complessa e dibattuta. Gli studiosi si muovono innanzitutto nel porre due limiti temporali, il *terminus a quo* e il *terminus ad quem*, entro i quali risolvere la data di composizione: la traduzione dei Settanta e l'opera di Filone (tra il sec. III a.C. e il I d.C.). Secondo É. Osty: «È certo che l'autore ha utilizzato la traduzione dei LXX»⁵, che è datata all'inizio o fine del III sec. a.C.⁶. Sui due termini temporali

⁴ Cf. l'interessante opera di E. VACHEROT, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, 3 voll., Paris 1846-1851 (ristampa anastatica, Amsterdam 1965), vol. I, pp. 100-125.

⁵ É. OSTY, *Le livre de la Sagesse*, Paris 1950, 13. È interessante notare che l'autore di *Sap* usa 315 parole che non si ritrovano nella traduzione dei LXX (nel commentario di Larcher sono indicati con un asterisco); 44 termini, poi, s'incontrano solo nel NT (indicati con due asterischi). La maggior parte di questi termini appartengono al greco letterario.

non c'è vera e propria unanimità tra gli studiosi. Le ipotesi offerte sono state le più disparate e vanno dal III a.C. al 30-50 d.C. Molti⁷ ritengono che il Libro di Sap sia stato scritto prima di Filone e dei libri del NT. La questione, però, sembra più complessa, perché non è palese che in Sap non ci siano influssi del metodo allegorico usato da Filone. Filone può essere un buon *terminus ad quem*, oltre il quale soltanto pochi studiosi datano Sap.

È ragionevole accettare la proposta della maggior parte degli studiosi, ponendo come limiti temporali da una parte il 50 a.C., e, dall'altra, l'era cristiana (40 d.C.)⁸.

Penso che ciò che fa di Sap un testo ricchissimo, quasi una specie di *nodo* nel quale viene a confluire non solo il messaggio biblico, ma anche tutta la ricchezza della umana ricerca del sapere è il fatto che nasca da un comune retroterra sia del pensiero ellenistico, sia di Filone, sia del NT. Possiamo quasi immaginare una sorta di *humus* fecondo, costituito da una vivace discussione religiosa e filosofica negli ambienti culturali emergenti tra la seconda metà del I sec. a.C. e la prima metà del I sec. dell'era cristiana, dal quale il redattore di Sap si lascia provocare e coinvolgere. Nasce così quest'opera di dialogo e di confronto.

1.2 La filosofia greca e Sapienza

L'autore di Sap attinge all'ambiente filosofico ellenistico e preleva molti termini ed espressioni interessanti. Resta però per noi difficile individuare con esattezza i singoli autori da cui attinge.

In Sap 4,12 e 10,8 si usa l'espressione *le cose belle* (τὰ καλά), nel senso di ciò che è buono e virtuoso. In 14,20, a proposito dei culti idolatrici si ricorda come la gente sia attratta dall'idolo creato dall'artista (διὰ τὸ εὐχάρι τῆς ἐργασίας, *a motivo della bellezze dell'opera*). Abbiamo poi tutta una serie di termini che rimandano a concezioni ellenistiche: l'*ambizione* (14,18), l'*ambrosia*⁹ (19,21), l'*amico* (1,6; 7,23; 12,19), la *bellezza* (7,10), l'aggettivo *benefico* (7,23), il *destino*

⁶ D. Winston avvicina la data alla fine del III sec. a.C. [D. WINSTON, *The Wisdom of Solomon*, (AnchorB 43), New York ³1982, 21]. M. Gilbert avvicina ulteriormente la data al II sec. a.C. (cf. *Sagesse*, in *DBS XI*, 20).

⁷ Cf. A. LEFÈVRE-M. DELCOR, *La Sabiduría*, in H. CAZELLES (ed.), *Introducción crítica al A.T.*, Barcelona 1981, 781. Così anche Osty (*Le livre*, 13).

⁸ Interessante la proposta di J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienza*, Roma 1990, 64-70, che arriva a formulare il periodo tra il 30 a.C. e il 14 d.C. come l'epoca più verosimile.

⁹ L'autore di Sap conclude il suo midrash sull'Esodo con le parole relative all'ambrosia.

(17,16; 19,4), la *forza d'animo*¹⁰, la *mitezza* o *moderazione* (2,19; 12,18), l'*odio degli stranieri* (19,13)¹¹, il *popolano/plebeo* (18,11), la *salute* (7,10; 13,17), la *vanità* (14,14).

Dalla lingua filosofica comune derivano anche i seguenti termini: l'avverbio *analogamente* (13,5)¹²; i verbi *sussistere* (11,25), *attivare/vivificare/ardere* (15,11; 16,17); la *potenza* (1,3; 7,20; 13,4; 16,19.23; 19,20); l'espressione *per l'esistenza* (1,14) e *Colui che è*¹³ (13,1); la *forza* (7,17.26; 13,4); la *natura* (7,20; 13,1; 19,20); gli aggettivi *intelligente* (7,22.23), *qualità propria* (2,23), *artefice* (13,1); la *provvidenza* (14,3; 17,2)¹⁴; l'*elemento* (7,17; 19,18); la *struttura del mondo* (7,17)¹⁵; gli *esseri* (7,17; 11,24); la *sostanza/sostentamento*¹⁶ (16,21); la *materia informe* (11,17).

L'autore di Sap riprende spesso motivi trattati dai filosofi, come ad es. in 8,7 dove ricalca lo schema delle *quattro virtù cardinali*, riafferma il tema delle *fatiche*, delle *virtù*¹⁷, dell'*utile* e dell'*inutile*, quello dell'*amicizia con Dio*, del *paragone dell'armonia degli elementi* e del *mondo con l'armonia musicale*.

In 7,7-12 la questione dell'apprezzamento dei beni esteriori: il potere, le ricchezze, la salute. L'autore di Sap stima tali beni, a condizione che il loro uso sia regolato dalla *sapienza*. In altri testi¹⁸ dimostra di conoscere bene la differenza tra la *φρόνησις*, la *prudenza*, e la *σοφία*, la *sapienza*. Nella Bibbia dei LXX i due termini sono di fatto sinonimi, mentre in Sap 6,15 e 8,7 la *prudenza* è subordinata alla *sapienza*¹⁹.

L'autore di Sap presenta inoltre la differenza tra le arti lodevoli e utili alla vita e le tecniche perverse (cf. 13,11; 15,4). In 14,2-5 riconosce la legittimità della navigazione, a suo avviso iniziata per la brama del guadagno.

¹⁰ Ricorre soltanto in Sap 2,19 e in 2 Tm 2,24.

¹¹ Il termine è l'antonimo di *φιλοξενία*, *amore per gli stranieri*, ed è coniato dall'autore di Sap.

¹² Cf. E. DELLA CORTE, *Filosofia e sapienza biblica. L'avverbio ἀναλόγως in Sap 13,5*, in A. ASCIONE - P. GIUSTINIANI (edd.), *Il Cristo. Nuovo criterio in filosofia e teologia?*, Napoli 1995, 209-235.

¹³ Cf. Es 3,14 (LXX); cf. pure Rm 1,20.

¹⁴ Questo termine è molto usato nella letteratura apocrifia e rabbinica. Compare anche in Dn 6,19 (LXX). Concetti affini si possono rintracciare in Sal 107,23-30; 145,15-16; 146,6-9; Is 49,15s. Il termine *πρόνοια* è uno dei concetti centrali nella filosofia stoica. Il nostro autore, però, ripulisce tale concetto, eliminandone la valenza panteistica e arricchendolo con i sensi derivati dalla tradizione biblica.

¹⁵ A partire dal passo di Platone (*Timeo* 32c) viene usato per indicare l'universo fisico, visto nella sua totalità

¹⁶ Il termine è usato nella Bibbia dei LXX per indicare i mezzi di sussistenza, i beni, le sostanze, ad es. Dt 11,6, Gdc 6,4 e Ger 10,17.

¹⁷ Cf. 3,5; 5,1; 8,7.18.

¹⁸ Cf. 3,15; 4,9; 6,15, 8,7.

¹⁹ Cf. C. LARCHER, *Études sur le Livre de la Sagesse*, (Études bibliques), Paris 1969, 350-361; *Le Livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*, (Études Bibliques nouvelle série 1,3,5), I-III, Paris 1983-1985, 422.

In 7,22-23 offre i ventuno attributi dello spirito. L'uso di questo numero non è involontario, perché 21 è il prodotto di 3 x 7, simbolo di perfezione assoluta. Lo stoico Cleante attribuisce al bene ventinove proprietà.²⁰ Sembra che qui si faccia uso del vocabolario stoico, svuotato, però, del suo materialismo. Anche nella Bibbia ricorrono questi due numeri, considerati sacri²¹.

Nella lunga sezione 13,1-15,19, nella quale l'autore insorge contro gli idoli, egli ricorre a un tempo a motivazioni bibliche e ad altre specifiche della filosofia del periodo.

In due passi, poi, si scorge notevolmente l'influsso della filosofia ellenistica: in 6,17-20 si ricorre all'uso del sorite²², un'argomentazione logica e in 13,1-5²³ il tema della conoscenza del creatore dalle creature.

2.0 *Status quaestionis per i rapporti tra il Libro della Sapienza ed Ellenismo*

Le varie speculazioni filosofiche greche sono state complesse e variegate. Si va dal dualismo ad oltranza del medioplatonismo al neopitagorismo che permette di ridurre e di eliminare ogni scoria di tale dualismo. Tutti questi influssi, non sempre controllabili, come anche quelli provenienti dall'ambiente letterario, popolare e religioso, hanno certamente, però, costituito uno degli alvei in cui è poi nata l'opera del Libro della Sapienza. Il nostro autore ha certamente dovuto dialogare, in modo diretto o indiretto, con queste concezioni, con la loro eco, per donare ancora una volta alla propria comunità religiosa d'appartenenza l'eterna rivelazione di Dio all'uomo concreto di un determinato periodo storico.

Già ad una prima lettura il Libro della Sapienza rivela una molteplicità di tratti di matrice ellenistica. Lo pseudo-Salomone combina con grande abilità una quantità di reminiscenze greche con i dati della tradizione biblica e giudaica. Non è sempre però facile distinguere, in dettaglio, di volta in volta, a

²⁰ La descrizione del bene fatta da Cleante è riportata da CLEMENTE ALESSANDRINO, *Protreptico* 72,2.

²¹ Per il numero 3: cf. Es 23,14; Dt 16,16; Is 6,3; per il numero 7: cf. Lv 23,8; 2 Re 5,10; Pr 9,1; Zc 3,9; 4,10; Tb 12,15.

²² La cosa è stata notata da Clemente d'Alessandria (*Stromata*, VI, ch. XV): siamo davanti ad un sorite detto *aristotelico* o *retto*, ma i rapporti consecutivi stabiliti tra i diversi termini rimandano alla logica stoica.

²³ Rimando al mio studio: E. DELLA CORTE, *Filosofia e sapienza biblica*; questo testo prende certamente appoggio su un'argomentazione filosofica. Cf. C. LARCHER, *Études*, 204-205. In sintesi si può affermare che Sap 13,1-5 lascia supporre che l'autore si sia sforzato di utilizzare argomentazioni filosofiche a lui note, senza lasciarsi per questo invischiare in nessuna scuola filosofica, né restare solo nell'ambito di un linguaggio esclusivamente filosofico, ma convogliando il suo discorso filosofico in forma concisa e, soprattutto, poetico-sapienziale.

quale fonte egli s'ispiri. Ancora più difficile è precisare il significato esatto dei vari termini di natura filosofica sparsi qua e là nel libro. Il loro uso è intenzionale? Rinvia a qualche scuola ellenistica in particolare? A queste domande la critica moderna ha dato le più svariate risposte, ricollegando Sap ora ai presocratici, ora a Platone, ora alla Stoa²⁴.

2.1 Rapporto tra il Libro della Sapienza ed Ellenismo

Il rapporto tra Sapienza ed Ellenismo è a tutt'oggi ammesso da quasi tutti gli studiosi. Il problema, piuttosto, è di comprendere come i due termini di tale rapporto si relazionino²⁵. Possiamo, sinteticamente, pensare a tre possibili correnti di soluzioni, che si distinguono proprio per la diversa accentuazione degli influssi ellenistici su Sapienza:

- a. molti influssi ellenistici su Sap;
- b. influssi minimi;
- c. la posizione intermedia.

a. Alla prima corrente appartengono coloro che scoprono dietro ogni parola l'influsso greco²⁶. Per D. Winston la fonte d'ispirazione di Sap è proprio il medio-Platonismo²⁷, così come per Filone.

b. Altri studiosi, invece, minimizzano gli influssi greci, per garantire l'originalità della rivelazione biblica e dei loro autori umani. Essi²⁸ fanno notare il grande influsso dell'AT su Sap, a detrimento della filosofia greca.

²⁴ C. LARCHER, *Études*, 179 n.2, fa menzione delle principali voci della dottrina, soprattutto tedesca, che a partire dagli ultimi decenni del secolo scorso interpreta Sap in chiave ellenistica. Tra queste ricordiamo E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, III,1, Leipzig 1908. Nello stesso studio (cap. III: 181-236) Larcher esamina il problema dell'influenza ellenistica, della cultura generale greca, della filosofia e il problema delle sorgenti greche di Sapienza. Cf. S. LILLA, *La Sapienza di Salomone tra Stoicismo e Neoplatonismo*, in F. BOLGIANI, *Lectures cristiane dei Libri Sapienziali. XX incontro di studiosi dell'antichità cristiana 9-11 maggio 1991*, Roma 1992, 505-522.

²⁵ C. LARCHER (*Études*, 179-180) indica gli autori e le loro opere riguardo a questo rapporto tra Sapienza ed Ellenismo.

²⁶ In R.H. PFEIFFER, *History of New Testament Times. With an Introduction to the Apocrypha*, New York (rist. a Westport Conn. 1973), 328 e S. LANGE, *The Wisdom of Salomon and Plato*, in *JBL* 55 (1936), 295, si afferma che E. PFLEIDERER (*Die Philosophie des Heraklit von Ephesus im Lichte der Mysterienidee*, Berlin 1886, 289-348) e M. FRIEDLANDER (*Griechische Philosophie im Alten Testament*, Berlin 1904, 182-208) scoprono un enorme influsso della filosofia greca nel Libro della Sapienza.

²⁷ D. WINSTON, *The Wisdom*, 3 (cf. pure 28s.33s.51-58). Gilbert (*Sagesse*, 100) ne dà un giudizio negativo.

²⁸ Cf. ad es. O. CULLMANN, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti?*, Brescia 1968: l'autore sottolinea in questo suo studio il problema della ellenizzazione del

«Sono rari i pensieri nuovi relativamente all'Antico Testamento: ad es. la conoscenza di Dio partendo dalla forza e bellezza delle creature, i tratti di Dio nell'immagine della Sapienza, la fede nell'immortalità dell'anima. Questi nuovi aspetti non si lasciano restringere in un sistema relativamente chiuso, come succede in Filone»²⁹.

G. Verbeke³⁰ afferma che l'autore di Sap ricorre ai termini filosofici, come ad es. quelli stoici, soltanto per poter comunicare con i suoi lettori pagani:

Se lo scrittore sacro si appella a certe nozioni della filosofia del suo tempo, non lo fa perché aderisce alle idee che esse rivestono, bensì al fine di essere capito dai lettori pagani, e anche da taluni giudei che si siano lasciati influenzare dalla cultura ellenistica. Riconosciamo, tuttavia, che l'autore del libro della Sapienza sembra aver tratto ingenuamente dal vocabolario stoico un certo numero di termini che erano tacciati di materialismo, senza aver voluto attribuir loro tale contenuto materiale. [...] Il fatto è che durante il periodo ellenistico il pensiero della Stoa penetrava a tal punto l'atmosfera intellettuale, che se ne subiva l'influsso senza rendersene conto³¹.

c. Le prime due posizioni procedono o per eccesso o per difetto. La posizione intermedia non solo è più equilibrata, ma intorno a essa si raccoglie il consenso della maggioranza degli autori. Ha ragione Lange nell'affermare:

L'autore della Sapienza fuse una profonda devozione al giudaismo con una conoscenza della lingua greca e della vita e del pensiero ellenistico³².

Quando si parla d'influsso ellenistico su Sap non vuol dire per forza di cose trovare delle citazioni esplicite. Così pure succede per l'AT: non ci sono citazione esplicite, ma nessuno può negare che esso non abbia influito sul nostro autore.

L'autore di Sap non vuole veicolare alcun sistema filosofico, anche quando riporta parole ed espressioni tecniche. Nel suo dialogare con la cultura del tempo egli non ricopia modelli di concezioni stoiche su Dio e sull'anima, né

cristianesimo, affermando che il concetto di immortalità non solo non è una concezione specificamente biblica, ma anzi è in contrasto con l'idea della risurrezione dei morti.

²⁹ J. FICHTNER, *Weisheit Salomos*, Tübingen 1938, 8.

³⁰ G. VERBEKE, *L'évolution de la doctrine du Pneuma du Stoïcisme à S. Augustin*, Paris - Lovanio 1945, 224.

³¹ G. VERBEKE, *L'évolution*, 238.

³² S. LANGE, *The Wisdom*, 293. N. FERNÁNDEZ MARCOS (*Introducción a las versiones griegas de la Biblia*, Madrid 1979, 304) afferma: «L'autore della Sapienza aveva familiarità con la Bibbia giudaica e le tradizioni popolari del suo popolo». Sulla influenza greca aggiunge L. BIGOT [*Livre (de Sagesse)* in *DThC*, XIV, Paris 1939, col. 730]: «La cultura ellenica ricevuta dall'autore fin dalla sua prima giovinezza si scopre del resto fra le righe, dalle molte reminiscenze fra le allusioni bibliche degli autori di moda nelle scuole» e dimostra il suo asserto citando espressioni tratte da filosofi, poeti, scuole ellenistiche. Su quest'ultimo aspetto cf. anche C. LARCHER, *Études*, 181-201.

vuole fare sua la dottrina dell'eternità della materia, né il dualismo metafisico degli Orfici e di Platone e neppure il pensiero della preesistenza dell'anima. Egli assomiglia molto agli eclettici del I sec. a.C. Attinge con criterio quei concetti che gli sembrano utili per illuminare la rivelazione biblica anteriore. Egli non è un filosofo di professione, ma un pensatore religioso, interessato a tutti i campi della conoscenza enciclopedica. Possiamo definirlo, dunque, una persona culturalmente molto versatile, in dialogo e in tensione tra la Sapienza biblica e la saggezza umana. Egli si è evidentemente rifatto a tradizioni di scuola all'interno del giudaismo alessandrino e i diversi punti di contatto con Filone ce lo ribadiscono. Sento di condividere il pensiero così chiaro di P. Lagrange:

Il Libro della Sapienza [...] non sarebbe mai stato scritto come lo possediamo senza lo sviluppo della filosofia e del pensiero greco: ciò non vuol dire che l'autore abbia preso direttamente dalla filosofia per operare un sincretismo o stabilire un parallelo. Egli conta su un giudaismo penetrato, in una certa misura, da idee greche e si oppone al materialismo o all'idolatria dei pagani. Non è affetto dall'eclettismo, se s'intende per ciò una scelta di opinioni per formare un sistema: il sistema esisteva, si poteva solo aggiungervi certi tratti o dargli un'espressione nuova³³.

L'epoca in cui l'autore della Sapienza scrisse, è stato un periodo di sperimentazione e di incertezza. Dopo il tempo dei grandi sistemi filosofici della Grecia classica, si era pervenuti allo scetticismo intellettuale. I filosofi dirigevano la loro attenzione alla ricerca scientifica e ai problemi morali. Subentrando l'opinione che la vita ordinata consisteva preferibilmente nella rinuncia a ogni sforzo di conoscere che nella stessa conoscenza, gli uomini si volgevano alle *sfere celesti* e a un appassionato desiderio della salvezza delle anime. Si faceva anche strada il sentimento prevalente che la ragione umana era inadeguata a indirizzare la vita degli uomini. Si rivalutava, perciò, il sentimento religioso e si sviluppava una *tendenza monoteistica* con cui si diresse l'adorazione più o meno coscientemente ad un unico Dio.

Questa atmosfera religiosa lanciava una sfida al Giudeo credente, perché la Torah innalzava una barriera che bloccava il suo rapporto con i pagani. L'autore della Sapienza, però, sapeva bene che la comunità giudaica colta non poteva ignorare la cultura e i progressi del suo tempo e tuttavia non poteva sopravvivere come popolo se abbandonava la sua fede (cf. 18,4). L'autore di Sap ha dialogato, dunque, arrivando a una sua sintesi personalissima, nell'integrare i valori della Rivelazione biblica con quelli che più gli sembravano autentici nell'ellenismo. La sua è un'opera di vera e propria inculturazione. Nasce così la sua opera, come una ritraduzione del messaggio di salvezza per il suo tempo e per la sua storia. Dal dialogo con la cultura del suo

³³ P. LAGRANGE, *Le Livre de la Sagesse, sa doctrine des fins dernières*, in RB 4 (1907), 91-92.

tempo, senza chiusure o paure, attraverso la sua esperienza culturale e religiosa, offre ai suoi fratelli nella fede giudaica non solo una mediazione letteraria e concettuale, ma anche un metodo. Come sempre è accaduto, il mondo della Bibbia sa cogliere e fare suo quanto di più illuminato trova nelle culture del tempo.

3. Un esempio di inculturazione della fede giudaica: saggio di esegesi

Il nostro autore, nel suo sforzo di mediazione anticipa i temi su cui vuole intrattenersi già nel brano esortatorio di apertura. Siamo davanti a una pagina estremamente densa e prolettica. Sotto l'aspetto letterario in Sap 1 l'autore rivela la sua formazione biblica ed ellenistica nello stesso tempo:

- biblica:

- * nei vv. 1 e 15 notiamo l'inclusione con la parola δικαιοσύνη, *giustizia*;
- * troviamo un prevalente *parallelismus membrorum*;

- ellenistica:

- * un discorso molto articolato e logico fino al suo *climax* del v. 15: *la giustizia, infatti, è immortale*;
- * l'autore imita fin dall'inizio il genere letterario dei trattati sulla regalità.

In Sap 1 sono troviamo i seguenti annunci di tema: la *ricerca di Dio* (vv. 1-3); la *sapienza* (v. 4); il *santo spirito della disciplina* (v. 5); la *sapienza e lo spirito* (v. 6); l'*antropologia*: l'uomo è composto di *anima e corpo* (v. 4); l'*escatologia*: il tema del *processo escatologico* (v. 8 e 9) e, infine, il discorso sull'*immortalità* (vv. 13-15).

L'autore di Sap identifica la sapienza con lo spirito. Ci sono certamente accenni o suggestioni bibliche anteriori per tale identificazione, ma egli non solo è il primo a presentarne espressamente l'identificazione, ma ne sviluppa anche il tema, dietro l'influsso di correnti di pensiero a lui coeve.

Sopra abbiamo già notato che questo tema è annunziato nell'esortazione introduttoria, come si evidenzia dal parallelismo progressivo di 1,5-7. Il v. 7 chiude lo sviluppo e contiene già in germe le precisazioni, sviluppate poi in 7,22-8,1. L'annunzio del tema fa risuonare anche l'eco di filosofie contemporanee. Nel v. 7 «si manifesta in maniera concreta la cultura ellenistica dell'autore, che si serve dell'ideologia e del vocabolario degli stoici per plasmare questa sentenza definitiva. L'autore sa presentare l'eredità dottrinale dell'Antico Testamento in forme nuove, purificate dal panteismo filosofico degli stoici, e

scopre al tempo stesso nuovi aspetti, sotto l'influenza della filosofia del suo tempo». ³⁴

In Sap 1,5-7 si possono rilevare le seguenti linee di pensiero:

- la *sapienza* è uno *spirito amico* (v. 6a): identificazione della sapienza con lo spirito;
- ma esso è *il santo spirito della disciplina* (v. 5a), così sono accennati anche i temi della *disciplina* (παιδεία) e dell'*amicizia dell'uomo* (φιλανθρωπία), altamente apprezzati e coltivati nell'ambiente ellenistico;
- e infine «lo Spirito del Signore ha riempito la terra e *con-tiene* tutte le cose... (v. 7)».

In questo ultimo pensiero si sente certamente l'eco della filosofia contemporanea. Il verbo συνέχειν³⁵ dice molto di più della parola italiana «con-tenere»: lo spirito è come l'intimo e vivo legame che mantiene tutte le cose nell'unità.

Per Senofonte poligrafo³⁶, il demiurgo ordina e mantiene nell'unità tutto il mondo.

Per gli Stoici, gli elementi materiali del mondo dovevano essere mantenuti nell'unità, συνέχειν, da un elemento superiore, *dio* o *logos*, per non disgregarsi. Questo elemento si chiamerà anche *pneuma*:

καὶ γὰρ εἰ τοῦ μὴ διαπίπτειν, ἀλλὰ συμμένειν τὰ σώματα, αἴτιον τὸ συνέχον αὐτὰ πνεῦμα.³⁷

«Che i corpi non si disgregano, ma restano interi, la causa ne è lo spirito che li tiene uniti» - scrive il commentatore Alessandro di Afrodisia.

³⁴J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienza*, Roma 1990, 159.

³⁵ «È termine strettamente stoico e indica un abbracciare particolare: non si tratta di un contenente, ma di quella potenza divina, di quel *logos spermatikós* che tutto permea, arrivando anche alle estreme zone del creato» (G. SCARPAT, *Libro della Sapienza*, vol. 1, Biblica 1, Brescia 1989, 120). Cf. SVF I, 137,30; 144,26-27; 145,1; 146,32; 147,34 (VON ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 4 voll., Lipsiae 1903-1924. Qualche anno fa è stato tradotto tutto il materiale raccolto da Von Arnim con delle modifiche da M. ISNARDI PARENTE, *Stoici antichi*, 2 voll., Torino 1989. Il Von Arnim viene citato con la sigla SVF).

³⁶ ὁ τὸν ὅλον χόσμον συντάπτων τε καὶ συνέχων (*Memorabilia* IV,3,13).

³⁷ I testi greci dei filosofi e di altri autori greci sono attinti dal CD-ROM: L. BERKOWITZ - K. SQUITIER, *Thesaurus Linguae Graecae (TLG), Greek Literature Data Bank from Homer to the 7th century AD*, directorship of professor Theodore Brunner, University of California, Irvine. Questo disco è leggibile con l'applicazione *Pandora*, programma per Macintosh in Hypercard™ grazie alla collaborazione della Apple Computer, della Harvard University e del Consortium for Language Teaching and Learning. Dal TLG: *De mixtione*, 224,7. Cf. anche von ARNIM, SVF II, 137,30; 144,26-27; 145,1; 146,32; 147,34.

Si può già rilevare qui la sintesi originale del pensiero del nostro autore: per lui la sapienza è uno spirito *santo* (ἅγιον, concetto questo schiettamente biblico), partecipe perciò della santità trascendente di Dio e, nello stesso tempo, è uno spirito di coesione cosmica, immanente e unificante la *terra* (questa concezione è piuttosto stoica). L'autore non fa un puro plagio verbale, tanto per accarezzare l'orecchio dei suoi dotti lettori, ma ne assume anche l'idea, sganciandola però dal sistema panteista e materialista, caro alla *Stoa*. Lo *pneuma* perciò è immanente al mondo, ma nello stesso tempo trascendente a esso. Perché *santo*, è anche sapienza-spirito di *paideia* e di *filantropia*. Anche nei concetti greci di *educazione* e *filantropia*, la santità dello spirito introduce respiro nuovo e orizzonti più vasti.

L'identificazione della sapienza con lo spirito, oltre che in 7,7³⁸ è ripetuta, quasi eco finale, nella conclusione della preghiera di Salomone con il parallelismo di *sapienza* e *santo spirito* del Signore (9,17). Gli aspetti distintivi, però, di questa sintesi originale sono delineati nella lunga lauda di 7,22-8,1.

3.1 *La lauda della Sapienza-Spirito: 7,22-8,1*

Questo inno alla Sapienza-Spirito ne canta le proprietà (vv. 22-24), l'origine (vv. 25-26), l'attività (vv. 27-28), infine la bellezza vv. 29-30; con 8,1 («governa tutto») ritorna al punto di partenza: (la sapienza) *maestra di ogni disciplina* (7,21).

3.1.1 *Le proprietà o attributi della Sapienza-Spirito (vv. 22-24)*

In questi primi versi non solo notiamo l'identificazione sapienza-spirito, ma anche un accumulo di termini e di concetti, attinti dal mondo filosofico greco (per lo più stoico). Gli attributi³⁹, dati allo spirito, sono 21 (cioè 3x7, due numeri indicanti perfezione⁴⁰, e scelti perciò a questo scopo). La mistica dei numeri era in voga non soltanto presso gli Ebrei, ma anche presso i Greci.

Nel nostro testo gli aggettivi sono attributi di πνεῦμα σοφίας e l'accumulo risponde all'intenzione di circoscrivere e afferrare meglio l'inafferrabile: il πνεῦμα è tutto quanto dicono quegli aggettivi, ma possiede anche qualità e prerogative all'infinito.⁴¹

³⁸Lo spirito di sapienza è uguale alla prudenza (πνεῦμα σοφίας = φρόνησις).

³⁹Cf. É. DES PLACES, *Épithètes et attributs de la «Sagesse»* (Sg 7,22-23 et SVF I 557 *Arnim*), in *Bib* 57 (1976), 414-419. Cf. pure la documentazione offerta da D. COLOMBO, πνεῦμα σοφίας *ejusque actio in mundo in Libro Sapientiae*, in *Liber Annuus* I (1950-1951), 107-160.

⁴⁰Per il numero 3 cf. ad es. Es 23,17; Dt 16,16; per il numero 7 cf. Lv 23,8; 1Re 2,5; 2Re 5,10; Pv 9,1; Tb 12,15; Ap 1,4; 8,2.

⁴¹G. SCARPAT, *Libro della Sapienza*, vol. 2, Biblica 3, Brescia 1996, 112.

Quasi tutti i commentatori ammettono in questo brano l'influsso, almeno verbale, della filosofia contemporanea, resta, però, tra gli altri il seguente problema esegetico:

- secondo un'opinione l'autore di Sap sceglie soltanto alcune delle tante espressioni filosofiche correnti del suo tempo e le allinea una accanto all'altra per lodare la Sapienza. Non è facile scoprire un ordine logico degli attributi, come non è sempre facile definire con esattezza il senso dei singoli termini⁴²;
- secondo un'altra tesi⁴³ l'autore tenta un certo ordine logico e un certo progresso di pensiero.

L'autore dimostra di fare molto uso delle serie di 2 o di 3. Per comprenderle, però, dobbiamo notare non solo il passaggio da un termine all'altro, ma anche del significato specifico di ognuno. Iniziamo a considerare i primi due in Sap 7,22:

- νοερόν⁴⁴, ἅγιον⁴⁵ = *intelligente, santo*.

Con i primi due attributi l'autore coniuga un concetto tipico degli ambienti stoici (con l'aggettivo *intelligente* si indica lo stato più elevato dello *Pneuma*: per gli Stoici, infatti dio è definito πνεῦμα νοερόν καὶ πυρῶδες, *un soffio intelligente e igneo*⁴⁶) con quello specificamente biblico. Per la rivelazione biblica è *santo* per la sua origine divina (1,5) e gli effetti di santità che produce (7,27).

- μονογενές, πολυμερές = *unico, molteplice*

Notiamo innanzitutto tra i due termini l'assonanza verbale⁴⁷; essi, inoltre, esprimono due concetti complementari: l'unicità dello Spirito e la molteplicità della sua attività⁴⁸, unico nella sua natura e multiforme nella sua attività. Per gli Gnostici la *emanazione* è detta μονογενής; così pure per i Valentiniani il νοῦς (che è uguale al Principio che l'aveva emesso) è μονογενής. "Il *pneuma* della Sapienza,

⁴²«Non sempre è afferrabile a quale criterio ubbidisca la collocazione dei singoli attributi. Più che un ordine logico, si può osservare qua e là piuttosto una preoccupazione retorica (μονογενές/πολυμερές; παντοδύναμον/πανεπίσκοπον) [unico/molteplice; può tutto/ su tutto veglia]» (G. SCARPAT, *Libro*, vol. 2, 113).

⁴³C. LARCHER, *Etudes*, 387s.

⁴⁴ È assente nei LXX e nel NT, mentre in Sap ricorre solo in 7,22.23. Cf. M. BALDASSARRI, *Plutarco, Gli opuscoli contro gli Stoici II*, Trento 1976, 126-127.

⁴⁵ Troviamo questo attributo anche in Seneca (*ep.* 41,2: *sacer intra nos spiritus sedet*).

⁴⁶ SVF II, 299,11; 113,17; 306,19; 307,3.

⁴⁷ Da notare pure che i due primi componenti si oppongono: μονο-/πολυ-.

⁴⁸ Cf. 1Cor 12,14-27.

in sostanza, ha tutti gli attributi che gli gnostici usano per gli eoni emanazione del Pleroma. [...] *μονογενής* è attributo della divinità in Grecia, fin dai documenti più antichi. [...] Il nostro autore usando *μονογενής* vuol polemicamente riferire allo spirito della Sapienza ciò che gli gnostici riferivano alle loro emanazioni".⁴⁹ Lo *spirito* pur essendo *unico* nella sua essenza, è molteplice nelle manifestazioni esterne.

L'autore ora passa alle proprietà del Pneuma volte all'azione e a specificare quanto già affermato:

- λεπτόν, εὐκίνητον = *sottile, mobile*

L'aggettivo *sottile* specifica *molteplice*, perché vuole affermare che lo *spirito* è sì *molteplice*, ma *sottile*, capace cioè di penetrare attraverso tutti gli esseri, così come affermava la filosofia greca⁵⁰; e questa qualità è completata⁵¹ da quella della mobilità estrema, che permette allo *pneuma* di raggiungere tutti gli esseri con rapidità ineguagliabile.

Anche l'aggettivo εὐκίνητον ha la sua fonte negli Stoici, per i quali dio è la causa che muove l'universo; contro Aristotele, perciò, affermano che la causa prima, il λόγος, è mobile; movimento e causa, inoltre, si identificano.

Le due immagini, dunque, applicate allo Spirito, sono usate per significare l'immaterialità fine come la mobilità d'influsso e di azione, che trascende di fatto tempo e spazio.

Il seguito dell'enumerazione comprende due serie binarie parallele⁵²:

- τρανόν, ἀμόλυντον = *chiaro*⁵³, *immacolato*⁵⁴ (*senza macchia*).

⁴⁹ G. SCARPAT, *Libro*, vol. 2, 115.116.

⁵⁰ Cf. ad es. Anassagora, il quale asseriva: «ὁ νοῦς ἔστι γὰρ λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον (*lo spirito è sia il più sottile che il più puro di tutte le sostanze*)» (fr. 12 Lanza), volendo così esprimerne l'immaterialità. "Pur derivando da Anassagora l'aggettivo acquista particolare valore negli Stoici per i quali πνεῦμα assume gli attributi della divinità; il πνεῦμα è νοερόν [*intelligente*] perché penetra dappertutto [...] Nel Nostro questi aggettivi così correnti nella cultura del tempo significano ben altro: la Sapienza è quello spirito divino, sottile, sacro, ecc., ma è indipendente, penetra ovunque ma non si confonde col creato" (G. SCARPAT, *Libro*, vol. 2, 117).

⁵¹ Cf. PLATONE, *Cratilo*, 412 D.

⁵² Per un verso abbiamo questa configurazione in rapporto alla caratteristiche intrinseche dello *spirito*; d'altra parte, nella sequenza dei termini, possiamo notare che gli aggettivi *chiaro*, *senza macchia* e *limpido* si richiamano, come pure sono in relazione, anche se di opposizione i due termini *ciò che non arreca danni* e *amante del bene*.

⁵³ Molti traducono con *penetrante*, perché fanno derivare il termine dal verbo τετραίνω, *perforare*. Spesso, invece, nella filosofia greca significa *chiaro*; anche in Filone (cf. *Mos.* 1,95; *Abr.* 118; *somn.* 2,18; *leg. all.* 3,121; *Ios.* 145) assume il senso di *chiaro*. Notiamo pure che con questo aggettivo inizia una triade omogenea per quanto attiene al significato: τρανόν, ἀμόλυντον, σαφές (*chiaro, senza macchia, limpido*).

- σαφές, ἀπήμαντον = *limpido*⁵⁵, *impassibile / che non arreca danni*⁵⁶

Con esse l'autore vuol dire che l'attività dello *Spirito* nel mondo delle creature, non altera affatto la *chiarezza* della sua natura: non contrae nessuna macchia, né porta dolori. Sebbene il punto di appoggio dei quattro epiteti sia fisico, il loro significato, tuttavia, è innalzato al piano metafisico per sottrarre lo *Spirito* ad ogni presa di natura mutevole e corruttibile.

L'aggettivo φιλάγαθον⁵⁷, *amante del bene*, è *hapax* in Sap, ignoto agli altri libri dei LXX e rarissimo nel greco profano. In Filone la φιλαγαθία, *l'amore del bene*, è una delle tre doti del legislatore (cf. Mos. 2,9) e nella *Lettera ad Aristeo* (124) l'aggettivo (in opposizione a μισοπόνηρος, *nemico del bene*) serve a designare il sovrano. Nel NT ricorre solo in Tt 1,8, all'interno di una lista di virtù che il vescovo deve possedere, per indicare una qualità assolutamente necessaria a chi è chiamato a essere *amministratore di Dio*.

I tre aggettivi *amante del bene* (φιλάγαθον), *benefico* (εὐεργετικόν) e *amante degli uomini* (φιλάνθρωπον) immettono nel testo una tensione positiva. Tra di essi i termini intermedi sembra, invece, che segnino un passo all'indietro, dando quasi l'impressione di un'enumerazione incoerente. L'aggettivo *benefico* non s'incontra mai nei LXX ed è *hapax* in Sap. Per Crisippo⁵⁸ è uno degli attributi della divinità.

- ὀξύ, ἀκώλυτον

⁵⁴ Il termine è *hapax* in Sap, non nei LXX. Una delle pochissime testimonianze dell'aggettivo ἀμόλυντον nel greco profano è quella di Epitteto; egli a proposito dell'anima (ψυχή) afferma: *solo essa è nelle azioni senza mescolanze e senza macchie* (μόνη γὰρ αὕτη ἐν τοῖς ἔργοις τοῖς αὐτῆς ἀσύγχυτος καὶ ἀμόλυντος: *diss.* 4,11,8 linea 4-5).

⁵⁵ L'aggettivo ha il senso di *chiaro, limpido*, cioè di *veritiero* (cf. ad es. in Filone: *virt.* 210; Dn LXX 13,48).

⁵⁶ Lo Stephanus traduce: *neminem laedens*. L'aggettivo è molto raro. Se l'autore avesse voluto indicare ciò che è *impassibile*, avrebbe potuto impiegare l'aggettivo ἀπαθής. In Eschilo (*suppl.* 576) indica ciò che *non produce dolori*. È interessante che esso si contrappone all'aggettivo che segue nella lista, φιλάγαθον, *amante del bene*. Dal contesto, dunque, si evince bene il suo significato.

⁵⁷ L'autore con questo undicesimo aggettivo inizia una nuova serie di attributi che, a differenza dei precedenti, che caratterizzano la natura eminente dello *Spirito* o le proprietà essenziali della sua azione, vogliono precisare le disposizioni e gli aspetti distintivi del suo governo.

⁵⁸ Cf. PLUTARCO, *Stoic. rep.* 1051E, linee 2-3: *quando concepiamo gli dèi benefici e benevoli* (εὐεργετικούς καὶ φιλάνθρωπους ἐπινοοῦντες). Notiamo che i due aggettivi nei testi stoici indicano la provvidenza divina.

Il primo aggettivo non significa tanto *sagace* o *penetrante*, quanto *pronto ad agire, a fare il bene, veloce nell'azione*.⁵⁹ L'aggettivo ἀκώλυτον⁶⁰, *senza impedimento, incoercibile*, si ritrova nelle teorie stoiche per la libertà sovrana del sapiente e nelle definizioni, anch'esse stoiche, della 'natura universale'. Così l'attività dello Spirito sarebbe caratterizzata come un'energia pronta ad agire e, nello stesso tempo, irresistibile, sempre efficace.

Dopo l'aggettivo *amante degli uomini*, che sembra segnare il vertice della serie, seguono i tre aggettivi:

- βέβαιον, ἀσφαλές, ἀμέριμνον = *sicuro/stabile, fermo, senza affanni*

Notiamo che il primo ha valore positivo e il secondo negativo, pur essendo all'incirca sinonimi. Nelle scuole di filosofie ricorrevano spesso insieme⁶¹. Essi richiamano la scienza sicura e infallibile dello Spirito o la costanza serena con cui attua i suoi disegni. Nel NT, in Eb 6,19, ritroviamo il binomio: *nella quale [la speranza] infatti abbiamo come un'ancora della nostra vita, stabile e salda...*⁶² In Eb l'ancora stabile e sicura è la speranza, mentre in Sap la guida stabile e sicura necessaria ai pensieri e alle azioni è la stessa Sapienza.

Nello Spirito, dunque, la serenità imperturbabile è una realtà, non soltanto perché i suoi giudizi sono sicuri e *fermi* (βέβαιον, ἀσφαλές), ma soprattutto perché è

- παντοδύναμον, πανεπίσκοπον = *onnipotente, onnivigilante* (cf. 1,6-10; 6,7)

Il primo aggettivo ricorre anche in Sap 11,17 (*la tua mano onnipotente*) e in 18,15 (*la parola è onnipotente*) ed è sempre in riferimento alla divinità. Il termine *onnipotente* non si trova altrove nei LXX, per cui possiamo considerarlo un conio dell'autore di Sap. Il termine può derivare da πᾶν e da δύναμις, come l'altro è fondato sul sostantivo ἐπίσκοπος. Nei LXX, inoltre, il Dio d'Israele è chiamato il Κύριος τῶν δυνάμεων, *il Dio delle potenze*, come equivalente dell'ebraico 'adnj eb'ôt. Le δυνάμεις, *le potenze*, costituiscono, dunque, l'oggetto di argomentazioni sia in ambito giudaico che greco.

⁵⁹ Cf. l'espressione del Libro dei Proverbi: *un uomo veloce nelle sue azioni* (ἄνδρα ὀξὺν ἐν τοῖς ἔργοις, 22,29). Cf. pure Am 2,15, Rm 3,15 e, per il greco profano ad es. SOFOCLE (*Ant.* 108-109).

⁶⁰ È *hapax* in Sap e mai usato nei LXX. Nella greco profana è rarissimo. S'incontra più spesso l'avverbio ἀκώλυτον, come ad es. nella finale del Libro degli Atti degli Apostoli (Paolo continua a predicare a Roma il Regno di Dio e a insegnare *con tutta franchezza senza impedimento*, 28,31).

⁶¹ Cf. ad es. PLUTARCO, *comm. not.* 1061C (*stabilità e saldezza*) e FILONE (*congr.* 141); sempre in Filone (*Ios.* 142) compare ἀβέβαιον, *inconsistenza* e nell'*Inno* di Cleante (SVF I,557) compare da solo l'aggettivo ἀσφαλές con il senso di *sicuro*.

⁶² ἦν ὡς ἄγκυραν ἔχομεν τῆς ψυχῆς ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν.

L'altro aggettivo, *onnivigilante/che veglia su ogni cosa*, non compare mai nei LXX ed è *hapax* in Sap. Nel greco profano una sola testimonianza di un poeta sconosciuto in un epigramma per i morti di Cheronea⁶³. È utile tener conto del significato del termine ἐπισκέπτεσθαι, *guardare*, nei Salmi per una buona traduzione dell'aggettivo. ⁶⁴ D'altra parte non si può non tenere conto ciò che Sap 1,6 afferma proprio del *pneuma*: esso è *vero sorvegliante/indagatore*⁶⁵ del suo cuore (dell'empio). Da ciò possiamo ricavare il senso del nostro aggettivo: *che indaga, scruta, provvede, che tutto vede*.

Lo Spirito possiede, dunque, i due attributi divini di *onnipotenza* e *onniscienza*. Con questi due termini l'autore porta le ragioni profonde della maniera eccellente con cui lo Spirito regge il mondo. La Sapienza, però, è al di sopra di tutte queste potenze, anzi, possiamo affermare che è tutte queste potenze.

L'autore, ora, volendo giustificare l'attività universale del *Pneuma* con la trascendenza della sua natura, ritorna in un certo modo al punto di partenza con una proprietà caratteristica del *Pneuma*: la facoltà di *penetrare* attraverso gli spiriti più elevati.

- καὶ διὰ πάντων χωροῦν πνευμάτων
νοερῶν καθαρῶν λεπτοτάτων,
*e penetra attraverso tutti gli spiriti
intelligenti, puri, sottilissimi*

Qui ancora con più chiarezza l'autore c'informa dello sfondo stoico di tutto lo sviluppo concettuale finora elaborato. Il verbo χωρεῖν, *penetrare*, si ritrova spesso negli stoici per indicare l'attività penetrante del *pneuma* in tutti gli esseri⁶⁶. I tre aggettivi indicano l'universalità del mondo degli spiriti, sia di quelli che riguardano gli uomini che quelli invisibili, che rappresenta il campo preferito dell'attività della Sapienza⁶⁷.

Al v. 24 l'autore amplia l'orizzonte e cambia il soggetto; ora comincia ad applicare alla Sapienza i concetti che caratterizzavano l'attività cosmica del *Pneuma*, sostituito pure come soggetto. "L'autore torna su alcuni attributi dello spirito, affermandoli per la Sapienza a un grado più intenso":⁶⁸

⁶³ Ant. Pal. 7,245,1.

⁶⁴ Cf. Sal 8,5; 79,15.

⁶⁵ τῆς καρδίας αὐτοῦ ἐπίσκοπος ἀληθῆς.

⁶⁶ SVF II, 307,8; 152,4.

⁶⁷ Sul problema della trascendenza e spiritulità del *Pneuma*, cf. LARCHER, *Etudes*, 373-374.

⁶⁸ J. VILCHEZ LINDEZ, *Sapienza*, 296-297.

- poiché è cosa più mobile ⁶⁹di ogni movimento la sapienza
- essa attraversa e penetra ogni cosa grazie alla sua purezza (v. 24) e «si estende da un'estremità all'altra con forza e governa l'universo con bontà» (Sap 8,1). Notiamo l'inclusione tra 7,24a e 8,1b: *ogni* e *ogni cosa*. Il senso di 7,24b corrisponde a 8,1a.

L'autore opera qui una vera inculturazione, perché integra nella Sapienza biblica valori greci. Questa assunzione di termini propri della filosofia della *Stoa* non è certamente casuale.

Il verbo διήκειν, *attraversare*, è usato più di χωρεῖν, *penetrare*, nel vocabolario filosofico, soprattutto degli Stoici, per indicare l'attività dell'anima del mondo⁷⁰. Si conferisce particolare importanza al movimento, come manifestazione di perfezione. Nello stoicismo la mobilità fa parte della definizione stessa del Pneuma cosmico. L'autore, però, alla mobilità incomparabile della Sapienza unisce e insiste anche sulla sua immutabilità: pur agendo nell'universo e rinnovando tutto, essa *permane invariata in se stessa* (7,27).

L'intento dell'autore è di completare nella presentazione della Sapienza biblica concetti e grandi idee del divino, che predominavano al suo tempo, e, operando delle notevoli trasposizioni, riesce a essere fedele alla fede nel Dio unico e trascendente, il Dio d'Israele. Questo è uno scopo, l'altro è di collegare il più possibile la Sapienza-Spirito cosmico a Dio nei versetti 25-26.

3.1.2 L'origine della Sapienza di Dio (vv. 25-26)

Qui l'autore di Sap inizia a spiegare perché la Sapienza ha le caratteristiche illustrate nel v. 24 e precisa il suo rapporto con Dio. Adotta cinque metafore tra le più espressive per descrivere, simbolicamente ma non esaustivamente, ciò che è la Sapienza: *alito, deflusso, riflesso, specchio e immagine*.

ἀτμός

Il termine indica di per sé una forma di *vapore* e, per estensione, *alito/soffio* del respiro. Siamo davanti a un parlare figurato che, pur richiamando un fenomeno materiale, vuole esprimere una realtà immateriale, non connessa direttamente con Dio, ma con la sua *potenza*. L'autore procede per evocazione e confronto:

⁶⁹ Da notare nel testo greco l'uso del neutro per richiamare il neutro *pneuma*.

⁷⁰ Cf SVF II, 416: *il pneuma che attraversa l'universo e dal quale l'universo è tenuto e amministrato* (τό διήχον διὰ πάντων πνεύμα, ὑφ' οὗ τὰ πάντα συνέχεσθαι καὶ διοιχέσθαι). Altri aspetti rimandano piuttosto all'Anima del mondo platonico, identificata progressivamente con il Pneuma stoico (*Timeo*, 34b).

come l'alito è connesso al respiro, così la Sapienza a Dio. È il loro intimo e stretto rapporto a essere illuminato nell'immagine usata.

ἀπόρροια:

Il termine è *hapax* in Sap e non si ritrova mai nei LXX. Insieme al precedente rimanda alla filosofia greca⁷¹. Deriva dal verbo ἀπορρεῖν, che indica il flusso d'acqua che fuoriesce dalla sorgente o il raggio di luce dalla fonte luminosa.⁷² È meglio parlare di *effluvio*⁷³/*deflusso* trasparente della *gloria* del *Pantocrator*, non tanto di *emanazione*. La parola *gloria* è come l'aura luminosa e incandescente della santità e della maestà di Dio. La Sapienza sgorga dalla *gloria* di Dio, è cioè considerata sua irradiazione purissima e limpida. Ovviamente la conseguenza logica dell'immagine arriva a concludere che la *purezza* trascendente della Sapienza sfugge per natura a ogni possibile contaminazione.

Anche qui i termini, presi dalla filosofia greca⁷⁴, sono però sganciati dai propri sistemi filosofici. Nell'ambito della creazione la Sapienza non è affatto considerata una specie di intermediario o demiurgo.

Le tre immagini del v. 26 (*riflesso*, *specchio* e *immagine*) hanno una valenza statica⁷⁵, come se attraverso di esse l'autore volesse stabilire, in una specie di realtà obiettiva e permanente, il rapporto intimo della Sapienza con Dio. Il termine *riflesso*⁷⁶ è *hapax* in Sap e non s'incontra mai nei LXX.

Con l'immagine del *riflesso* l'autore mette in rilievo l'aspetto luminoso della *gloria* divina del v. 25. La Sapienza è riflesso di questa *luce eterna*, propria dell'essere trascendente e santo. Il termine *specchio* ricorre soltanto in Sir 12,11, ma in un contesto molto diverso. L'immagine è messa in rapporto con l'*energia* di Dio, che si riflette direttamente e perfettamente nella Sapienza in modo che essa opera in tutto come Dio.

⁷¹ Cf. C. LARCHER, *Etudes*, 207: egli rinvia a Empedocle e a Democrito.

⁷² Cf. pure FILONE, *spec. leg.* 1,40. I Padri usano l'immagine dell' ἀπόρροια per spiegare la diversa relazione del Figlio e dello Spirito, preoccupandosi, però, dell'uso a livello teologico del termine (cf. ATENAGORA, *suppl.* 10; TERTULLIANO, *apol.* 21,12).

Gli apologeti riservano "il termine ἀπόρροια allo Spirito santo, dimostrando chiaramente di derivare il termine e la teoria dal nostro passo della Sapienza" (G. SCARPAT, *Libro*, vol. 2, 72).

⁷³ Ciò che interessa l'autore è di affermare la provenienza, l'intimità della Sapienza con Dio.

⁷⁴ Αἶμις, *alito* (Platone e Aristotele); ἀπόρροια, *effluvio* (Stoa); μιáνω, *contaminare* (Platone); παντοκράτωρ, *onnipotente* (cf. αὐτοκράτωρ, Platone).

⁷⁵ Al v. 25, invece, le due immagini (*alito* ed *effluvio*) sono più dinamiche.

⁷⁶ "Il Nostro riferisce ἀπαύγασμα alla sapienza, mentre Filone se ne serve per qualificare la derivazione dell'anima razionale da Dio al momento di creare l'uomo (cf. *spec. leg.* 4,123)" (G. SCARPAT, *Libro*, vol. 2, 129-130).

La parola *immagine*, di significato e uso vario nella filosofia greca o ellenizzante⁷⁷, è rapportata alla *bontà di Dio*. Essa può essere anche una realtà vivente o partecipe della natura stessa dell'esemplare. Non implica inferiorità o imperfezione in rapporto al modello. Filone chiamerà spesso il *logos immagine di Dio*; mentre in Sap 7,26 si afferma che è la Sapienza ad essere *immagine della bontà di Dio*. Per un verso si sottolinea il senso concreto, ma per l'altro la metafora è sfuocata, perché applicata non direttamente a Dio, ma alla sua bontà. La Sapienza è vista, insomma, come un'immagine viva e personale dell'inclinazione profonda di Dio al bene.

3.1.3 Attività della Sapienza: vv. 27-28

Il δέ del v. 27⁷⁸ indica un transito verso il centro della pericope: siamo ormai al vertice della speculazione sulla Sapienza. I concetti prima veicolati vengono ora precisati. L'autore afferma che la Sapienza è, come Dio, unica e onnipotente, resta in sé immutata e tuttavia tutto rinnova⁷⁹. Il sapiente così arriva allo scopo della sua argomentazione, al punto nodale cui aggancia il cap. 9 e il cap. 10: *la Sapienza forma gli uomini amici di Dio e profeti*. In questa funzione la Sapienza si appropria di attività attribuite allo Spirito nei libri biblici anteriori. L'autore presenta l'operato della Sapienza come azione costante: essa va formando un'autentica vita di amicizia con Dio: «essa sa ciò che piace ai tuoi occhi [di Dio] e ciò che è conforme ai tuoi comandamenti» (9,9). In tal modo, per il presente e per l'avvenire, si vuole comunicare una sorta di *normalizzazione* del carisma profetico. Anche in questa funzione della Sapienza di formare amici di Dio e profeti, l'autore armonizza la tradizione biblica (Abramo, amico di Dio⁸⁰, e 'profeti' come Mosè⁸¹) con la concezione secondo la quale il filosofo è 'amico di Dio' e anche 'profeta'. È originale la trasposizione, pur compendosi in un altro contesto.

⁷⁷ In Platone (*Rep.* 6,509ss.) il termine *immagine* designa il sole come «immagine dell'idea del Bene». Ora l'espressione *immagine della bontà di Dio* può essere stata ispirata da una teologia solare platonizzante: così come il sole ha nel Cosmo una posizione dominante, la Sapienza si relaziona all'universo (τὰ πάντα) come l'essere che crea e conserva la vita.

⁷⁸ “Questi stichi del v. 27 ci portano in pieno eraclitismo con la *coincidentia oppositorum* espressa in modo chiaro e preciso, dove (τὰ) πάντα ripetuto risponde al μία οὐσα che unito a μένουσα insiste sull'unicità e immobilità della causa con μεταβαίνουσα che indica il cambiamento e καινίζει il risultato. Il versetto, quindi, è di stampo eracliteo anche in quel contrappunto ricercato: μία e πάντα; μένουσα e μεταβαίνουσα” (G. SCARPAT, *Libro*, vol. 2, 84).

⁷⁹ Cf. Sal 102,26s e il concetto dei filosofi greci riguardo al primo motore immobile che mette tutto il mondo in moto.

⁸⁰ Cf. Is 41,8.

⁸¹ Cf. Is 48,16; 59,21; Sap 10,16.

Al v. 28 il verbo συνοικεῖν, *coabitare*, è *hapax* in Sap, mentre è frequente nei LXX. Il verbo esprime la coabitazione, non la convivenza della concubina. Possiamo parlare di un suo significato matrimoniale, sia nel diritto greco⁸² che nei LXX.⁸³ L'autore, dunque, vuole far comprendere che l'unione tra il sapiente e la Sapienza genera una comunione stabile di vita come quella che nasce dall'unione sponsale tra uomo e donna.

La conclusione viene da sé: *Dio non ama se non colui che coabita con la Sapienza.*

T. Finan⁸⁴ in un suo convincente studio afferma che l'autore di Sap ha aperto la via a una nuova forma di umanesimo. Egli non risente di uno 'storicismo ingenuo', secondo il quale tutte le dottrine e le invenzioni dei Greci sarebbero state attinte dalla Bibbia o insegnate già da Mosè, né ricorre a 'teorie armonizzatrici', che tendevano a sottolineare l'accordo della Rivelazione con la filosofia naturale. Dobbiamo piuttosto attestare che egli ha ben unificato i dati rivelati e i valori della cultura greca, collegando gli uni e gli altri a uno stesso principio trascendente e svolgendo così una vera e propria opera di inculturazione.

A parere di T. Finan Sap aggancia «alla rivelazione teocentrica ciò che era vero e buono nell'umanesimo antropocentrico»⁸⁵, realizzando un passo decisivo riguardo all'inculturazione dell'umanesimo.

In Sap 13,3c unisce al tema biblico della creazione il tema greco della bellezza; in 8,7 fa insegnare dalla Sapienza le virtù cardinali; in 7,17-21 riconduce le diverse scienze greche alla Sapienza, che regge l'universo e si identifica con la rivelazione fatta da Dio ad Israele; in 7,22-28, come abbiamo dimostrato, riprende temi specificamente stoici per mostrare che il Dio trascendente dei Giudei è anche un Dio immanente per mezzo della sua Sapienza, la quale tutto penetra e tutto ordina. La Sap, infine, non soltanto è 'trascendente ed etica', ma 'principio cosmico immanente'.

Finan conclude:

«Nell'unico concetto di una Sapienza dall'attività universale, l'autore ha trovato un principio che, mentre afferma l'universalismo giudaico senza far ricorso alla teoria ingenua del plagiarismo, garantisce a tal punto l'unità della

⁸² Cf. SENOFONTE, *De Repubblica Lacedaemoniorum*, 1,8,1-2 (εἰ δέ τις αὖ γυναικὶ μὲν συνοικεῖν μὴ βούλοιο, τέκνων δὲ ἀξιολόγων ἐπιθυμοίη...): *se un tale non desiderasse prendere moglie, ma desiderasse avere figli stimati (legittimi?)*.

⁸³ Cf. Sir 25,8 (μακάριος ὁ συνοικῶν γυναικὶ συνετῇ): *beato colui che ha per sposa una donna sensata*. Cf. pure il testo di Is 62,5.

⁸⁴ Cf. T. FINAN, *Hellenistic humanism in the Book of Wisdom*, in *The Irish Theological Quarterly* 27 (1960) 30-48.

⁸⁵ Cf. T. FINAN, *Hellenistic*, 37.

*verità nelle sue origini e della storia nel suo progresso, che giustifica la fusione della sapienza teocentrica con la paideia greca antropocentrica».*⁸⁶

L'autore di Sap in 7,22-28 certamente fa uso dei termini della filosofia greca nello sforzo di spiegare la natura della Sapienza. Lo pseudo-Salomone dimostra di conoscere bene gli Stoici e i filosofi del suo tempo. È cosciente che proprio gli Stoici avevano distinto la materia dalla divinità, ma più su un piano concettuale, perché sul piano concreto *dio* e la *materia* vengono a identificarsi.⁸⁷ Lo Pseudo Galeno afferma che «l'anima, secondo gli Stoici, è corpo leggero che ha in sé il movimento secondo ragioni seminali».⁸⁸ Anassagora, invece, distingue anima e *nous*, sostenendo che l'intelletto è, tra tutte le cose, *semplice, senza mescolanze e puro*. Lo *spirito* che egli chiama *nous* è la Sapienza di Dio, pura da ogni materia e sottilissima.

L'autore di Sap non identifica la Sapienza con Dio, né con l'uomo, e a essa applica le qualità descritte in 7,22-28. La Sapienza è «per così dire, la parte di Dio visibile nel mondo».⁸⁹ Al v. 23 l'autore ha usato l'aggettivo πολυμερές, *molteplice* (rarissimo nella greco), che non riguarda la natura della Sapienza, piuttosto i suoi aspetti o le sue attività. Clemente Alessandrino commenta questo attributo nei suoi *Stromata*:

La saggezza è molteplice (πολυμερής) ed è diffusa in tutto il cosmo e in tutte le cose umane; per ognuna di esse cambia nome. Quando si rivolge alle prime cause si chiama senso/interpretazione (νόησις), quando conforta questa con una dimostrazione razionale, si chiama gnosi (γνώσις), sapienza (σοφία) e scienza (ἐπιστήμη).

Lo *spirito molteplice* indica, dunque, non le varie particelle che lo compongono, ma la molteplicità degli aspetti che lo caratterizzano, pur essendo *unico* (μονογενές). Clemente⁹⁰ comprende bene che l'autore di Sapienza opera una vera inculturazione del pensiero degli Stoici: come la virtù è una, anche se è definita da molti aspetti, così la Sapienza è una, ma le sue *virtù* sono molteplici⁹¹.

⁸⁶ Cf. T. FINAN, *Hellenistic*, 48.

⁸⁷ Interessante l'affermazione di SENECA, *ep.* 65,24: «Il posto occupato da dio in questo mondo, lo occupa l'anima nell'uomo; ciò che là è materia, qui è il nostro corpo (quem in hoc mundo locum deus obtinet, hunc in homine animus; quod est illic materia, id in nobis corpus est).

⁸⁸ PSEUDO GALENO, *def. med.* 29 (SVF II,780). Cf. pure il frammento di Democrito conservato in ARISTOTELE, *de anima* 405a: Democrito afferma che anima e intelletto sono la stessa cosa, e che questa realtà appartiene ai corpi primari e indivisibili...

⁸⁹ G. SCARPAT, *Libro*, vol. 2, 68.

⁹⁰ Egli fa largo uso del Libro della Sapienza.

⁹¹ Cf. W. VÖLKER, *Der wahre Gnostiker nach Clem. Al.*, Berlin 1952, 468; G. SCARPAT, *Libro*, vol. 2, 69.

Sebbene anteriore a Filone, l'autore di Sap ha trasformato il monismo stoico e l'allegoria armonizzante dell'apologetica giudeo-alessandrina in *un monismo teorico e speculativo*, al quale Giustino e Clemente Alessandrino si rifanno. Il principio base del monismo di Giustino è identico a quello dell'autore della Sapienza. Essi infatti trovano un principio filosofico di unità nella Sapienza o nel Logos, i quali esercitano entrambi un'attività universale. Il concetto di Logos, che Giustino attinge dalla tradizione cristiana giovannea, è in parte uno sviluppo delle speculazioni sulla Sapienza, contenute nell'AT e nel libro stesso della Sapienza. Sapienza e Giustino, dunque, fanno uso essenzialmente dello stesso principio per risolvere l'identico problema.

Essi fondono il *Logos* trascendente della rivelazione con il *logos* immanente dello stoicismo e la *nous* universale di Anassagora. In questo modo l'Autore trascendente dell'universo e la fonte della conoscenza divina si identificano, nei suoi effetti, con i principi immanenti di ordine, di ragione e di legge che sono all'opera nella sua Creazione, con quella *Weltvernunft*, che è la fonte della conoscenza dell'universo, della scienza e dell'arte profana. In un senso più profondo che in Filone, la rivelazione è la "vera e autentica filosofia".

Il testo di Sap 7,22-28 parte dalla figura della Sapienza personificata, però più volte l'autore identifica Sapienza e spirito⁹² ed è proprio questa identificazione a essere nuova nella Bibbia. Il nostro autore è entrato in dialogo con il mondo culturale in cui vive e ci ha offerto questa pagina nella quale sia alla Sapienza (7,24; 8,1) che allo spirito (1,7; 7,22) egli attribuisce il ruolo di animazione del cosmo, funzione che la filosofia stoica assegnava allo spirito. Scartata ogni valenza panteista dello Stoicismo e senza tralasciare nulla della trascendenza, lo pseudo-Salomone descrive qui la Sapienza come "la presenza attiva di Dio nel mondo e, soprattutto, nelle anime sante".⁹³

Ancora una volta l'agiografo, attento alla Parola di Dio e alla parola dell'uomo, inculturando con semplicità il messaggio di fede, lo trasmette con ancora più vigore e autenticità.

prof. Ernesto DELLA CORTE

⁹² Cf. 1,4-7; 9,17. Pr 1,23 (*Volgetevi alle mie esortazioni: ecco, io effonderò il mio spirito su di voi e vi manifesterò le mie parole*) è l'unico testo anteriore a Sap in cui si afferma che la Sapienza possiede lo spirito e lo donerà a coloro che lo accolgono.

⁹³ M. GILBERT, *La Sapienza di Salomone*, 1, Roma 1995, 112.