

L'esperienza ecclesiale odierna è caratterizzata da un rinnovato interesse per la Bibbia, che vede tuttavia molti cristiani in difficoltà nel rinvenire strumenti alla portata di tutti coloro che intendono coltivare il confronto e lo studio della Sacra Scrittura.

La Bibbia per tutti intende appunto rispondere a questa esigenza: con un linguaggio accessibile e una costante attenzione a rendere traducibile nell'esperienza di uomini e donne di oggi la Parola di Dio, offre il commento a ogni singolo libro della Bibbia, unendo una solida base esegetica allo sforzo di delineare le dimensioni letterarie e teologiche del testo sacro.

La Bibbia per tutti ha le seguenti caratteristiche:

- edizione completa del **testo** biblico (traduzione CEI);
- breve **introduzione** letteraria e teologica ai singoli libri;
- **commento** non ristretto a semplici puntualizzazioni sui versetti, ma articolato sul senso teologico delle varie pericopi;
- **esegesi** condotta su solida base scientifica ma espressa in linguaggio accessibile a tutti;
- proposta di **quesiti** e **argomenti** per la discussione nella scuola e nei gruppi di studio.

La Bibbia per tutti, programmata in 36 volumetti (25 per l'Antico Testamento e 11 per il Nuovo Testamento) è una collaudata opera che si pubblica negli Stati Uniti dalle Edizioni Liturgiche cattoliche (The Liturgical Press, Collegeville), firmata da noti biblisti e ora disponibile in edizione italiana.

Edizione italiana a cura di Flavio Dalla Vecchia, docente di Scienze Bibliche nel seminario teologico di Brescia.

JOHN E. RYBOLT, già rettore del St. Thomas Theological Seminary di Denver, Colorado (USA), è stato rettore e professore di Antico Testamento al De Andreis Seminary di Lemont, Illinois (USA).

In copertina:
«Dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si conosce l'autore» (Sap 13,5).
(Photo by Richard T. Nowitz).

ISBN 88-399-2120-6



9

788839 921208

20

SAPIENZA

John Rybolt



BT 20

John Rybolt



SAPIENZA

QUERINIANA

L. 15.000 (i.i.)

La Bibbia per tutti

ANTICO TESTAMENTO, *Dianne Bergant (ed.)*

NUOVO TESTAMENTO, *Robert Karris (ed.)*

Edizione italiana a cura di *Flavio Dalla Vecchia*

JOHN RYBOLT

SAPIENZA

*BT*20

Editrice Queriniana

ABBREVIAZIONI

<i>Gn</i> – Genesi	<i>Mt</i> – Matteo (Vangelo)
<i>Es</i> – Esodo	<i>Mc</i> – Marco (Vangelo)
<i>Lv</i> – Levitico	<i>Lc</i> – Luca (Vangelo)
<i>Nm</i> – Numeri	<i>Gv</i> – Giovanni (Vangelo)
<i>Dt</i> – Deuteronomio	<i>At</i> – Atti degli Apostoli
<i>Gs</i> – Giosuè	<i>Rm</i> – Romani
<i>Gdc</i> – Giudici	<i>1 Cor</i> – Corinzi (I Lettera)
<i>Rt</i> – Rut	<i>2 Cor</i> – Corinzi (II Lettera)
<i>1 Sam</i> – Samuele (I Libro)	<i>Gal</i> – Galati
<i>2 Sam</i> – Samuele (II Libro)	<i>Ef</i> – Efesini
<i>1 Re</i> – Re (I Libro)	<i>Fil</i> – Filippesi
<i>2 Re</i> – Re (II Libro)	<i>Col</i> – Colossesi
<i>1 Cr</i> – Cronache (I Libro)	<i>1 Ts</i> – Tessalonicesi (I Lettera)
<i>2 Cr</i> – Cronache (II Libro)	<i>2 Ts</i> – Tessalonicesi (II Lettera)
<i>Esd</i> – Esdra	<i>1 Tm</i> – Timoteo (I Lettera)
<i>Ne</i> – Neemia	<i>2 Tm</i> – Timoteo (II Lettera)
<i>Tb</i> – Tobia	<i>Tt</i> – Tito
<i>Gdt</i> – Giuditta	<i>Fm</i> – Filemone
<i>Est</i> – Ester	<i>Eb</i> – Ebrei
<i>1 Mac</i> – Maccabei (I Libro)	<i>Gc</i> – Giacomo
<i>2 Mac</i> – Maccabei (II Libro)	<i>1 Pt</i> – Pietro (I Lettera)
<i>Gb</i> – Giobbe	<i>2 Pt</i> – Pietro (II Lettera)
<i>Sal</i> – Salmi	<i>1 Gv</i> – Giovanni (I Lettera)
<i>Prv</i> – Proverbi	<i>2 Gv</i> – Giovanni (II Lettera)
<i>Qo</i> – Qoelet	<i>3 Gv</i> – Giovanni (III Lettera)
<i>Ct</i> – Cantico dei Cantici	<i>Gd</i> – Giuda
<i>Sap</i> – Sapienza	<i>Ap</i> – Apocalisse di Giovanni
<i>Sir</i> – Siracide	
<i>Is</i> – Isaia	
<i>Ger</i> – Geremia	
<i>Lam</i> – Lamentazioni	
<i>Bar</i> – Baruc	
<i>Ez</i> – Ezechiele	
<i>Dn</i> – Daniele	
<i>Os</i> – Osea	
<i>Gl</i> – Gioele	
<i>Am</i> – Amos	
<i>Abd</i> – Abdia	
<i>Gio</i> – Giona	
<i>Mic</i> – Michea	
<i>Na</i> – Naum	
<i>Ab</i> – Abacuc	
<i>Sof</i> – Sofonia	
<i>Ag</i> – Aggeo	
<i>Zc</i> – Zaccaria	
<i>Ml</i> – Malachia	

Visto, *Nulla osta*: Luigi Bontempi, rev. del.
Imprimatur: Mons. Bruno Foresti Vescovo
Brescia, 1 Marzo 1993

Titolo originale: *Wisdom*
© 1997 by The Order of St. Benedict, Inc., Collegeville, Minnesota
by Editrice Queriniana
via Ferri, 75 - 25123 Brescia

© Testo biblico di *La Sacra Bibbia* della CEI (*editio princeps* 1971)
Autorizzazione: E.P.I. SpA.

ISBN 88-399-2120-6

Traduzione dall'americano di Ernesto Della Corte
Fotocomposizione e stampa: Novastampa di Verona s.c.r.l. - Verona

Introduzione

Titolo

Il titolo “Il libro della Sapienza di Salomone” rivela al lettore sia l'argomento del libro che il preteso autore. Questo è il suo titolo più tradizionale. Gli antichi testi latini, dall'altro canto, lo designano semplicemente come “Il libro della Sapienza” e alcuni scrittori cristiani antichi vi si riferiscono come a “Salomone”. A motivo dei dubbi circa il suo autore, sia gli scrittori antichi che i moderni abitualmente si attengono all'usanza latina.

Autore

Salomone non appare mai nel libro come l'autore; le espressioni “Io”, tuttavia, si riferiscono chiaramente alle gesta di Salomone (vedi ad es. la sua preghiera al c. 9). Non conosciamo purtroppo chi sia l'autore che si cela dietro la storia del re. Gli studiosi hanno suggerito vari possibili autori, ma nessuno di questi è riconosciuto allo stato attuale. Dalle sue parole possiamo concludere che lo scrittore era un pio ebreo, fedele alla legge. Egli aveva ricevuto una buona educazione, così come si evince dal vocabolario vasto e ricco che usa, del quale fanno parte termini originali propriamente suoi. Conosceva la poesia e aveva familiarità con la filosofia greca. Era forse un maestro, ma non fu necessariamente un filosofo con un sistema ben definito.

Unità e struttura

L'autore ha presentato ai suoi lettori una struttura complessa, usando temi e termini specifici per dare unitarietà all'insieme. Questa struttura ha convinto i ricercatori moderni che l'opera è un insieme unitario. Rimane la possibilità che parti dell'opera possano essere state composte in precedenza, forse anche in ebraico; in tal caso, queste sezioni (forse i cc. 1—5) hanno subito significativi ritocchi. Tra le varie parti non appaiono differenze significative riguardo alla teologia, alla filosofia o al vocabolario. Il brusco epilogo del libro pone la questione se l'opera così com'è sia completa. Malgrado il finale, si può ritenere con buona probabilità che l'opera fosse conclusa. Pur ammettendo che la struttura sia ben costruita e complessa, gli studiosi divergono circa lo schema del libro e la delimitazione delle sezioni.

Data e luogo di composizione

Le questioni circa la data e l'intento del libro sono interconnesse; una decisione quindi su uno di questi problemi viene ad incidere sull'esito dell'altro. Sembra che il libro usi la traduzione greca di certi passi biblici; questa traduzione fu eseguita verso la metà del II sec. a.C. Molti studiosi ritengono che il filosofo giudeo Filone d'Alessandria, nato all'incirca nel 20 a.C., abbia conosciuto questo libro. Per contro, molte idee di primaria importanza in Filone non appaiono nel libro della Sapienza. Il Nuovo Testamento, invece, sembra conoscere il libro della Sapienza, ma non lo cita esplicitamente. La data dunque risulta essere a metà del primo secolo, circa verso il 50 a.C.

Tutte queste opere, comunque, hanno in comune un più vasto modo di pensare, col suo vocabolario e i suoi temi, ed è difficile districarne le relazioni. Il luogo di composizione fu probabilmente l'Egitto, a giudicare dall'intenso interesse dell'autore per i temi egiziani. Il suo linguaggio riflette il linguaggio delle classi alte di Alessandria d'Egitto, di gran lunga il più importante centro della vita giudaica in quel paese. Una

origine in Israele è quantomeno possibile, dal momento che molto del pensiero e della lingua greca era penetrato nel paese nel primo secolo.

Scopo e destinatari

Se la data del I secolo a.C. è corretta, allora lo scopo del libro è di incrementare la fede dei lettori ebrei. Alcuni lettori erano pii e l'autore incoraggiò la loro fede tra i travagli della vita. Altri lettori erano probabilmente meno persuasi della fede d'Israele, essendo attratti dalla filosofia greca. Per costoro il libro intende riaffermare la fede tradizionale contro gli sviluppi della scienza e del libero pensiero, ricordando loro la nobiltà della loro religione a confronto di quella dei loro vicini pagani. Una piccola fetta di lettori aveva abbandonato il giudaismo in Egitto; il libro li richiamava a Dio. Alcuni lettori, infine, dovevano essere pagani; il libro puntava il dito contro il culto degli idoli. In tutti questi casi i destinatari erano persone istruite, dal momento che il libro abbonda di figure retoriche e di strutture ricercate, accessibili solo ad un lettore attento.

Ambiente e occasione

Come rilevato precedentemente, l'autore aveva ricevuto una buona educazione e tradisce la sua conoscenza dello stile di vita, dell'arte, della letteratura e della filosofia greci. Cita o parafrasa i grandi scritti dei greci e usa termini tecnici. Unisce poi la sua educazione greca alla sua eredità ebraica. Conosce a fondo la Bibbia e la usa come fanno i rabbini istruiti, seguendo analoghe linee di pensiero. Una buona educazione in Israele doveva includere pure una certa domestichezza con l'Egitto, l'insigne vicino di Israele. L'autore, almeno nel suo attacco al culto degli idoli, lo dimostra. Alcuni studiosi hanno messo in rilievo una possibile familiarità con il libro del Qohelet (Ecclesiaste) e ipotizzato che il suo lavoro si presentasse in opposizione al Qohelet. Pure questo può darsi sia dovuto a certe idee comuni al suo tempo.

Lingua e stile

Il libro della Sapienza, come il Siracide, differisce da altre opere sapienziali; entrambi i libri evitano semplici liste di proverbi e si dilungano sui propri argomenti. Il libro è stato composto in greco; non esiste nessun testo ebraico, a differenza del Siracide. Il sostrato ebraico del libro emerge attraverso l'uso che l'autore fa delle idee ebraiche ("cuore" per la sede del pensiero piuttosto che "mente", come insegnavano i greci) e per lo stile poetico. Con un suo più ampio scopo, l'autore ha scritto un discorso di esortazione atto a scuotere il suo uditorio a realizzare qualcosa di concreto, basato sulle ragioni che egli presenta. I metodi tradizionali impiegati sono le personificazioni, i presunti discorsi degli avversari e le loro obiezioni (insieme con le risposte dell'autore), le canzonature e la rievocazione degli eroi del passato, i cui nomi spesso sono omessi.

Insegnamento

Ancora, come Ben Sira, l'autore è più un predicatore che un teologo, con un ardente attaccamento al suo argomento. Di conseguenza i suoi insegnamenti spesso non portano a conclusioni logiche e vi sono contraddizioni. Egli insegna che Dio è dappertutto attivo, è al corrente di ogni cosa e ama tutte le creature. Dio inoltre punisce e ricompensa, per quanto le ricompense possano essere anche non temporali. Il male nel mondo ha la sua sorgente nell'invidia del diavolo. La sapienza è quasi la stessa cosa che Dio, dal momento che emana da Dio e in qualche modo è responsabile dell'attuazione della volontà di Dio nel mondo. La ricerca della sapienza è il dovere più alto; ottenere la sapienza equivale ad avvicinarsi o identificarsi con Dio. Le creature umane di Dio hanno anime immortali; dopo la morte il giusto sarà con Dio e con i santi. L'autore tuttavia non parla della risurrezione del corpo. La giustizia è la chiave di questa immortalità; gli esseri umani sono liberi sotto certi aspetti di andare in cerca di Dio e di rigettare il male.

Degno di nota è il fatto che l'autore tralasci di accennare al

sacrificio o al culto d'Israele. Tuttavia Israele ha un posto centrale nel piano storico di Dio. Mosè, per l'autore, è un profeta ma non un legislatore. Non appare un Messia personale, eppure la sorte d'Israele attesta questa fase del loro pensiero.

Importanza e autorità

Reminiscenze del libro della Sapienza abbondano in alcuni libri del Nuovo Testamento, particolarmente in Giovanni e nell'epistolario paolino; nonostante questo, nessun autore del Nuovo Testamento cita il libro direttamente. Sembra che abbia influito sullo sviluppo della cristologia del Nuovo Testamento (e anche del pensiero trinitario), particolarmente attraverso l'attività dello spirito di Dio nel mondo e la personificazione della sapienza. I lettori cristiani possono con facilità meditare su come ottenere la sapienza, in special modo allorché quest'ultima è compresa come imitazione o persino identificazione con Dio. I temi della provvidenza nella storia e dell'immortalità dell'anima facilmente si collegano con il pensiero neotestamentario.

I rabbini non hanno incluso questo libro nel canone della Scrittura, probabilmente perché non fu scritto in ebraico e tradiva un'origine al di fuori d'Israele. I primi cristiani se ne servirono spesso, sebbene la maggioranza lo ritenesse opera di una persona diversa da Salomone. Queste esitazioni lo hanno collocato ai margini del pensiero veterotestamentario e così fa parte dei libri deuterocanonici (apocrifi) della Bibbia.

Testo e commento

1 ¹Amate la giustizia, voi che governate sulla terra, rettamente pensate del Signore, cercatelo con cuore semplice.

²Egli infatti si lascia trovare da quanti non lo tentano, si mostra a coloro che non ricusano di credere in lui.

³I ragionamenti tortuosi allontanano da Dio; l'onnipotenza, messa alla prova,

caccia gli stolti.

⁴La sapienza non entra in un'anima che opera il male né abita in un corpo schiavo del peccato.

⁵Il santo spirito che ammaestra, rifugge dalla finzione, se ne sta lontano dai discorsi insensati, è cacciato al sopraggiungere dell'ingiustizia.

Il libro della Sapienza si divide in tre parti principali: la sapienza, ricompensa della giustizia (1,1—6,21); l'elogio della sapienza da parte di Salomone (6,22—11,1); la provvidenza di Dio nell'Esodo (11,2—19,22). Non tutti gli studiosi sono d'accordo sulla numerazione dei versetti per ogni sezione, ma la prospettiva è generalmente accettata.

LA SAPIENZA, RICOMPENSA DELLA GIUSTIZIA (1,1—6,21)

La prima sezione del libro della Sapienza è tradizionalmente divisa in varie parti ben chiare: un'esortazione alla giustizia (1,1-15), il discorso dei malvagi (1,16—2,24), i propositi di Dio (3,1—4,19), giudizio finale (4,20—5,23), un'esortazione finale (6,1-12). Queste sezioni insegnano il valore della sapienza, prendono in esame il suo significato e i risultati e presentano i contrasti tra il saggio e lo stolto.

1,1-15 Esortazione alla giustizia, chiave della vita

Siccome l'intero libro della Sapienza è un'esortazione, l'autore idoneamente inizia con un'esortazione tematica: amate

⁶La sapienza è uno spirito amico degli uomini;
ma non lascerà impunito chi insulta con le labbra,
perché Dio è testimone dei suoi sentimenti
e osservatore verace del suo cuore e ascolta le parole della sua bocca.
⁷Difatti lo spirito del Signore riempie l'universo,
abbracciando ogni cosa, conosce

ogni voce.
⁸Per questo non gli sfuggirà chi proferisce cose ingiuste,
la giustizia vendicatrice non lo risparmierebbe.
⁹Si indagherà infatti sui propositi dell'empio,
il suono delle sue parole giungerà fino al Signore
a condanna delle sue iniquità;
¹⁰poiché un orecchio geloso ascol-

la giustizia, perché questo conduce alla sapienza. La pericope inizia con l'esortazione ad amare, pensare e cercare, tre modi per dire la medesima cosa: cercare Dio. I giudici della terra (richiamando *Sal* 2,10) sono pari a Salomone. In realtà questa è una figura retorica, che conferisce un tono elevato a un discorso rivolto ad ognuno. La lezione della sapienza si applica universalmente.

"Giustizia", inoltre, non è semplicemente la rettitudine legale. Il termine evoca piuttosto la costante nozione ebraica dell'ordine di Dio imposto all'universo. Nella misura in cui si cerca di conoscere e poi di vivere secondo la giustizia di Dio, s'inizia ad imitare nell'attività personale la vita stessa di Dio.

Segue una serie di ragioni (vv. 2-11), che intendono rafforzare l'invito originale dell'autore. "Mettere alla prova" Dio (v. 2) implica una mancanza fondamentale di fede; il Signore non va incontro a una tale persona. "I ragionamenti tortuosi" (v. 3) implicano pensieri o intenzioni che vanno contro il manifesto desiderio di Dio. Il versetto successivo (v. 4) include sia il corpo che l'anima, riferendosi alla persona intera, piuttosto che insegnare una profonda distinzione tra di essi. "Schiavo del peccato" non significa che i corpi umani siano per loro natura peccaminosi; tutta la creazione è buona (*cf.* 1,14). L'espressione significa semplicemente che una persona può facilmente cadere sotto il dominio del peccato.

Abitualmente l'autore usa differenti espressioni per riferire la medesima realtà, procedimento questo comune nella poesia. In definitiva persino "sapienza" è un altro modo per parlare di Dio, così come "spirito". Anche se le ragioni sono com-

ta ogni cosa,
perfino il sussurro delle mormorazioni non gli resta segreto.
¹¹Guardatevi pertanto da un vano mormorare,
preservate la lingua dalla maldicenza,
perché neppure una parola segreta sarà senza effetto,
una bocca menzognera uccide l'anima.

¹²Non provocate la morte con gli errori della vostra vita,
non attiratevi la rovina con le opere delle vostre mani,
¹³perché Dio non ha creato la morte
e non gode per la rovina dei viventi.
¹⁴Egli infatti ha creato tutto per l'esistenza;
le creature del mondo sono sane,

plesse, il pensiero è fondamentale: cerca Dio con la semplice pietà e Dio stesso verrà a te. Senza semplicità una persona è deviata, infida, menzognera (v. 5) e Dio è assente. Dio conosce ogni cosa (v. 6) e giudica ogni male. Il testo del v. 6 menziona tre parti della costituzione umana: l'intimo (letteralmente "i reni", sede dell'emozione e dell'istinto), il cuore (sede del pensiero) e la lingua, che manifesta la vita di una persona. L'autore mutua un termine dalla filosofia greca, «abbracciando ogni cosa» (v. 7), per spiegare che Dio, con la potenza divina creatrice, mantiene tutto il mondo in esistenza.

Il testo menziona ancora l'atto della giustizia divina (vv. 8-9) per affermare la potenza universale di Dio: Dio, che ha creato, ha imposto un ordine divino alla realtà. Qualsiasi rottura di quest'ordine sarà punita. Persino le parole che uno pronuncia raggiungeranno il Signore. Ciò potrebbe richiamare *Ml* 3,16, dove è menzionato un grande registro divino. Anche l'orecchio di Dio trova posto: il Signore è geloso del giusto ordine della creazione.

I tre versetti seguenti (vv. 11-14) sconsigliano ogni cattiva affermazione (v. 11), dal momento che ciascuno dovrà renderne ragione. Mentire significa violare l'ordine di Dio, dando volutamente testimonianza di uno stile di vita alternativo, contrario a Dio. Questo può "uccidere l'anima", cioè risolversi in una vita lontana da Dio. L'autore non insegna che l'anima è immortale, cioè che soffre una punizione eterna o gode dell'eterna beatitudine con Dio. L'accento è posto più su una condizione di vita temporale, nella quale si vive empicamente, dando così prova di una morte interiore.

in esse non c'è veleno di morte,
né gli inferi regnano sulla terra,
¹⁵perché la giustizia è immortale.
→¹⁶Gli empi invocano su di sé la
morte
con gesti e con parole,
ritenendola amica si consumano
per essa
e con essa concludono alleanza,
perché son degni di appartenerele.
2¹⁷Dicono fra loro sragionando:
¹⁸«La nostra vita è breve e triste;
non c'è rimedio, quando l'uomo
muore,
e non si conosce nessuno che libe-

ri dagli inferi.
²Siamo nati per caso
e dopo saremo come se non fossi-
mo stati.
È un fumo il soffio delle nostre
narici,
il pensiero è una scintilla
nel palpito del nostro cuore.
³Una volta spentasi questa, il cor-
po diventerà cenere
e lo spirito si dissiperà come aria
leggera.
⁴Il nostro nome sarà dimenticato
con il tempo
e nessuno si ricorderà delle nostre

Il "provocare la morte" (v. 12) è un'espressione presa dagli antichi riti di iniziazione, che implicano l'entrare in relazione con forze antidivine. L'impegno di Dio per la vita è ulteriormente sottolineato con la sorprendente asserzione che Dio non ha creato la morte (v. 13); il suo autore è il diavolo (cf. 2,24). Il Signore fece la creazione perfetta e la riempì di vita (v. 14). Il dominio degli inferi (letteralmente, "il regno dell'Ade") non ha posto sulla terra, se non perché l'uomo sceglie il male.

Il v. 15 chiude questa iniziale esortazione con un'espressione che qualcuno ritiene sia l'essenza del libro. Come Dio è immortale, così lo è l'ordine divino dell'universo. Seguire quest'ordine nella vita personale significa lasciarsi possedere da Dio.

1,16—2,24 Parlano i malvagi

In questa sezione, che esemplifica la prima sezione e fa da contrasto al giusto di 3,1-9, abbiamo le parole degli empi (2,1-20), seguite dalle riflessioni dell'autore (vv. 21-24). Lo scrittore, naturalmente, non sta riferendo il parlare di un gruppo di persone, ma sta imitando la loro maniera di parlare. Questo era un metodo molto comune di scrivere nei tempi antichi. Gli scrit-

opere.

La nostra vita passerà come le
tracce di una nube,
si disperderà come nebbia
scacciata dai raggi del sole
e disciolta dal calore.
¹La nostra esistenza è il passare di
un'ombra
e non c'è ritorno alla nostra mor-
te,
poiché il sigillo è posto e nessuno
torna indietro.
²Su, godiamoci i beni presenti,
facciamo uso delle creature con
ardore giovanile!

⁷Inebriamoci di vino squisito e di
profumi,
non lasciamoci sfuggire il fiore
della primavera,
⁸coroniamoci di boccioli di rose
prima che avvizziscano;
⁹nessuno di noi manchi alla nostra
intemperanza.
Lasciamo dovunque i segni della
nostra gioia
perché questo ci spetta, questa è la
nostra parte.
¹⁰Spadroneggiamo sul giusto po-
vero,
non risparmiamo le vedove,

tori moderni indubbiamente preferirebbero citare esattamente le loro fonti, allo scopo di evitare l'accusa di plagio.

Il versetto introduttivo (v. 16) dichiara con forza la base del male umano: la scelta individuale. Gli "empi" qui potrebbero indicare Adamo ed Eva come quelli che si sono trastullati con il male, ma molto più verosimilmente la pericope è semplicemente una generica asserzione circa l'umana malvagità. La relazione con il male è diretta: coinvolge sia le azioni ("gesti"), sia le parole; essa sfocia nell'amicizia e nel desiderio (insinuata in greco dal "si consumano") e infine in un durevole impegno (l'alleanza, richiamando *Is* 28,15). Così il fatto che gli empi meritano di essere nelle grinfie del male rappresenta la conseguenza di una scelta, proprio come la sapienza viene incontro a quelli che cercano Dio (1,2). Ciò rivela il concetto di proporzione, caratteristica predominante del libro della Sapienza.

Gli empi parlano della brevità della vita (2,1-5) in modo non dissimile dalle parole di Giobbe (cf. 7,1-4). Se essi sono israeliti, gli empi sono doppiamente in errore, dal momento che essi trascurano pure gli esempi della storia d'Israele, ove i morti risuscitano (come nel caso di Elia, *1 Re* 17,17-24). Il loro approccio alla concezione dell'uomo è ateo: "per caso" piuttosto che a causa di una creazione per amore (2,2). L'autore riprende qui, sebbene in modo non sistematico, inse-

nessun riguardo per la canizie ricca d'anni del vecchio.

¹¹La nostra forza sia regola della giustizia,

perché la debolezza risulta inutile.

¹²Tendiamo insidie al giusto, perché ci è di imbarazzo

ed è contrario alle nostre azioni; ci rimprovera le trasgressioni della legge

e ci rinfaccia le mancanze

contro l'educazione da noi ricevuta.

¹³Proclama di possedere la conoscenza di Dio

e si dichiara figlio del Signore.

¹⁴È diventato per noi una condanna dei nostri sentimenti;

ci è insopportabile solo al vederlo,

¹⁵perché la sua vita è diversa da quella degli altri,

e del tutto diverse sono le sue strade.

¹⁶Moneta falsa siamo da lui considerati,

gnamenti di filosofi contemporanei sull'origine e sulla fine della vita e della ragione (2,2-3). L'inconsistente fine della vita ha un ulteriore grave sgomento, e ciò vale in particolare per gli israeliti: non resta nessuna memoria (2,4). L'autore non si prefigge di porgere ai suoi lettori una trattazione scientifica sulla vita e la morte o sul tempo; eppure i suoi occasionali commenti sulle attività della natura tradiscono i pensieri di un fine osservatore («come nebbia scacciata dai raggi del sole», 2,4). Il versetto conclusivo (v. 5), in buon stile greco, fa da contrappeso all'introduzione (v. 1): vita breve, non c'è scampo dal morire, non si ritorna dalla morte.

L'esito di tale riflessione potrebbe indurre al pessimismo (come in *Qo* 2,1-3) o anche al suicidio. Invece essi si abbandonano qui a un comportamento licenzioso (vv. 6-9). Simili azioni hanno una certa verità dalla loro parte, dal momento che la creazione di Dio è saggia e buona (cf. 1,14) e l'Antico Testamento non propone l'astinenza o la rinuncia come una virtù. Il piacere, come ogni realtà, deve avere i suoi limiti. Questo è qualcosa che gli stolti non comprendono; solo il saggio conosce il giusto ordine della creazione (cf. *Qo* 3,1-8). I «segni della gioia» (v. 9) richiamano l'incurante dissipazione dei tempi moderni; qui sono contenitori vuoti di vino e profumi, fiori secchi, prati calpestati. Ancor più riprovevole in questo comportamento licenzioso è la convinzione che l'empio deve vivere con questo stile («questo ci spetta... la nostra parte»). Il saggio, al contrario, vedrà la falsità di questa asserzione e vivrà secondo il piano di Dio.

schiva le nostre abitudini come immondezze.

Proclama beata la fine dei giusti e si vanta di aver Dio per padre.

¹⁷Vediamo se le sue parole sono vere;

proviamo ciò che gli accadrà alla fine.

¹⁸Se il giusto è figlio di Dio, egli l'assisterà,

e lo libererà dalle mani dei suoi avversari.

¹⁹Mettiamolo alla prova con insulti e tormenti, per conoscere la mitezza del suo carattere

e saggiare la sua rassegnazione.

²⁰Condanniamolo a una morte infame,

perché secondo le sue parole il soccorso gli verrà».

²¹La pensano così, ma si sbagliano;

la loro malizia li ha accecati.

Il pervertimento degli empi assume una svolta sinistra allorché essi desiderano far tacere la voce della sapienza e della giustizia (vv. 10-20). Essi decidono sia di opporsi al saggio (che annovera l'anziano, cioè il saggio che ha esperienza) sia di violare le prescrizioni divine riguardanti la cura del povero e della vedova (cf. *Es* 22,21). Unire «povero» a «saggio» equivale a sovvertire le promesse anticostamentarie delle benedizioni di Dio sul giusto (o saggio). Per essi, la norma non è la legge di Dio ma la loro forza oppressiva (v. 11).

L'abile tocco psicologico dell'autore è evidente nei vv. 12-16. Qui lo stile di vita del giusto, che si impegna a parlare chiaro contro il male e la loro stessa autocomprensione punzecchia le loro coscienze. Simili a bianchi corpuscoli nel flusso del sangue che scorrono per attaccare un corpo estraneo, gli empi piombano sul giusto, i cui sentieri differiscono tanto dai loro (v. 15). L'espressione «figlio del Signore» (v. 13, come pure «Dio per padre», v. 16 e «figlio di Dio», v. 18) rivela la stretta relazione del giusto con il Signore, un tema del libro della Sapienza.

Gli empi allora progettano di mettere alla prova il giusto (vv. 17-20) per vedere se, come Giobbe (*Gb* 1,6-12), il giusto persevererà. Non sembra, comunque, che gli empi siano disponibili alla conversione, tanto sono ciechi. Nelle loro parole c'è una terribile ironia: se Dio veramente protegge la loro vittima, allora saranno puniti. Il termine ebraico che potrebbe essere alla base di «il soccorso gli verrà» significa anche «punire».

L'autore commenta le loro parole ai vv. 21-24. Essi sbagliano, non per stupidità, ma a motivo della scelta fondamentale

²²Non conoscono i segreti di Dio;
non sperano salario per la santità
né credono alla ricompensa delle
anime pure.

²³Sì, Dio ha creato l'uomo per l'im-
mortalità;
lo fece a immagine della propria
natura.

²⁴Ma la morte è entrata nel mondo
per invidia del diavolo;
e ne fanno esperienza coloro che
gli appartengono.

3 ¹Le anime dei giusti, invece, so-
no nelle mani di Dio,
nessun tormento le toccherà.

²Agli occhi degli stolti parve che
morissero;
la loro fine fu ritenuta una sciagu-
ra,

³la loro dipartita da noi una rovi-
na,

ma essi sono nella pace.

⁴Anche se agli occhi degli uomini
subiscono castighi,
la loro speranza è piena
di immortalità.

⁵Per una breve pena riceveranno
grandi benefici,
perché Dio li ha provati
e li ha trovati degni di sé:

⁶li ha saggiati come oro nel cro-
giuolo
e li ha graditi come un olocausto.

⁷Nel giorno del loro giudizio ri-
splenderanno;
come scintille nella stoppia, corre-
ranno qua e là.

⁸Governeranno le nazioni, avran-

fatta molto tempo prima (cf. 1,16). A loro giudizio, l'ordine di Dio riguardo all'universo è invertito: il bene appare come male e a sua volta il male come bene. Questa rappresenta la stoltezza massima. Sono arrivati a negare la tradizionale affermazione dell'Antico Testamento che la virtù sarà ricompensata (v. 22). Ancor più fundamentalmente essi non percepiscono che gli esseri umani sono immagine di Dio (Gn 1,27). Come Dio è immortale, così anche in un certo qual modo lo sono le creature umane. Questa sarebbe stata la sorte di ognuno se la morte non fosse entrata nel mondo a causa dell'assassinio di Abele da parte di Caino, istigato dal serpente e a causa del suo risentimento (cf. Gn 4,3-10). Come risulta evidente in molte parti del libro della Sapienza, l'autore non distingue chiaramente la morte fisica da quella spirituale. Entrambe sono funzioni della stessa realtà.

3,1—4,19 I propositi di Dio

Questa sezione comprende tre parti: sofferenza (3,1-12), sterilità (3,13—4,6) e morte prematura (4,7-19). A motivo del

no potere sui popoli
e il Signore regnerà per sempre su
di loro.

⁹Quanti confidano in lui compren-
deranno la verità;
coloro che gli sono fedeli vivranno
presso di lui nell'amore,
perché grazia e misericordia sono
riservate ai suoi eletti.

¹⁰Ma gli empi per i loro pensieri ri-
ceveranno il castigo,
essi che han disprezzato il giusto e
si son ribellati al Signore.

¹¹Chi disprezza la sapienza e la di-
sciplina è infelice.

Vana la loro speranza e le loro fa-
tiche senza frutto,
inutili le opere loro.

¹²Le loro mogli sono insensate,
cattivi i loro figli,
maledetta la loro progenie.

¹³Beata la sterile non contaminata,
la quale non ha conosciuto un let-
to peccaminoso;
avrà il suo frutto alla rassegna del-
le anime.

¹⁴Anche l'eunuco, la cui mano non
ha commesso iniquità
e che non ha pensato cose malva-
ge contro il Signore,

riceverà una grazia speciale per la
sua fedeltà,
una parte più desiderabile nel
tempio del Signore;

¹⁵poiché il frutto delle opere buone
è glorioso
e imperitura la radice della sag-
gezza.

¹⁶I figli di adulteri non giungeran-
no a maturità;
la discendenza di un'unione ille-
gitima sarà sterminata.

¹⁷Anche se avranno lunga vita, non
saran contati per niente,
e, infine, la loro vecchiaia sarà
senza onore.

¹⁸Se poi moriranno presto, non
avranno speranza
né consolazione nel giorno del
giudizio,

¹⁹poiché di una stirpe iniqua è ter-
ribile il destino.

4 ¹Meglio essere senza figli e
avere la virtù,
poiché nel ricordo di questa c'è
immortalità,
per il fatto che è riconosciuta da
Dio e dagli uomini.

²Presente è imitata; assente è desi-
derata;

linguaggio dell'autore, comunque, resta difficile delimitare queste sezioni con precisione, perciò gli studiosi divergono riguardo alla loro estensione.

Dichiarazioni tematiche aprono la discussione (vv. 1-3). Scopo dell'intera sezione è di illuminare i disegni di Dio sul mondo. Sia «le anime dei giusti» che «le mani di Dio» (v. 1) sono espressioni poetiche: Dio si prende cura dei giusti. Il «tormento» si riferisce maggiormente alle sofferenze terrene che essi hanno sopportato in precedenza per mano degli empi (ad es. cf. 2,19). I cristiani abitualmente leggono questa pericope come un'esaltazione della beatitudine divina del giusto. L'autore, comunque, è meno chiaro.

nell'eternità trionfa, cinta di corona,
per aver vinto nella gara di combattimenti senza macchia.
La discendenza numerosa degli empì non servirà a nulla;
e dalle sue bastarde propaggini

non metterà profonde radici
né si consoliderà su una base sicura.
Anche se per qualche tempo met-
te gemme sui rami,
i suoi germogli precari saranno
scossi dal vento

e sradicati dalla violenza delle bu-
fere.
Si spezzeranno i ramoscelli anco-
ra teneri;
il loro frutto sarà inutile, non ma-
turo da mangiare,
e a nulla servirà.

Infatti i figli nati da unioni illegali
attestano la perversità dei genitori
nel giudizio di essi.
Il giusto, anche se muore prema-
tamente, troverà riposo.
Vecchiaia veneranda non è la lon-
gevità,

Anche se l'empio reputa che la morte del giusto sia una punizione (vv. 2-3), questo capovolgerebbe il disegno di Dio su ricompensa e punizione, rendendo assurda la vita virtuosa. La pace del giusto richiama *Is* 57,1-2; questa pace è assenza di tormento. Nondimeno, l'idea della vita con Dio, che ha inizio con il dono della sapienza, deve aver condotto i pii ebrei a riflettere sull'antica espressione "per sempre", così come «la sua grazia dura per sempre» (*Sal* 118,1). Accanto a questa riflessione vi era la considerazione dell'espressione greca "immortalità", termine che appare per la prima volta nella Bibbia (v. 4). Il giusto è morto nella speranza che la vita continui, speranza che lo distingue dallo stolto, il quale non si aspetta nulla (2,5).

Non è negata la punizione del giusto (v. 5); è enfatizzata la sua brevità, un tema che ricompare più tardi per spiegare la punizione di Israele (cf. 11,9 e 12,2). La sofferenza, pertanto, purifica e rimuove le piccole scorie restanti. Il risultato è che essi sono pronti ad essere assimilati in qualche modo a Dio. Questa stessa idea continua al v. 6: anche l'oro può essere purificato, ma la purificazione richiede una fornace. Pure le offerte sacrificali sono buone in se stesse, ma acquistano una speciale rilevanza quando sono consacrate e consumate in qualche modo, soprattutto per mezzo del fuoco.

L'immagine del fuoco continua nel versetto seguente (v. 7). Il momento opportuno o l'occasione di questa visita (CBC: "giudizio") resta qui imprecisato. I cristiani tradizionalmente vedono qui il giudizio finale, sebbene tali concezioni nel libro della Sapienza non fossero tanto sviluppate. "Scintille nella stoppia" sarebbe un'esperienza comune per gli agricoltori, che bruciavano ogni anno la stoppia del grano, cosa particolarmente suggestiva di notte. L'esatto significato non è chiaro,

sebbene l'immagine ricorra altrove (come in *Abd* 18). Il giusto, quantunque provato dal fuoco, si distingue dalla stoppia dell'empio, losco e senza vita.

Variando l'immagine, l'autore fa progredire il suo pensiero nei vv. 8-9. La base poetica del tema del giudizio delle nazioni emerge dall'antica mitologia di Canaan: i santi (o gli dèi) avevano le loro proprie popolazioni, che essi governavano sotto la guida di una divinità suprema. L'autore adotta questa prospettiva, che ricompensa il giusto con la vita con Dio sul modello dei "santi" del mito. Essi vivono con Dio (v. 9a). Questa asserzione è sostenuta da un versetto salmico, più ebraico che greco nello stile (v. 9b). (Questa stessa pericope appare in alcune versioni in 4,15).

Il destino dell'empio costituisce il tema dei vv. 10-12. I pensieri degli empì sono stati già manifestati (cf. 1,9 e 2,21). Qui la punizione è adeguata, cioè, come gli empì abbandonano Dio, così Dio ora li abbandona. Il testo collega il trascurare la giustizia con l'abbandono da parte di Dio. Veramente le due cose sono aspetti di una stessa realtà: Dio è l'autore della giustizia e abbandonare l'uno equivale ad abbandonare l'altro. Ciò può valere anche per l'abbandono della sapienza e dell'istruzione (v. 11a). Sia le opere degli empì (v. 11b) che le loro famiglie (v. 12) sono esecrande. La tradizione della maledizione della futilità è applicata alle opere e alla famiglia: nessuna delle due avrà esito positivo. L'esperienza comune mostra che questo avviene spesso, specialmente quando la malvagità di un genitore coinvolge i figli nella rovina futura.

L'insegnamento sulla sterilità (3,13—4,6) si riallaccia facilmente con i versetti precedenti. Proprio come la sofferenza risulta una purificazione per il giusto, così la mancanza di figli può essere una benedizione. Qui l'autore fa un progresso ri-

né si calcola dal numero degli anni;
 9ma la canizie per gli uomini sta
 nella sapienza;
 vera longevità è una vita senza
 macchia.
 10Divenuto caro a Dio, fu amato da
 lui

e poiché viveva fra peccatori, fu
 trasferito.
 11Fu rapito, perché la malizia non
 ne mutasse i sentimenti
 o l'inganno non ne traviasse l'ani-
 mo,
 12poiché il fascino del vizio detur-

petto alle concezioni bibliche tradizionali (cf. ad es. *Gn* 30,23). La donna del versetto potrebbe essere sia nubile che sposata. La fecondità comandata alla creazione ai suoi inizi (*Gn* 1,28) è spirituale piuttosto che fisica. Nel giorno del grande giudizio (cf. v. 7) questa vera e propria beatitudine della donna sarà evidente.

L'autore si basa su *Is* 56,3-5 per la sua discussione sull'eunuco che si è mantenuto incontaminato, come la donna del v. 13. La sua ricompensa sarà di essere incluso nella comunità d'Israele (contro la decisione di *Dt* 23,2); è più probabile che ci si riferisca a un santuario celeste piuttosto che a quello di Gerusalemme. Come per il levita senza terra, così la ricompensa dell'eunuco è Dio. L'autore conclude con un'espressione proverbiale (v. 15), adducendo una ragione per quanto detto: grandi sforzi generano un grande risultato, perché la loro radice (la sapienza) giammai viene meno.

Al contrario, i figli degli adulteri (vv. 16-19) sono destinati alla sterilità. L'insegnamento qui non è che le coppie sterili debbano essere o sante o prole di adulterio; piuttosto, il punto centrale è il contrasto tra i due tipi di sterilità. Anche se i figli degli adulteri restano in vita fino a tarda età, la maledizione di Dio li seguirà (cf. vv. 11-12). Il grande giudizio sarà un giorno di dolore, dal momento che la punizione è conseguenza del male (v. 19). La proporzione adeguata nella punizione è un segno della sapiente creazione di Dio.

Il testo conclude, in 4,1-6, con i contrasti tra il virtuoso e l'empio. La frase di apertura, che inizia con "Meglio", assomiglia alla prima metà di un'affermazione tipicamente proverbiale, così come la seguente: Migliore è la sterilità con la virtù, che molti figli in mezzo al peccato. "Virtù" è un termine filosofico greco, ben noto ai lettori originali del libro della Sa-

pa anche il bene
 e il turbine della passione travolge
 una mente semplice.
 13Giunto in breve alla perfezione,
 ha compiuto una lunga carriera.
 14La sua anima fu gradita al Signo-
 re;

perciò egli lo tolse in fretta da un
 ambiente malvagio.
 I popoli vedono senza comprende-
 re;
 non riflettono a questo fatto
 15che la grazia e la misericordia so-
 no per i suoi eletti

pienza, ma adoperato dall'autore come sinonimo di giustizia o anche di sapienza. L'autore poi afferma che la memoria o il ricordo della virtù dura per sempre (v. 2), in special modo perché Dio ne tiene conto. "Cinta di corona" richiama i cortei di vittoria delle celebrazioni atletiche e militari della Grecia.

L'autore utilizza i paragoni tra gli empi e gli alberi. Questa antica figura retorica è stata utilizzata sia per il virtuoso (come nel *Sal* 1) sia per l'empio (*Sal* 37,35-36). In questo secondo caso il successo dell'empio è solo apparente e dura solo un istante. La conclusione è rilevante, dal momento che gli empi evidentemente prosperano, in contrasto con le ripetute promesse bibliche. Gli empi qui possono avere numerosi figli (v. 3) e i loro rami possono anche fiorire (v. 4), ma tutto ciò è solo temporaneo: «per qualche tempo» (v. 4) e «ancora teneri» (v. 5). L'autore impiega la stessa idea per riferirsi all'evidente punizione del giusto: essa è temporanea (cf. 3,5). Ricompare inoltre la maledizione della futilità: anche se c'è il frutto, risulta inutile (v. 5). La conclusione (v. 6) ripete un'affermazione già fatta (3,12.16) che, per le opinioni moderne, sembra immotivata. Al di là di qualsiasi visuale teologica, l'esperienza dell'autore dimostra che nelle famiglie disordinate i figli prendono una cattiva piega.

Il terzo degli insegnamenti nella sezione 3,1—4,19 tratta della morte prematura, un'idea nuova nell'Antico Testamento (4,7-19). "Il giusto muore giovane" è un concetto contrario all'insegnamento biblico secondo il quale la lunghezza dei giorni è segno della benevolenza divina. Un più preciso esame degli avvenimenti, prescindendo da questa prospettiva teologica, dimostra che almeno qualche volta il giusto effettivamente muore giovane. Un saggio maestro dovrebbe spiegare questa apparente contraddizione. *Is* 57,1-2 sembra rappre-

e la protezione per i suoi santi.

¹⁶Il giusto defunto condanna gli empi ancora in vita;

una giovinezza, giunta in breve alla perfezione,

condanna la lunga vecchiaia dell'ingiusto.

¹⁷Le folle vedranno la fine del saggio,

ma non capiranno ciò che Dio ha deciso a suo riguardo

né in vista di che cosa il Signore

l'ha posto al sicuro.

¹⁸Vedranno e disprezzeranno, ma il Signore li deriderà.

¹⁹Infine diventeranno un cadavere spregevole,

oggetto di scherno fra i morti per sempre.

Dio infatti li precipiterà muti, a capofitto,

e li schianterà dalle fondamenta; saranno del tutto rovinati,

si troveranno tra dolori

sentì in questo caso un antecedente. L'autore del libro della Sapienza preferisce la qualità di vita alla quantità degli anni (v. 8) e si fonda sulla convinzione che i capelli grigi non denotano necessariamente virtù (cf. *Prv* 20,29). La sapienza tradizionale insegna che le cose non sempre sono quelle che sembrano.

Un altro motivo viene offerto nei vv. 10-12: il giusto è stato strappato da Dio a un mondo in cui il peccato spadroneggia. Il linguaggio del v. 12 è insolito; l'autore, in realtà, ha coniato un neologismo, tradotto con "turbine della passione", concetto non facile da fissare, che parla più al cuore che alla mente. L'autore non specifica dove verranno assunti i giusti; l'ipotesi è che essi saranno con il Signore (come in 3,6).

Una questione inoltre lasciata senza risposta attraverso tutto il libro della Sapienza è se Dio ama solo quelli che sono diventati perfetti oppure ama tutte le creature indiscriminatamente. C'è un qualche amore anche per quelli che si allontanano da Dio? C'è possibilità di una conversione del cuore per i peccatori? In 4,13-14a, la risposta sembra essere che Dio ama il giusto una volta arrivato alla perfezione, sia in breve, come qui, oppure dopo una lunga vita.

Le idee degli empi concludono questa sezione (vv. 14b-19). Essendo empi, sono per definizione stolti e l'autore sottolinea la loro ignoranza (vv. 14b,17). Conseguenza è che il saggio può valutare le realtà della vita e della morte, libero da *a priori* teologici. La condanna del giusto (v. 16) è una condanna morale o uno stimolo alla coscienza piuttosto che un atto di

e il loro ricordo perirà.

→²⁰Si presenteranno tremanti al rendiconto dei loro peccati;

le loro iniquità si alzeranno contro di essi

per accusarli.

5 ¹Allora il giusto starà con grande fiducia

di fronte a quanti lo hanno oppresso

e a quanti han disprezzato le sue sofferenze.

²Costoro vedendolo saran presi da terribile spavento, saran presi da stupore per la sua salvezza inattesa.

³Pentiti, diranno fra di loro, gemendo nello spirito tormentato:

⁴«Ecco colui che noi una volta abbiamo deriso

e che stolti abbiam preso a bersaglio del nostro scherno;

giudicammo la sua vita una pazzia

giudizio divino. Al v. 17 l'autore di nuovo accenna alla vita dell'al di là senza fornire ulteriori precisazioni: «ciò che Dio ha deciso riguardo a lui... il Signore lo ha posto al sicuro».

Una maledizione riguardante il capovolgimento del destino appare al v. 18, sulla base di *Sal* 2,4 e 37,13, in cui il riso è più del semplice diletto o della sorpresa. È un atto che implica la punizione finale. L'ultimo versetto (v. 19) richiama un gran numero di passi biblici (p. es. *Is* 14,19; *Ger* 22,19; 36,30; *Ez* 29,5). Questo versetto ha un tono alquanto omiletico per la forza della sua denuncia fatta con citazioni ben note. L'intento dell'autore, pertanto, non è di insegnare quando o come questa punizione avrà luogo (l'inferno?), ma semplicemente di addurre la conferma della tradizione sul destino degli empi. L'essere "scherno fra i morti" richiama un'esistenza nell'oltretomba, in cui i morti, una volta superbi, ora sono derisi per le loro pretese (cf. *Is* 14,9-11 come chiaro esempio).

4,20—5,23 Il giudizio finale

La quarta sezione maggiore della prima parte (1,1—6,21) concentra l'attenzione sull'esito della vita empia e di quella giusta, risultato della ricerca della sapienza. Come prima, il discorso degli empi (5,3b-13) è seguito da una descrizione del giusto al momento del giudizio (5,15-23).

L'autore ha parlato poco prima del grande giudizio (ad es. 3,7,13). La scena in 4,20 ha più l'idea del grande libro conta-

e la sua morte disonorevole.

⁹Perché ora è considerato tra i figli di Dio

e condivide la sorte dei santi?

⁶Abbiamo dunque deviato dal cammino della verità;

la luce della giustizia non è brillata per noi,

né mai per noi si è alzato il sole.

⁷Ci siamo saziati nelle vie del male e della perdizione;

abbiamo percorso deserti impraticabili,

ma non abbiamo conosciuto la via del Signore.

⁸Che cosa ci ha giovato la nostra superbia?

Che cosa ci ha portato la ricchezza con la spavalderia?

⁹Tutto questo è passato come ombra

e come notizia fugace,

¹⁰come una nave che solca l'onda agitata,

del cui passaggio non si può trovare traccia,

né scia della sua carena sui flutti;

¹¹oppure come un uccello che vola per l'aria e non si trova alcun segno della

sua corsa,
poiché l'aria leggera, percossa dal tocco delle penne
e divisa dall'impeto vigoroso,
è attraversata dalle ali in movimento,
ma dopo non si trova segno del suo passaggio;
¹²o come quando, scoccata una freccia al bersaglio,
l'aria si divide e ritorna subito su se stessa
e così non si può distinguere il suo tragitto:

¹³così anche noi, appena nati, sia-

mo già scomparsi,
non abbiamo avuto alcun segno di virtù da mostrare;
siamo stati consumati nella nostra malvagità».

¹⁴La speranza dell'empio è come pula portata dal vento,
come schiuma leggera sospinta dalla tempesta,

come fumo dal vento è dispersa,
si dilegua come il ricordo dell'ospite di un sol giorno.

¹⁵I giusti al contrario vivono per sempre,
la loro ricompensa è presso il Si-

bile, pieno dei misfatti, un libro proprio degno del cielo. Quando e dove questo avvenga non è, come prima, specificato. Il concetto di retribuzione dell'Antico Testamento è inoltre evidente: i peccati vanno puniti.

Il giusto (cioè il saggio), ammesso a giudicare le nazioni (3,8), qui è l'accusatore nella grande aula giudiziaria (v. 1). Dio evidentemente è il giudice, sebbene possa anche sembrare che i misfatti tornino a giudicare i loro autori, a prescindere dall'intervento diretto di Dio. Nei vv. 2-3 sono ben visibili gli interessi psicologici dell'autore; il tremito e il gemito degli empi ricordano al lettore l'incontro di Saul con l'ombra di Samuele (1 Sam 28,20-21). Parte della loro angoscia deriva da un atto di sapienza perversa: essi hanno finalmente aperto gli occhi sulla realtà della loro esistenza. L'espressione "inattesa" (v. 2) è tipica di uno scritto sapienziale, in special modo rivela l'irruzione di Dio nella vita di uno.

Il discorso degli empi, simile alle riflessioni di 2,1-20, conduce il lettore al cuore della stoltezza. I loro pensieri erano in errore (v. 3), le loro azioni perversa (v. 6), essi ignoravano il Signore (v. 7). Le riflessioni sono qui parallele a quelle di 2,10-20, ma ora gli empi ottengono la ricompensa che meritano. Il tradizionale capovolgimento di destino ricorre in una forma un po' trasposta: il giusto era stato considerato stolto dagli empi, ma chi lo è veramente è l'empio. «Figli di Dio» (v. 5) è

un'antica espressione per gli esseri semi-divini, persino le divinità dei pagani e fu assunto in Israele dai cananei. La frase non ricorre negli scritti più antichi dell'Antico Testamento ma è stata ripresa, sfrondata delle sue risonanze mitiche, nel giudaismo di epoca più recente. Anche il termine "santi" riprende un concetto originario de "i santi", altra espressione per "figli di Dio" nei tempi antichi. Inoltre, questo punto di vista tradizionale consentì ad Israele di approfondire la sua concezione della vita dopo la morte quale vita con Dio, come quella goduta "dai santi".

Gli empi poi si confrontano con la propria condizione in una solenne confessione dei loro peccati (vv. 6-7). Il pentimento non è più possibile, soprattutto perché tutta la loro esistenza è stata contro Dio. L'espressione "luce della giustizia" sembra meglio resa come "la luce che è giustizia", o, "la luce offerta dalla giustizia". Prima d'ora gli empi hanno dissipato se stessi nella ricerca del piacere temporaneo (2,6-9); ora, ad occhi aperti definiscono "male" e "perdizione" (v. 7) la loro vita. Il v. 8, un grido di rimorso sulle loro labbra, richiama "Quale vantaggio all'uomo..." dei Vangeli (Mt 16,26).

Nei successivi versetti (vv. 9-12) l'immaginazione poetica dello scrittore supera la portata del pensiero. Può darsi, infatti, che imiti la retorica arrogante e sterile degli empi. Si stabiliscono confronti con le ombre (v. 9), le navi (v. 10), gli uc-

gnore
e l'Altissimo ha cura di loro.

¹⁶Per questo riceveranno una magnifica corona regale,
un bel diadema dalla mano del Signore,
perché li proteggerà con la destra,
con il braccio farà loro da scudo.
¹⁷Egli prenderà per armatura il suo zelo
e armerà il creato per castigare i nemici;

¹⁸indosserà la giustizia come corazza
e si metterà come elmo un giudizio infallibile;
¹⁹prenderà come scudo una santità inespugnabile;
²⁰affilerà la sua collera inesorabile come spada
e il mondo combatterà con lui contro gli insensati.
²¹Scoccheranno gli infallibili dardi dei fulmini,

celli (v. 11) e le frecce (v. 12). La vanità di esistenze dissipate non lascia memoria: una maledizione nella mentalità ebraica. Le osservazioni sulle navi ecc., probabilmente derivano da questioni accademiche del tempo dell'autore: Perché non si trova nessuna traccia di una nave? Come fanno gli uccelli a volare e perché le loro tracce svaniscono, diversamente dalle tracce degli altri animali? Come inoltre una freccia trova la sua traiettoria? Il saggio, ovviamente, sa bene le risposte. Queste sono le questioni degli stolti adulti. La verità della loro condizione riemerge nel v. 13.

I commenti dell'autore si svolgono parallelamente alle descrizioni precedenti: gli empi hanno delle speranze, ma sono così inconsistenti come pula, schiuma, fumo e come il ricordo dell'ospite di un solo giorno (v. 14).

Concludono la pericope le ricompense per i giusti (vv. 15-23). Il primo versetto (v. 15) è complesso e solleva molte questioni, quali: che significa vivere per sempre? Significa vivere su questa terra o separati dal corpo, uniti in qualche modo al Signore? Nei versetti successivi l'autore adotta espressioni dai precedenti scritti d'Israele, per spiegare la ricompensa del giusto (cf. *Is* 62,3; *Sal* 17,8; 57,2).

Come prima, la poesia dei vv. 17-20 supera i semplici temi. Descrivere un eroe e un'armatura militare, in termini sia reali che poetici, non è un procedimento biblico sconosciuto (cf. *Is* 59,16-18 ed *Ef* 6,11-17). Quest'idea è radicata nella letteratura pre-biblica, dove gli antichi eroi indossano armature magiche per superare le potenze del male. Come altre antiche figure,

e come da un arco ben teso,
dalle nubi, colpiranno il bersaglio;
²²dalla fionda saranno scagliati
chicchi di grandine colmi di sdegno.
Infurierà contro di loro l'acqua del mare
e i fiumi li sommergeranno senza pietà.
²³Si scatenerà contro di loro un vento impetuoso,
li disperderà come un uragano.

L'iniquità renderà deserta tutta la terra
e la malvagità rovescerà i troni dei potenti.

6 ¹Ascoltate, o re, e cercate di comprendere;
imparate, governanti di tutta la terra.
²Porgete l'orecchio, voi che dominate le moltitudini
e siete orgogliosi per il gran numero dei vostri popoli.

questa riappare negli ultimi giorni della scrittura d'Israele. La spada di Dio, inoltre (v. 20), ricorre in *Is* 49,2 e in *Ez* 21,8-10.

In *Gdc* 5,20, uno dei passi di poesia ebraica più antichi e più vividi, si dice che il cielo combatte per Barak e Debora. Così pure qui, nei vv. 21-23a, l'esuberanza dell'autore impressiona il lettore moderno. L'arco di Dio era posto tra le nubi (*Gn* 9,13), ma Dio continuò ad usarlo per scagliare i dardi dei fulmini (v. 21). I chicchi di grandine ricordano la grande piaga in *Es* 9,23-25 e la vittoria di Giosuè, aiutato dalla grandine in *Gs* 10,11. "Il mare" e "i fiumi" (o "i ruscelli") sono stati considerati allo stesso modo nell'antica poesia ebraica (come nel *Sal* 80,12). Tutti questi elementi confluiscono qui per creare un senso di solenne giudizio divino: il Creatore da solo punirà i malvagi. L'ebreo che ascolta o legge queste parole sperimenterà un accresciuto senso del progetto di Dio.

Il v. 23 conclude la pericope e sembra significhi che gli atti malvagi distruggeranno la creazione così come la conosciamo. Dio la ristabilirà in qualche modo per il giusto.

6,1-21 Ricercare la sapienza

La prima grande sezione del libro della Sapienza si conclude con un'altra esortazione, strettamente correlata al c. 1. L'introduzione (vv. 1-4) ripete l'appello ai potenti della terra (cf. 1,1). Ciò che devono ascoltare e comprendere è spiegato nei vv. 3-4 e di nuovo nel v. 9: le loro azioni sono soggette

³La vostra sovranità proviene dal Signore;
la vostra potenza dall'Altissimo,
il quale esaminerà le vostre opere
e scruterà i vostri propositi;
⁴poiché, pur essendo ministri del
suo regno,
non avete governato rettamente,
né avete osservato la legge
né vi siete comportati secondo il
volere di Dio.

⁵Con terrore e rapidamente egli si

ergerà contro di voi,
poiché si compie un giudizio severo
contro coloro che stanno in alto.
⁶L'inferiore è meritevole di pietà,
ma i potenti saranno esaminati
con rigore.
⁷Il Signore di tutti non si ritira da-
vanti a nessuno,
non ha soggezione della grandez-
za,
perché egli ha creato il piccolo e il

all'esame di Dio; perciò devono essere compiute saggiamente/giustamente.

Come Dio ha dato autorità a Davide e alla sua dinastia nel passato, l'autore asserisce che Dio è la sorgente di ogni autorità regale. Questa prospettiva sottolinea di nuovo che YHWH è Signore della storia, tema assai rilevante nel Deutero-Isaia e nei libri più recenti (ad es. cf. *Is* 44,24—45,25 in riferimento al potere di Dio su Ciro di Persia). L'autore del libro della Sapienza sceglie questo tema per applicarlo a quegli israeliti degli ultimi tempi sedotti da una libertà completa di pensiero e di espressione, al punto da tenersi arrogantemente indipendenti da Dio. «Camminare (BC: "comportarsi") secondo il volere di Dio» (v. 4) richiama molte espressioni del Deuteronomio (cf. 5,33; 8,6).

La punizione divina è descritta nei vv. 5-8. Il motivo della punizione è, come sempre, il peccato. La sua qualità varia secondo le responsabilità di ciascuno: gli umili hanno già abbastanza problemi, ecco perché Dio li predilige (altra eco dell'invito del Deuteronomio a prendersi cura dello «straniero, dell'orfano, della vedova» – 16,11; 24,19). Di conseguenza i potenti sono in qualche modo visti come la causa della miseria degli umili. Un ulteriore tema (v. 7b) è la provvidenza universale di Dio ("si cura ugualmente di tutti"), che richiama l'insegnamento di Gesù sulla pioggia (*Mt* 5,45).

Lo scrittore dichiara nuovamente il suo scopo nei vv. 9-11. Da notare la connessione tra sapienza e giustizia (v. 9): apprendere la sapienza è apprendere come vivere giustamente,

grande
e si cura ugualmente di tutti.

⁸Ma sui potenti sovrasta un'indagine rigorosa.

⁹Pertanto a voi, o sovrani, sono dirette le mie parole,
perché impariate la sapienza e non abbiate a cadere.

¹⁰Chi custodisce santamente le cose sante sarà santificato
e chi si è istruito in esse vi troverà una difesa.

¹¹Desiderate, pertanto, le mie parole;
bramatele e ne riceverete istruzione.

¹²La sapienza è radiosa e indefettibile,
facilmente è contemplata da chi l'ama

e trovata da chiunque la ricerca.

¹³Previene, per farsi conoscere, quanti la desiderano.

¹⁴Chi si leva per essa di buon mat-

o senza peccato. Nel libro del Siracide l'autore collega la sapienza al contenuto della legge biblica. Un'analoga connessione appare qui al v. 10. L'espressione «vi troverà una difesa» si riferisce alla scena dell'aula giudiziaria al momento del grande giudizio. Lo scrittore conclude con due esortazioni: "desiderate" e "bramate". Esse sembrano avere scarsa efficacia, dal momento che il semplice desiderio non rende saggi. Piuttosto, il desiderio o la brama praticata attraverso lo studio, l'indagine e la preghiera condurranno al dono di Dio.

Quasi a sostegno dell'esortazione, l'autore si effonde in una descrizione elogiativa della sapienza (vv. 12-21) che conclude tutta la prima sezione del libro della Sapienza. La sapienza ha svariati attributi che rendono la sua ricerca sia piacevole che facile. In primo luogo, è facile da contemplare (v. 12). Ne consegue che, stando così le cose, gli stolti/empi l'avrebbero dovuta scegliere. Invece essi deliberatamente hanno distolto lo sguardo e così sono da biasimare. In secondo luogo, la sapienza sarà laddove uno inizia a cercarla (vv. 13-14). Ne consegue che anche qui gli empi avrebbero avuto la stessa opportunità, ma scelsero di ignorare la sapienza seduta alla porta. Il v. 15 aggiunge una spiegazione: una prudente progettazione includerà una ricerca della sapienza.

La disponibilità della sapienza a venire incontro a quelli che la cercano è riespressa di nuovo nei vv. 16-17a. L'immagine della sapienza che cammina per le strade stando all'erta per altro riflette *Prv* 8. Il merito di chi aspira alla sapienza è piuttosto oscuro, sia qui che altrove nel libro, in termi-

tino non fatterà,
 la troverà seduta alla sua porta.
¹⁵Riflettere su di essa è perfezione di saggezza,
 chi veglia per lei sarà presto senza affanni.
¹⁶Essa medesima va in cerca di quanti sono degni di lei,
 appare loro ben disposta per le strade,
 va loro incontro con ogni benevolenza.
¹⁷Suo principio assai sincero è il

desiderio d'istruzione;
 la cura dell'istruzione è amore;
¹⁸l'amore è osservanza delle sue leggi;
 il rispetto delle leggi è garanzia di immortalità
¹⁹e l'immortalità fa stare vicino a Dio.
²⁰Dunque il desiderio della sapienza conduce al regno.
²¹Se dunque, sovrani dei popoli,
 vi diletate di troni e di scettri,
 onorate la sapienza, perché pos-

ne di sequenza temporale. Chi fa il primo approccio? Si è degni anche prima che Dio conceda la sapienza o è il dono della sapienza a rendere degni? Le stesse questioni occupano la riflessione teologica cristiana sul significato della grazia e l'elezione. Un'ulteriore risposta ricorre nei successivi versetti.

Gli studiosi vedono nei vv. 17-20 il riflesso di un tipo di pensiero logico greco (il sillogismo è detto "sorite") nel quale una parte di un'enunciazione precedente è ripresa nella successiva enunciazione: il tutto conduce a una conclusione in progressione. I termini qui sono "istruzione", "desiderio", "amore", "osservanza delle leggi", "incorruttibilità (immortalità)". La conclusione è che il desiderio della sapienza conduce, attraverso i passi tratteggiati, all'intimità con Dio, intesa (v. 20) come possesso del regno. Come risulta chiaro dai precedenti capitoli, questo regno è un simbolo della condizione di vita giusta o saggia, che conduce in definitiva alla ricompensa di una vita con Dio. La frase finale (v. 21) prende le mosse dal potere terreno (esso stesso è un simbolo del potere e della libertà intellettuale) fino al potere autentico, che dura "per sempre". Quest'ultimo termine, purtroppo, rimane oscuro. Potrebbe riflettere la benedizione invocata sui re: «Viva il mio signore, il re Davide, per sempre» (1 Re 1,31). Potrebbe anche riferirsi però nello stesso tempo alla vita con Dio per sempre, a cui si alludeva nella prima parte del libro della Sapienza.

siate regnare sempre.
 →²²Esporrò che cos'è la sapienza e come essa nacque;
 non vi terrò nascosti i suoi segreti.
 Seguirò le sue tracce fin dall'origine,
 metterò in luce la sua conoscenza,
 non mi allontanerò dalla verità.

²³Non mi accompagnerò con l'invidia che consuma,
 poiché essa non ha nulla in comune con la sapienza.
²⁴L'abbondanza dei saggi è la salvezza del mondo;
 un re saggio è la salvezza di un popolo.

ELOGIO DELLA SAPIENZA DA PARTE DI SALOMONE (6,22—11,1)

Questa seconda parte del libro della Sapienza è dedicata interamente all'elogio della sapienza. Dopo aver descritto la sapienza e spiegato il suo operato in relazione al giusto e all'ingiusto, lo scrittore prosegue il suo progetto con l'elogio della sapienza nella persona di Salomone. La seconda parte è pertanto divisa in diverse sezioni minori: introduzione (6,22-25); Salomone, solo un uomo mortale (7,1-6); preghiera di Salomone, cui segue il dono della sapienza (7,7-12); preghiera per avere l'assistenza nel parlare della sapienza (7,13-22a); natura e qualità della sapienza (7,22b—8,1); Salomone ha cercato la sapienza (8,2-8); Salomone ha cercato un consigliere (8,9-16); la sapienza, dono di Dio (8,17-21); la preghiera di Salomone (9,1-18); le attività della sapienza nella storia (10,1—11,1). Parecchi studiosi vedono nel materiale da 7,1 a 8,21 sette sezioni ordinate intorno a una pericope centrale sulla sapienza (7,22b—8,1).

6,22-25 Introduzione

Simile nello stile all'auto-rivelazione di Ben Sira, questa pericope ripete l'esortazione iniziale dell'autore. La differenza con il libro del Siracide è che la figura di Salomone è una finzione letteraria, mentre Ben Sira stesso parla come autore. La natura della sapienza è esposta in 7,22b—8,1. L'espressione «l'invidia che consuma» (v. 23) personifica l'invidia come qualcosa che consuma "Salomone" o, come in alcune tradu-

²⁵Lasciatevi dunque ammaestrare dalle mie parole e ne trarrete profitto.

7 ¹Anch'io sono un uomo mortale come tutti, discendente del primo essere plasmato di creta.

Fui formato di carne nel seno di una madre,

²durante dieci mesi consolidato nel sangue,

frutto del seme d'un uomo e del piacere compagno del

sonno.

³Anch'io appena nato ho respirato l'aria comune

e sono caduto su una terra uguale per tutti,

levando nel pianto uguale a tutti il mio primo grido.

⁴E fui allevato in fasce e circondato di cure;

⁵nessun re iniziò in modo diverso l'esistenza.

⁶Si entra nella vita e se ne esce alla stessa maniera.

zioni, viene essa stessa consumata. L'invidia non può essere associata con la sapienza, dal momento che il maestro saggio non può pretendere un possesso egoistico della sapienza. O si condivide o cessa di essere tale (v. 23) Nel versetto successivo (v. 24), l'autore presenta un proverbio e poi lo commenta (v. 25), adoperandolo come un'esortazione scontata per il saggio.

7,1-6 "Salomone" è solo un mortale

La prima sezione si apre con un'enunciazione tematica (v. 1). Ogni re, malgrado le sue pretese o la retorica esaltazione che riceve da altri, è di origine umana. Anche il grande Davide, che ricevette le promesse di Dio (cf. 2 Sam 7,8-16), giammai ha preteso origini soprannaturali. L'autore inoltre segue il suo normale costume di non nominare i suoi eroi: "il primo essere" invece di Adamo. Queste normali origini sono descritte esplicitamente al v. 2. La gestazione per dieci mesi è stata spiegata in vari modi; pare semplicemente un'espressione comune. Anche la sua nascita fu normale (v. 3). "Cadere su una terra" può significare un metodo di nascita, ma può altrettanto facilmente essere un'espressione poetica. La terra è "uguale per tutti" nel senso che tutti gli esseri umani condividono la stessa esperienza. La sezione si conclude con la constatazione che ogni re (cioè, ognuno) partecipa all'umanità, sia nella nascita che nella morte. L'autore ripete la parola "stessa" dal v. 1,

→⁷Per questo pregai e mi fu elargita la prudenza; implorai e venne in me lo spirito della sapienza.

⁸La preferii a scettri e a troni, stimai un nulla la ricchezza al suo confronto;

⁹non la paragonai neppure a una gemma inestimabile, perché tutto l'oro al suo confronto è un po' di sabbia

e come fango sarà valutato di fronte ad essa l'argento.

¹⁰L'amai più della salute e della bellezza, preferii il suo possesso alla stessa luce, perché non tramonta lo splendore che ne promana.

¹¹Insieme con essa mi sono venuti tutti i beni; nelle sue mani è una ricchezza incalcolabile.

¹²Godetti di tutti questi beni, perché la sapienza li guida, ma ignoravo che di tutti essa è

creando un'inclusione nella pericope con la ripetizione di un termine chiave.

7,7-12 La sapienza e le ricchezze giungono con la preghiera

Il significato di "per questo" (v. 7) è che "Salomone", non avendo uno speciale vantaggio di nascita, sceglie di rivolgersi a Dio. Il testo della preghiera è 9,1-18, che è modellata su 1 Re 3,6-7 (e 2 Cr 1,8-10). In risposta alla sua preghiera riceve la "prudenza" (altro termine per sapienza). La sequenza degli eventi con cui uno è indotto a cercare la sapienza non trova una esatta esposizione in questo testo poetico (come in 6,17-20). Ripetendo 6,21, "Salomone" valuta la sapienza (nei vv. 8-9). I confronti dell'oro/argento con la sabbia/fango (o argilla) hanno la tipica forma di un proverbio ebraico. Parte delle ricompense ottenute dal Salomone reale erano tutti gli elementi da lui qui confrontati con la sapienza (v. 11): l'oro e l'argento (cf. 1 Re 10,14-17.27, e altre descrizioni delle strutture del tempio, 1 Re 6,20-32); prosperità, bellezza e luce (il suo lungo regno di quarant'anni, 1 Re 11,42). Da notare, inoltre, che le espressioni "mi sono venuti" e "i beni" al v. 11 ripetono le stesse parole dei vv. 7 e 8, formando un'inclusione. Il re non sapeva, quando rinunciò ai desideri terreni, che la sapienza era la causa anche delle delizie terrene (v. 12). Qui è chiaro che "la sapienza" è un'altra espressione per "Dio".

madre.
 →¹³Senza frode imparai e senza invidia io dono, non nascondo le sue ricchezze.
¹⁴Essa è un tesoro inesauribile per gli uomini; quanti se lo procurano si attirano l'amicizia di Dio, sono a lui raccomandati per i doni del suo insegnamento.
¹⁵Mi conceda Dio di parlare secondo conoscenza e di pensare in modo degno dei doni ricevuti, perché egli è guida della sapienza e i saggi ricevono da lui orientamento.
¹⁶In suo potere siamo noi e le nostre parole, ogni intelligenza e ogni nostra abilità.
¹⁷Egli mi ha concesso la conoscen-

za infallibile delle cose, per comprender la struttura del mondo e la forza degli elementi,
¹⁸il principio, la fine e il mezzo dei tempi, l'alternarsi dei solstizi e il susseguirsi delle stagioni,
¹⁹il ciclo degli anni e la posizione degli astri,
²⁰la natura degli animali e l'istinto delle fiere, i poteri degli spiriti e i ragionamenti degli uomini, la varietà delle piante e le proprietà delle radici.
²¹Tutto ciò che è nascosto e ciò che è palese io lo so, poiché mi ha istruito la sapienza, artefice di tutte le cose.
²²In essa c'è uno spirito intelligente, santo,
 →unico, molteplice, sottile,

7,13-22a Una preghiera per parlare della sapienza

Se si può dire che tutta questa seconda parte del libro della Sapienza abbia una venatura di suspense, essa è di certo alimentata da un'altra interruzione prima che "Salomone" esprima ai suoi lettori la natura della sapienza. I due versetti iniziali (vv. 13-14) elogiano di nuovo la sapienza. Il v. 14 presenta inoltre un genere di progressione logica alla maniera di 6,17-20; anche qui la sapienza è vista come qualcosa che conduce a Dio, ma che non s'identifica con Lui. La prima preghiera di "Salomone", sebbene non citata esplicitamente, è riportata ai vv. 15-20. La distinzione tra sapienza e Dio compare al v. 15b e continua ai vv. 17-20. Dio è la sorgente di tutto lo scibile del re, non propriamente la sapienza stessa. Il testo greco insiste su questo punto. Il sapere di "Salomone" inizia con la prudenza e l'abilità (detta "sapienza" in ebraico, come nel caso di Chiram, il famoso fonditore di bronzo di 1 Re 7,14, dove è tradotta "abilità pratica"). Gli altri doni intellettuali di cui "Salomone" dispone corrispondono agli

mobile, penetrante, senza macchia,
 terso, inoffensivo, amante del bene, acuto,
²³libero, benefico, amico dell'uomo, stabile, sicuro, senz'affanni, onnipotente, onniveggente e che pervade tutti gli spiriti intelligenti, puri, sottilissimi.
²⁴La sapienza è il più agile di tutti i moti; per la sua purezza si diffonde e penetra in ogni cosa.
²⁵È un'emanazione della potenza di Dio, un effluvio genuino della gloria dell'Onnipotente, per questo nulla di contaminato in essa s'infiltra.
²⁶È un riflesso della luce perenne, uno specchio senza macchia

dell'attività di Dio e un'immagine della sua bontà.
²⁷Sebbene unica, essa può tutto; pur rimanendo in se stessa, tutto rinnova e attraverso le età entrando nelle anime sante, forma amici di Dio e profeti.
²⁸Nulla infatti Dio ama se non chi vive con la sapienza.
²⁹Essa in realtà è più bella del sole e supera ogni costellazione di astri; paragonata alla luce, risulta superiore;
³⁰a questa, infatti, succede la notte, ma contro la sapienza la malvagità non può prevalere.
 8 'Essa si estende da un confine all'altro con forza, governa con bontà eccellente ogni cosa.

interessi della scienza ellenistica. Il pensiero ebraico era stato arricchito dalla ricerca greca sugli elementi (v. 17), l'astronomia (vv. 18-19), la zoologia e la farmacologia (v. 20). Gli interessi dell'autore per il comportamento umano si riflettono in vari passi nel libro della Sapienza, ma "i ragionamenti degli uomini" sembrano fuori posto tra i venti (non "spiriti") e le piante.

La conclusione (v. 21) intende riferirsi a tutte le cose, che sono comprese tra "ciò che è nascosto" e "ciò che è palese" (confronta "visibile" e "invisibile" nel Credo cristiano). L'espressione "ciò che è nascosto", inoltre, è una ripetizione dal v. 13 ("non nascondo"). In conclusione, al v. 22a (BC: v. 21b) l'autore identifica Dio, il Creatore di ogni cosa, con la sapienza.

7,22b—8,1 Natura e qualità della sapienza

Questa pericope centrale, intorno alla quale sono disposte le sezioni da 7,1 a 8,21, espone infine le qualità della sapien-

→²Questa ho amato e ricercato fin dalla mia giovinezza, ho cercato di prendermela come sposa, mi sono innamorato della sua bel-

lezza.
³Essa manifesta la sua nobiltà, in comunione di vita con Dio, perché il Signore dell'universo l'ha amata.

za. L'autore segue *Prv* 1—9 nel personificare la sapienza senza identificarla con Dio (*cf. Prv* 8,22-31, dove la sapienza partecipa alla creazione; *cf. anche Sir* 24). Separata da lui, la sapienza ha anche uno spirito (v. 22b).

Le qualità non intendono veicolare descrizioni esatte in cui ogni parola si riferisce a una realtà distinta. Come i colori di un affresco, le descrizioni danno un quadro finale della sapienza come santa, onnipresente e onnisciente (da notare che ci sono ventuno di questi attributi, cioè tre volte il sacro numero sette). La separazione della sapienza da Dio (vv. 25-26) ha spinto gli studiosi a cercare lo sfondo culturale dei termini "emanazione", "effluvio", "riflesso", "specchio". Il risultato è un quadro che mostra la sapienza in tutto identica a Dio, tranne che nei sensi più sottili, per un verso distinti, per l'altro uguali. La questione della sequenza temporale ricorre di nuovo al v. 27: le anime sono sante prima che la sapienza venga o proprio perché la sapienza viene in esse? Con "anime" ci si riferisce alla totalità della persona umana. "Amici di Dio" può essere un termine tecnico mutuato dalla vita greca. I paragoni dei vv. 29-30 richiamano i vv. 9-10 e terminano con un confronto morale: notte e malvagità contrapposte a luce e sapienza.

Il versetto finale (8,1) forma una conclusione quanto mai appropriata. La sapienza appare come l'ordine che il Dio sapiente ha posto nella creazione e tramite la quale quest'ultima continua la sua esistenza ordinata. (Da notare le molte ripetizioni del termine "tutto", la prospettiva cosmica della filosofia greca seguita dallo scrittore).

8,2-8 Salomone ricercò la sapienza

Questa piccola sezione corrisponde a 7,13-22a come un resoconto dei desideri del "re" nella preghiera. Si apre con un tema

⁴Essa infatti è iniziata alla scienza di Dio e sceglie le opere sue.

⁵Se la ricchezza è un bene desiderabile in vita, quale ricchezza è più grande della sapienza,

la quale tutto produce?

⁶Se l'intelligenza opera, chi, tra gli esseri, è più artefice di essa?

⁷Se uno ama la giustizia, le virtù sono il frutto delle sue fatiche.

Essa insegna infatti la temperanza e la prudenza, la giustizia e la forza, delle quali nulla è più utile agli uo-

mini nella vita.

⁸Se uno desidera anche un'esperienza molteplice, essa conosce le cose passate e intravede le future, conosce le sottigliezze dei discorsi e le soluzioni degli enigmi, pronostica segni e portenti, come anche le vicende dei tempi e delle epoche.

→⁹Ho dunque deciso di prenderla a compagna della mia vita, sapendo che mi sarà consigliera di bene e conforto nelle preoccupazioni e nel dolore.

¹⁰Per essa avrò gloria fra le folle e, anche se giovane, onore presso

introduttivo che richiama l'immagine sponsale di Osea e del Cantico di Salomone. L'immagine mette in evidenza l'intimità con la sapienza ed è ripetuta al v. 3: «comunione di vita», un termine adoperato per il matrimonio negli scritti greci. La distinzione della sapienza da Dio è del tutto evidente nei vv. 2-4.

Nei vv. 5-8 l'autore elenca i motivi per acquisire la sapienza: ricchezza, prudenza, giustizia, cultura; essi richiamano la prudenza e le ricchezze di 7,7-12. Le quattro virtù (v. 7) sono le tradizionali "virtù cardinali" o le più importanti forze morali della natura umana. Queste quattro qualità ricorrono individualmente altrove nell'Antico Testamento, ma la loro mutua connessione deriva dal pensiero greco. La sapienza come sorgente di cultura (v. 8) corrisponde strettamente alla conoscenza di 7,13-22a. La connessione con il Salomone storico è evidente in *1 Re* 5,9-14.

8,9-16 Salomone ricercò un consigliere

Questi versetti sono paralleli a 8,7-12 nella preghiera del "re" per il governo. Da notare che le parole "vivere/convivere" ai vv. 9 e 16 fanno da inclusione. Il versetto introduttivo (v. 9) è connesso con il motivo sponsale della sezione precedente. I

gli anziani.

¹¹Sarò trovato acuto in giudizio, sarò ammirato di fronte ai potenti.

¹²Se tacerò, resteranno in attesa; se parlerò, mi presteranno attenzione;

se prolungherò il discorso, si porranno la mano sulla bocca.

¹³Per essa otterrò l'immortalità e lascerò un ricordo eterno ai miei successori.

¹⁴Governerò i popoli e le nazioni mi saranno soggette;

¹⁵sentendo il mio nome sovrani terribili mi temeranno,

tra il popolo apparirò buono e in guerra coraggioso.

¹⁶Ritornato a casa, riposerò vicino a lei,

perché la sua compagnia non dà amarezza,

né dolore la sua convivenza, ma contentezza e gioia.

→¹⁷Riflettendo su tali cose in me stesso

e pensando in cuor mio che nell'unione con la sapienza c'è l'immortalità

¹⁸e nella sua amicizia grande godimento

e nel lavoro delle sue mani una

risultati (vv. 10-15) ricordano le glorie di Salomone nel passato di Israele: gloria, giudizio, stima, potere temibile e anche immortalità. In quest'ultimo caso, la sua immortalità è parallela al ricordo eterno (v. 13) piuttosto che alla vita con Dio sul modello dei "figli di Dio" (cf. 5,5). La conclusione (v. 16) afferma l'assenza del dolore. Sfortunatamente ciò non corrisponde all'esperienza storica di Salomone (cf. 1 Re 11,4-13).

8,17-21 La sapienza è un dono che proviene da Dio

Quest'ultima sezione corrisponde a 7,1-6 nella riflessione sulle origini di "Salomone" e ripete gli stessi vantaggi elencati poco prima: immortalità, godimento, ricchezze, prudenza, fama (vv. 17-18). I termini di relazione con la sapienza vengono pure variati, ma esprimono la stessa intimità: affinità, amicizia ecc.

I vv. 19-20 sono stati occasione di molte discussioni erudite. Può sembrare che l'autore insegni che le anime (o le personalità) esistono ancor prima di essere infuse nei corpi. La questione è, piuttosto, che l'autore sta usando un linguaggio poetico, non filosofico. Allo stesso modo, "senza macchia" non si riferisce all'assenza di peccato originale, ma all'indole nobile di "Salomone" e alle sue doti naturali.

Il versetto conclusivo (v. 21) aggiunge un altro concetto alla

ricchezza inesauribile e nell'assiduità del rapporto con essa prudenza e nella partecipazione ai suoi discorsi fama, andavo cercando come prenderla con me.

¹⁹Ero un fanciullo di nobile indole, avevo avuto in sorte un'anima buona

²⁰o piuttosto, essendo buono, ero entrato in un corpo senza macchia.

²¹Sapendo che non l'avrei altrimenti ottenuta, se Dio non me l'avesse concessa,

– ed era proprio dell'intelligenza sapere da chi viene tale dono – mi rivolsi al Signore e lo pregai, dicendo con tutto il cuore:

9 ¹«Dio dei padri e Signore di misericordia, che tutto hai creato con la tua parola,

²che con la tua sapienza hai formato l'uomo, perché domini sulle creature che tu hai fatto,

³e governi il mondo con santità e giustizia e pronunzi giudizi con animo retto,

questione della sequenza temporale: la sapienza viene da Dio, che la concede in risposta alla preghiera. Anche il pregare è un segno della sapienza incipiente, detta qui "prudenza".

9,1-18 La preghiera di Salomone

La preghiera si divide in tre sezioni. Le prime due (1-6.7-12) hanno la stessa struttura generale; la terza (vv. 13-18) contiene riflessioni generali.

La prima parte della preghiera si apre, come le preghiere del libro del Siracide, con un appello a Dio, seguita dagli attributi di Dio (vv. 2-3) come Creatore. Questa creazione culmina, nella mente dell'autore, nella sapienza divina concessa agli esseri umani, particolarmente ai re per un buon governo. Questo ordinamento gerarchico, in cui il re ha la massima vicinanza con Dio, è più caratteristico della teologia di Giuda che di Israele nei tempi preesilici. Il ruolo di profeta o sacerdote è ambiguo in questa visione.

Nella domanda che segue (v. 4), la sapienza ha una posizione che ricorda *Prv* 8 e *Sir* 24, ma richiama anche enunciazioni simili nel pensiero ricorrente fuori da Israele. Non è chiaro che il rifiuto della sapienza provocherà l'esclusione di "Salomone" dal numero dei figli di Dio. Questa richiesta può

⁴dammi la sapienza, che siede in trono accanto a te e non mi escludere dal numero dei tuoi figli,
⁵perché io sono tuo servo e figlio della tua ancella, uomo debole e di vita breve, incapace di comprendere la giustizia e le leggi.
⁶Anche il più perfetto tra gli uomini, privo della tua sapienza, sarebbe stimato un nulla.
⁷Tu mi hai prescelto come re del tuo popolo

e giudice dei tuoi figli e delle tue figlie;
⁸mi hai detto di costruirti un tempio sul tuo santo monte, un altare nella città della tua dimora, un'imitazione della tenda santa che ti eri preparata fin da principio.
⁹Con te è la sapienza che conosce le tue opere, che era presente quando creavi il mondo; essa conosce che cosa è gradito ai tuoi occhi

e ciò che è conforme ai tuoi decreti.
¹⁰Mandala dai cieli santi, dal tuo trono glorioso, perché mi assista e mi affianchi nella mia fatica e io sappia ciò che ti è gradito.
¹¹Essa tutto conosce e tutto comprende: mi guiderà prudentemente nelle mie azioni e mi proteggerà con la sua gloria.
¹²Così le mie opere ti saranno grate; io giudicherò con equità il tuo popolo

e sarò degno del trono di mio padre.
¹³Quale uomo può conoscere il volere di Dio? Chi può immaginare che cosa vuole il Signore?
¹⁴I ragionamenti dei mortali sono timidi e incerte le nostre riflessioni,
¹⁵perché un corpo corruttibile appesantisce l'anima e la tenda d'argilla grava la mente dai molti pensieri.
¹⁶A stento ci raffiguriamo le cose terrestri,

riferirsi al timore del "re" di un eventuale rifiuto dai "figli di Dio", quelli che vivono con Dio (cf. 5,5).

Concludono la prima parte i motivi (vv. 5-6). La riflessione sul limite proviene dal testo della preghiera di Salomone in *1 Re* 3,7. L'essere perfetto (v. 6) indubbiamente si riferisce al fatto di avere molte doti naturali. Questa espressione si può anche riferire a quella condizione dell'essere umano che altrove è chiamata "merito" (cf. 6,16).

La seconda parte della preghiera (vv. 7-12) ha una struttura simile: appello e attributi (vv. 7-9), supplica (v. 10), motivi (vv. 11-12). Gli attributi corrispondono alle circostanze della vita propria del re Salomone. "Re" e "giudice" sono termini paralleli, qui senza nessuna differenza di significato. Allo stesso modo "tempio" e "altare" (v. 8) si riferiscono alla stessa costruzione. Il fatto che il tempio terreno sia una copia dipende dalla lettura di *1 Cr* 28,11-19. Quest'idea in se stessa può derivare da un'antica concezione pre-israelitica: quando il mondo fu creato dal caos, il vincitore nella lotta tra l'ordine e il caos edificò un tempio celeste. Tutti i templi terreni erano in qualche modo modellati su quello celeste e rappresentavano l'ordine celeste sulla terra. L'idea fu approfondita anche in seguito: i cristiani spesso si riferiscono alla liturgia celeste, a cui uniamo le nostre voci sulla terra. Appare anche la sapienza personificata: si dice di lei che è con Dio (v. 9), presente alla

creazione (cf. v. 4 sopra). Poiché la sapienza era presente, deve possedere il senso delle leggi di Dio.

Nella richiesta (v. 10) si domanda che la sapienza ora sia con "Salomone", come ella era con Dio, un'enunciazione molto audace. "Come" la sapienza possa essere l'attendente di Dio, del re e di tutti quelli che la ricercano, resta qui inspiegato. Una risposta si trova nelle qualità elencate in 7,22-23: sottile, che pervade tutti gli spiriti. I motivi (vv. 11-12) differiscono da quelli della prima parte (vv. 5-6): qui "Salomone" è più vicino al suo scopo e, confidando sulla potenza e la gloria della sapienza, sarà un saggio governante e i suoi atti saranno degni della benedizione di Dio (v. 12).

La sezione finale è una serie di riflessioni (vv. 13-18). La risposta alle questioni del v. 13 è "Nessuno". Queste domande non esigono risposte; sono destinate a far parte di un atto di lode (cf. *Ger* 9,11 per uno dei tanti esempi). L'autore poi volge l'attenzione ad altri motivi, uno costruito sull'altro: i ragionamenti dei mortali sono incerti (v. 14), dal momento che sono terreni (v. 15) e anche i problemi terreni sono difficili (v. 16). Gli studiosi hanno discusso con accanimento se l'autore del libro della Sapienza punti ad una dualità: il corpo terreno e corruttibile contro l'anima spirituale. Tale dualismo non sarebbe coerente con il pensiero dell'Antico Testamento, che esalta l'unità della persona umana; tuttavia ognuno percepì-

scopriamo con fatica quelle a portata di mano;
ma chi può rintracciare le cose del cielo?

¹⁷Chi ha conosciuto il tuo pensiero,
se tu non gli hai concesso la sapienza
e non gli hai inviato il tuo santo spirito dall'alto?

¹⁸Così furono raddrizzati i sentieri di chi è sulla terra;
gli uomini furono ammaestrati in ciò che ti è gradito;
essi furono salvati per mezzo della sapienza».

10 ¹Essa protestò il padre del mondo, formato per primo da Dio,
quando fu creato solo;

poi lo liberò dalla sua caduta
²e gli diede la forza per dominare su tutte le cose.

³Ma un ingiusto, allontanatosi da essa nella sua collera
perì per il suo furore fratricida.

⁴A causa sua la terra fu sommersa, ma la sapienza di nuovo la salvò pilotando il giusto e per mezzo di un semplice legno.

⁵Essa, quando le genti furono confuse,
concordi soltanto nella malvagità, riconobbe il giusto e lo conservò davanti a Dio senza macchia e lo mantenne forte nonostante la sua tenerezza per il figlio.

⁶E mentre perivano gli empi, salvò un giusto,
che fuggiva il fuoco caduto sulle

sce differenze tra gli eccelsi pensieri della mente e del cuore e le passioni dei sensi. La poesia del versetto non si prefigge di risolvere questa complessa questione teologica.

Nel v. 17 ricompaiono domande che aspettano la risposta "Nessuno" (richiamando *Is* 40,13). Lo "spirito santo" è un altro modo di dire "sapienza", ma senza dubbio l'espressione indusse i cristiani a riflettere sull'identità dello Spirito distintamente dal Padre e da Gesù.

Quando Dio inviò la sapienza nei tempi antichi, gli antenati d'Israele furono salvati (v. 18). Questo versetto collega la preghiera di "Salomone" con il capitolo che segue, nonché con la terza parte del libro della Sapienza: 11,2—19,22. È assolutamente necessario, secondo l'autore, che la sapienza dimori sulla terra, affinché gli esseri umani vivano correttamente.

10,1—11,1 L'attività della sapienza nella storia

"Ella" è menzionata numerose volte in posizione enfatica al primo posto nelle proposizioni, a indicare il desiderio dell'autore di concentrarsi sulla sapienza. Perciò l'autore non cita

cinque città.
⁷Quale testimonianza di quella gente malvagia
esiste ancora una terra desolata, fumante
insieme con alberi che producono frutti immaturi
e a memoria di un'anima incredula s'innalza una colonna di sale.
⁸Allontanandosi dalla sapienza, non solo ebbero il danno di non conoscere il bene,
ma lasciarono anche ai viventi un ricordo di insipienza,
perché le loro colpe non rimasero occulte.
⁹Ma la sapienza liberò i suoi devoti dalle sofferenze:
¹⁰essa condusse per diritti sentieri il giusto in fuga dall'ira del fratello,
gli mostrò il regno di Dio
e gli diede la conoscenza delle cose sante;
gli diede successo nelle sue fatiche e moltiplicò i frutti del suo lavoro.
¹¹Lo assistette contro l'avarizia dei suoi avversari
e lo fece ricco;
¹²lo custodì dai nemici,
lo protestò da chi lo insidiava, gli assegnò la vittoria in una lotta dura,
perché sapesse che la pietà è più potente di tutto.
¹³Essa non abbandonò il giusto venduto,
ma lo preservò dal peccato.
¹⁴Scese con lui nella prigione,

non lo abbandonò mentre era in catene,
finché gli procurò uno scettro regale
e potere sui propri avversari, smascherò come mendaci i suoi accusatori
e gli diede una gloria eterna.
¹⁵Essa liberò un popolo santo e una stirpe senza macchia da una nazione di oppressori.
¹⁶Entrò nell'anima di un servo del Signore
e si oppose con prodigi e con segni a terribili re.
¹⁷Diede ai santi la ricompensa delle loro pene,
li guidò per una strada meravigliosa,
divenne loro riparo di giorno e luce di stelle nella notte.
¹⁸Fece loro attraversare il Mar Rosso,
guidandoli attraverso molte acque;
¹⁹sommerse invece i loro nemici e li rigettò dal fondo dell'abisso.
²⁰Per questo i giusti spogliarono gli empi
e celebrarono, Signore, il tuo nome santo
e lodarono concordemente la tua mano protettrice,
²¹perché la sapienza aveva aperto la bocca dei muti
e aveva sciolto la lingua degli infanti.

11 ¹Essa fece riuscire le loro imprese

per nome gli eroi del passato d'Israele, abbastanza familiari ai suoi lettori, lasciando il piacere di ricordare.

I sette personaggi sono talvolta elencati insieme ai loro avversari. Il primo è Adamo (vv. 1-2) con Caino (v. 3). È difficile

per mezzo di un santo profeta:
→²attraversarono un deserto inospitale,
fissarono le tende in terreni im-

praticabili,
³resistettero agli avversari, respinsero i nemici.
⁴Quando ebbero sete, ti invocarono

e fu data loro acqua da una rupe
scoscesa,
rimedio contro la sete da una dura
roccia.

⁵Ciò che era servito a punire i loro
nemici,
nel bisogno fu per loro un benefi-
cio.

vedere da che cosa la sapienza abbia protetto Adamo nel giardino; forse il riferimento è al fatto che diede il nome agli animali (*Gn* 2,18-20), un'azione che richiese una grande sapienza.

Noè, nell'ottica dell'autore, fu solo lo strumento attraverso cui la creazione fu salvata per mezzo della sapienza (v. 4). Credere che il diluvio sia avvenuto per il peccato di Caino rappresenta un'esagerazione della sua responsabilità, ma almeno mostra le connessioni storiche tra il primo peccato e la corruzione del tempo di Noè. "Semplice legno" è espressione poetica e travisa l'immensa grandezza dell'arca (*Gn* 6,15).

La connessione di Abramo con la sapienza non è chiara; cosa viene per prima: la bontà di Abramo o la sapienza? Non importa, la sapienza ha trionfato addirittura sull'amore paterno (v. 5).

Lot (vv. 6-7) fu preservato proprio al momento giusto. La conseguenza è che gli empi sono stati debellati a causa del loro peccato (come Genesi ha insegnato, 19,13). Le tracce del disastro sono evidenti nel ventesimo secolo: bitume che brucia, che galleggia sulla superficie del Mar Morto e "la mela di Sodoma", impossibile da mangiare nonostante le sue apparenze esterne. Non era scopo dell'autore insegnare che l'anima della moglie di Lot era stata seppellita in una colonna di sale; la sua immaginazione poetica ha rimaneggiato la storia con una certa libertà. Seguono (vv. 8-9) delle riflessioni generali sulla fine di Sodoma e Gomorra. Da notare l'inversione della sequenza temporale: abbandono della sapienza, poi perdita della conoscenza della giusta strada e infine si diventa oggetto di scherno per tutti (v. 8). La sapienza di Lot è vista probabilmente nella sua scelta di Zoar per la fuga (*Gn* 19,20-22).

Giacobbe, particolarmente attraverso il sogno della scala celeste a Betel (*Gn* 28,12-15), ricevette le risorse per svolgere una nuova vita in Egitto (vv. 10-12). Ricorre qui per la prima volta nell'Antico Testamento l'espressione "regno di Dio" e deve riferirsi alla dimora celeste di Dio mostrata a Giacobbe. Il v. 11 richiama *Gn* 29,1—31,21, la storia di Labano. L'insidia (v. 12) si

riferisce al combattimento allo Iabbok (*Gn* 32,23-33). Il premio di questo combattimento fu una vita lunga e feconda di figli.

Giuseppe (vv. 13-15) ha una estesa narrazione in Genesi (cc. 38—50), mentre si riduce qui a tre versetti, semplice figura su cui riflettere. La sapienza in prigione (v. 14) rivelò il significato dei sogni (*Gn* 40). Giuseppe crebbe d'importanza proprio come precedentemente aveva sognato (*Gn* 37,5-11), capovolgendo gli scherni e il trattamento crudele riservatogli dai fratelli. La designazione di Israele come "popolo santo, progenie irreprensibile" tralascia altri dati presenti nel testo dell'Esodo e di Numeri: l'adorazione del vitello d'oro (*Es* 32,1-6) e il continuo mormorare di Israele (*Nm* 14,2). L'essenziale punto teologico della salvezza al Mar Rosso adombra altre considerazioni.

Mosè (10,16—11,1) riceve la trattazione più estesa; l'importanza dell'Esodo primeggia nella terza parte del libro della Sapienza. La sapienza entrò in Mosè (la sua "anima", seguendo il pensiero greco; non il suo cuore, come alla maniera ebraica) e il futuro d'Israele fu assicurato (v. 16). L'espressione i "re" può riferirsi genericamente ai governanti in Egitto o agli altri re nelle cui terre entrò Israele (cf. *Sal* 135,9-11). Il popolo, di nuovo detto santo, attraversò il mare ("una strada meravigliosa") e proseguì sotto la guida della sapienza. Naturalmente l'autore si è preso la libertà di associare la sapienza con la nube ("riparo") e la colonna di fuoco. "Mar Rosso" e "molte acque" sono sinonimi (v. 18). La descrizione di ciò che accadde agli inseguitori egiziani è poco chiara nei testi storici. Qui l'afflato omiletico li ha fatti inabissare nelle profondità e poi li ha riportati in superficie (v. 19). In *Es* 12,36 Israele spogliò gli egiziani prima della loro partenza. Qui gli israeliti spogliano i cadaveri. L'intento dell'autore non è di aggiungere un secondo saccheggio, ma di mostrare il capovolgimento, dal momento che in passato gli empi egiziani saccheggiarono Israele (soprattutto di figli, *Es* 1,8-22). Il canto d'Israele è *Es* 15,1-18 (v. 20), nel quale i primi ammutoliscono (forse Mosè, *Es* 4,10-17)

→⁶Invece della corrente di un fiume perenne,
sconvolto da putrido sangue
⁷in punizione di un decreto infanticida,

tu desti loro inaspettatamente acqua abbondante,
⁸mostrando per la sete di allora, come avevi punito i loro avversari.
⁹Difatti, messi alla prova, sebbene

e anche i fanciulli vi prendono parte (cf. *Sal* 8,2, benché il salmo non si riferisca all'evento dell'Esodo).

Il versetto conclusivo (11,1) potrebbe appartenere altrettanto facilmente all'inizio della sezione successiva. Il denominare Mosè profeta richiama una linea della tradizione, proveniente soprattutto dal nord d'Israele, che mette in risalto la guida divina attraverso i profeti piuttosto che attraverso la discendenza davidica (cf. *Dt* 18,15 ed *Os* 12,14 entrambi elaborati al nord). Al tempo del libro della Sapienza questa distinzione si era affievolita.

LA PROVVIDENZA DI DIO NELL'ESODO (11,2—19,22)

La terza parte del libro della Sapienza può essere divisa come segue: introduzione (11,2-5); primo esempio: l'acqua (11,6-14); secondo esempio: gli animali (11,15-16); digressione sulla misericordia di Dio (11,17—12,22); ripresa del secondo esempio (12,23-27); digressione sull'idolatria (13,1—15,17); secondo esempio concluso (15,18—16,15); terzo esempio: la manna (16,16-29); quarto esempio: l'oscurità e la luce (17,1—18,4); quinto esempio: i primogeniti (18,5—19,21); conclusione (19,22). Lo scopo generale di questa parte è di dimostrare, con una serie di contrasti, come la sapienza abbia difeso il popolo d'Israele nell'Esodo. Il tono è omiletico e l'autore si concede delle libertà nella sua rilettura dell'Esodo.

11,2-5 Introduzione

La pericope si concentra su alcuni aspetti dell'Esodo senza seguirne però la sequenza storica. Il lettore trova Israele nel de-

puniti con misericordia,
compresero quali tormenti avevano
sofferto gli empi,
giudicati nella collera,
¹⁰perché tu provasti gli uni come

un padre che corregge,
mentre vagliasti gli altri come un
re severo che condanna.
¹¹Lontani o vicini erano ugualmente tribolati,

serto dopo il passaggio del Mare (cf. *Es* 17,2-6). Questi pochi versetti (vv. 2-4) richiamano il *Sal* 107,4-6, sebbene il salmo non si riferisca direttamente all'Esodo. Le espressioni "rupe scoscesa" e "dura roccia" sono parallele nello stile poetico ebraico. Il v. 5 fissa il tema per tutta questa parte del libro della Sapienza: Israele ha tratto vantaggio da quelle stesse cose usate per punire i suoi nemici. Nella Scrittura questa è un'idea nuova, che proviene dall'antico concetto del rovesciamento della fortuna, spesso ricorrente, anche in questo libro. Queste realtà, inoltre, mostrano il maestro di sapienza all'opera mentre scruta attentamente gli eventi per scorgere il loro ordine nascosto. Ciò che si scopre è un grandioso progetto, degno del Creatore, che ha così ordinato la creazione a vantaggio del popolo.

11,6-14 Primo esempio: l'acqua

I primi tre versetti (vv. 6-8) formano una sola frase, sia nel testo originale greco che in quello italiano, qualcosa di virtualmente impossibile in ebraico. Il complesso disegno di questi versetti rende il messaggio, anzi l'intero libro, più difficile da percepire. Si insegna che Dio ha punito l'Egitto con l'acqua impura (*Es* 7,17-24), ma ha benedetto Israele con l'acqua pura (*Es* 17,5-7). L'autore analogamente ha condensato nel tempo gli eventi, dal momento che "invece della corrente" sembra riferirsi ai pozzi che gli egiziani dovettero scavare laboriosamente (*Es* 7,24); al tempo stesso Israele riceveva acqua senza fatica. L'idea al v. 7, "in punizione", non compare nell'Esodo e costituisce la conclusione omiletica propria dell'autore.

La punizione d'Israele (la sete nel deserto, *Es* 17,1-2) era solo temporanea e aveva uno scopo (vv. 9-14a). La correzione di Dio è come quella di un padre per Israele, ma è come quella di un re per gli egiziani (v. 10). (La punizione breve ricorre per

¹²perché un duplice dolore li colse e un pianto per i ricordi del passato.

¹³Quando infatti seppero che dal loro castigo

quegli altri ricevevano benefici, sentirono la presenza del Signore;

¹⁴poiché colui che avevano una volta esposto

e quindi respinto con scherni, lo ammiravano alla fine degli eventi,

dopo aver patito una sete ben diversa da quella dei giusti.

→¹⁵Per i ragionamenti insensati della loro ingiustizia,

da essi ingannati, venerarono rettili senza ragione e vili bestiole.

Tu inviasti loro in castigo una massa di animali senza ragione,

¹⁶perché capissero che con quelle stesse cose

per cui uno pecca, con esse è poi

prima in 3,5 e costituisce un tema ricorrente nel libro della Sapienza). Per Israele la punizione era un'educazione, così essi si trovavano ad imparare dalle loro stesse sofferenze e la lezione era che la punizione loro riservata era mite a confronto di quella dell'Egitto. Il problema del perché Israele, il prescelto di Dio, avrebbe dovuto essere punito minimamente non fa parte del commento dell'autore, poiché stava discutendo solo i testi dell'Esodo.

Le osservazioni psicologiche ricorrono di nuovo ai vv. 12-13. Gli studiosi discutono sul significato di "duplice dolore"; può riferirsi ai tormenti propri degli egiziani (la sete) e la benedizione data ai loro nemici (l'acqua a Israele). Il fatto che gli egiziani "sentirono la presenza del Signore" (v. 13) si riferisce al fatto che avevano compreso come Dio fosse con Israele (probabilmente *Es* 12,31). Tra gli altri passi, *Nm* 14,13 mostra una qualche convinzione che gli egiziani fossero al corrente degli eventi occorsi a Israele nel deserto. In ogni caso, una simile conclusione da parte dell'autore non è estranea al suo modo di scrivere.

L'autore aggiunge un commento finale (v. 14) per fornire una motivazione della punizione. Mosè, una volta respinto dagli egiziani, di nuovo evidentemente, è ora l'oggetto della meraviglia. Il rovesciamento di fortuna – una benedizione per Israele, una maledizione per l'Egitto – ricorre ancora un'altra volta. Mosè, strumento della sete d'Egitto, è invece lo strumento del sollievo d'Israele. Il pensiero è ovviamente densamente concentrato in poche parole.

castigato.

→¹⁷Certo, non aveva difficoltà la tua mano onnipotente, che aveva creato il mondo da una materia senza forma, a mandare loro una moltitudine di orsi e leoni feroci

¹⁸o belve ignote, create apposta, piene di furore, o sbuffanti un alito infuocato o esalanti vapori pestiferi o folgoranti con le terribili scintille degli occhi,

¹⁹bestie di cui non solo l'assalto poteva sterminarli, ma annientarli anche l'aspetto terrificante.

²⁰Anche senza questo potevan soccombere con un soffio, perseguitati dalla giustizia e dispersi dallo spirito della tua potenza.

Ma tu hai tutto disposto con misura, calcolo e peso.

²¹Prevalere con la forza ti è sempre possibile;

chi potrà opporsi al potere del tuo

braccio?

²²Tutto il mondo davanti a te, come polvere sulla bilancia, come una stilla di rugiada mattutina caduta sulla terra.

²³Hai compassione di tutti, perché tutto tu puoi, non guardi ai peccati degli uomini, in vista del pentimento.

²⁴Poiché tu ami tutte le cose esistenti e nulla disprezzi di quanto hai creato;

se avessi odiato qualcosa, non l'avresti neppure creata.

²⁵Come potrebbe sussistere una cosa, se tu non vuoi?

O conservarsi se tu non l'avessi chiamata all'esistenza?

²⁶Tu risparmi tutte le cose, perché tutte son tue, Signore, amante della vita,

12 poiché il tuo spirito incorruttibile è in tutte le cose.

²⁷Per questo tu castighi poco alla volta i colpevoli

11,15-16 Secondo esempio: gli animali

Questi due versetti danno inizio a una lunga sequenza, interrotta due volte. Il messaggio compare con chiarezza al v. 16. Gli egiziani erano stolti o irrazionali, poiché veneravano animali, essi stessi sciocchi o privi di ragione. L'armonia vista nella loro punizione è un richiamo per il saggio a scorgere in essa la mano del Creatore.

11,17—12,22 Digressione sulla misericordia di Dio

Questa pericope si snoda parallelamente a un'altra digressione (13,1—15,17) e si apre con ulteriori considerazioni su

e li ammonisci ricordando loro i propri peccati,
 perché, rinnegata la malvagità, credano in te, Signore.
³Tu odiavi gli antichi abitanti della tua terra santa,
⁴perché compivano delitti ripugnanti,
 pratiche di magia e riti sacrileghi.
⁵Questi spietati uccisori dei loro figli,
 divoratori di visceri in banchetti di carne umana,
 iniziati in orgiastici riti,
⁶genitori carnefici di vite indifese,

tu li hai voluti distruggere per mano dei nostri antenati,
⁷perché ricevesse una degna colonia di figli di Dio
 la regione da te stimata più di ogni altra.
⁸Ma anche con loro, perché uomini, fosti indulgente,
 mandando loro le vespe come avanguardie del tuo esercito,
 perché li distruggessero a poco a poco.
⁹Pur potendo in battaglia dare gli empi in mano dei giusti,
 oppure distruggerli con bestie fe-

Dio come Creatore (vv. 17-22). La frase «da una materia senza forma» (v. 17) richiama *Gn* 1,2 («terra informe e deserta»), ma ciò non significa che alcuna materia fosse preesistente alla creazione. Come Creatore, Dio avrebbe potuto inviare orsi o leoni contro gli egiziani, come era avvenuto per altri (cf. ad es. 2 *Re* 17,26). La potenza di Dio avrebbe potuto plasmare animali completamente nuovi (v. 18) che, come la famosa testa di Medusa, li avrebbero spaventati da morire (v. 19). Dio avrebbe potuto scovarli per una punizione all'istante. Il Creatore invece agì con sapienza, procedendo con ordine: «misura, calcolo, peso» (un'espressione forse conosciuta tra gli intellettuali e che proveniva dal filosofo Platone). Il motivo (v. 21) si conclude con la domanda tipica delle parole di elogio. Il paragone del v. 22 richiama *Is* 40,15: ogni cosa è nulla davanti a Dio, tranne il popolo eletto.

La misericordia di Dio tuttavia si estende a tutti, malgrado la loro umile condizione (11,23—12,1). Di nuovo qui l'autore esprime le sue convinzioni sull'amore divino e sulla punizione: le creature di Dio sono buone. Solo il loro scegliere il peccato le tiene lontane da Dio, che però non punisce subito (v. 23). Questo fatto spiega anche l'apparente successo degli empi (come in 4,4-5). In nessun altro passo dell'Antico Testamento si spiega con tale vigore un amore divino così completo, che dischiude continue possibilità di

roci
 o all'istante con un ordine inesorabile,
¹⁰colpendoli invece a poco a poco, lasciavi posto al pentimento, sebbene tu non ignorassi che la loro razza era perversa
 e la loro malvagità naturale e che la loro mentalità non sarebbe mai cambiata,
¹¹perché era una stirpe maledetta fin da principio.
 Non certo per timore di alcuno lasciavi impuniti le loro colpe.
¹²E chi potrebbe domandarti:

«Che hai fatto?»,
 o chi potrebbe opporsi a una tua sentenza?
 Chi oserebbe accusarti per l'eliminazione di genti da te create?
 Chi si potrebbe costituire contro di te come difensore di uomini ingiusti?
¹³Non c'è Dio fuori di te, che abbia cura di tutte le cose,
 perché tu debba difenderti dall'accusa di giudice ingiusto.
¹⁴Né un re né un tiranno potrebbe

riflessione sul significato di Gesù per i cristiani.

Il motivo finale (12,1) suona insolito per i lettori moderni. L'autore intende esprimere la concezione che una divina scintilla esista in tutta la creazione o almeno in tutti gli esseri umani? Se sì, questo non è un insegnamento biblico. Lo spirito di Dio, tuttavia, nella concezione ebraica è creativo (*Sal* 104,30) e le creature di Dio vivono grazie a questo spirito (*Gn* 2,7, «alito di vita»).

I vv. 2-11 presentano la misericordia di Dio con una serie di esempi, che si concentrano sulla natura graduale della punizione del peccato. Questo tema ricorre al v. 2; lo scopo è il pentimento, non la vendetta. Evidentemente i peccatori sono ammoniti dal tipo di punizione che ricevono, punizione che corrisponde in certo modo al loro peccato.

Anche gli antichi cananei (vv. 3-8), proverbialmente empi, patirono una punizione poco alla volta. L'autore sembra aver seguito qui più la leggenda popolare che la tradizione biblica; l'accusa di cannibalismo non è confermata nei libri storici (ma cf. *Ez* 16,20). L'espressione «terra santa», ora così popolare, fa la sua prima apparizione in *Zc* 2,12, composizione anch'essa tardiva. La divina armonia della creazione è evidente anche al v. 7: «una degna colonia», cioè la santità della terra esigea un popolo che fosse santo (cf. 6,6 per un insegnamento simile).

affrontarti
in difesa di quelli che hai punito.
¹⁵Essendo giusto, governi tutto
con giustizia.
Condannare chi non merita il castigo
lo consideri incompatibile con la tua potenza.
¹⁶La tua forza infatti è principio di giustizia;
il tuo dominio universale ti rende indulgente con tutti.
¹⁷Mostri la forza se non si crede nella tua onnipotenza
e reprimi l'insolenza in coloro che la conoscono.
¹⁸Tu, padrone della forza, giudichi con mitezza;

ci governi con molta indulgenza, perché il potere lo eserciti quando vuoi.
¹⁹Con tale modo di agire hai insegnato al tuo popolo
che il giusto deve amare gli uomini;
inoltre hai reso i tuoi figli pieni di dolce speranza
perché tu concedi dopo i peccati la possibilità di pentirsi.
²⁰Se gente nemica dei tuoi figli è degna di morte
tu hai punito con tanto riguardo e indulgenza,
concedendole tempo e modo per ravvedersi dalla sua malvagità,

Il v. 8 ripete il tema del «poco alla volta» (v. 2), richiamando le vespe (calabroni, *Es* 23,28) della storia antica, un dettaglio ancora non compreso bene. La rinuncia al v. 9 ricorda quella di 11,20, ma nonostante la misericordia divina, i cananei furono tanto malvagi da precludere il loro pentimento (vv. 10-11). L'autore contrappone la grande malvagità di Canaan con la pazienza di Dio nello sterminarli.

La digressione si conclude con le riflessioni sulla potenza incontestata di Dio (vv. 17-22). Il delicatissimo problema del perché esseri innocenti muoiano è accennato ai vv. 12-13. La risposta è che Dio sia il loro artefice e anche colui che si prende cura di ogni cosa. Poiché la potenza di Dio è assoluta, essa non può essere sfidata. Questo è anche l'insegnamento del libro di Giobbe.

Nel caso degli empi che periscono, Dio non ha un tribunale per soppesare gli argomenti come un giudice (v. 12). C'è un solo Dio, il supremo su tutti; perciò è peccato mettere in discussione il divino decreto di morte o di sofferenza. Da notare la ripetizione di «chi non merita», segno della convinzione dello scrittore circa la proporzionalità divina o la sua armonia. Ciò si estende alla giustizia (v. 16), che gli empi ritenevano fosse a servizio della forza brutta (2,11); per quanto riguarda Dio,

²¹con quanta attenzione hai castigato i tuoi figli,
con i cui padri concludesti, giurando,
alleanze di così buone promesse?
²²Mentre dunque ci correggi,
tu colpisci i nostri nemici in svariatissimi modi,
perché nel giudicare riflettiamo sulla tua bontà
e speriamo nella misericordia, quando siamo giudicati.
→²³Perciò quanti vissero ingiustamente con stoltezza
tu li hai tormentati con i loro stessi abomini.
²⁴Essi s'erano allontanati troppo sulla via dell'errore,

ritenendo dèi i più abietti e i più ripugnanti animali,
ingannati come bambini senza ragione.
²⁵Per questo, come a fanciulli irragionevoli,
hai mandato loro un castigo per derisione.
²⁶Ma chi non si lascia correggere da castighi di derisione,
sperimenterà un giudizio degno di Dio.
²⁷Infatti, soffrendo per questi animali, si sdegnavano,
perché puniti con gli stessi esseri che stimavano dèi,
e capirono e riconobbero il vero Dio,

la potenza creativa fonda la giustizia e il diritto e questo sarà un insegnamento per gli altri, la cui fede è debole (v. 17).

Israele, seguendo il modello del discepolo che ricerca la sapienza, deve imparare da questi eventi (vv. 19-22). Il più importante ammaestramento è imitare la giustizia di Dio (v. 22). L'amicizia di Israele con Dio è simboleggiata dall'essere l'eletto di Dio con il quale Dio scelse di entrare in molteplici alleanze (v. 21). Il pensiero ebraico più antico avrebbe concentrato l'attenzione su l'uno o su l'altro degli antichi patti (in particolare l'alleanza del Sinai e quella davidica). All'epoca del libro della Sapienza, gran parte delle esperienze d'Israele erano spiegate con il linguaggio dell'alleanza (*cf.* *Sir* 45,24 per il patto con Pincas), di qui una molteplicità di alleanze.

12,23-27 Ripresa del secondo esempio

In questi pochi versetti è evidente il linguaggio complesso dell'autore, ma il problema rimane lo stesso: gli egiziani continuano ad agire come figli irragionevoli. A motivo della proporzionalità e dell'armonia nella creazione essi hanno meritato di cadere a loro volta nel ridicolo. L'armonia è stata frantumata.

che prima non avevano voluto conoscere.

Per questo si abbatté su di loro il supremo dei castighi.

13 ¹Davvero stolti per natura tutti gli uomini che vivevano nell'ignoranza di Dio, e dai beni visibili non riconobbero colui che è, non riconobbero l'artefice, pur considerandone le opere.

²Ma o il fuoco o il vento o l'aria sottile o la volta stellata o l'acqua impestuosa o le luci del cielo

considerarono come dèi, reggitori del mondo.

³Se, stupiti per la loro bellezza, li hanno presi per dèi, pensino quanto è superiore il loro Signore, perché li ha creati lo stesso autore della bellezza.

⁴Se sono colpiti dalla loro potenza e attività,

pensino da ciò quanto è più potente colui che li ha formati.

⁵Difatti dalla grandezza e bellezza delle creature

per analogia si conosce l'autore.

⁶Tuttavia per costoro leggero è il rimprovero, perché essi forse s'ingannano nella loro ricerca di Dio e nel volerlo trovare.

⁷Occupandosi delle sue opere, compiono indagini, ma si lasciano sedurre dall'apparenza, perché le cose vedute sono tanto belle.

⁸Neppure costoro però sono scusabili,

⁹perché se tanto poterono sapere da scrutare l'universo, come mai non ne hanno trovato più presto il Creatore?

¹⁰Infelici sono coloro le cui speranze sono in cose morte e che chiamarono dèi i lavori di mani d'uomo,

oro e argento lavorati con arte, e immagini di animali, oppure una pietra inutile, opera di mano antica.

¹¹Se insomma un abile legnaiuolo, segato un albero maneggevole, ne raschia con diligenza tutta la scorza

e, lavorando con abilità conveniente,

ne forma un utensile per gli usi della vita;

¹²raccolti poi gli avanzi del suo lavoro,

li consuma per prepararsi il cibo e si sazia.

¹³Quanto avanza ancora, buono proprio a nulla, legno distorto e pieno di nodi, lo prende e lo scolpisce per occupare il tempo libero; senza impegno, per diletto, gli dà una forma,

lo fa simile a un'immagine umana

¹⁴oppure a quella di un vile animale.

Lo vernicia con minio, ne colora di rosso la superficie e ricopre con la vernice ogni sua macchia;

¹⁵quindi, preparatagli una degna dimora, lo pone sul muro, fissandolo con un chiodo.

¹⁶Provvede perché non cada, ben sapendo che non è in grado di aiutarsi da sé;

esso infatti è solo un'immagine e ha bisogno di aiuto.

¹⁷Eppure quando prega per i suoi beni,

per le sue nozze e per i figli, non si vergogna di parlare a quell'oggetto inanimato;

per la sua salute invoca un essere debole,

¹⁸per la sua vita prega un morto: per un aiuto supplica un essere inetto,

per il suo viaggio chi non può neppure camminare;

¹⁹per acquisti, lavoro e successo

mata, poiché hanno attribuito la divinità a dei semplici animali, "abietti" animali.

La loro punizione fu proporzionata ("degno", v. 26). Ne scaturisce che l'Egitto, come Israele, sperimentò la mano di Dio (cf. *Es* 10,16, la confessione del faraone del proprio peccato). Nel caso degli egiziani, un ulteriore pentimento fu escluso, probabilmente perché erano radicalmente peccatori, come i cananei (12,4, odiati da Dio, opinione condivisa da Ben Sira, *Sir* 46,6).

13,1—15,17 Digressione sull'idolatria

Questa lunga sezione si divide in due parti: 13,1-9, sull'adorazione della natura e 13,10—15,17, sull'idolatria. Il tono

dell'autore nella prima parte è notevolmente pacato e comprensivo, almeno fino ai versetti conclusivi. Il tema è enunciato al v. 1 ed è ripetuto al v. 9: gli esseri umani, creature di Dio, sarebbero in grado di scorgere la potenza di Dio all'opera nel mondo (cf. *Rm* 1,18-25). «Colui che è» (v. 1) convenientemente esprime in termini filosofici greci una tradizionale spiegazione del nome divino YHWH (*Es* 3,14). Questo nome — il Dio che è — fa da contrasto alla parte finale della frase — il Dio che agisce — che completa la descrizione di Dio.

Lo scrittore elenca (v. 2) non gli spregevoli animali degli egiziani, ma le potenze celesti (dalla religione mesopotamica, che influenzò pure gli antichi greci). Anche l'autore definisce i luminari del cielo "reggitori", ma solo nel senso di *Gn* 1,16-18: il sole e la luna che "regolano". I vv. 3-4 ripetono la stessa lezione, quella ch'è parte dell'insegnamento sapienziale. La

negli affari,
chiede abilità ad uno che è il più
inabile di mani.

14 ¹Anche chi si dispone a na-
vigare e a solcare onde sel-
vagge

implora un legno più fragile della
barca che lo porta.

²Questa, infatti, fu inventata dal
desiderio di guadagni
e fu costruita da una saggezza ar-
tigiana;

³ma la tua provvidenza, o Padre, la
guida
perché tu hai predisposto una
strada anche nel mare,

un sentiero sicuro anche fra le on-
de,

⁴mostrando che puoi salvare da
tutto,

sì che uno possa imbarcarsi anche
senza esperienza.

⁵Tu non vuoi che le opere della tua
sapienza siano inutili;

per questo gli uomini affidano le
loro vite

anche a un minuscolo legno
e, attraversando i flutti con una
zattera, scampano.

⁶Anche in principio, mentre peri-
vano giganti superbi,
la speranza del mondo, rifugiatasi

meraviglia o lo stupore di solito costituiscono il presupposto
per chi vuole conseguire la sapienza, poiché conduce a do-
mande e all'analisi dell'esperienza. Questa esperienza dovreb-
be condurre a conoscere "per analogia", cioè mediante con-
fronti, per raggiungere il Creatore bello e potente (v. 5). Da no-
tare che l'enfasi sulla bellezza non è un tema tipicamente
ebraico, ma greco.

Proprio perché gli idolatri si sono allontanati da Dio è diffi-
cile dare chiarimenti, specialmente in confronto ai cananei e
agli egiziani, che sono completamente depravati. Gli adorato-
ri delle cose celesti hanno cercato Dio accanitamente (vv. 6-7),
ma "si sono lasciati sedurre". Le cose che hanno visto erano
solo le apparenze della creazione, piuttosto che il livello più
profondo di significato: il Creatore di queste meraviglie. Quel-
li dotati di divina sapienza senza dubbio percepirono la ve-
rità. L'autore, comunque, non dà una spiegazione evidente del
perché questi individui sono da biasimare. Forse che si sono
allontanati deliberatamente da Dio? Erano intellettualmente
indolenti?

La seconda parte (13,10—15,17) comprende tre sezioni
maggiori (13,11—14,11; 14,12—15,6; 15,7-13), con una rifles-
sione sugli egiziani (15,14-17). Secondo lo schema solito, la
sezione si apre con un'enunciazione del tema (v. 10): di gran
lunga peggiore della venerazione della natura è la venerazio-

in una barca,
lasciò al mondo la semenza di
nuove generazioni,
grazie alla tua mano che la guida-
va.

⁷È benedetto il legno con cui si
compie un'opera giusta,

⁸ma maledetto l'idolo opera di ma-
ni e chi lo ha fatto;

questi perché lo ha lavorato,
quello perché, corruttibile, è detto
dio.

⁹Perché sono ugualmente in odio
a Dio

l'empio e la sua empietà;
¹⁰l'opera e l'artefice saranno ugual-

¹¹Perciò ci sarà un castigo anche
per gli idoli dei pagani,
perché fra le creature di Dio son
divenuti un abominio,
e scandalo per le anime degli uo-
mini,

laccio per i piedi degli stolti.

¹²L'invenzione degli idoli fu l'ini-
zio della prostituzione,

la loro scoperta portò la corruzio-
ne nella vita.

¹³Essi non esistevano al principio
né mai esisteranno.

¹⁴Entrarono nel mondo per la va-
nità dell'uomo,

ne dei manufatti umani. Dio ha fatto i cieli, mentre gli esseri
umani hanno costruito gli idoli, la più grande stoltezza. Que-
sti idoli, diversamente dal sole e dalla luna ("reggitori del
mondo", v. 2), sono inutili. Per meglio mostrare la stoltezza
dell'idolatria, lo scrittore si prende gioco di tutto il processo,
seguendo le orme di alcuni precedenti scrittori (cf. *Ger* 10,1-
16; *Bar* 6; *Is* 44,9-20).

I legnaioli hanno un'abilità che proviene da Dio (vv. 11.13),
ma se ne servono male. L'autore li colma di scherno mo-
strando come essi siano in grado persino di usare gli avanzi
del legno (v. 13) per fare un idolo, pieno di infamia. Una volta
messo al sicuro nel suo tabernacolo, il suo artefice gli si rivol-
ge, capovolgendo l'ordine divino della creazione. Le dichiara-
zioni più icastiche sono nei vv. 17-18: «per la sua salute invo-
ca un essere debole; per la sua vita prega un morto». Questo è
il massimo della follia. I fabbricanti di idoli dovrebbero gioire
della loro abilità, donata dalla sapienza (14,2), piuttosto che
di un'attività insensata e incapace di salvare.

Ai vv. 3-11 l'autore si rivolge a Dio nella preghiera e nell'esa-
sperazione. Il termine "provvidenza" ricorre qui per la prima
volta nella Bibbia (v. 3), anche se il concetto è abbastanza
chiaro in altre espressioni, quali "la mano di Dio" (cf. ad es. *Gs*
4,24 e *1 Re* 18,46). La provvidenza è una qualità di Dio, la cui
potenza creatrice non cessa al momento della creazione. La

per questo è stata decretata per loro una rapida fine.

¹⁵Un padre, consumato da un lutto prematuro, ordinò un'immagine di quel suo figlio così presto rapito, e onorò come un dio chi poco prima era solo un defunto e ordinò ai suoi dipendenti riti misterici e di iniziazione.

¹⁶Poi l'empia usanza, rafforzatasi con il tempo, fu osservata come una legge.

¹⁷Le statue si adoravano anche per ordine dei sovrani: i sudditi, non potendo onorarli di persona a distanza,

riprodotte con arte le sembianze lontane, fecero un'immagine visibile del re venerato, per adulare con zelo l'assente, quasi fosse presente.

¹⁸All'estensione del culto anche presso quanti non lo conoscevano, spinse l'ambizione dell'artista.

¹⁹Questi infatti, desideroso di piacere al potente, si sforzò con l'arte di renderne più bella l'immagine;

²⁰il popolo, attratto dalla leggendaria dell'opera, considerò oggetto di culto colui

che poco prima onorava come uomo.

²¹Ciò divenne un'insidia ai viventi, perché gli uomini, vittime della disgrazia o della tirannide, imposero a pietre o a legni un nome comunicabile.

²²Poi non bastò loro sbagliare circa la conoscenza di Dio; essi, pur vivendo in una grande guerra d'ignoranza, danno a sì grandi mali il nome di pace.

²³Celebrando iniziazioni infantici-de o misteri segreti,

o banchetti orgiastici di strani riti

²⁴non conservano più pure né vita

né nozze

e uno uccide l'altro a tradimento o l'affligge con l'adulterio.

²⁵Tutto è una grande confusione: sangue e omicidio, furto e inganno, corruzione, slealtà, tumulto, spregio;

²⁶confusione tra i buoni, ingratitudine per i favori, corruzione di anime, perversione sessuale, disordini matrimoniali, adulterio e dissolutezza.

²⁷L'adorazione di idoli senza nome è principio, causa e fine di ogni male.

strada nel mare richiama il cammino attraverso il Mar Rosso (cf. *Sal* 77,20), ma si riferisce direttamente alla via giusta per giungere a destinazione (cf. *Sal* 107,28-32). Aprire una strada attraverso il mare, che è privo di sentieri, è opera della sapienza, ma anche Noè ("anche senza esperienza") avrebbe fatto affidamento sulla guida divina. Altri beni della terra, prodotti della sapienza, perirebbero se non fossero trasportati altrove con imbarcazioni (v. 5); persino il commercio è opera della sapienza. "Barca" e "minuscolo legno", che si riferiscono a 10,4, sono termini scelti per glorificare la potenza di Dio, anche se le navi da trasporto erano senz'altro più di semplici zattere. Noè, "la speranza del mondo", si salvò, preservando così la razza umana grazie ad un legno (v. 6). L'autore collega il racconto dei giganti (*Gn* 6,1-4) con il grande diluvio, lettura possibile del resoconto della Genesi, ma che non è la normale interpretazione.

Come risultato, l'autore può dichiarare benedetti alcuni legni e maledetti altri (vv. 7-8) e fare lo stesso con coloro che li lavorano (vv. 8-10). Un ulteriore motivo di maledizione è l'aver attribuito il nome "dio" a qualcosa che dio non è. Nel pensiero ebraico il nome sta per la realtà e il nome di Dio è comunicabile (cf. 14,21). Osare agire diversamente significa diventare meritevoli di punizione. Anche gli stessi idoli, infi-

ne, riceveranno "una visita" (BC: "castigo"), cioè, saranno giudicati e condannati (v. 11; cf. le riflessioni di Geremia sulla distruzione degli idoli d'Egitto in *Ger* 43,12-13).

L'insegnamento dell'autore sulle origini e sulla malvagità dell'idolatria (14,12—15,6) costituisce il centro dell'intera sezione e la sua analisi è degna di nota (come quella di 13,1-9). Il tema (vv. 12-14) esprime la malvagità dell'idolatria: accanto al fatto di essere folle in se stessa, essa induce ad altri peccati (v. 12). Lo scrittore non precisa quando sopraggiungerà la fine improvvisa (v. 14).

Sono proposte le due origini dell'idolatria ed entrambe sono comprensibili nel loro contesto: la mancanza del figlio (vv. 15-16) o la lontananza del re (vv. 17-20). Per quanto possano essere senza malizia i motivi originali, la corruzione poi prende il sopravvento. Il re padre escogita dei riti per onorare il figlio morto e questi riti assumono una forza vincolante; in seguito degenerano in follia, poiché il nome comunicabile del Dio vivente viene attribuito a un uomo morto (v. 15).

Nei vv. 17-20 il re può essere lo stesso che il padre del v. 15. In ogni caso, i suoi sudditi cominciano con sollecitudine a onorarlo attraverso l'opera artistica donata da Dio (vv. 17-18). L'umana follia prende il sopravvento e si sviluppano i riti. La conclusione (v. 21) ripete la convinzione dell'autore circa l'or-

²⁸Gli idolatri infatti o delirano nelle orge o sentenziano oracoli falsi o vivono da iniqui o spergiurano con facilità.

²⁹Ponendo fiducia in idoli inanimati non si aspettano un castigo per avere giurato il falso.

³⁰Ma, per l'uno e per l'altro motivo, li raggiungerà la giustizia, perché concepirono un'idea falsa di Dio, rivolgendosi agli idoli, e perché spergiurarono con frode, disprezzando la santità.

³¹Infatti non la potenza di coloro

per i quali si giura, ma il castigo dovuto ai peccatori persegue sempre la trasgressione degli ingiusti.

15 ¹Ma tu, nostro Dio, sei buono e fedele, sei paziente e tutto governi secondo misericordia.

²Anche se pecchiamo, siamo tuoi, conoscendo la tua potenza; ma non peccheremo più, sapendo che ti apparteniamo.

³Conoscerti, infatti, è giustizia perfetta, conoscere la tua potenza è radice di immortalità.

⁴Non ci indusse in errore

né l'invenzione umana di un'arte perversa, né la sterile fatica dei pittori, immagini deturpate di vari colori, ⁵la cui vista provoca negli stolti il desiderio,

l'anelito per una forma inanimata di un'immagine morta.

⁶Amanti del male e degni di simili speranze sono coloro che fanno, desiderano e venerano gli idoli.

⁷Un vasaio, impastando con fatica la terra molle, plasma per il nostro uso ogni sorta di vasi.

Ma con il medesimo fango modella

e i vasi che servono per usi decenti e quelli per usi contrari, tutti allo stesso modo; quale debba essere l'uso di ognuno di essi

lo stabilisce il vasaio.

⁸Quindi con odiosa fatica plasma con il medesimo fango un dio vano,

egli che, nato da poco dalla terra, tra poco ritornerà là da dove fu tratto, quando gli sarà richiesto l'uso fatto dell'anima sua.

⁹Ma egli non si preoccupa di morire

dine proprio dell'universo, ora capovolto dagli idolatri ("ceppi [legno] e pietre").

I mali che ne derivano sono esposti nei vv. 22-31. Il linguaggio del v. 22 è complesso. Gli idolatri commisero due errori: si sbagliarono riguardo a Dio e non videro nulla di sbagliato nei perversi riti. Imposero il nome di Dio a degli oggetti e diedero il nome di pace alla guerra. Le conseguenze sociali di tanta follia sono esposte nei vv. 23-26: tre riti perversi (v. 23), omicidio e adulterio (v. 24) e un caos di altri disordini (vv. 25-26). Senza il Creatore gli esseri umani, lasciati a se stessi, si abbandonano al peccato, traccia di quello originale. Una volta che il senso del pudore è svanito, qualsiasi male è possibile. I riti (v. 23) furono praticati in tempi diversi, particolarmente nel passato d'Israele (richiamo della condanna dei cananei, 12,3-6).

L'origine, ripetuta al v. 27, è l'idolatria. Le conseguenze sono tutte una pazzia: «delirano nelle orge» è la perdita del controllo della ragione; «sentenziano oracoli falsi» è il capovolgimento dell'ordine divino della verità.

Senza il Dio vivo e vero, può accadere ogni specie di male (v. 29, un versetto chiave per comprendere come l'idolatria conduca al vivere empicamente). La punizione raggiungerà gli idolatri (vv. 30-31) per entrambe le ragioni; questa è la legge

dell'universo, riaffermata nella frase finale: essa "persegue sempre" il peccato.

Segue un secondo appello a Dio (15,1-6), nel quale Israele ripudia l'idolatria. Purtroppo queste serie parole non trovano riscontro in certi periodi della storia d'Israele; si veda l'idolatria nel tempio di Gerusalemme (Ez 8—9). È vero che malgrado alcune pratiche superstiziose caratteristiche della religiosità popolare, Israele dopo l'esilio persiste nell'adorazione dell'unico Dio.

Il v. 1 è una citazione (per es. *Sal* 86,5.15) e fornisce una garanzia tradizionale per l'insegnamento sul perdono. Il versetto seguente è contraddittorio, sia nel linguaggio che nella realtà («anche se pecchiamo... non peccheremo»). Israele appartiene a Dio a motivo dell'Alleanza (12,21). Il tono del v. 3 è intellettuale: giustizia e immortalità derivano dalla conoscenza di Dio. Qui si accenna alla pratica della giustizia; l'omissione probabilmente non significa nulla. Chi costruisce idoli è "sterile", cioè privo di qualunque effetto reale e soggetto alla maledizione dell'inutilità. Da notare anche la proporzione nella creazione, "degni di simili speranze", cioè, i fabbricanti di idoli sono empie e stolti, poiché desiderano ardentemente cose empie e stolte.

Una seconda satira sui fabbricanti di idoli ricorre in 15,7-13, simile in molti punti a quella di 13,11—14,2. Lo scrittore ritie-

gli argentieri,
imita i lavoratori del bronzo
e ritiene un vanto plasmare cose
false.
¹⁰Cenere è il suo cuore,
la sua speranza più vile della ter-
ra,
la sua vita più spregevole del fan-
go,
¹¹perché disconosce il suo creatore,
colui che gli ispirò un'anima atti-
va
e gli infuse uno spirito vitale.

nostra vita,
l'esistenza un mercato lucroso.
Egli dice: «Da tutto, anche dal ma-
le,
si deve trarre profitto».
¹²Costui infatti più di tutti sa di
peccare,
fabbricando di materia terrestre
fragili vasi e statue.
¹³Ma sono tutti stoltissimi
e più miserabili di un'anima in-
fantile
i nemici del tuo popolo, che lo
hanno oppresso.
¹⁴Essi considerarono dèi anche

ne responsabile il vasaio, poiché avrebbe dovuto imparare qualcosa dall'impastare l'argilla, cioè che egli stesso fu plasmato dalla terra (*Gn* 2,7). In realtà avrebbe dovuto imitare Dio nella creazione, lavorando solo per il bene. Egli invece usò in modo empio l'abilità datagli da Dio, facendo lavori senza senso, un vero segno di follia. Avrebbe dovuto conoscere inoltre la fine della sua vita, allorché egli ritorna alla polvere (vv. 8b-9a). Che la vita sia data in prestito alle creature di Dio è un'espressione insolita (*cf.* v. 16). La riflessione sull'idea, comunque, avrebbe condotto Israele a considerare che lo spirito è unito ai singoli esseri umani e che quel legame non si spezza dopo la morte. Anche se la vita terrena è terminata, quindi, lo spirito ritorna a Dio per la ricompensa o la punizione.

In aggiunta alla punizione che colpisce il vasaio per la sua stoltezza, egli è anche da biasimare per l'ingordigia e per aver fatto falsificazioni. Queste ultime sono sia imitazioni di opere più costose o raffigurano divinità che neppure esistono (vv. 9-12). Come le speranze del falegname (14,10), quelle del vasaio sono destinate all'insuccesso (v. 10). Una distinzione tra anima e spirito (v. 11) non è da ricavare da queste affermazioni, poiché i termini sono posti in parallelismo poetico e significano la stessa cosa. I termini tuttavia alla fine giungeranno a significare, assieme a corpo/carne, i costi-

tutti gli idoli dei pagani,
i quali non hanno né l'uso degli
occhi per vedere,
né narici per aspirare aria,
né orecchie per sentire,
né dita delle mani per palpare;
e i loro piedi sono incapaci di
camminare.
¹⁶Un uomo li ha fatti,
li ha plasmati uno che ha avuto il
respiro in prestito.
Ora nessun uomo può plasmare
un dio a lui simile;
¹⁷essendo mortale, una cosa morta
produce con empie mani.
Egli è sempre migliore degli og-

rispetto a essi possiede la vita, ma
quelli giammai
→¹⁸Venerano gli animali più ripu-
gnanti,
che per stupidità al paragone ri-
sultan peggiori degli altri;
¹⁹non sono tanto belli da invogliar-
sene,
come capita per l'aspetto di altri
animali,
e non hanno avuto la lode e la be-
nedizione di Dio.
16 ¹Per questo furon giusta-
mente puniti con esseri si-
mili

tutivi dell'esistenza umana (come in Paolo, *1 Ts* 5,23, un chiaro esempio).

Lo scrittore conclude con una serie di riflessioni sulle colpe degli egiziani (vv. 14-17). Sono stolti, non saggi come Israele (v. 14). La causa principale fu l'idolatria, in special modo perché gli idoli non possiedono vita, né potere di agire. La descrizione satirica degli idoli sostanzialmente corrisponde a *Sal* 115,4-7 e *Sal* 135,15-18. Gli ultimi due versetti (vv. 16-17) fanno la satira del fabbricante di idoli. Il fabbricante, essendo un vivente, è infinitamente più grande dell'oggetto inanimato. L'ultima frase richiama 13,18, che oppone la vera vita alla morte.

La questione di come gli idolatri giudicassero la loro idolatria non è discussa. È molto probabile che essi comprendessero la differenza tra la vita e la morte e si servissero dell'idolo per focalizzare l'attenzione e il rispetto su idee ultramondane.

15,18—16,15 Conclusione del secondo esempio

Riprendendo l'argomento interrotto in 12,27 sul culto degli animali, lo scrittore conclude. La menzione degli egiziani ritorna in 15,14, sebbene in forma anonima, al solito modo. I

«Invece di tale castigo, tu beneficasti il tuo popolo; per appagarne il forte appetito gli preparasti un cibo di gusto squisito, le quaglie. ³Gli egiziani infatti, sebbene bramosi di cibo, disgustati dagli animali inviati contro di loro perdettero anche il naturale appetito; questi invece, dopo una breve privazione,

gustarono un cibo squisito. ⁴Era necessario che a quegli avversari venisse addosso una carestia inevitabile e che a questi si mostrasse soltanto come erano tormentati i loro nemici. ⁵Quando infatti li assalì il terribile furore delle bestie e perirono per i morsi di tortuosi serpenti, la tua collera non durò sino alla fine.

vv. 18-19 sono davvero severi nel loro giudizio, perfino oltre il tradizionale insegnamento biblico sugli animali. «Gli animali ripugnanti» potrebbero includere gli scarafaggi (scarabei) e diversi serpenti. L'asserzione che alcune di queste bestie non ottennero l'approvazione divina è molto sorprendente, se si considera l'insegnamento dell'autore sulla sapienza divina nella creazione (specialmente 1,14). Sembra del tutto probabile che l'impeto dello scrittore nella condanna sia più efficace della sua teologia. La punizione dell'Egitto si risolse nelle piaghe degli insetti (zanzare e mosche, *Es* 9,12-20), creature ripugnanti nel loro proprio modo di agire.

Israele, d'altra parte, ottenne benefici, mentre l'Egitto soffriva. Il «cibo di gusto squisito», le quaglie nel deserto, soddisfa la fame di Israele; un avvenimento egualmente nuovo – le piaghe delle rane, delle zanzare e delle mosche – non riuscì a soddisfare l'Egitto. Israele potrebbe aver sofferto un poco, ma questo rientra nella dottrina della retribuzione, vista precedentemente (cf. 3,5). Nel v. 4 l'Egitto, in passato oppressore, non ha patito esso stesso la fame. Tormentato dagli egiziani, Israele ora vede che l'Egitto era tormentato a sua volta. Questa conoscenza non fu semplice vendetta, ma diede agli israeliti l'opportunità di apprendere la benevolenza di Dio verso di loro.

L'autore oppone di nuovo Egitto e Israele nei vv. 5-10. In realtà, Israele fu punito (*Nm* 21,4-9) a motivo della mormora-

⁶Per correzione furono spaventati per breve tempo, avendo già avuto un pegno di salvezza a ricordare loro i decreti della tua legge. ⁷Infatti chi si volgeva a guardarlo era salvato non da quel che vedeva, ma solo da te, salvatore di tutti. ⁸Anche con ciò convincesti i nostri nemici che tu sei colui che libera da ogni male. ⁹Gli Egiziani infatti furono uccisi

dai morsi di cavallette e di mosche, né si trovò un rimedio per la loro vita, meritando di essere puniti con tali mezzi. ¹⁰Invece contro i tuoi figli neppure i denti di serpenti velenosi prevalsero, perché intervenne la tua misericordia a guarirli. ¹¹Perché ricordassero le tue parole, feriti dai morsi, erano subito guariti,

zione; ma la punizione non fu definitiva, come avrebbe potuto essere in una rigida giustizia. Per evitare un'accusa d'idolatria, l'autore chiarisce che fu Dio a salvare, non il serpente, simbolo eretto da Mosè. «Salvatore di tutti» (v. 7) deve riferirsi, nel libro della Sapienza, al potere di Dio di salvare piuttosto che al fatto di salvare effettivamente tutti (v. 7).

Nel caso degli egiziani, questi patirono sia per la conoscenza della potenza di Dio di salvare dai serpenti (v. 8) sia per le piaghe (v. 9). «Colui che libera da ogni male» sembra un titolo divino, corrispondente a «salvatore di tutti». La versione canonica non registra la morte degli egiziani a causa delle cavallette e delle mosche; forse l'autore sta prendendosi delle libertà omiletiche, basandosi su *Es* 10,17, «peste mortale». La proporzionalità divina si manifesta nella punizione che subiscono gli oppressori («meritando», v. 9).

Alcune riflessioni concludono la sezione (vv. 11-15). La breve punizione di Israele è spiegata di nuovo (v. 11), questa volta usando «profondo oblio», una tipica espressione greca. Questa condizione è una manifestazione di follia, poiché impedisce alle persone di vedere e riconoscere la mano di Dio nella loro vita.

Sembra non ci si riferisca a nessuna specifica «parola» di Dio al v. 12, ma probabilmente soltanto a un generale decreto o decisione di salvare. Affermare la potenza di Dio sia sulla vi-

per timore che, caduti in un profondo oblio, fossero esclusi dai tuoi benefici.

¹²Non li guarì né un'erba né un emolliente, ma la tua parola, o Signore, la quale tutto risana.

¹³Tu infatti hai potere sulla vita e sulla morte; conduci giù alle porte degli inferi e fai risalire.

¹⁴L'uomo può uccidere nella sua malvagità, ma non far tornare uno spirito già esalato, né liberare un'anima già accolta negli inferi.

¹⁵È impossibile sfuggire alla tua

mano:

→¹⁶gli empi, che rifiutavano di conoscerti, furono colpiti con la forza del tuo braccio,

perseguitati da strane piogge e da grandine, da acquazzoni travolgenti, e divorati dal fuoco.

¹⁷E, cosa più strana, l'acqua che tutto spegne

ravvivava sempre più il fuoco: l'universo si fa alleato dei giusti.

¹⁸Talvolta la fiamma si attenuava per non bruciare gli animali inviati contro gli empi

e per far loro comprendere a tal vista

ta che sulla morte esige una giurisdizione universale e nega ogni male supremo, avversario di Dio. «Conduci giù... fai risalire» (cf. *Tb* 13,2) significa apportare la morte e la vita, ma più specificamente si riferisce al far risalire dalle porte della morte, cioè essere vicino alla morte durante la malattia. Al tempo dell'autore, comunque, questo antico pensiero era usato in modo più globale, come mostra il contrasto al v. 14 (qui spirito e anima sono sinonimi).

16,16-29 Terzo esempio: la manna

Gli esempi intendono mostrare la protezione divina per Israele, in contrasto alla punizione proporzionata per l'Egitto. I vv. 16-19 si occupano della duplice punizione dell'Egitto con la grandine e il fuoco e si aprono con la solita enunciazione del tema. La grandine, mista naturalmente a pioggia fredda, è praticamente sconosciuta in Egitto. Il prodigio per l'autore sta nel fatto che le due opposte forze, l'acqua e il fuoco (cioè il fulmine), coesistevano nel realizzare la volontà di Dio, mentre non potrebbero farlo a livello naturale (*Es* 9,22-26). La frase esplicativa, che inizia con "poiché" (BC: "e"), al v. 17 ha origi-

che erano incalzati dal giudizio di Dio.

¹⁹Altre volte anche in mezzo all'acqua

la fiamma bruciava oltre la potenza del fuoco per distruggere i germogli di una terra iniqua.

²⁰Invece sfamasti il tuo popolo con il cibo degli angeli, dal cielo hai offerto loro un pane pronto senza fatica, pieno di ogni delizia e gradito a ogni gusto.

²¹Questo tuo alimento manifestava la tua dolcezza verso i tuoi figli; esso si adattava al gusto di chi ne mangiava,

si trasformava in ciò che ognuno desiderava.

²²Neve e ghiaccio resistevano al fuoco senza sciogliersi, perché riconoscessero che i frutti dei nemici

il fuoco distruggeva ardendo tra la grandine

e folgoreggiando tra le piogge.

²³Al contrario, perché si nutrissero i giusti, dimenticava perfino la propria virtù.

²⁴La creazione, obbedendo a te suo creatore, si irrigidisce per punire gli ingiusti, ma s'addolcisce a favore di quanti

ne dalle più antiche tradizioni d'Israele (come in *Gdc* 5,20).

Nel testo dell'Esodo la piaga della grandine, che uccide gli animali, segue altre piaghe riguardanti gli animali (*Es* 9,1-7). Nel testo presente, comunque, gli eventi sono compressi; solo alcuni animali sono uccisi (v. 18), così che altri potrebbero affliggere l'Egitto, che a sua volta riconoscerebbe Dio.

Israele è cresciuto nutrendosi di manna, un cibo disceso dal cielo, piacevole per tutti, anche per quelli con gusti differenti (v. 20). L'autore segue le antiche tradizioni del *Sal* 78,25 (e *Sal* 105,40) per quanto riguarda la manna come cibo degli angeli. La manna aveva un significato morale pure come simbolo della dolcezza divina, anche questa un'idea nuova.

I vv. 22-29 prendono in esame questi eventi su un piano più teorico. Israele ha ottenuto consolazione, come abbiamo notato prima, nella punizione dispensata all'Egitto (v. 22). La potenza creatrice divina alterò a tal punto le normali operazioni della natura da compiere la volontà di Dio. Il fuoco (il fulmine) continuò a bruciare anche in mezzo all'acqua (neve e ghiaccio/grandine). La frase esplicativa (v. 24) si presenta come un principio universale per spiegare i miracoli. Lo scopo di tutto questo era di crescere nella sapienza: «perché i tuoi figli... capissero» (v. 26). Al v. 27 l'autore ha ancora unito

confidano in te.

²⁵Per questo anche allora, adattandosi a tutto, serviva alla tua liberalità che tutti alimenta,

secondo il desiderio di chi era nel bisogno,

²⁶perché i tuoi figli, che ami, o Signore, capissero che non le diverse specie di frutti nutrono l'uomo,

ma la tua parola conserva coloro che credono in te.

²⁷Ciò che infatti non era stato distrutto dal fuoco

si scioglieva appena scaldato da un breve raggio di sole,

²⁸perché fosse noto che si deve prevenire il sole per renderti grazie

e pregarti allo spuntar della luce,

²⁹poiché la speranza dell'ingrato si scioglierà come brina invernale e si disperderà come un'acqua inutilizzabile.

17 ¹I tuoi giudizi sono grandi e difficili da spiegare, per questo gli spiriti ottusi furono tratti in errore.

²Gli iniqui, credendo di dominare il popolo santo,

incatenati nelle tenebre e prigionieri di una lunga notte, chiusi nelle case, giacevano esclusi dalla provvidenza eterna.

³Credendo di restar nascosti con i loro peccati segreti, sotto il velo opaco dell'oblio, furono dispersi, colpiti da spavento terribile

e tutti agitati da fantasmi.

⁴Neppure il nascondiglio in cui si trovavano

li preservò dal timore,

ma suoni spaventosi rimbombavano intorno a loro,

fantasmi lugubri dai volti tristi apparivano.

⁵Nessun fuoco, per quanto intenso riusciva a far luce,

neppure le luci splendenti degli astri

riuscivano a rischiarare quella cupa notte.

⁶Appariva loro solo una massa di fuoco,

improvvisa, spaventosa;

atterriti da quella fugace visione, credevano ancora peggiori le cose viste.

⁷Fallivano i ritrovati della magia, e la loro baldanzosa pretesa di sa-

pienza.

⁸Promettevano di cacciare timori e inquietudini dall'anima malata,

e cadevano malati per uno spavento ridicolo.

⁹Anche se nulla di spaventoso li atterriva,

spaventati al passare delle bestiole e ai sibili dei rettili,

morivano di tremore,

rifiutando persino di guardare l'aria,

a cui nessuno può sottrarsi.

¹⁰La malvagità condannata dalla propria testimonianza

è qualcosa di vile

e oppressa dalla coscienza presume sempre il peggio.

¹¹Il timore infatti non è altro che rinuncia agli aiuti della ragione;

¹²quanto meno nell'intimo ci si aspetta da essi,

tanto più grave si stima l'ignoranza

della causa che produce il tormento.

¹³Ma essi durante tale notte davvero impotente,

uscita dai recessi impenetrabili degli inferi senza potere,

intorpiditi da un medesimo sonno,

¹⁴ora erano agitati da fantasmi mostruosi,

ora paralizzati per l'abbattimento dell'anima;

poiché un terrore improvviso e inaspettato

si era riversato su di loro.

¹⁵Così chiunque, cadendo là dove si trovava,

era custodito chiuso in un carcere senza serrami,

¹⁶fosse un agricoltore o un pastore o un operaio impegnato in lavori in luoghi solitari,

sorpreso cadeva sotto la necessità ineluttabile,

perché tutti eran legati dalla stessa catena di tenebre.

¹⁷Il sibilar del vento,

il canto melodioso di uccelli tra folti rami,

il mormorio di impetuosa acqua corrente,

il cupo fragore di rocce cadenti,

¹⁸la corsa invisibile di animali imbizzarriti,

le urla di crudelissime belve rugenti,

l'eco ripercossa delle cavità dei monti,

tutto li paralizzava e li riempiva di terrore.

¹⁹Tutto il mondo era illuminato di luce splendente

ed ognuno era dedito ai suoi lavori senza impedimento.

²⁰Soltanto su di essi si stendeva una notte profonda,

immagine della tenebra che li avrebbe avvolti;

ma erano a se stessi più gravosi della tenebra.

18 ¹Per i tuoi santi risplendeva una luce vivissima;

essi invece, sentendone le voci, senza vederne l'aspetto,

li proclamavano beati, ché non ave-

insieme gli eventi, comprendendo la grandine di *Es* 9 come la brina di *Es* 16,14.

I due versetti conclusivi (vv. 28-29) sono piuttosto disgiunti dai precedenti. Il v. 29 è un commento moraleggiante, che non aggiunge nulla all'efficacia dell'insegnamento.

17,1—18,4 Quarto esempio: le tenebre e la luce

Dopo un breve commento introduttivo (v. 1), l'autore scrive delle tenebre che afflissero l'Egitto (vv. 2-21). Pure questa se-

zione inizia con un'introduzione che, comunque, considera la notte come una condizione morale più che una realtà fisica (cf. anche 17,21). Israele non era, naturalmente, stato allontanato dalla provvidenza di Dio, ma sembrava così.

van come loro sofferto
²ed erano loro grati perché, offesi
 per primi,
 non facevano loro del male
 e imploravano perdono d'essere
 stati loro nemici.
³Invece delle tenebre desti loro

una colonna di fuoco,
 come guida in un viaggio sconosciuto
 e come un sole innocuo per il glorioso emigrare.
⁴Eran degni di essere privati della luce

I fantasmi nella notte atterrirono gli egiziani (vv. 3-6). Questo concetto, sviluppato qui per esteso, non ricorre nei racconti del libro dell'Esodo. L'autore ha drammatizzato il resoconto di *Es* 9,21-23 relativamente incolore, evocando fantasmi (vv. 3-4), suoni nella notte (vv. 4,9) e visioni (vv. 5,6, fuochi). Il tormento psicologico, come sempre, è peggiore di quello fisico (vv. 6-9). I maghi (come in *Es* 9,11), che gli atterriti egiziani invocavano nelle tenebre, nulla poterono fare questa volta. Nel tipico pensiero del libro della Sapienza, la scaltrezza dei maghi è stata trasformata in oggetto di ludibrio dalla forza che essi tentavano di scacciare (vv. 7-10). "Guardare l'aria" è una frase oscura, ma può essere un commento psicologico, vale a dire, i maghi erano impauriti anche dell'innocua aria; gli unici terrori erano nella loro immaginazione.

I vv. 10-12 commentano il timore che accompagna il male. Il termine "coscienza" (v. 10) fa qui la sua prima apparizione; esso sarà impiegato ampiamente nel Nuovo Testamento. I rimanenti commenti attingono ad un'esperienza cospicua.

Su questa base psicologica, lo scrittore spiega poi gli eventi nei vv. 13-20. La sorgente di queste "tenebre" è insolita: gli inferi, dove regnano le tenebre eterne (come in *Gb* 42,17). Il sonno è forse un simbolo della loro condizione nelle tenebre, piuttosto che il loro stato attuale in questo periodo di tre "giorni" (*Es* 10,22-23). È detto anche un carcere (vv. 15-16), che afferra gli egiziani dappertutto. I sette suoni del loro terrore (vv. 17-18) sono deliziosamente descritti, ma non fanno parte della narrazione del libro dell'Esodo. L'essenzione di Israele e del resto del mondo al v. 19 è parallela a *Es* 10,23b. Il versetto conclusivo (v. 20) si riferisce alla notte come simbolo, corrispondente alla speranza degli empi (in 16,29).

Le osservazioni sulla luce per Israele (18,1-4) concludono

e di essere imprigionati nelle tenebre
 quelli che avevano tenuto chiusi
 in carcere i tuoi figli,
 per mezzo dei quali la luce incorruttibile della legge
 doveva esser concessa al mondo.

→ Poiché essi avevano deciso di uccidere i neonati dei santi
 - e un solo bambino fu esposto e salvato -
 per castigo eliminasti una moltitudine di loro figli
 e li facesti perire tutti insieme

l'esempio. L'autore chiama gli israeliti "santi", un termine nuovo (ripetuto al v. 5), che passa da una descrizione delle creature celesti (come in 5,5) al personale del tempio e, infine, al popolo e al paese (12,3). Il testo colloca gli egiziani e gli israeliti molto vicini tra loro, un ulteriore motivo di terrore nella notte. Una volta cessata la piaga, gli egiziani scongiurano Israele di andarsene (v. 2). La colonna (v. 3) e la nube (che causa un "sole innocuo") rischiarano il cielo notturno nel deserto (*Es* 13,21-22). La punizione proporzionata («degni di essere privati», v. 4) ricade sull'Egitto sotto forma di tenebre, confronto che richiama l'oscurità della schiavitù d'Israele (17,2,21). Un'idea completamente nuova chiude la pericope: la legge, che sarà presto data sul Sinai, è una luce incorruttibile (come nel *Sal* 119,105).

18,5—19,21 Quinto esempio: la morte dei primogeniti

Quest'ultima sezione tratta in primo luogo della morte, sia per l'Egitto (18,5-19) che per Israele (18,20-25) e poi degli eventi al Mar Rosso (19,1-21).

Secondo il pensiero dell'autore, gli egiziani dovettero soffrire una distruzione proporzionale all'uccisione dei figli d'Israele (v. 5); inoltre, mentre un figlio d'Israele (Mosè) fu salvato dal Nilo, tutti i soldati dell'Egitto perirono nel Mar Rosso. Il tempo della loro punizione fu preannunciato ad Israele (*Es* 11,4), allorché Israele stava per celebrare la prima Pasqua (*Es* 12,1-28). Questa Pasqua (v. 9) fu celebrata dal popolo santo, santificato in un modo particolare in questa festa e dopo aver sperimentato i pericoli della vita in Egitto. I canti di lode dei padri sono sia lodi rivolte a loro che, con maggiore probabilità, canti di lode che

nell'acqua impetuosa.

⁶Quella notte fu preannunziata ai nostri padri, perché sapendo a quali promesse avevano creduto, stessero di buon animo.

⁷Il tuo popolo si attendeva la salvezza dei giusti come lo sterminio dei nemici.

⁸Difatti come punisti gli avversari, così ci rendesti gloriosi, chiamandoci a te.

⁹I figli santi dei giusti offrivano sacrifici in segreto e si imposero, concordi, questa legge divina:

i santi avrebbero partecipato ugualmente

ai beni e ai pericoli, intonando prima i canti di lode dei padri.

¹⁰Faceva eco il grido confuso dei nemici

e si diffondeva il lamento di quan-

ti piangevano i figli.

¹¹Con la stessa pena lo schiavo era punito insieme con il padrone, il popolano soffriva le stesse pene del re.

¹²Tutti insieme, nello stesso modo, ebbero innumerevoli morti, e i vivi non bastavano a seppellirli perché in un istante perì la loro più nobile prole.

¹³Quelli rimasti increduli a tutto per via delle loro magie, alla morte dei primogeniti confessarono

che questo popolo è figlio di Dio.

¹⁴Mentre un profondo silenzio avvolgeva tutte le cose,

e la notte era a metà del suo corso, ¹⁵la tua parola onnipotente dal cielo,

dal tuo trono regale, guerriero implacabile,

si lanciò in mezzo a quella terra di sterminio,

portando, come spada affilata, il tuo ordine inesorabile.

¹⁶Fermatasi, riempì tutto di morte; toccava il cielo e camminava sulla terra.

¹⁷Allora improvvisi fantasmi di sogni terribili li atterrivano; timori impensabili piombarono su di loro.

¹⁸Cadendo mezzi morti qua e là, ognuno mostrava la causa della morte.

¹⁹I loro sogni terrificanti li avevano preavvisati, perché non morissero ignorando il motivo delle loro sofferenze.

²⁰La prova della morte colpì anche i giusti

e nel deserto ci fu strage di molti; ma l'ira non durò a lungo,

²¹perché un uomo incensurabile si affrettò a difenderli:

prese le armi del suo ministero, la preghiera e il sacrificio espiato-

rio dell'incenso; si oppose alla collera e mise fine alla sciagura, mostrando che era tuo servitore.

²²Egli superò l'ira divina non con la forza del corpo, né con l'efficacia delle armi; ma con la parola placò colui che castigava,

ricordandogli i giuramenti e le alleanze dei padri.

²³I morti eran caduti a mucchi gli uni sugli altri, quando egli, ergendosi lì in mezzo, arrestò l'ira e le tagliò la strada che conduceva verso i viventi.

²⁴Sulla sua veste lunga fino ai piedi vi era tutto il mondo, i nomi gloriosi dei padri intagliati sui quattro ordini di pietre preziose e la tua maestà sulla corona della sua testa.

essi avevano cantato precedentemente. Questi sono probabilmente il Grande Hallel ("Lode" in ebraico), *Sal* 113—118, che fu, a partire da una certa epoca, cantato a Pasqua e che potrebbe essere stato usato già al tempo dell'autore.

Il lamento delle famiglie, sia dei padroni che degli schiavi, private dei loro primogeniti (vv. 10-12), è in contrasto con i canti d'Israele. Gli egiziani avrebbero dovuto sapere ciò che sarebbe accaduto, dato che Mosè aveva preannunciato il disastro al faraone (*Es* 11,4-8). La causa della loro incredulità fu la magia, secondo l'autore, che non aveva altra solida ragione per spiegare questa strana caparbia. Un ulteriore motivo ricorre al v. 13: i figli dell'Egitto sono morti, mentre il figlio di Dio, Israele, fu salvato. Questa è una motivazione aggiuntiva a quella più consueta del risarcimento per la morte dei figli di Israele (v. 5).

La successiva pericope (vv. 14-19) si sviluppa sui resoconti tradizionali di questa terribile punizione. In primo luogo, l'autore mette a punto la scena con attenzione: a mezzanotte,

nel silenzio e nelle tenebre, appare la parola personificata di Dio. A questo arrivo, la scena muta dalla pace al lutto e dalle tenebre a un miscuglio tumultuoso di manifestazioni spettrali. Queste visioni non compaiono nel testo dell'Esodo, ma fanno parte degli strumenti psicologici usati dallo scrittore per esprimere le sue concezioni. Intravediamo che lo scopo di queste visioni è di accrescere il tormento della punizione; inoltre, al momento della loro morte i primogeniti passarono dall'ignoranza alla conoscenza del Dio d'Israele.

I Cr 21,16, che presenta un angelo "che sta fra il cielo e la terra", potrebbe aver fornito lo spunto per le immagini recenti di una figura divina di grande rilievo, cioè di una potenza che avvolge ogni cosa, simile alla sapienza stessa (come 8,24). Questa figura ricorre al v. 16 come anche negli scritti giudaici successivi.

Israele, inoltre, subì la morte di migliaia di suoi membri nel deserto (*Nm* 17,14). La differenza, come in precedenza, è che

⁴Di fronte a questo lo sterminato-
re indietreggiò, ebbe paura,
poiché un solo saggio della collera
bastava.

19 ¹Sugli empi si riversò sino
alla fine uno sdegno impla-
cabile,
perché Dio prevedeva anche il lo-
ro futuro,
²che cioè, dopo aver loro permesso
di andarsene
e averli fatti in fretta partire,
cambiato proposito, li avrebbero
inseguiti.
³Mentre infatti erano ancora occu-
pati nei lutti
e piangevano sulle tombe dei mor-
ti,
presero un'altra decisione insen-
sata,
e inseguirono come fuggitivi
coloro che già avevan pregato di
partire.
⁴Li spingeva a questo punto estre-

mo un meritato destino,
che li gettò nell'oblio delle cose av-
venute,
perché colmassero la punizione,
che ancora mancava ai loro tor-
menti,
⁵e mentre il tuo popolo intrapren-
deva
un viaggio straordinario,
essi incorressero in una morte sin-
golare.
⁶Tutta la creazione assumeva da
capo,
nel suo genere, nuova forma,
obbedendo ai tuoi comandi,
perché i tuoi figli fossero preser-
vati sani e salvi.
⁷Si vide la nube coprire d'ombra
l'accampamento,
terra asciutta apparire dove prima
c'era acqua,
una strada libera aprirsi nel Mar
Rosso
e una verdeggianti pianura in luo-

go dei flutti violenti;
⁸per essa passò tutto il tuo popolo,
i protetti della tua mano,
spettatori di prodigi stupendi.
⁹Come cavalli alla pastura,
come agnelli esultanti,
cantavano inni a te, Signore, che li
avevi liberati.
¹⁰Ricordavano ancora i fatti del lo-
ro esilio,
come la terra, invece di bestiame,
produsse zanzare,
come il fiume, invece di pesci, ri-
versò una massa di rane.
¹¹Più tardi videro anche una nuova
produzione di uccelli,
quando, spinti dall'appetito, chie-
sero cibi delicati;
¹²poiché, per appagarli, salirono
dal mare le quaglie.
¹³Sui peccatori invece caddero i
castighi,
non senza segni premonitori di
fulmini fragorosi;

essi soffrirono giustamente per la
loro malvagità,
avendo nutrito un odio tanto
profondo verso lo straniero.
¹⁴Altri non accolsero ospiti scono-
sciuti;
ma costoro ridussero schiavi ospi-
ti benemeriti.
¹⁵Non solo: ci sarà per i primi un
giudizio,
perché accolsero ostilmente dei
forestieri;
¹⁶ma quelli, dopo averli festosa-
mente accolti,
poi, quando già partecipavano ai
loro diritti,
li oppressero con lavori durissimi.
¹⁷Furono perciò colpiti da cecità,
come lo furono i primi alla porta
del giusto,
quando avvolti fra tenebre fitte
ognuno cercava l'ingresso della
propria porta.
¹⁸Difatti gli elementi scambiavano

la punizione di Israele fu breve (v. 20). Il sacerdote Aronne po-
se fine alle morti con le sue armi (vv. 21-24). Dal momento che
Dio inviò la punizione per i peccati d'Israele, è difficile valu-
tare oggi il ruolo di Aronne nel mitigarla. Le vesti sacerdotali
(elogiate in *Sir* 50 per la loro bellezza) hanno qui un potere
mistico e vengono a simboleggiare la bellezza del mondo e le
tribù del popolo eletto. Questo sterminatore, forse identico al-
la parola personificata del v. 15, infine si arrese (v. 25).

Gli eventi del Mar Rosso rappresentano il vertice della
narrazione (19,1-21). Anche se gli egiziani subirono la puni-
zione completa, essi erano abbastanza stolti da ignorare la
evidente lezione della protezione d'Israele da parte di Dio (v.
1). Il Signore aveva conosciuto ciò in anticipo e aveva pro-
grammato un'ancor più grande punizione (vv. 1b-2). La loro
stoltezza giunse al colmo nella loro afflizione (vv. 3-4), con la
conseguenza che la liberazione d'Israele fu ancora più gran-
diosa e la punizione degli egiziani ancor più terrificante (v. 5).

L'autore mostra di nuovo, nei successivi versetti (vv. 6-12),
come il Creatore ha potuto rimodellare la creazione a be-
neficio del popolo. Il v. 6 scandisce il tema e il resto della se-
zione fornisce gli esempi. Il Signore trasse la terra asciutta dal
mare, come avvenne durante la creazione del mondo (*Gn* 1,9-
10). La traversata è descritta con vivacità: una verdeggianti
pianura è riempita di gente che la percorre come cavalli o
agnelli (vv. 7b-9). Come di consueto, il testo dell'Esodo è me-
no vivace (*Es* 14,21-22).

Diversamente dagli empi e smemorati egiziani (vv. 3-4), gli
israeliti compresero che cosa stava succedendo e il perché (vv.
10-12). In antitesi alla prima creazione, la terra non genera
creature viventi, che senz'altro recano giovamento (*Gn* 1,24),
ma zanzare (*Es* 8,17). Le quaglie, seguendo *Nm* 11,31, erano
diverse, dal momento che uscirono evidentemente dal mare.

L'autore si volge a un elaborato confronto tra gli egiziani e
gli abitanti di Sodoma. L'Egitto ha patito quanto meritava per

ordine fra loro,
come le note di un'arpa variano la
specie del ritmo,
pur conservando sempre lo stesso
tono.

E proprio questo si può dedurre
dalla attenta considerazione degli
avvenimenti:

¹⁹animali terrestri divennero ac-
quatici,
quelli che nuotavano passarono
sulla terra.

²⁰Il fuoco rafforzò nell'acqua la
sua potenza
e l'acqua dimenticò la sua pro-

prietà naturale di spegnere.
²¹Le fiamme non consumavano le
carni
di animali gracili, che vi cammi-
navano dentro,
né scioglievano quella specie di ci-
bo celeste,
simile alla brina e così facile a fon-
dersi.

²²In tutti i modi, o Signore, hai
magnificato
e reso glorioso il tuo popolo
e non l'hai trascurato assistendolo
in ogni tempo e in ogni luogo.

la sua malvagità, avendo ignorato gli ammonimenti e avendo asservito Israele, all'inizio suo ospite (v. 13; cf. *Es* 1,8-10). Gli abitanti di Sodoma non erano stati accoglienti con gli ospiti (v. 13b) che in questo caso erano visitatori celesti, "forestieri" (v. 15). La punizione fu la distruzione. Gli egiziani (v. 16) dapprima avevano accolto Israele con gioia (*Gn* 45,17-20), ma dopo ricorsero all'oppressione e la loro punizione fu ancor maggiore di quella data a Sodoma. Sia gli egiziani che il popolo di Sodoma furono puniti con la cecità (le tenebre in *Es* 10,21-23; una luce accecante in *Gn* 19,11).

I capovolgimenti nella natura, un nuovo genere di creazione (cf. v. 16), concludono il libro. Il v. 18 enuncia il tema con un'immagine musicale. Le "creature terrestri" erano gli animali che avevano seguito Israele attraverso il Mar Rosso (*Es* 12,38). Le creature acquatiche erano le rane che avevano invaso l'Egitto (*Es* 7,25-29). Il fuoco e l'acqua (vv. 20-21) sono comparsi in 16,16-29.

Il versetto finale (v. 22) conclude la terza parte (11,2—19,22), ma vale per l'intero libro. Indirizzato direttamente a Dio, esso loda la sua provvidenziale cura per il popolo eletto, con il quale Dio è rimasto in qualunque occasione. La lezione per i discepoli della sapienza è di esaminare la storia d'Israele con attenzione, in modo da cogliere la guida di Dio e crescere in tal modo nella familiarità con la sapienza, cioè con Dio.

Quesiti e argomenti per l'approfondimento

I

Introduzione al libro della Sapienza

1. Quali sono le caratteristiche principali dell'autore del libro della Sapienza, come sono deducibili dal libro?
2. Perché l'autore del libro della Sapienza non può essere il re Salomone della storia?
3. Descrivi alcuni aspetti della letteratura e della filosofia greca ed egiziana, mostrando come esse si evidenzino nel libro della Sapienza.
4. Descrivi i molteplici destinatari del libro, poi mostra come il libro della Sapienza intende esortarli.
5. Discuti l'autorità del libro della Sapienza per i cristiani delle varie confessioni. Perché i giudei non accettano affatto il libro?

II

Sap 1,1—6,21 La sapienza, ricompensa della giustizia

1. Discuti il significato del termine "giustizia" come appare in questa parte del libro. Ha una qualche valenza pratica oggi?
2. Cosa insegna l'autore sull'immortalità dell'anima nel c. 1?
3. In che modo la scelta individuale è il fondamento del male umano (1,16)? Perché tale scelta potrebbe condurre al suicidio o ad un comportamento malvagio?

... Discuti l'idea dell'autore circa il significato della morte prematura del giusto. Si potrebbe usare oggi tale insegnamento?

5. Sei d'accordo con l'insegnamento del libro sul significato della sterilità? Qual è il reale punto di vista dell'autore? Qual è il tuo?

6. Descrivi le nozioni generali dell'Antico Testamento sulla ricompensa e sulla punizione. Il libro della Sapienza differisce da queste in qualche modo?

7. Mostra come le riflessioni di Israele sui "santi" potrebbero aver influenzato le loro riflessioni sulla vita eterna.

8. Qual è il significato dell'espressione "Signore della storia" al c. 6? Qual è lo scopo dell'autore nell'impiegare quest'idea?

III

Sap 6,22—11,1 Elogio della sapienza da parte di Salomone

1. Partendo dal testo evidenzia come "Salomone" mostri che egli è solo un mortale. Perché questo riveste tanta importanza per l'autore?

2. Descrivi i vari generi di sapienza presenti nella preghiera del c. 7.

3. Quali sono i motivi per acquisire la sapienza nel c. 8? Hanno oggi un qualche significato?

4. Descrivi come la sapienza va incontro a una persona. Come si concilia questo procedimento con la tua esperienza?

5. Che scopo persegue l'autore nel personificare la sapienza? Questo metodo ti aiuta a comprendere meglio l'insegnamento dell'autore sulla sapienza?

6. Riassumi lo scopo di 10,1—11,12. Cita altri personaggi biblici dopo l'epoca di Mosè paragonabili appropriatamente con una tale lista di persone.

7. Esamina i principali insegnamenti di questa seconda parte del libro.

IV

Sap 11,2—19,22 La provvidenza di Dio nell'Esodo

1. L'autore aggiunge dei dettagli alla storia del libro dell'Esodo. È giustificato questo procedimento? Questi dettagli aggiuntivi hanno effettivamente avuto luogo?

2. Discuti la questione della punizione temporanea di Israele. Possiamo usare tali spiegazioni oggi per comprendere perché i buoni soffrono?

3. Esamina i passi in cui la sensibilità psicologica dell'autore si evidenzia. Sei d'accordo con le sue osservazioni circa le umane emozioni e azioni?

4. Qual è la tua opinione sullo scopo dell'idolatria? Quale ne è la causa? Le cause menzionate nel libro sono realmente comprensibili?

5. Secondo l'autore del libro della Sapienza, dove e come avverrà il giudizio finale?

6. Che significa il termine "provvidenza"? Qual è la tua esperienza della provvidenza di Dio?

7. Evidenzia le varie punizioni patite dagli egiziani. Come viene a trovarsi Israele nel confronto?

8. Confronta la tradizione sulla manna nel libro della Sapienza con le descrizioni nel libro dell'Esodo.

9. Descrivi l'insegnamento dell'autore sui capovolgimenti nella natura.

INDICE

Abbreviazioni	5
Introduzione	7
Testo e Commento	13
La sapienza, ricompensa della giustizia (1,1—6,21)	13
Elogio della sapienza da parte di Salomone (6,22—11,1)	35
La provvidenza di Dio nell'Esodo (11,2—19,22)	50
Quesiti e argomenti per l'approfondimento	81



LA BIBBIA PER TUTTI

Antico Testamento: DIANNE BERGANT (ed.)

Nuovo Testamento: ROBERT KARRIS (ed.)

Edizione italiana a cura di FLAVIO DALLA VECCHIA

ANTICO TESTAMENTO

1. *Introduzione alla Bibbia*, Dianne Bergant
2. *Genesi*, Pauline Viviano
3. *Esodo*, John Craghan
4. *Levitico*, Rev. Wayne Turner
5. *Numeri*, Helen Kenik Mainelli
6. *Deuteronomio*, Leslie Hoppe
7. *Giosuè, Giudici*, John Grindel
8. *I libri di Samuele*, Paula Bowes
9. *I libri dei Re*, Alice Laffey
10. *I libri delle Cronache*, Alice Laffey
11. *Esdra e Neemia*, Rita Burns
12. *I libri dei Maccabei*, Alphonse Spilly
13. *Isaia*, John Collins
14. *Geremia, Baruc*, Peter Ellis
15. *Amos, Osea, Michea, Naum, Sofonia, Abacuc*,
Carroll Stuhlmüller
16. *Ezechiele, Daniele*, Toni Craven
17. *Gioele, Abdia, Aggeo, Zaccaria, Malachia*,
Mary Margaret Pazdan
18. *Proverbi, con Introduzione alla letteratura sapienziale*
Lawrence Boadt
19. *Giobbe*, Michael Guinan
20. *Sapienza*, John Rybolt
21. *Siracide*, John Rybolt
22. *Salmi I (1-72)*, Richard Clifford
23. *Salmi II (73-150)*, Richard Clifford
24. *Cantico dei Cantici, Rut, Lamentazioni, Qohelet, Ester*,
James Fischer
25. *Giona, Tobia, Giuditta*, Irene Nowell



LA BIBBIA PER TUTTI

Antico Testamento: DIANNE BERGANT (ed.)

Nuovo Testamento: ROBERT KARRIS (ed.)

Edizione italiana a cura di FLAVIO DALLA VECCHIA

NUOVO TESTAMENTO

26. *Vangelo secondo Matteo*, Daniel Harrington
27. *Vangelo secondo Marco*, Philip Van Linden
28. *Vangelo secondo Luca*, Jerome Kodell
29. *Vangelo secondo Giovanni*
e Lettere di Giovanni, Neal Flanagan
30. *Atti degli Apostoli*, William Kurz
31. *Galati e Romani*, John Pilch
32. *Lettere ai Corinzi*, Mary Ann Getty
33. *Lettere ai Tessalonicesi, ai Filippesi, a Filemone,*
ai Colossesi, agli Efesini, Ivan Havener
34. *Lettere a Timoteo, a Tito, Lettere di Giacomo, di Pietro*
e di Giuda, Jerome Neyrey
35. *Lettera agli Ebrei*, George MacRae
36. *Apocalisse*, Pheme Perkins

* I volumi in neretto sono già stati pubblicati.

INTRODUZIONE GENERALE ALLO STUDIO DELLA BIBBIA

Edizione italiana a cura di
FLAVIO DALLA VECCHIA
ANTONIO NEPI – GIANLUIGI CORTI

La celebre *Introduzione*,
nota sotto il nome di *The Catholic Study Bible*,
ora in edizione italiana.

In un solo volume le introduzioni
a tutti i libri biblici
e l'intera problematica biblica.

pagine 840

QUERINIANA