

Parrocchia Stagno Lombardo con Brancere

CORSO BIBLICO PER ADULTI

IL LIBRO DI GIOBBE

Fede e sofferenza

a confronto

DISPENSA ottobre 2025

(vedi le altre sul Sito della Parrocchia www.parrocchia-stagnolombardo.it)

INTRODUZIONE

Capolavoro della letteratura biblica, *remake* geniale di racconti e spunti che già circolavano in quell'area geografica che spaziando dall'Egitto alla Mesopotamia era stata la culla di grandi civiltà, drammatizzazione teatrale dell'esperienza universale della sofferenza e delle domande che provoca ma anche e soprattutto testimonianza forte e sconvolgente di una fede a tutta prova.

Un libro che non è però né facile per il suo linguaggio (molti i vocaboli la cui traduzione è controversa, e, nella parte poetica, l'abuso di metafore e lo stile retorico non ne facilitano spesso la comprensione) né omogeneo nella sua redazione finale. Vi si notano vari strati e varie “*mani*”, come un “*work in progress*”, con aggiunte e rammendi, cuciti e tenuti insieme da un filo che dimostra però tutta l'originalità di pensiero e la maturità di riflessione, illuminata dalla fede, di un popolo il cui Dio “era veramente diverso” (Cf Salmo 113, 4-8).

Di esso scriveva con acutezza **san Tommaso d'Aquino**:

“Questo libro ammette all'inizio che la creazione sia governata dalla Provvidenza divina. Tuttavia ciò che sembra contraddirsi la Provvidenza divina nei confronti degli uomini è l'afflizione dei giusti. Che uomini malvagi ricevano talora gioia e benessere (anche se a prima vista può sembrare irragionevole e contrario alla Provvidenza) può essere giustificato attraverso la misericordia di Dio. Ma che i giusti siano provati senza motivo sembra ribaltare totalmente il principio stesso della Provvidenza.”

Il filosofo **Soren Kierkegaard** (1813-1855), che ne teneva una coppia sotto il cuscino come il bambino che dorme con il libro delle favole accanto, lo considerava il compagno che in ogni momento della sua vita riusciva a dar voce ai suoi sentimenti perché “ogni sua parola è cibo, vestimento e balsamo per la mia povera anima.”

L'opera appare geometricamente suddivisa: due parti narrative (in prosa) che aprono e chiudono, come fossero una cornice, la parte riflessiva (in poesia), a sua volta suddivisa in tre cicli di dialoghi in cui si alternano la voce di Giobbe e quella dei suoi tre interlocutori (a turno) e due dialoghi finali tra Gobbe e Dio. Vi appaiono come inserti aggiunti, logicamente coerenti ma visibilmente distinti dal resto, l'inno alla Sapienza (cap. 28) e i quattro discorsi di un quarto interlocutore che chiude il ciclo di dialoghi di Giobbe con gli amici (capp. 32-37), per un totale di 42 capitoli.

Due soli richiami a Giobbe nel resto della Bibbia:

in Ezechiele 14, 14 viene citato come “*uomo giusto*” accanto ad altri due personaggi esotici della letteratura extra-biblica antica (“*Anche se nel paese vivessero questi tre uomini: Noè, Daniele e Giobbe, essi con la loro giustizia salverebbero solo se stessi, dice il Signore Dio*”) (“Daniele” non è il profeta ma il nome di un mitico re eroico, giusto e saggio della letteratura cananea);

nella Lettera di Giacomo 5, 11 ne viene invece esaltata la “*pazienza*” (“*Avete udito parlare della pazienza di Giobbe e conoscete la sorte finale che gli riserbò il Signore, perché il Signore è ricco di misericordia e di compassione*”) e così sarà ricordato e citato proverbialmente il personaggio biblico di cui, però, come vedremo, spicca più la fede che la pazienza stoica!

“*C’era una volta, nel paese di Uz, un uomo di nome Giobbe*”: inizia così, con le caratteristiche di una “favola” esotica il racconto di quest’uomo che... non è ebreo e vive in un paese “*ad oriente*” della Palestina, in terre proverbialmente abitate da popoli nomadi, di costumi esotici e... grande saggezza (ne faranno sfoggio gli “*amici*” di Giobbe, pure provenienti da territori “*lontani*”).

Il nome “*Giobbe*” non è “biblico” e neppure ebraico ma la trascrizione adattata di un nome che figura nella letteratura dei popoli circostanti ad Israele in documenti antichissimi che gli scavi archeologi dell’ultimo secolo hanno portato alla luce, permettendo raffronti e riscontri interessanti.

Questa la messa in scena della parte narrativa che si conclude con un “*finale felice*” ben al gusto “*orientale*”: un grande banchetto, regali lussuosi, figlie bellissime con nomi extravaganti (che richiamano essenze e tinte delle cosmesi femminili) e vita lunga “*sazia di giorni*”!

Poi nei dialoghi scopriamo un Giobbe tutt’altro che “*paziente*” (arrabbiato, indignato, irruente e irriverente!) e argomentazioni tutt’altro che “*esotiche*”: Giobbe e gli amici parlano da “*ebrei*”, i loro riferimenti sono i Profeti e i Salmi, la loro “*sapienza*” si alimenta nella fede ricevuta dai “*padri*” (quindi all’interno della Terra Santa, non ai suoi margini in periferie “*lontane*”, non solo geografiche ma anche culturali e religiose, contro cui -tra l’altro- si erano vigorosamente scagliati i profeti!).

Perché questo contrasto? Gli studiosi lo spiegano come espediente retorico che, prendendo lo spunto da temi e racconti di larga circolazione e di indiscusso gradimento popolare e mantenendone quindi la cornice scenica, vi costruisce una riflessione dove il dramma del dolore e la sofferenza del “*giusto*” si confronta con le risposte (simboleggiate dai vari “*amici*” in dialogo con Giobbe) che la “*fede*” e la “*sapienza*” di Israele avevano cercato di dare fino a quel momento (quello della redazione finale dell’opera, da collocarsi dopo il ritorno dall’esilio a Babilonia).

La scelta del genere letterario dei “*dialoghi*” rispecchia lo schema di “*dispute tra saggi*” che era molto in voga in quell’area culturale molti secoli prima che il filosofo greco **Platone** [428-348 a.C.] li rendesse celebri nelle sue opere (se ne ha documentazione in Egitto, nel sec. XII, l’epoca di Ramses II e di Mosè): una vera e propria tavola rotonda in cui venivano posti sul tappeto gli argomenti favorevoli o contrari a una determinata tesi. Ma lo stile retorico nel Libro di Giobbe è quello veemente e appassionato delle arringhe di tribunale piuttosto che quello pacato e accademico delle dispute filosofiche, che il mezzo letterario della poesia rende ricco di metafore, di allusioni, di “*voli pindarici*” per associazioni di idee o di immagini, rendendo né facile né piana la lettura.

Interessanti paralleli (con punti di contatto notevoli) sono stati evidenziati con un vero e proprio filone letterario che già da millenni aveva testimoniato la “*sapienza*” di quei popoli, costituendo gli antenati ideali di Giobbe, delle sue domande ed inquietudini così come delle sue argomentazioni.

Iniziamo dalla **letteratura sapienziale egiziana** che ci regala due opere, le più antiche, che possono essere considerate le antenate del Giobbe biblico.

La prima risale al 2200 a.C., con una struttura piuttosto elementare ma, nella sostanza, sorprendentemente simile a quella del libro di Giobbe: un prologo e un epilogo in prosa inquadrono un corpo poetico centrale quadripartito nel quale il protagonista si narra in un dialogo fittizio con la sua “*anima*”. Descrive innanzitutto l’incubo intollerabile della sua vita e medita il suicidio attraverso il fuoco. La sua “*anima*” intavola allora con lui un dibattito apologetico in difesa della vita sulla base di tre argomenti: il coraggio virile di vivere, la capacità di cogliere i frammenti di felicità che la vita concede, il controllo e la moderazione dei desideri come fonte di serenità e di pace. A questo, l’aspirante suicida risponde con una requisitoria basata su quattro argomentazioni: 1) ne andrebbe della sua reputazione cedere alla dissuasione dell’anima, sarebbe un segno di debolezza incomprensibile ai più; 2) la consolazione proposta dall’anima è inconsistente perché la società in cui si è inseriti è malvagia e nega ogni possibilità di piaceri; 3) solo la morte è la grande liberatrice dalla miseria dell’esistere; 4) la speranza di una vita futura con gli dei (nella visione egiziana della vita l’*anima* è immortale) rende sopportabile il passaggio oscuro della morte).

A questo punto l’*anima* si rassegna all’idea del suicidio e, nell’epilogo in prosa, si dichiara disposta ad accettare qualsiasi decisione venga presa dal protagonista.

La questione filosofica del male ha in quest’opera una trattazione estremamente pessimistica della vita che non merita di essere vissuta perché il male è un destino invincibile. La sua peggiore manifestazione più che nelle sciagure e nelle malattie ha origine nella cattiveria umana e nell’assenza di amore e fedeltà in quegli stessi che si considerano tuoi amici (una constatazione di cui anche Giobbe soffrirà l’amarezza!). Ma c’è un altro punto di contatto con il Giobbe biblico, adombdato in una frase intrigante del

testo egiziano: “*Sarebbe bello poter ottenere un dio come difensore del mistero che è nascosto in me*” che ritroveremo in una delle invocazioni rivolte a Dio da parte di Giobbe (vedi capp. 16 e 19).

Il secondo testo, di poco più recente e risalente al 2000 a.C., presenta una struttura ancora più simile a quella del libro di Giobbe: una cornice in prosa (prologo ed epilogo) inquadra nove appelli in prosa ritmata, secondo il modello 3x3 applicato ai dialoghi di Giobbe con i tre amici.

L'inizio è sorprendentemente simile: “*C'era un uomo che si chiamava Khu-en-Anup, era un contadino dell'oasi del Sale. Sua moglie si chiamava Merit*”. Stesso avvio in tono “favolistico”, ambientato però interamente in terra egiziana. Vittima di ingiustizia da parte di un proprietario esoso e non avendo ricevuto soddisfazione da chi doveva rendergli giustizia il contadino-protagonista ricorre al dio Anubis che interviene a suo favore. Benché dal punto di vista dei contenuti gli elementi affini al libro di Giobbe (il male subito, il lamento, l'intervento dall'alto a ristabilire la giustizia) siano più tenui, rimane comunque la testimonianza di una riflessione sapienziale sul problema del male che rimonta indietro nel tempo, evidenziando la terra del Nilo come una delle culle di civiltà. Non a caso forse compaiono nel libro di Giobbe simboli, quadretti ed evocazioni di quella terra d'Egitto che aveva lasciato un profondo segno anche nel popolo ebreo: vengono citati gli alberi di loto, il papiro, il giunco utilizzato per la costruzione di imbarcazioni, lo strano uccello ibis, le miniere del Sinai ed anche i due mostri mitologici (*Behemot* e *Leviatan*) vengono descritti con tratti che richiamano rispettivamente l'ippopotamo e il coccodrillo.

Ma anche all'altro estremo della regione medio-orientale, la **Mesopotamia**, abbiamo documentazione di testi antichi che vertono sul problema del male e dell'ingiustizia subita.

Un **testo sumerico** del 2000 a.C. mette in scena un uomo che si lamenta aspramente della sua miseria, causata dall'inspiegabile irritazione del suo dio protettore (il “*dio personale*” era una figura tipica della religione mesopotamica, intermediaria tra l'uomo e la corte celeste): ed è proprio questo il punto di contatto più vicino al libro di Giobbe, dove pure si fa appello a un “*difensore*” celeste.

In un altro testo, un **poemetto babilonese** del 1500 a.C., di cui sono stati conservati solo pochi frammenti, viene narrata la vicenda di un personaggio di alto rango, appartenente all'aristocrazia terriera, sul quale si abbatte improvvisamente la disgrazia e che lamenta di essere stato “*abbandonato*” da tutti ed anche dagli dei. Gli amici di un tempo, compreso il sovrano, lo attaccano e lo perseguitano, le malattie lo assalgono, colpendolo senza pietà. Nei suoi sogni appaiono tre figure misteriose, due giovani ed una donna, inviati a lui da amici lontani per guarirlo attraverso riti di incantesimo. Alla fine il dio Marduk lo libera da ogni malattia e allora lo sventurato salvato innalza al dio una lunga e solenne azione di grazie.

Benchè al centro dell'opera non ci sia tanto il mistero del male quanto piuttosto gli incomprensibili e capricciosi progetti degli dei, sorprendono le affinità, a volte perfino nei dettagli, con il libro di Giobbe.

Da questi (ed altri) testi dell'area mesopotamica è possibile ricostruire la “*teodicea*” (cioè la “*teologia*” applicata allo studio della “*giustizia*” divina e quindi al problema del male nel mondo) che caratterizza la religiosità di questi popoli, costituendo un denominatore comune (essendone, in un certo senso, la matrice ancestrale) con il pensiero semitico in generale ed ebraico in particolare, che può essere riassunta così: “*Chi fa bene avrà bene, chi fa male avrà male. Chi onora gli dei, dagli dei è sostenuto, difeso e premiato. Il devoto assicura la sua prosperità. La felicità dell'empio è effimera e il suo castigo inevitabile*”. È, nella sua essenza, la “**teoria della retribuzione**” che troviamo sostenuta pure dagli amici di Giobbe.

Nell'**area più propriamente cananea**, le scoperte archeologiche del secolo scorso nel sito di **Ugarit** (sulla costa mediterranea, nel nord della Siria, ai confini con la Turchia attuale) hanno permesso di confermare lo stretto nesso culturale tra il mondo biblico (ebraico) e quello “***cananeo***” (“**Canaan**” identificava un'area geografica molto più ampia del territorio occupato da Israele e comprendeva Libano [Fenicia] e parte della Siria e della Giordania attuali), al punto che alcuni termini incomprensibili del libro di Giobbe sono stati spiegati a partire dalla loro comunanza etimologica con termini ugaritici. Ma non solo. Il materiale simbolico, mitologico e cosmologico che compare nel libro di Giobbe, il tema della “*sapienza inaccessibile*” e quello della “*carità sociale*” da parte di chi ne ha i mezzi offre, pur nella diversità di pensiero teologico, molti punti di contatto.

In una “**tavoletta**” (scritta nell'antico alfabeto cuneiforme), datata attorno al 1300 a.C. è stato ritrovato un monologo nel quale un individuo eleva il suo lamento agli dei per la sua tragica condizione. Tre sono i momenti del dramma: l'innocente è stato abbandonato dagli dei, sofferenze indicibili affliggono la sua vita ma la sua fedeltà incrollabile in *Marduk* gli permette di riacquistare salute e prosperità. Sembra essere una riedizione del poemetto babilonese appena visto sopra (anche perché il nome della divinità suprema nell'area cananea era “*Baal*”), confermando una circolazione molto ampia di idee e testi in questa grande area medio-orientale.

In un “**targum**” (commento aramaico a testi biblici, per spiegarli a chi non comprendeva più la lingua originale, l'ebraico) scoperto nelle grotte di Qumram, dove era stata conservata, per preservarla dalla furia devastatrice delle truppe romane impegnate a por fine alle ribellioni zelote in Palestina, la biblioteca dei pii ebrei (“*essenii*”) che lì avevano stabilito la sede della loro comunità, ha attirato l'attenzione un testo, che riportava una “*Preghiera di Nabonide*”, databile attorno al V° secolo a.C., nel quale questo ultimo re dell'impero babilonese, sconfitto da Ciro nel 539 a.C., ringraziava il “*Dio Altissimo*” degli ebrei perché era stato un uomo ebreo, uno degli esiliati di Babilonia, a guarirlo da una infiammazione maligna che per sette anni lo aveva afflitto e relegato lunghi dagli uomini. Lo stato frammentario del testo non permette di saperne di

più ma un dettaglio colpisce (oltre al tema dell'innocente che viene colpito ingiustamente dagli dei), lasciando intravvedere più di una semplice coincidenza fortuita: l'oasi nella quale Nabonide si era rifugiato nei sette anni “*lungi dagli uomini e da una vita normale*” portava il nome di “*Teman*” da cui è fatto provenire anche uno degli “*amici lontani*” di Giobbe (Elifaz)…

Insomma, **riassumendo** questa rapida carrellata che ci ha offerto il biblista Gianfranco Ravasi nel suo libro su Giobbe, risulta evidente e incontestabile non solo un'affinità ma una comune origine, una condivisa matrice culturale, che riflettendo su un problema umano (tema antropologico) universale, quello del male, del dolore e della sofferenza ingiustamente subita, indaga e cerca risposte nel mondo corrispettivo degli dei (tema teologico) suggerendone (in forme diverse) il nesso.

L'autore (gli autori?) biblico ne prende spunto e, considerata la sua grande popolarità (che affonda le sue radici in tempi ancestrali) ne approfitta per elaborarci sopra, a partire dalla sua propria fede e dal suo proprio “*Dio*”, una riflessione teologica molto ben articolata nella quale smonta (e ironizza) luoghi comuni e risposte scontate per cercare quella più pertinente e coerente con il “*Dio di Israele*”.

L'occasione gli è data dal periodo di crisi e di aggiornamento religioso, che ha seguito la tragica e sofferta esperienza dell'esilio babilonese (586 - 538), che aveva messo a dura prova la fede di Israele che, come il Giobbe fittizio del racconto, si era visto togliere tutto quello che costituiva il segno visibile della benedizione divina: il Tempio, la monarchia, la terra patria

Con rigore filosofico e con una eccezionale anima religiosa aperta al “*mistero di Dio*” e alla sua imperscrutabilità, che va rispettata e accolta con fiducia totale e incondizionata, l'autore combatte ogni tentativo di concepire la fede come un rifugio o una garanzia contro la durezza della propria vita.

Rivolgendosi ai giudei che nel periodo postesilico cercavano di ricostruire la propria fede, oltre che la propria vita, messa in crisi dall'esilio e dal tramonto dello stato monarchico, egli cerca di far capire che “*aver fede*” significa credere in Dio che agisce liberamente e sovranamente, certo, ma che è sempre fedele alle sue promesse e, anche se severo, non è mai né crudele né capriccioso (come gli dei degli altri popoli!). Certo, una fede vera comporta sempre una lotta interiore e un “*arrendersi*” finale (come Giacobbe in Gen 32, 23-33), preludio a maggiori “*benedizioni*”.

È con questo spirito che vogliamo anche noi affrontare la lettura di questo libro biblico, lasciandoci condurre per mano in quel percorso accidentato e tormentato che dal dolore che grida a Dio “*Dio dove sei?*” (o come nel Salmo 22: “*Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?*”)) porta alla gioia ormai disarmata e purificata di Giobbe che alla fine constata quanto il Dio nel quale aveva riposto la sua fiducia non lo avesse mai abbandonato: “*Io ti conoscevo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti vedono*”.

Percorso difficile e per nulla scontato... neanche per noi!

LO SCHEMA DELL'OPERA

(tratto da Gianfranco Ravasi, *Giobbe, Traduzione e commento*, Borla Roma 1979)

I. PROLOGO (in prosa)

(1-2) Tema centrale: la sofferenza, prova della fede.

Sei scenette distribuite tra cielo e terra:

a. 1,1-5 Ritratto di Giobbe felice

b. 1,6-12 La proposta del Satana sulla prova della fede

c. 1,13-22 Esecuzione della proposta con la prova

d. 2,1-6 Insuccesso del Satana ed aggravamento della prova

e. 2,7-10 Esecuzione dell'aggravamento della prova

f. 2,11-13 Entrano in scena i tre amici

II. DIALOGO (in poesia) 3-27. Nove proteste di Giobbe e tre serie di tre interventi degli amici.

Primo ciclo (3-11)

a. c. 3 Lamentazione salmica di *Giobbe*. Tema: la sofferenza demolisce l'uomo e lo riduce alla disperazione.

a'. cc. 4-5 *Elifaz*, « il profeta », attraverso la narrazione di una visione (4,12-5,7) tenta la prima formulazione della tesi retribuzionistica: ogni sofferenza è punizione d'una colpa.

b. cc. 6-7 *Giobbe* rinnova la sua protesta rifiutando la spiegazione « giudiziaria » di Elifaz.

b'. c. 8 *Bildad*, « il giurista », appella al diritto dell'alleanza, confermato dalla tradizione e dalla storia, per riaffermare il principio retributivo.

c. cc. 9-10 *Giobbe* afferma che Dio non agisce così meccanicisticamente e semplicisticamente. Innocenti e colpevoli sono misteriosamente colpiti (9,22-24). Perché Dio non lascia in pace l'uomo (9,25-10,22)?

c'. c. 11 *Zofar*, « il sapiente », riferendosi alla sapienza sperimentale ed empirica, vede

continuamente confermato il dogma della retribuzione.

Secondo ciclo (cc. 12-20)

- a. cc. 12-14 *Giobbe*, riprendendo le argomentazioni degli amici, ironizza sulla loro sedicente sapienza: Dio non ha bisogno delle loro difese d'ufficio (13,3-12). E Giobbe auspica di poter discutere direttamente con Dio (13,13-28), mentre per ora si deve accontentare di un solitario lamento sul male di vivere (14,1-22).
- a'. c. 15 *Elifaz* rimprovera aspramente Giobbe per la sua critica alla sapienza di Dio.
- b. cc. 16-17 *Giobbe* rifiuta tutto il dibattito finora svolto e reclama dal cielo un « difensore » col quale aprire un vero e proprio processo (16,18-20).
- b'. c. 18 *Bildad* riafferma il legame peccato-dolore e, senza applicarla direttamente a Giobbe, dipinge a tinte fosche la sorte del peccatore.
- c. c. 19 *Giobbe* accusa Dio di oppressione e suggerisce agli amici di non essere alleati di un onnipotente ma piuttosto di un debole com'è l'uomo. L'esito diverso può solo venire da un « difensore » celeste (19,25-27).
- c'. c. 20 *Zofar* corregge la teoria della retribuzione ammettendone le eccezioni che però la confermano: la felicità dell'empio può esistere ma è breve e la punizione è solo differita.

Terzo ciclo (cc. 21-27) (ricostruzione ipotetica, dato il cattivo stato del testo)

- a. c. 21 *Giobbe* nega sperimentalmente gli asserti degli amici: la stessa esperienza testimonia la duratura felicità del malvagio.
- a'. c. 22 *Elifaz* accusa Giobbe di delitti precisi soprattutto nella sfera sociale e lo invita alla conversione.
- b. 23,1-24,17.25 *Giobbe* ribadisce la sua convinzione che le prove siano distribuite in maniera totalmente arbitraria e Dio rifiuta ogni discussione o citazione in giudizio.
- b'. 25,1-5 e 26,5-14 *Bildad* celebra la potenza divina e confessa la debolezza umana.
- c. 26,1-4 e 27,1-12 *Giobbe* respinge ogni argomentazione: la sua conversione sarebbe falsa e solo formale e, quindi, inutile.
- c'. 27,13-22 e 24,18-24 *Zofar* per un'ultima volta descrive il tragico destino del maledetto da Dio e applica implicitamente la tipologia a Giobbe.

Addizione: c. 28 La sapienza nascosta e misteriosa di Dio deve proibire all'uomo di porsi domande sul mistero del male. Inno sapienziale in tre strofe.

L'INSERZIONE DI ELIHU (cc. 32-37)

Tema: La sofferenza è educazione e purificazione dell'uomo.

- a. *Primo discorso:* Dio è giusto nei suoi castighi. Bisogna saper decifrare il suo progetto (cc. 32-33).
- b. *Secondo discorso:* Accusare Dio di ingiustizia è erroneo ed offensivo (c. 34).
- c. *Terzo discorso:* Accusare Dio di indifferenza per l'uomo è offensivo (c. 35).
- d. *Quarto discorso:* È evidente che Dio (ed Elihu) ha ragione. Lo splendore della creazione lo conferma (cc. 36-37).

a'. cc. 38-39 *Jahweh* finalmente interviene e, anziché replicare con un'auto-apologia, interroga Giobbe sul mistero dell'essere. L'ignoranza sugli enigmi del cosmo che l'uomo riconosce è ancor più grande riguardo al mistero massimo del dolore che solo Dio sa decifrare.

b. 40,2-5 *Giobbe* riconosce la sua limitazione nel capire l'infinito « progetto » di Dio.

b'. 40,6-41,26 *Jahweh* interroga ancora Giobbe sulle energie cosmiche e storiche, personificate nei simboli mitici di Behemot e Leviatan. Superiore ad esse è il dinamismo del dolore e del male che solo Dio sa controllare e pianificare.

c. 42,1-6 *Giobbe* scopre che *Jahweh* non è riducibile a uno schema razionale semplificatorio. Nel suo mistero trascendente Dio giustifica e « armonizza » anche il dolore. È finito per Giobbe il « sentito dire », ora la sua fede è pura ed è centrata sul Dio « totalmente altro » e salvatore misterioso.

IV. EPILOGO (in prosa) 42,7-17. La giustificazione di Giobbe e il ribaltamento della situazione secondo il modulo classico dello *happy end* presente nell'antica narrazione folkloristica.

Il racconto in prosa

(la “**favola**”) (Capp. 1 e 2 + 42, 7-17)

I punti salienti

- ✓ Viveva nella terra di **Us** (*C'era una volta nella terra di...*)
- ✓ un uomo chiamato **Giobbe**, integro e retto, timorato di Dio e lontano dal male
- ✓ Quest'uomo era il più grande fra tutti **i figli d'oriente**
- ✓ I suoi figli solevano andare a fare banchetti in casa di uno di loro, a turno,
- ✓ Giobbe si alzava di buon mattino e offriva olocausti per ognuno di loro. Giobbe infatti pensava: "**Forse i miei figli hanno peccato** e hanno maledetto Dio nel loro cuore".
- ✓ un giorno, i figli di Dio andarono a presentarsi al Signore e anche Satana andò in mezzo a loro
- ✓ Il Signore disse a Satana: "Hai posto attenzione al mio servo Giobbe? Nessuno è come lui sulla terra: uomo integro e retto, timorato di Dio e lontano dal male.
- ✓ Satana rispose al Signore: "Forse che Giobbe **teme Dio per nulla?** Stendi un poco la mano e tocca quanto ha, e vedrai come ti maledirà apertamente!".
- ✓ Il Signore disse a Satana: "Ecco, quanto possiede è in tuo potere, ma non stendere la mano su di lui".
- ✓ Allora Giobbe disse: "Nudo uscii dal grembo di mia madre, e nudo vi ritornerò. *Il Signore ha dato, il Signore ha tolto, sia benedetto il nome del Signore!*"." In tutto questo Giobbe non peccò e non attribuì a Dio nulla di ingiusto.
- ✓ Il Signore disse a Satana:
"Hai posto attenzione al mio servo Giobbe? Nessuno è come lui ...
Egli è ancora saldo nella sua integrità;
tu mi hai spinto contro di lui per rovinarlo, senza ragione".

- ✓ Satana rispose al Signore: Pelle per pelle; tutto quello che possiede, l'uomo è pronto a darlo per la sua vita. Stendi un poco la mano e colpiscilo nelle ossa e nella carne e vedrai come ti maledirà apertamente!".
- Satana si ritirò dalla presenza del Signore e colpì Giobbe con una piaga maligna, dalla pianta dei piedi alla cima del capo.

- ✓ Allora **sua moglie** disse: "Rimani ancora saldo nella tua integrità? Maledici Dio e muori!".
 Ma egli le rispose: "Tu parli come parlerebbe una stolta!
Se da Dio accettiamo il bene, perché non dovremmo accettare il male?".

- ✓ **Tre amici** di Giobbe vennero a sapere di tutte le disgrazie che si erano abbattute su di lui. Partirono, ciascuno dalla sua contrada, Elifaz di Teman, Bildad di Suach e Sofar di Naamà, e **si accordarono per andare a condividere il suo dolore** e a consolarlo.
Poi sedettero accanto a lui in terra, per sette giorni e sette notti. Nessuno gli rivolgeva una parola, perché vedevano che molto grande era il suo dolore.

- ✓ Dopo che il Signore ebbe rivolto queste parole a Giobbe, **disse a Elifaz** di Teman: "La mia ira si è accesa contro di te e contro i tuoi due amici, perché **non avete detto di me cose rette** come il mio servo Giobbe.
 Il mio servo Giobbe pregherà per voi e io, per riguardo a lui, non punirò la vostra stoltezza, perché **non avete detto di me cose rette** come il mio servo Giobbe".

- ✓ Il Signore **ristabilì la sorte di Giobbe**, dopo che egli ebbe pregato per i suoi amici. Infatti il Signore raddoppiò quanto Giobbe aveva posseduto.

- ✓ In tutta la terra non si trovarono **donne così belle come le figlie** di Giobbe e il loro padre le mise a parte dell'eredità insieme con i loro fratelli.

- ✓ Poi Giobbe **morì, vecchio e sazio di giorni.**

[Con toni “favolistici” è narrata la vicenda del “profeta” **Giona** (elencato tra i libri profetici) ed anche quella di **Tobia** (elencato tra i libri storici): storie “edificanti” con dettagli fantasiosi]

(Commento di don Guglielmo Pozzi, della diocesi di Prato)

I DIALOGHI

(dal capitolo 3 a 42, 1-6)

PROLOGO

Il Lamento di Giobbe

[Capitolo 3]

Dopo sette giorni angosciosi, Giobbe esplose in un grido allucinante e terribile. Quel rudere malato seduto sulla cenere, fece vibrare un lamento che sembrava venire da una profondità abissale. La calma del racconto, con il quale sono stati esposti gli eventi che hanno colpito i beni, i figli e poi la stessa salute di Giobbe, ora cede il posto alla vivacità del dialogo nel quale le cose vengono espresse, con l'ardente animosità di un uomo che si sente colpito direttamente nella propria esistenza e umiliato in tutti i sensi. Giobbe, ora, non sopporta più il peso opprimente di un silenzio così cupo, e lascia che i sentimenti della sua disperazione si rovescino in un lamento incontrollato.

"Perisca il giorno in cui nacqui e la notte in cui si disse: È stato concepito un uomo! Quel giorno sia tenebra, non se ne curi Dio dall'alto" (3, 3s).

Maledizione, pianto e tanta amarezza, succedono alla fede serena della figura di Giobbe presentata nei primi due capitoli. Quello era un Giobbe docile e rassegnato, pronto ad accettare tutto dal Signore. Ora, viene presentato un uomo che lotta per rivendicare la propria giustizia, sia nei confronti degli amici, sia nei confronti di Dio.

Certamente, siamo di fronte a un modo nuovo di affrontare il problema della sofferenza. In questo terzo capitolo, la sofferenza non è più vista semplicemente come una prova che saggia il **disinteresse** della fede e dell'Amore per Dio, ma come una esperienza particolare che fa incontrare il **mistero** di Dio. Un'esperienza che purifica l'idea di Dio.

Siamo sul piano "teologico" e non solo "morale"; per questo la reazione di Giobbe non è più quella della pazienza, ma quella dell'uomo che si scontra con il mistero di Dio: Giobbe parla, lotta, si interroga. Egli si trova con una vita colma di sofferenze e amarezze, senza che sia possibile intravedere una via d'uscita.

L'angosciante interrogativo di Giobbe, nasce dal sospetto che Dio stesso abbia nascosto all'uomo il senso della sua esistenza, lasciandolo "solo" in un intricatissimo labirinto.

Ora, il dolore di Giobbe, non è più solo esteriore (perdita dei beni e dei figli), come è stato nella prima prova a cui fu sottoposto. Neppure consiste solo nella sua terribile malattia, nella incomprensione della moglie e nella riprovazione sociale.

Il dolore di Giobbe è molto più profondo, è un dolore che nasce dalla **fede**.

Giobbe si sente lontano da Dio. Questo è il suo dramma! Egli sente dileguarsi nel "nulla" quella sicurezza teologica che sempre lo ha sostenuto, la certezza che Dio è "giusto" e che le sue Benedizioni non vengono meno.

Giobbe è un credente, ma di fronte al male che non dipende dal peccato, egli non capisce, s'imbatte in un mistero che lo "costringe" a compiere una difficile e dolorosa scelta: o abbandonare la fede che ha in Dio, oppure credere che il "volto" di Dio è molto diverso da come la teologia del suo tempo lo ha sempre presentato.

Sono questi i veri termini del lungo dibattito che inizia con il terzo capitolo di Giobbe e continua fino al quarantaduesimo.

Giobbe è un uomo che prende sul serio il dolore che pervade la vita di un uomo, lo vive in prima persona, ma sa anche di essere innocente e quindi non si rassegna a considerare tutto questo come un trascurabile "*inconveniente*" che la vita più o meno a tutti riserva. Giobbe è un uomo sincero e appassionato ricercatore della verità; perciò, lascia venire a galla tutti gli interrogativi e i desideri che fremono nel suo animo così provato e angosciato. In tutti i modi intende rivendicare la propria innocenza, ma non sa come liberarsi dal peso che lo sta schiacciando, per questo grida:

"Perisca il giorno in cui nacqui e la notte in cui si disse: È stato concepito un uomo".

Giobbe se la prende con il giorno della sua nascita, con la vita, si direbbe con sé stesso. **In realtà ciò che viene messo in discussione è la divina provvidenza, è il disegno di Dio su di noi, che la fede continua a definire "salvifico", ma che per lui e per tanti altri nelle sue condizioni, sembra proprio una vera condanna.**

Giobbe si domanda se forse c'è una strada che possa portare ad accettare lucidamente la presenza del dolore in un essere "*innocente*", senza perdere la certezza che Dio non cessa di Amare, anche per un solo attimo, la sua creatura.

Certamente, l'azione del maligno, lo spinge alla disperazione e soprattutto a negare l'Amore di Dio, ma **la grazia che questo israelita otterrà, sarà proprio quella di continuare a credere nella fedeltà di Dio, ma sempre di più intuirà che il tutto fa parte di un progetto che l'uomo non è in grado di capire.**

Tormento, affanno, malattia, morte, insuccesso, rovina; sono tanti i nomi che diamo al "dolore" che molte volte riempie l'esistenza dell'uomo.

Ci sono persone che si lasciano andare passivamente, si rassegnano come se si trattasse di un "destino" ignoto e senza senso, ma Giobbe non è fra queste persone, **egli sa che la nostra vita è nelle mani di Dio, e Lui certamente conosce il senso misterioso di tutto ciò che succede nel mondo.**

È da qui che nasce la supplica, addolorata e fiduciosa in Colui che Giobbe ancora non conosce, ma del quale ha una grande stima.

Giobbe non disprezza la vita, non la rifiuta. Egli è semplicemente un uomo che sta vivendo esteriormente, e ancora di più internamente un dramma indicibile, ma è solo passando attraverso una tale esperienza che si può incontrare il vero volto di Dio (ma può anche essere che uno lo perda per sempre, se si lascia prendere dallo scoraggiamento). Può sembrare una contraddizione, ma Giobbe alla conclusione della sua dolorosa avventura dirà:

"Prima io ti conoscevo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti vedono. Perciò mi ricredo e ne provo pentimento su polvere e cenere" (Gb 42, 5).

Il libro di Giobbe è un forte richiamo all'uomo di tutti i tempi, perché non si lasci offuscare la mente dalle realtà terrene, è un vero peccato non "alzare" il capo verso Colui che è il "tutt'altro".

A giusta ragione, S. Paolo dirà ai Colossei: **"Se dunque siete risorti con Cristo, cercate le cose di lassù, dove si trova Cristo assiso alla destra di Dio; pensate alle cose di lassù, non a quelle della terra"** (3, 1-2).

S. Paolo non intendeva certo distogliere l'uomo dal suo dovere quotidiano, ma come tutti possiamo renderci conto, il nostro cammino sulla terra procede bene se è motivato, se è chiara la "meta" che ci attende.

Certo è difficile parlare di realtà così grandi, ma è un dovere sacrosanto **credere** a questi "*orizzonti infiniti*".

È interessante quanto scrive in merito S. Paolo ai Romani: **"Io ritengo infatti che le sofferenze del tempo presente non sono paragonabili alla gloria futura che dovrà essere rivelata"** (8, 18).

Siamo ancora nei primi capitoli e cioè in quella fase di "purificazione" che solo alla fine del libro vedremo realizzata. Giobbe parla con Dio e tenta in tutti i modi di capire.

Soffrire in silenzio, senza porsi dei "perchè?" non è umano. Anche Gesù sulla croce ha gridato: **"Dio mio, Dio mio, perchè mi hai abbandonato?"** (Marco 15, 34).

La domanda fondamentale che Giobbe si pone, è al capitolo 10, 18:

"Perchè mi hai tratto dal seno materno? Fossi morto e nessuno mi avesse mai visto!"

Questo interrogativo è già presente nel lamento iniziale (vedi Gb 3, 11-20).

È la domanda di un credente che s'imbatte in una esperienza che sembra smentire radicalmente la sua fede. Giobbe pone in dubbio il valore dell'esistenza di coloro che sono amareggiati dal dolore. Egli non riesce a comprendere come una Divinità onnipotente possa lasciare in vita un uomo che desidera porre fine alla sua vita:

"Perchè dare la luce ... a quelli che aspettano la morte e non viene, che la cercano più di un tesoro, che godono alla vista di un tumulo?" (3, 20-21).

Come si può avvertire in questo lamento, **il problema dell'esistenza umana, porta con logica stringente al problema di Dio.** Si può dire che la vita di Giobbe è un continuo scontrarsi con Dio, ma al fondo di tutto c'è un filo, ostinato, costante e cioè la certezza che Dio prima o poi interverrà. È questa la forza della fede!

Nell'attesa dell'incontro decisivo e personale, ciò che Giobbe esige non è tanto la consolazione o la cessazione del suo dolore, ma la risposta di Dio al suo **"perchè?"**.

Fin tanto che quella risposta non arriva, Giobbe ha l'impressione di essere come un prigioniero, con una situazione di vita senza via d'uscita, ma soprattutto offuscata dalle tenebre per cui non conosce più il senso del suo esistere.

Giobbe cerca la "luce", cerca Dio, quel Dio col quale viveva una volta in un rapporto pacifico e che sempre è stato il suo sostegno, mentre ora ha l'impressione che sia Lui la causa più profonda della sua angustia spirituale, ma **perchè?**

È questa l'angustia della sua fede posta di fronte al **"Dio nascosto"** con il quale egli lotta, ma dal quale non si stacca.

Alterni e contradditori sono i pensieri e le parole di Giobbe, eppure tutto il suo lamento è percorso da un grido nascosto, che invoca l'Amore di Dio, ma per il momento sembra che non trovi la risposta adeguata.

A seguire vengono offerte, per confronto, su due colonne parallele, due traduzioni: quella omologata dalla CEI nel 2008 e quella INTERCONFESIONALE (in lingua corrente).

IL LAMENTO DI GIOBBE (capitolo 3)

<p>[1]Dopo, Giobbe aprì la bocca e maledisse il suo giorno; [2]prese a dire:</p> <p>[3]Perisca il giorno in cui nacqui e la notte in cui si disse: «E' stato concepito un uomo!». ⁽¹⁾</p> <p>[4]Quel giorno sia tenebra, non lo ricerchi Dio dall'alto, né brilli mai su di esso la luce.</p> <p>[5]Lo rivendichi tenebra e morte, gli si stenda sopra una nube e lo facciano spaventoso gli uragani del giorno!</p> <p>[6]Quel giorno lo possieda il buio non si aggiunga ai giorni dell'anno, non entri nel conto dei mesi.</p> <p>[7]Ecco, quella notte sia lugubre e non entri giubilo in essa.</p> <p>[8]La maledicano quelli che imprecano al giorno, che sono pronti a evocare Leviatan. ⁽²⁾</p> <p>[9]Si oscurino le stelle del suo crepuscolo, speri la luce e non venga; non veda schiudersi le palpebre dell'aurora,</p> <p>[10]poiché non mi ha chiuso il varco del grembo materno, e non ha nascosto l'affanno agli occhi miei!</p> <p>[11]E perché non sono morto fin dal seno di mia madre e non spirai appena uscito dal grembo?</p> <p>[12]Perché due ginocchia mi hanno accolto, e perché due mammelle, per allattarmi?</p> <p>[13]Sì, ora giacerei tranquillo, dormirei e avrei pace</p> <p>[14]con i re e i governanti della terra, che si sono costruiti mausolei,</p> <p>[15]o con i principi, che hanno oro e riempiono le case d'argento.</p> <p>[16]Oppure, come aborto nascosto ⁽³⁾, più non sarei, o come i bimbi che non hanno visto la luce.</p> <p>[17]Laggiù i malvagi cessano d'agitarsi, laggiù riposano gli sfiniti di forze.</p> <p>[18]I prigionieri hanno pace insieme, non sentono più la voce dell'aguzzino. ⁽⁴⁾</p> <p>[19]Laggiù è il piccolo e il grande, e lo schiavo è libero dal suo padrone.</p> <p>[20]Perché dare la luce a un infelice e la vita a chi ha l'amarezza nel cuore,</p>	<p>1-2 Finalmente Giobbe cominciò a parlare e maledisse il giorno in cui nacque. Prese a dire:</p> <p>3 «Maledetto il giorno in cui son nato e la notte in cui fui concepito!</p> <p>4 Quel giorno sia solamente tenebre, Dio più non se ne curi dall'alto, né luce su di esso più risplenda!</p> <p>5 Tenebre e oscurità lo inghiottano, sia sepolto da una nuvola e tremi di terrore per il buio improvviso!</p> <p>6 Quella notte sia preda dell'oscurità, non faccia più parte dei giorni dell'anno, e non entri nel numero dei mesi!</p> <p>7 Sì, quella notte sia una notte sterile, neanche un grido di gioia vi risuoni!</p> <p>8 Quelli che sanno come maledire il giorno, che risvegliano il mostro Leviatàn, maledicano quella notte!</p> <p>9 Non risplendano le stelle del tramonto, aspetti la luce, ma essa non venga; non sorga aurora da quella notte.</p> <p>10 Sia maledetta, perché non impedì la mia nascita. Una vita di dolori e di affanni!».</p> <p>11 «Perché non sono morto nel grembo di mia madre? Perché non sono spirato sul nascere?</p> <p>12 Perché qualcuno mi accolse fra le braccia? Perché mia madre mi nutrì con il suo latte?</p> <p>13 Se fossi morto allora, riposerei in pace e ora dormirei tranquillo,</p> <p>14 insieme ai re e ai governanti della terra che si sono costruiti luoghi di riposo,</p> <p>15 insieme ai principi ricchi d'oro, con le case piene d'argento.</p> <p>16 Come un aborto nascosto, non esisterei; sarei come un neonato che non ha visto la luce.</p> <p>17 Nella tomba i malvagi non fanno più tribolare e anche chi è sfinito trova riposo.</p> <p>18 I prigionieri stanno insieme, in pace, e non odono la voce dell'aguzzino.</p> <p>19 Laggiù, si trovano piccoli e grandi, schiavi senza più padroni.</p> <p>20 Perché dare alla luce chi poi, in vita, sarà un disgraziato? Che esistenza è quella di chi incontra solo amarezza?</p>
--	---

[21]a quelli che aspettano la morte e non viene, che la cercano più di un tesoro, [22]che godono alla vista di un tumulo, gioiscono se possono trovare una tomba...	21 Essi aspettano la morte, anzi la cercano più di un tesoro, ma non la trovano. 22 Sono contenti e gioiscono quando trovano la tomba. 23 Ma all'uomo viene nascosta la via da percorrere, perché Dio lo assedia da tutte le parti». 24 «Invece di mangiare mi lamento, non posso trattenere le mie grida, 25 perché mi piombano addosso i mali che temo, mi capita proprio quel che mi spaventa. 26 Per me non c'è calma né riposo, conosco solo tormenti».
[23]a un uomo, la cui via è nascosta e che Dio da ogni parte ha sbarrato? [24]Così, al posto del cibo entra il mio gemito, e i miei ruggiti sgorgano come acqua, [25]perché ciò che temo mi accade e quel che mi spaventa mi raggiunge. [26]Non ho tranquillità, non ho requie, non ho riposo e viene il tormento!	

(1) cf. **Ger 20**, 14-18 “*Maledetto il giorno in cui nacqui; il giorno in cui mia madre mi diede alla luce non sia mai benedetto.*”; il profeta Elia in 1Re 19, 4 “*Egli si inoltrò nel deserto una giornata di cammino e andò a sedersi sotto un ginepro. Desideroso di morire, disse: «Ora basta, Signore! Prendi la mia vita, perché io non sono migliore dei miei padri».*” **Sir 23**, 14 “*per abitudine non dire sciocchezze: potresti desiderare di non essere nato e maledire il giorno della tua nascita.*”

(2) **Leviatan** mitico mostro dei mari (presente nelle mitologie ugaritica e sumera), incarnazione del caos in forma di drago demoniaco che spesso minaccia di afferrare e divorare i dannati dopo la vita ma alla fine viene annientato.

Le (poche) citazioni bibliche non sono univoche nella sua descrizione: Cf **Isaia** 27, 1 “*In quel giorno il Signore punirà con la spada dura, grande e forte, il Leviatàn serpente guizzante, il Leviatàn serpente tortuoso e ucciderà il drago che sta nel mare;*” **Salmo 104(103)**, 25s “*Ecco il mare spazioso e vasto: lì guizzano senza numero animali piccoli e grandi. Lo solcano le navi, il Leviatàn che hai plasmato perché in esso si diverta*” ; **Salmo 74(73)**, 13s “*Tu con potenza hai diviso il mare, hai schiacciato la testa dei draghi sulle acque. Al Leviatàn hai spezzato la testa, lo hai dato in pasto ai mostri marini*”. Ma come l'orco delle favole era un personaggio ben presente nell'immaginario popolare: il solo nome evocava quanto di più orrendo si potesse immaginare. Nel Libro di Giobbe torna ad essere citato nel cap. 40 insieme ad un altro mostro mitico, **Behemot**.

In **Isaia 51**, 9s ne viene citato un terzo (**Rahab**) “*Svegliati, rivestiti di forza, o braccio del Signore. Svegliati come nei giorni antichi, come tra le generazioni passate. Non hai tu forse fatto a pezzi Raab, non hai trafitto il drago? Forse non hai prosciugato il mare, le acque del grande abisso e non hai fatto delle profondità del mare una strada, perché vi passassero i redenti?*” (che troviamo anche in Giobbe 9, 13 e 26, 12) (forse anche in **Salmo 87**, 4 “*Ricorderò Raab e Babilonia fra quelli che mi conoscono*”)

(3) “**come aborto nascosto**”: cf **Qohelet** 6, 3ss “*Se uno avesse cento figli e vivesse molti anni e molti fossero i suoi giorni, se egli non gode dei suoi beni e non ha neppure una tomba, allora io dico: meglio di lui l'aborto. perché questi viene invano e se ne va nella tenebra e il suo nome è coperto dalla tenebra. Non vide neppure il sole: non conobbe niente; eppure il suo riposo è maggiore di quello dell'altro*”. Anche **S.Paolo** ricorre a questa drastica metafora definendo se stesso “*un aborto*” (“*Ultimo fra tutti apparve anche a me come a un aborto. Io infatti sono l'infimo degli apostoli*” **1Cor 15**, 8s).

(4) In questi due versetti (17-18) si percepisce l'idea che il giudaismo aveva della morte, pensata come un passaggio dalla terra (luogo dei viventi), allo **she'ol** (soggiorno sotterraneo dei morti), il “*regno delle ombre*”, luogo oscuro nelle profondità della terra, a cui tutti i defunti scendono senza distinzione di giusto o ingiusto. Non è un luogo di punizione ma piuttosto un regno di silenzio e separazione da Dio e dalla vita attiva, un destino comune a cui non si associa né premio né castigo. Al tempo di Gesù, alcune dispute con i farisei e i sadducei, lasciano intuire quanto ancora fosse diffusa questa idea.

SCOMPOSIZIONE DEL TESTO

I DISCORSI DEGLI “AMICI”

SCHEMA DEI DIALOGHI

- Discorsi di **ELIFAZ** [1º) cap. 4 e 5; 2º) cap. 15; 3º) cap. 22]
 - Risposta di **Giobbe** ad Elifaz
- Discorsi di **BILDAD** [1º) cap. 8; 2º) cap. 18; 3º) cap. 25, 1-5 + 26, 5-14]
 - Risposta di **Giobbe** a Bildad
- Discorsi di **ZOFAR** [1º) cap. 11; 2º) cap. 20; 3º) cap. 27, 13-22 + (24, 18-25)]
 - Risposta di **Giobbe** a Sofar

1) **Elifaz**

Il primo discorso (capitoli 4 e 5)

La questione di fondo, almeno per Giobbe, è cercare di capire come stanno le cose fra lui e Dio, cioè quali sono i criteri di giudizio che Lui ha verso di noi. Il primo a prendere la parola è Elifaz.

Il suo discorso è strutturato sostanzialmente attorno a quattro argomentazioni che si possono così sintetizzare:

1) La sofferenza nasce da una colpa e quindi è espressione della "giustizia" di Dio (vedi Gb 4, 2-11). Praticamente, lo sfondo ideologico della riflessione di Elifaz, è dominato dalla teoria della "*retribuzione*" e cioè sul binomio "*peccato-pena*", e quindi il suo parallelo "*giustizia-premio*".

2) Il secondo punto riguarda l'estensione del peccato: Ogni uomo è peccatore. Pertanto, su tutti incombe la giustizia divina. I versetti sono dal 12 al 21 ma questa tesi è praticamente sintetizzata nel versetto 17: "**Può il mortale essere giusto davanti a Dio o innocente l'uomo davanti al suo Creatore?**".

Viene apertamente dichiarata la fragilità dell'uomo come "intrinseca" alla sua natura, come una specie di malattia radicale. Stante così le cose, dice Elifaz, è inutile tentare di ribellarsi, dobbiamo accettare la nostra situazione così com'è. Bisogna rassegnarsi. Quando l'uomo si ribella, continua il "teologo" Elifaz, non fa che aggiungere peccato a peccato e quindi attirare su di sé altri castighi.

3) Il terzo argomento è praticamente consequenziale al secondo: Giobbe non può sottrarsi alla universale fragilità della natura umana. Questa legge-carcere, che domina l'agire dell'uomo, per Elifaz, non ammette eccezioni (versetti 5, 1-9).

4) Il discorso di Elifaz si conclude con una logica considerazione: per l'uomo non c'è altra speranza che mettersi in ginocchio davanti a Colui che "*affanna e consola*". Il riferimento è nei versetti 5, 10-27.

Per incoraggiare Giobbe a non perdere la speranza, elenca in modo crescente, alcuni grandi e straordinari interventi che il Signore ha compiuto e compie in favore dell'uomo.

- Una prima meraviglia è di ordine cosmico: "**Dà la pioggia alla terra e manda le acque sulle campagne**" (5, 10), questo fatto, per un orientale abituato sistematicamente alla sete del deserto, è un segno molto forte dell'esistenza di Dio e della sua divina provvidenza.
- La seconda meraviglia è invece di ordine storico, ed è la conservazione degli equilibri secondo la teoria della retribuzione: "**Colloca gli umili in alto e gli afflitti solleva a prosperità**" (5, 11).
- Il terzo prodigo storico è realizzato da Dio tutte le volte che fa svanire certe macchinazioni umane: "**rende vani i pensieri degli scaltri ... coglie di sorpresa i saggi nelle loro accortezze**" (5, 12-13).
- Il quarto prodigo è ancora di ordine storico, e riguarda la legge del contrappasso per cui Dio trasforma in trappola per l'empio, l'intrigo che egli ha escogitato per altri "**manda in rovina il consiglio degli astuti**".
- La quinta meraviglia è quasi una sintesi della giustizia divina: "**C'è speranza per il misero e l'ingiustizia chiude la bocca**" (5, 16).

Sulla base di questo panorama ottimistico, Giobbe dovrebbe sentirsi spinto a confidare in Dio, senza tante esitazioni. Anzi, secondo Elifaz, la prova del dolore che aggredisce sempre di più l'amico Giobbe, è **da considerarsi un "dono"** perché, attraverso di essa, l'uomo viene purificato e liberato dal suo male congenito.

Il discorso di Elifaz, effettivamente, è ricco di idee valide che avranno il loro significato. Il riconoscimento della distanza assoluta fra il Dio santo e l'uomo nato dalla polvere, l'ampia concezione d'un Dio vivente severo nel giudizio, ma anche benevolo nel perdono, sono una ulteriore conferma della protezione che il Signore offre a coloro che si affidano a Lui. Giobbe dovrebbe prendere in seria considerazione tutto questo.

Valutando attentamente l'insieme del discorso di Elifaz, si avverta che molte delle sue allocuzioni consolatorie, sono però prive di cuore. Le sue verità si fermano nell'atmosfera fredda di una generalizzazione dottrinaria, senza penetrare nella vera prova di fede che Giobbe sta affrontando. In sostanza, invece di consolare Giobbe passando per il suo dolore, Elifaz si è molto preoccupato di un certo indottrinamento fatto cadere dall'alto. Abbastanza evidente è anche l'orgoglio di sentirsi "maestro" nei confronti di Giobbe, afflitto e piegato da una sofferenza indicibile.

Ancora nel discorso di Elifaz, emerge **un pericoloso concetto su Dio**, e cioè di considerarlo come il "garante" della nostra felicità e della nostra salvezza, oppure il "mediatore e lo strumento", di una pietà radicata sull'egoismo umano.

In questo modo Elifaz, senza saperlo, ha fatto il gioco di satana. La sua apparente consolazione, i consigli dati, sono diventati per Giobbe una tentazione in più da combattere.

Il secondo discorso di Elifaz (capitolo 15)

Quello che gli amici di Giobbe continuano a sottolineare con immagini e parole, molte volte sofisticate, è la denuncia del suo comportamento che considerano scorretto almeno per due motivi, secondo loro più che validi e oggettivi:

- Il primo, è che Giobbe pecca di presunzione, non volendo in nessun modo riconoscere il suo peccato; non solo, ma "Si difende egli con parole senza costrutto e con discorsi inutili" e, in questo modo, "*tu distruggi la religione e abolisci la preghiera innanzi a Dio*" (15,3-4). Sempre per mettere in evidenza l'ingiustificata "presunzione" di Giobbe, il quale continua a dichiararsi "innocente", Elifaz arriva a dirgli: "*Che cos'è l'uomo perché si ritenga puro, perchè si dica giusto un nato di donna? Ecco, neppure dei suoi santi Egli ha fiducia e i cieli non sono puri ai suoi occhi; quanto meno un essere abominevole e corrotto, l'uomo, che beve l'iniquità come acqua*" (15,14- 16). E poiché Elifaz si rende conto che Giobbe non è interiormente disponibile ad accogliere le sue esortazioni, conclude il suo discorso con una serie di minacce. Ricordati che: "*Sono contati gli anni riservati al violento ... Avrà dimora in città diroccate, in case dove non*

si abita più, destinate a diventare macerie. Non arricchirà, non durerà la sua fortuna, non metterà radici sulla terra ... La sua fronda sarà tagliata prima del tempo e i suoi rami non rinverdiranno più" (15, 20. 28. 32).

- Secondo, Elifaz, e così sarà per gli altri due, Giobbe è un uomo che sempre di più si sta allontanando da Dio, un uomo incredulo, pretenzioso, un uomo che non vuol riconoscere la sua "povertà" di fronte al mistero di Dio. Diventano così facili le accuse anche di empietà e bestemmia per certe affermazioni che Giobbe ogni tanto grida in faccia a tutti.

Il terzo discorso di Elifaz (capitolo 22)

Di nuovo a prendere per primo la parola è Elifaz. Egli si presenta come "*maestro della ragione*" e continua a sentenziare di fronte al povero Giobbe, piagato da capo a piedi. Questa volta, la sua accusa non è soltanto generica, ma specificata in una lunga serie di peccati: "*Senza motivo hai angariato i tuoi fratelli e delle vesti hai spogliato gli ignudi. Non hai dato da bere all'assetato e all'affamato hai rifiutato il pane ... le vedove hai rimandato a mani vuote e le braccia degli orfani hai rotto. Ecco perché d'intorno a te ci sono lacci e un improvviso spavento ti sorprende*" (22, 6-10).

Come si può comprendere dal testo, il linguaggio di Elifaz è molto severo e la denuncia dei peccati che vede in Giobbe è molto grave. Il suo discorso, comunque, si conclude con una ennesima esortazione alla conversione: "*Su, riconciliati con lui e tornerai felice, ne riceverai un gran vantaggio. Accogli la legge dalla sua bocca e poni le sue parole nel tuo cuore. Se ti rivolgerai all'Onnipotente con umiltà, se allontanerai l'iniquità dalla tua tenda... allora sì, nell'Onnipotente ti delizierai e alzerai a Dio la tua faccia*" (22, 21-26). Elifaz, sempre più convinto che Giobbe è in quelle condizioni per la sua malvagità, conclude i suoi interventi nella speranza che Giobbe arrivi alla conversione.

ELIFAZ

PRIMO CICLO - Capp. 4 e 5

<p>[1] Elifaz il Temanita prese la parola e disse:</p> <p>[2] Se si tenta di parlarti, ti sarà forse gravoso? Ma chi può trattenere il discorso?</p> <p>[3] Ecco, tu hai istruito molti e a mani fiacche hai ridato vigore;</p> <p>[4] le tue parole hanno sorretto chi vacillava e le ginocchia che si piegavano hai rafforzato.</p> <p>[5] Ma ora questo accade a te e ti abbatti; capita a te e ne sei sconvolto.</p> <p>[6] La tua pietà non era forse la tua fiducia e la tua condotta integra, la tua speranza?</p> <p>[7] Ricordalo: quale innocente è mai perito ⁽¹⁾ e quando mai furon distrutti gli uomini retti?</p> <p>[8] Per quanto io ho visto, chi coltiva iniquità, chi semina affanni, li raccoglie.</p> <p>[9] A un soffio di Dio periscono e dallo sfogo della sua ira sono annientati.</p> <p>[10] Il ruggito del leone e l'urlo del leopardo e i denti dei leoncelli sono frantumati.</p> <p>[11] Il leone è perito per mancanza di preda e i figli della leonessa sono stati dispersi.</p> <p>[12] A me fu recata, furtiva, una parola e il mio orecchio ne percepì il lieve sussurro.</p> <p>[13] Nei fantasmi, tra visioni notturne, quando grava sugli uomini il sonno,</p> <p>[14] terrore mi prese e spavento e tutte le ossa mi fece tremare;</p> <p>[15] un vento mi passò sulla faccia, e il pelo si drizzò sulla mia carne...</p> <p>[16] Stava là ritto uno, di cui non riconobbi l'aspetto, un fantasma stava davanti ai miei occhi... Un sussurro..., e una voce mi si fece sentire:</p> <p>[17] «Può il mortale essere giusto davanti a Dio ⁽²⁾ o innocente l'uomo davanti al suo creatore?</p> <p>[18] Ecco, dei suoi servi egli non si fida e ai suoi angeli imputa difetti;</p> <p>[19] quanto più a chi abita case di fango, che nella polvere hanno il loro fondamento! Come tarlo sono schiacciati,</p> <p>[20] annientati fra il mattino e la sera: senza che nessuno ci badi, periscono per sempre.</p>	<p>1 Elifaz, della città di Teman, prese a dire:</p> <p>2 «Giobbe, potrò dispiacerti, ma non posso fare a meno di dirti quel che penso:</p> <p>3 Tu, per molti, sei stato un maestro, hai consolato chiunque era abbattuto.</p> <p>4 Con le tue parole hai dato forza agli sfiduciati, coraggio a quanti tremavano le ginocchia.</p> <p>5 Ma ora, che sei stato colpito anche tu, diventi impaziente e sei sconvolto.</p> <p>6 Tu che confidi in Dio, e sei irreprendibile, perché non hai fiducia e speranza?</p> <p>7 Sai bene che nessun innocente è morto nella disgrazia; i giusti non vengono distrutti!</p> <p>8 È certo invece che raccoglie tempesta chi semina vento!</p> <p>9 Dio è in collera contro di loro, li consuma, li stermina.</p> <p>10 Urlino pure come leoni, Dio spezza i loro denti; 11 come i leoni, essi muoiono per mancanza di preda e i loro figli sono dispersi».</p> <p>12 «Ho sentito una parola, l'ho percepita appena, come un bisbiglio.</p> <p>13 Come un incubo notturno incombe su uno che dorme,</p> <p>14 io fui preso da terrore e tremore, un fremito mi entrò nelle ossa,</p> <p>15 un soffio leggero sfiorò la mia faccia, mi si drizzarono i capelli.</p> <p>16 C'era qualcuno davanti ai miei occhi, ma non ne distinsi l'aspetto. Una voce misteriosa sussurrò:</p> <p>17 «Nessuno è giusto davanti a Dio, nessuno è puro davanti al suo creatore.</p> <p>18 Dio non si fida nemmeno dei suoi servitori celesti, trova difetti anche nei suoi angeli;</p> <p>19 tanto più ne trova negli uomini che abitano in case d'argilla, con le fondamenta nella polvere. Questi vengono schiacciati come vermi,</p> <p>20 polverizzati nel volgere di un giorno, periscono tra l'indifferenza di tutti.</p>
---	--

<p>[21]La funicella della loro tenda non viene forse strappata? Muoiono senza saggezza!».</p>	<p>21 Se il filo della loro vita viene spezzato, muoiono senza aver imparato un po' di saggezza"».</p>
<p>Cap. 5</p> <p>[1]Chiama, dunque! Ti risponderà forse qualcuno? E a chi fra i santi ti rivolgerai?</p> <p>[2]Poiché allo stolto dà morte lo sdegno e la collera fa morire lo sciocco.</p> <p>[3]Io ho visto lo stolto metter radici, ma imputridire la sua dimora all'istante.</p> <p>[4]I suoi figli sono lunghi dal prosperare, sono oppressi alla porta, senza difensore;</p> <p>[5]l'affamato ne divora la messe e gente assetata ne succhia gli averi.</p> <p>[6]Non esce certo dalla polvere la sventura né germoglia dalla terra il dolore,</p> <p>[7]ma è l'uomo che genera pene, come le scintille volano in alto.</p> <p>[8]Io, invece, mi rivolgerei a Dio e a Dio esporrei la mia causa:</p> <p>[9]a lui, che fa cose grandi e incomprensibili, meraviglie senza numero,</p> <p>[10]che dà la pioggia alla terra e manda le acque sulle campagne.</p> <p>[11]Colloca gli umili in alto ⁽³⁾ e gli afflitti solleva a prosperità;</p> <p>[12]rende vani i pensieri degli scaltri e le loro mani non ne compiono i disegni;</p> <p>[13]coglie di sorpresa i saggi nella loro astuzia e manda in rovina il consiglio degli scaltri.</p> <p>[14]Di giorno incappano nel buio e brancolano in pieno sole come di notte,</p> <p>[15]mentre egli salva dalla loro spada l'oppresso, e il meschino dalla mano del prepotente. ⁽⁴⁾</p> <p>[16]C'è speranza per il misero e l'ingiustizia chiude la bocca.</p> <p>[17]Felice l'uomo, che è corretto da Dio: ⁽⁵⁾ perciò tu non sdegnare la correzione dell'Onnipotente,</p> <p>[18]perché egli fa la piaga e la fascia, ferisce e la sua mano risana.</p> <p>[19]Da sei tribolazioni ti libererà e alla settima non ti toccherà il male;</p>	<p>1 «Grida pure, Giobbe! Chi ti risponderà? a quale angelo vuoi rivolgerti?</p> <p>2 Sappi che la collera ammazza l'uomo insensato, il risentimento uccide lo sciocco.</p> <p>3 Ho visto gli stolti mettere radici, ma presto la loro dimora è andata distrutta,</p> <p>4 i loro figli si sono trovati privi di sicurezza, senza difesa in tribunale.</p> <p>5 Gli affamati divorano tutti i loro raccolti, le siepi di spine non li fermano; gli assetati succhiano tutte le loro ricchezze.</p> <p>6 Si sa che la sofferenza e i guai non spuntano dalla terra come l'erba;</p> <p>7 è dall'uomo che viene il male, come dal fuoco sprizzano faville».</p> <p>Dio punisce e salva</p> <p>8 «Io però mi rivolgerei a Dio, a lui presenterei il mio caso.</p> <p>9 Dio fa cose grandi e misteriose, cose stupende, senza numero:</p> <p>10 fa cadere la pioggia sulla terra, manda l'acqua per irrigare i campi.</p> <p>11 Innalza gli umili, rende felici gli afflitti.</p> <p>12 Distrugge i piani dei furbi, impedisce loro di avere successo.</p> <p>13 Dio prende in trappola i sapienti con la loro stessa astuzia, annienta i progetti dei perversi.</p> <p>14 Questi brancolano al buio; di giorno camminano a tentoni come di notte.</p> <p>15 Dio però salva il povero dalle loro calunnie e dall'oppressione,</p> <p>16 dà speranza agli indifesi e tappa la bocca ai malvagi».</p> <p>17 «Beato chi è corretto da Dio! Non disprezzare la correzione dell'Onnipotente,</p> <p>18 perché egli colpisce, ma fascia la ferita, risana la piaga che provoca.</p> <p>19 Egli ti verrà sempre in aiuto, ti salverà da ogni male:</p>

[20]nella carestia ti scamperà dalla morte ⁽⁶⁾ e in guerra dal colpo della spada; [21]sarai al riparo dal flagello della lingua, ⁽⁷⁾ né temerai quando giunge la rovina. [22]Della rovina e della fame ti riderai né temerai le bestie selvatiche; [23]con le pietre del campo avrai un patto e le bestie selvatiche saranno in pace con te. [24]Conoscerai la prosperità della tua tenda, visiterai la tua proprietà e non sarai deluso. [25]Vedrai, numerosa, la prole, i tuoi rampolli come l'erba dei prati. [26]Te ne andrai alla tomba in piena maturità, come si ammucchia il grano a suo tempo. [27]Ecco, questo abbiamo osservato: è così. Ascoltalо e sappilo per tuo bene.	20 ti scamperà dalla morte in tempo di carestia e dalla spada durante la guerra; 21 ti metterà al sicuro dalle calunnie, e per il futuro non dovrai temere rovina, 22 della rovina e della fame non avrai paura, non ti metteranno spavento le belve selvagge. 23 Le pietre dei campi ti saranno alleate e gli animali selvatici ti saranno amici. 24 Conoscerai pace e abbondanza nella tua casa, ti guarderai attorno e non ti mancherà nulla. 25 La tua discendenza sarà immensa, numerosa come i fili d'erba dei prati. 26 Tu chiuderai gli occhi vecchio e nel pieno vigore, sarai come grano maturo al tempo della raccolta. 27 Giobbe, tutto ciò è l'esperienza che ce lo insegnava, ascoltalо e ricordalo per il tuo bene».
--	--

(1) **Sal 37(36), 25** “non ho mai visto il giusto abbandonato né i suoi figli mendicare il pane”

Sal 92(91), 13 “il giusto fiorirà come palma, crescerà come cedro del Libano”

(2) **Sal 143(142), 2** “davanti a Te nessun vivente è giusto”

(3) cf **1Sam 2, 8** “solleva dalla polvere il debole, dall'immondizia rialza il povero”; **Sal 75(74), 8.11** “è Lui che abbatte l'uno ed esalta l'altro” “piegherà la fronte dei malvagi, s'innalzerà la fronte dei giusti”; **Sal 34(33), 19** “il Signore è vicino a chi ha il cuore spezzato, egli salva gli spiriti affranti”

(4) **Sal 86(85), 14.16** “o Dio, gli arroganti contro di me sono insorti e una banda di prepotenti insidia la mia vita... volgiti a me e abbi pietà ... salva il figlio della tua serva”; **Sal 138(137), 7** “contro la collera dei miei avversari stendi la tua mano e la tua destra mi salva”

(5) **Sal 94(93), 12** “beato l'uomo che tu castighi; Signore, a cui insegni la tua Legge”

(6) **Sal 33(32), 19** “per liberarlo dalla morte e nutrirlo in tempo di fame”

(7) **Sal 12(11), 3-5** “labbra adulatrici parlano con cuore doppio: recida il Signore le labbra adulatrici, la lingua che vanta imprese grandiose, di quanti dicono: Con la nostra lingua siamo forti ... chi sarà nostro padrone?”; **Sal 109(108), 1s** “Dio della mia lode, non tacere, perché contro di me si sono aperte la bocca malvagia e la bocca ingannatrice e mi parlano con lingua bugiarda”

SECONDO CICLO - Cap. 15

[1]Elifaz il Temanita prese a dire: [2]Potrebbe il saggio rispondere con ragioni campate in aria e riempirsi il ventre di vento d'oriente? [3]Si difende egli con parole senza costrutto e con discorsi inutili? [4]Tu anzi distruggi la religione e abolisci la preghiera innanzi a Dio.	1 A questo punto Elifaz di Teman prese a dire: 2 «Una persona giudiziosa non parla al vento, non si riempie la bocca di sciocchezze, 3 non fa discorsi sconclusionati, né dice cose a proprio danno. 4 Tu, invece, sei irriversibile, sei uno scandalo per chi vuol pregare.
--	--

[5] Si, la tua malizia suggerisce alla tua bocca e scegli il linguaggio degli astuti.	5 Il tuo errore è evidente in quel che dici, anche se adoperi il linguaggio dei furbi.
[6] Non io, ma la tua bocca ti condanna e le tue labbra attestano contro di te.	6 Non io, ma la tua stessa bocca e le tue labbra ti accusano e ti condannano.
[7] Sei forse tu il primo uomo che è nato, o, prima dei monti, sei venuto al mondo? ⁽¹⁾	7 Credi di essere il primo uomo che è nato? C'eri tu, quando Dio creava le montagne?
[8] Hai avuto accesso ai segreti consigli di Dio ⁽²⁾ e ti sei appropriata tu solo la sapienza?	8 Hai conosciuto forse i piani di Dio e ti sei impadronito della sapienza?
[9] Che cosa sai tu che noi non sappiamo? Che cosa capisci che da noi non si comprenda?	9 Tu non sai niente che anche noi non sappiamo; noi comprendiamo quel che comprendi tu.
[10] Anche fra di noi c'è il vecchio e c'è il canuto più di tuo padre, carico d'anni.	10 Fra noi c'è gente con i capelli bianchi, qualcuno è più vecchio di tuo padre.
[11] Poca cosa sono per te le consolazioni di Dio e una parola moderata a te rivolta?	11 Non ti bastano l'aiuto di Dio e le nostre parole di conforto?
[12] Perché il tuo cuore ti trasporta e perché fanno cenni i tuoi occhi,	12 Perché ti fai sviare dalla tua collera? A che cosa miri?
[13] quando volgi contro Dio il tuo animo e fai uscire tali parole dalla tua bocca?	13 Perché sei adirato contro Dio e ti lasci sfuggire bestemmie?
[14] Che cos'è l'uomo perché si ritenga puro, perché si dica giusto un nato di donna?	14 Quale uomo può essere veramente innocente? L'uomo mortale può essere senza colpa?
[15] Ecco, neppure dei suoi santi egli ha fiducia e i cieli non sono puri ai suoi occhi;	15 Dio non si fida nemmeno degli angeli; ai suoi occhi nemmeno i cieli sono puri.
[16] quanto meno un essere abominevole e corrotto, l'uomo, che beve l'iniquità come acqua.	16 L'uomo è corrotto e indegno, perché beve il male come acqua».
[17] Voglio spiegartelo, ascoltami, ti racconterò quel che ho visto,	17 «Ascoltami, Giobbe. Ti spiegherò quel che ho visto,
[18] quello che i saggi riferiscono, non celato ad essi dai loro padri;	18 senza nascondere nulla, come lo hanno detto i sapienti dopo averlo appreso dai loro padri.
[19] a essi soli fu concessa questa terra, né straniero alcuno era passato in mezzo a loro.	19 Ad essi fu data la terra promessa, non c'erano stranieri fra di loro.
[20] Per tutti i giorni della vita il malvagio si tormenta; sono contati gli anni riservati al violento.	20 Il malvagio vive sempre nel terrore, il tiranno ha i giorni contati.
[21] Voci di spavento gli risuonano agli orecchi e in piena pace si vede assalito dal predone.	21 Urla di terrore rimbalzano nelle sue orecchie; i predoni lo aggrediscono quando si sente al sicuro.
[22] Non crede di potersi sottrarre alle tenebre, egli si sente destinato alla spada.	22 Non ha speranza di sfuggire alle tenebre, questa è la sua sorte: essere ucciso con la spada.
[23] Destinato in pasto agli avvoltoi, sa che gli è preparata la rovina.	23 È destinato in pasto agli avvoltoi, sa che lo aspetta un futuro terribile.
[24] Un giorno tenebroso lo spaventa, la miseria e l'angoscia l'assalgono come un re pronto all'attacco,	24 Angoscia e paura lo assalgono come un re pronto alla battaglia,
[25] perché ha steso contro Dio la sua mano, ha osato farsi forte contro l'Onnipotente;	25 perché si è ribellato a Dio e ha sfidato l'Onnipotente.

<p>[26] correva contro di lui a testa alta, al riparo del curvo spessore del suo scudo; [27] poiché aveva la faccia coperta di grasso e pinguedine intorno ai suoi fianchi.</p> <p>[28] Avrà dimora in città diroccate, in case dove non si abita più, destinate a diventare macerie.</p> <p>[29] Non arricchirà, non durerà la sua fortuna, non metterà radici sulla terra.</p> <p>[30] Alle tenebre non sfuggirà, la vampa seccherà i suoi germogli e dal vento sarà involato il suo frutto.</p> <p>[31] Non confidi in una vanità fallace, perché sarà una rovina.</p> <p>[32] La sua fronda sarà tagliata prima del tempo e i suoi rami non rinverdiranno più.</p> <p>[33] Sarà spogliato come vigna della sua uva ancor acerba e getterà via come ulivo i suoi fiori,</p> <p>[34] poiché la stirpe dell'empio è sterile e il fuoco divora le tende dell'uomo venale.</p> <p>[35] Concepisce malizia e genera sventura e nel suo seno alleva delusione. ⁽³⁾</p>	<p>26-27 Ora che è diventato grasso e sazio, si è lanciato a capofitto contro Dio, armato di scudo e corazza.</p> <p>28 Abita in città che saranno distrutte, in case dove più nessuno troverà dimora, destinate a diventare un mucchio di rovine.</p> <p>29 Tra poco non sarà più un uomo ricco, le sue proprietà non dureranno, né potrà aumentarle.</p> <p>30 Egli non sfuggirà alle tenebre. Sarà come un albero, un fuoco brucerà i suoi rami, il soffio di Dio lo spazzerà via.</p> <p>31 Non si fidi delle apparenze vane, perché la vanità sarà la sua ricompensa.</p> <p>32 Seccherà come un ramo, prima del tempo, e non rinverdirà più.</p> <p>33 Sarà come una vite che perde i grappoli acerbi, come un ulivo che lascia cadere i suoi fiori.</p> <p>34 I malvagi non avranno discendenti, il fuoco divorerà le case dei corrotti.</p> <p>35 Essi preparano imbrogli, concepiscono disgrazie e partoriscono inganni».</p>
--	---

(1) **Prov 8, 25** “prima che fossero fissate le basi dei monti, prima delle colline, io [la sapienza] fui generata”

(2) **Ger 23, 18** “chi ha assistito al consiglio del Signore?”

(3) **Prov 22, 8** “chi semina ingiustizia raccoglie violenza”; **Sal 7, 15** “Ecco, il malvagio concepisce ingiustizia e partorisce menzogna”.

TERZO CICLO - Cap. 22

<p>[1] Elifaz il Temanita prese a dire:</p> <p>[2] Può forse l'uomo giovare a Dio, se il saggio giova solo a se stesso?</p> <p>[3] Quale interesse ne viene all'Onnipotente che tu sia giusto o che vantaggio ha, se tieni una condotta integra?</p> <p>[4] Forse per la tua pietà ti punisce e ti convoca in giudizio?</p> <p>[5] O non piuttosto per la tua grande malvagità e per le tue iniquità senza limite?</p> <p>[6] Senza motivo infatti hai angariato i tuoi fratelli e delle vesti hai spogliato gli ignudi.</p>	<p>1 Elifaz di Teman prese a dire:</p> <p>2 «L'uomo non può recare vantaggi a Dio; chi è giudizioso fa del bene solo a se stesso.</p> <p>3 L'Onnipotente che cosa ci guadagna se tu sei un uomo retto? Che cosa gliene viene, se segui la via giusta?</p> <p>4 Se Dio ti riprende e ti giudica, non è certo perché gli ubbidisci,</p> <p>5 ma perché sei un gran malfattore e commetti ingiustizie a non finire.</p> <p>6 Tu, infatti, prendi i vestiti del tuo prossimo come pegni illeciti e lo lasci nudo.</p>
--	---

<p>[7]Non hai dato da bere all'assetato e all'affamato hai rifiutato il pane, [8]la terra l'ha il prepotente e vi abita il tuo favorito. [9]Le vedove hai rimandato a mani vuote e le braccia degli orfani hai rotto.⁽¹⁾ [10]Ecco perché d'intorno a te ci sono lacci e un improvviso spavento ti sorprende. [11]Tenebra è la tua luce e più non vedi e la piena delle acque ti sommerge.⁽²⁾ [12]Ma Dio non è nell'alto dei cieli? Guarda il vertice delle stelle: quanto sono alte! [13]E tu dici: «Che cosa sa Dio? ⁽³⁾ Può giudicare attraverso la caligine? [14]Le nubi gli fanno velo e non vede e sulla volta dei cieli passeggiava». [15]Vuoi tu seguire il sentiero d'un tempo, gia battuto da uomini empi, [16]che prima del tempo furono portati via, quando un fiume si era riversato sulle loro fondamenta? [17]Dicevano a Dio: «Allontanati da noi! Che cosa ci può fare l'Onnipotente?». [18]Eppure egli aveva riempito le loro case di beni, anche se i propositi degli empi erano lontani da lui. [19]I giusti ora vedono e ne godono ⁽⁴⁾ e l'innocente si beffa di loro: [20]«Sì, certo è stata annientata la loro fortuna e il fuoco ne ha divorati gli avanzi!». [21]Su, riconciliati con lui e tornerai felice, ne riceverai un gran vantaggio. [22]Accogli la legge dalla sua bocca e poni le sue parole nel tuo cuore. [23]Se ti rivolgerai all'Onnipotente con umiltà, se allontanerai l'iniquità dalla tua tenda, [24]se stimerai come polvere l'oro e come ciottoli dei fiumi l'oro di Ofir, [25]allora sarà l'Onnipotente il tuo oro e sarà per te argento a mucchi. [26]Allora sì, nell'Onnipotente ti delizierai ⁽⁵⁾ e alzerai a Dio la tua faccia. [27]Lo supplicherai ed egli t'esaudirà e tu scioglierai i tuoi voti. [28]Deciderai una cosa e ti riuscirà e sul tuo cammino splenderà la luce.</p>	<p>7 Non hai dato da bere a chi era assetato, né pane a chi era affamato. 8 Hai favorito i potenti ed essi si sono impadroniti della terra. 9 Hai lasciato le vedove a mani vuote e hai fatto cadere le braccia agli orfani. 10 Ecco perché ora sei caduto in trappola e ti senti preso dal terrore. 11 Sei nelle tenebre e più non vedi, sei come annegato nella piena». 12 «Guarda come sono alte le stelle; Dio abita più in alto. 13 Tu perciò pensi: «Che cosa può sapere Dio? Non può vedere, né giudicare per la fitta oscurità». 14 Tu pensi che le nuvole gli impediscono di vedere, quando egli passa sopra l'orizzonte». 15 «Vuoi ancora seguire la vecchia strada che hanno percorso i malvagi? 16 Questi sono finiti prima del loro tempo, con le case travolte dalla piena. 17 Essi dicevano: «Dio, vattene! Che cosa ci può fare l'Onnipotente?». 18 Eppure Dio riempiva la loro casa di benessere! Ma io non seguirò gli scellerati. 19 I giusti gioiranno nel vedere la sorte dei malvagi, gli innocenti li derideranno: 20 «Ecco, i nostri nemici sono annientati, il fuoco ha divorato le loro proprietà». 21 «Giobbe, avvicinati a Dio, fa' pace con lui, ne riceverai un gran bene. 22 Accetta l'insegnamento della sua parola, custodiscilo nel tuo cuore. 23 Allontana il male da te, ritorna all'Onnipotente, egli ti ristabilirà. 24 Getta il tuo oro nella polvere e i tuoi gioielli tra le pietre. 25 L'Onnipotente sarà per te meglio dell'oro, molto più prezioso dell'argento. 26 Conoscerai l'Onnipotente e sarai felice, guarderai a Dio con fiducia. 27 Lo pregherai e ti esaudirà, manterrai le promesse fatte a Dio. 28 Riuscirai in quel che vorrai fare, la luce risplenderà sul tuo cammino.</p>
---	--

[29] Egli umilia l'alterigia del superbo, ⁽⁶⁾ ma soccorre chi ha gli occhi bassi. [30] Egli libera l'innocente; tu sarai liberato per la purezza delle tue mani.	29 Dio atterra gli orgogliosi e salva gli umili. 30 Egli che libera l'innocente libererà anche te, se le tue mani sono pulite».
--	--

(1) Giobbe viene accusato di ingiustizia nei confronti delle categorie più deboli (orfani, vedove, poveri) contro cui si era scagliata la predicazione profetica (richiamandosi a **Es 22**, 20-23 “*Non molesterai il forestiero né lo opprimerei, perché voi siete stati forestieri nel paese d'Egitto. Non maltratterai la vedova o l'orfano. Se tu lo maltratti, quando invocherà da me l'aiuto, io ascolterò il suo grido, la mia collera si accenderà e vi farò morire di spada: le vostre mogli saranno vedove e i vostri figli orfani.*”).

(2) **Sal 69(68)**, 2 “*Salvami o Dio, l'acqua mi giunge alla gola ... sono caduto in acque profonde e la corrente mi travolge*”

(3) **Sal 73(72)**, 11 “*Dicono: come può Dio saperlo? L'Altissimo, come può conoscerlo? Ecco così sono i malvagi*”

(4) **Sal 53(52)**, 11 “*Il giusto godrà nel vedere la vendetta, laverà i piedi nel sangue dei malvagi*”

(5) **Sal 4**, 8 “*Hai messo più gioia nel mio cuore di quanto abbondino per loro grano e vino*”; **Sal 16(15)**, 5 “*il Signore è mia parte di eredità e mio calice... la mia eredità è stupenda*”; **Sal 63(62)**, 4-6 “*il tuo amore vale più della vita, le mie labbra canteranno la tua lode... con labbra gioiose ti loderà la mia bocca*”; **Sal 84(83)**, 11 “*è meglio un giorno nei tuoi atri che mille nella mia casa, stare sulla soglia della casa del mio Dio è meglio che abitare nelle tende dei malvagi*”.

(6) **Is 2**, 11 “*l'uomo abbasserà gli occhi, l'alterigia umana si piegherà, sarà esaltato il Signore, lui solo*”

2) Bildad

Il primo discorso (capitolo 8)

Al lamento di Giobbe risponde il secondo "amico", Bildad, il più giovane e, forse per la sua inesperienza, anche il più rigido nelle sue argomentazioni.

Il discorso di Bildad si suddivide in tre parti:

- Nei versetti dal 2 al 7, dopo un rimprovero a Giobbe che fa da introduzione, parte dalla tesi della giustizia di Dio e l'applica al caso di Giobbe.
- Dal versetto 8 al 19, questa tesi viene fondata sulla tradizione dei padri; in seguito, propone alcuni paragoni vegetali molto significativi.
- Gli ultimi versetti, 20-22, sono avvertimenti e calde esortazioni a Giobbe, perché riconosca il suo peccato e si ponga in una linea di vera conversione.

L'argomento più importante di questo capitolo, è il principio enunciato nel terzo versetto: "**Può forse Dio deviare dal diritto o l'Onnipotente sovvertire la giustizia?**" (8, 3). In concreto Bildad evidenzia il problema che è al centro del libro di Giobbe: "**Dio è giusto oppure no?**"

Che Dio sia giusto è fuori discussione, anzi Bildad si meraviglia molto che il pio israelita Giobbe, abbia avuto il coraggio di pronunciare certe sentenze nei confronti dell'operato di Dio. Le prime parole del suo discorso, dicono proprio la sua indignazione per questo: "**Fino a quando dirai queste cose e vento impetuoso saranno le parole della tua bocca?**" (8, 2). Quasi a dire: "Sei eccessivo, Giobbe, nel tuo lamento e quello che dici, non sono parole, bensì una sequela di frasi senza senso".

Bildad va oltre e dà un giudizio di valore: accusare Dio non è solo inutile, ma assurdo, perché Dio è giusto per definizione. È qui che, come antitesi alla posizione di Giobbe, Bildad ribadisce con la famosa domanda: "**Può forse Dio deviare il diritto o l'Onnipotente sovvertire la giustizia?**"

La tesi fondamentale di Bildad, è quindi legata al principio della fedeltà assoluta di Dio. Su questa dichiarazione fondamentale fonda il termine di confronto per una verifica sui problematici comportamenti di Giobbe.

Questo principio, sinteticamente, può essere espresso in due binomi:

- "fedeltà-benedizione",
- "infedeltà-maledizione".

Un principio che è stato convalidato da secoli di storia. Dopo aver messo in evidenza questo principio, Bildad affronta l'aspetto più doloroso del dramma di Giobbe: la morte dei suoi figli. Alla base di questa tragedia familiare, Bildad vede solo un atto di giustizia, e testualmente dice: **"Se i tuoi figli hanno peccato contro di lui, li ha messi in balia della loro iniquità"** (8, 4). In questo modo il peccato viene, in un certo senso, personificato e visto come una specie di giustiziere che, essendo stato oltraggiato, esige che gli venga consegnato il colpevole, o i colpevoli come in questo caso. Viene così affermato che: **il male compiuto dagli uomini, prima o poi, si ritorce contro di loro.** Trovare una ragione per le sventure della vita, era un modo di procedere del tutto naturale nell'antichità. In qualche modo, ogni evento positivo o negativo che l'uomo si trovava a vivere, doveva avere la sua causa. Secondo questa prassi ciò che dice Bildad è orribile, ma è logico. Così quello che è stato detto dei figli di Giobbe: è la premessa per giudicare il padre; quindi, Giobbe è in quelle condizioni perché ha preso una "cattiva strada". Quello che ora deve fare è di non perdere altro tempo in vane considerazioni, riconoscere le proprie colpe e invocare la Divina Misericordia.

È questo il senso delle parole di Bildad: **"Se tu cercherai Dio e implorerai l'Onnipotente, se puro e integro tu sei, certamente veglierà su di te e ristabilirà la dimora della tua giustizia"** (8, 6).

Anche Bildad, incurante della particolare e grave situazione di Giobbe, insiste perché riconosca finalmente la verità di sé stesso, cioè la sua colpa, ormai già confermata dalla terribile malattia che lo sta consumando. Si tratta, alla fine, di un atto di umiltà e di una semplice confessione. Giobbe deve capire che non c'è proporzione fra quello che deve fare ora, con il dono che riceverà: **"Piccola cosa sarà la tua condizione di prima, di fronte alla grandezza che avrà la futura"** (8, 7).

Per convincere Giobbe sulla necessità della "*conversione*", indispensabile per ottenere la riabilitazione di sé stesso e della sua "*dimora*", Bildad cerca ora di fondare la sua tesi sulla tradizione sapienziale dei padri. **"Chiedilo infatti alle generazioni passate, ponimenti all' esperienza de-i loro padri"** (8, 8).

Il valore della "**tradizione**", nel mondo orientale, era fondamentale per la conferma di certe verità. Così, con le parole degli antichi, Bildad cerca in qualche modo di confermare la sua tesi e cioè il fatto che "*i malvagi finiscono sempre per essere puniti*".

Questo è quello che ti sta succedendo, Giobbe!

Per descrivere l'inevitabile rovina dei "*malvagi*" e il trionfo dei "*giusti*", Bildad propone due immagini molto belle, quella del "**papiro**" e del "**giunco**". Sono due tipi di vegetali capaci di rappresentare la "*totalità*". La condizione fondamentale per la loro vita, è

l'acqua: "**Cresce forse il papiro fuori della palude e si sviluppa forse il giunco senz'acqua? ... Tale il destino di chi dimentica Dio**" (8, 11 e 13).

Quasi non bastassero queste immagini, ne propone un'altra che viene chiamata: "**la casa del ragno**", quale resistenza può avere la sua "*tela*"? (cf. 8, 13-17).

Con queste immagini e piccole parabole, Bildad insiste col dire che non c'è speranza per i peccatori. Allora anche Giobbe deve riflettere molto su questa realtà di fatto, confermata concretamente dalla sua malattia; deve cioè trarre le dovute conseguenze prima che sia troppo tardi.

Le ultime parole di Bildad, apparentemente aprono il cuore alla speranza, ma di fatto sono una ulteriore conferma della sua teoria e cioè: **se Giobbe è in quelle condizioni è perché ha peccato**. Ora non perda tempo, si converta senza altri ripensamenti, diversamente anche su di lui piomberà il castigo della morte che ha colpito i suoi figli.

Mentre, se la conversione sarà tempestiva e reale: "**Dio diffonderà di nuovo sulla tua bocca il sorriso e sulle tue labbra la gioia. I tuoi nemici saranno coperti di vergogna e la tenda degli empi più non sarà**" (8, 21-22).

Senza accorgersi, Bildad si fa alleato di satana; infatti, la sua apparente esortazione perchè Giobbe si converta e tempestivamente, non è altro che indirizzarlo nel cammino della "*religiosità interessata*" (cf la seconda "*tentazione*" fatta dal demonio a Gesù nel deserto e considerata da lui come "*un mettere alla prova Dio*" e come tale respinta – Matteo 4, 6s).

Bildad, ancora di più di Elifaz, continua a sottolineare l'importanza della duplice e assoluta "**giustizia retributiva di Dio**", a cui corrisponde la divisione schematica e semplificatrice degli uomini in due gruppi distinti:

- gli uomini pii (già largamente premiati sulla terra)
- e i peccatori (che Dio punisce con la malattia e la morte).

Le sue idee si muovono in questo cerchio, ma questo modo di pensare è più vicino a satana che al vero Dio. Perciò, Giobbe, lo contesterà in tutti i suoi interventi.

Il secondo discorso di Bildad (capitolo 18)

Con un'insistenza degna di miglior causa il giurista Bildad riprende, dopo un aspro rimprovero a Giobbe e al suo vaneggiare, la tesi fondamentale della "*retribuzione*", struttura portante della sua teologia. Egli lo fa con la tranquilla e ordinata didattica dell'insegnante abituato da decenni a ripetere le stesse lezioni e che, di fronte alle obiezioni dell'alunno geniale e critico, non sa che ribadire dogmaticamente il suo insegnamento. Una fredda risposta, che brilla per il rigore della logica e l'autorità dei

testi biblici di riferimento (libri sapienziali e Salmi, in particolare) ma altrettanto per l'assenza di afflato umano se accostata alla lacerante situazione di Giobbe e alla sua angosciata ricerca di senso.

La trama ideologica del suo discorso è di fatto puntellata con riferimenti allusivi alla dottrina reperibile in altri scritti biblici.

Nella solennità del suo monito Bildad sembra lanciare un attacco contro l'intera classe degli empi, accomunando Giobbe al gruppo dei peccatori e facendone in un certo senso il prototipo e il portabandiera. L'appello di Bildad a questi "nemici di Dio" è quello di porre un limite al loro altezzoso vaniloquio. Il suo vocabolario allude al mondo venatorio (**la caccia**) già dalla domanda iniziale che andrebbe tradotta così: "*Fino a quando andrete a caccia di chiacchiere?*", dando un senso alle molte immagini desunte dalla caccia che costellano il suo discorso. È nota la rilevanza della simbologia venatoria nel genere letterario delle suppliche salmiche. Bildad nei vv. 8-10 userà ben sei sinonimi per indicare le trappole dei cacciatori. Un'immagine animale è presente anche nel versetto successivo (v. 3): in risposta a Giobbe che ha liquidato i ragionamenti degli amici come un ammasso di stupidità bestiale. Anzi in 17, 7ss aveva sarcasticamente dichiarato la superiorità mentale degli animali rispetto a questi uomini dalla "*mente priva di senno*" (17,4). D'altra parte è tipico del Salterio paragonare lo stolto al "*cavallo e al mulo privi d'intelligenza*" (Sal 32, 9; cfr. Sal 73, 22).

L'attacco di Bildad si fa ora più sferzante e diretto (v. 4). Prendendo lo spunto dall'apocalittico linguaggio di Giobbe sulla violenza con cui Dio demolisce la speranza umana (in 14, 18s), il sapiente (o saccente?) Bildad gli fa notare l'illusione che sta alla radice della sua interpretazione. Il cosmo non è sconvolto perché commosso e partecipe del dolore umano, la vicenda di questo microbo che è l'uomo non lo perturba affatto. È invece Dio che eventualmente può sconvolgere l'ordine cosmico per giudicare l'umanità. In realtà cosmo e teologia sono inalterabili come la loro sorgente, Dio stesso. Sulla base di questa premessa Bildad ripropone il dogma della *retribuzione*, colonna portante di tutto il sistema teologico sapienziale: successo e felicità non possono mai essere destinati in maniera stabile all'empio.

Su questo motivo è organizzato il secondo paragrafo.

Il simbolismo dominante è quello della **luce**, indice di vita e di nuova creazione (Gn 1, 3-5; Is 9, 1), simbolismo tradizionale in tutta la letteratura sapienziale. I Proverbi ripetono che "*la luce dei giusti allietà, mentre la lucerna degli empi si spegne*" (13, 9; cfr. 20, 20; 24, 20). Implicitamente il simbolismo suppone una casa, una tenda e un focolare (vv. 5-6). C'è pure un'altra metafora classica nel pensiero sapienziale, **l'itinerario** (v. 7). Quest'ultima immagine è sceneggiata con vivacità dal v. 7: un uomo maturo, pieno di vigore e di forza, procede con passo spedito e sicuro, ma all'improvviso i suoi passi si inceppano, il progetto di corsa che si era proposto svanisce. Questo è il destino della vita

dell'empio. Il giusto invece può dire con le parole del *Te Deum* regale del Sal 18: “*Hai spianato la via ai miei passi, i miei piedi non hanno vacillato*” (v. 37 cfr. Pr 4, 12.26s). La metafora della strada sulla quale l'empio inciampa suscita nel poeta quella della **trappola** dove egli esibisce tutte le potenzialità del suo lessico (terza parte: vv. 8-10). Il malvagio è la belva che cade nel tranello che Dio gli ha teso o che lui stesso aveva posto davanti ai passi del giusto. La lista dei testi biblici che sviluppano questa scenetta è molto ampia, soprattutto nel Salterio che offre un campionario di variazioni sul tema. È interessante vedere come Bildad costruisca nei dettagli la sua immagine. All'inizio mette sulla strada dell'empio una “rete” destinata ad impigliare i piedi, come indicano anche i due passi paralleli di Lam 1, 13 e Sal 25, 15. Parla poi di intrichi di legni o corde che, come per Assalone, incastrano i piedi (2Sam 18, 9). Nel v. 9 allude al laccio usato dal mercante di schiavi o dal carceriere per legare i piedi (Ger 18, 22; 48, 44) e, per associazione di idee, al nodo scorsoio. Da ultimo nel v. 10 la fune tesa per terra per far precipitare il corridore e la trappola per la selvaggina (v. 10) chiudono questo pezzo di bravura stilistica di Bildad.

Il quarto paragrafo (vv. 11-13) dipinge in maniera più esplicita e meno metaforica il tema che è sempre al centro dell'ideologia del sapiente. L'immagine della **fiera inseguita** è ancora presente nel v. 11. Ma ormai si introducono “*i terori*”, un concetto non marginale, probabilmente ripreso nel v. 14. L'interpretazione psicoanalitica è aliena all'A.: le agitazioni, come vedremo sulla base della mitologia del v. 14, sono qui personificazioni demoniache che solo con la moderna demitizzazione possiamo ridurre alla sfera dell'inconscio e del rimorso. È tipico del libro di Giobbe ricorrere a questo settore surreale degli influssi demoniaci e psichici. Abbiamo già incontrato la visione di Elifaz (cap. 4) che altrove descriveva così la sorte dell'empio: “*Voci di spavento gli risuonano agli orecchi*” (15, 21). In seguito incontreremo scene di agitazione per terrore (in 24, 17; 27, 20; 30, 15) e un'ampia tradizione profetico-apocalittica accoglierà questa simbologia (di cui sarà un campione il profeta “*visionario*” Ezechiele).

Il crollo dell'empio prosegue passando dall'interno all'esterno secondo i moduli della retribuzione terrenista: le ricchezze che svaniscono e la sfortuna che diventa l'unica e costante compagna (v. 12) preparano l'irrompere della **malattia** (v. 13) che, come nel prologo (2,7ss), è in progressione la prova peggiore.

Essa è quasi il primo girone verso la catastrofe finale, **la morte**. Ecco infatti apparire il suo “*primogenito*” (v. 13b). Il termine suppone una personificazione il cui valore è temporale: le malattie gravi, probabilmente la peste (Sal 91, 6; Ab 3, 5), sono l'anticamera della morte. Come Dio ha la sua avanguardia e la sua retroguardia, (“*grazia e fedeltà, giustizia e diritto*” così nel Sal 89, 15), così la Morte ha il suo *primogenito* che la precede nel suo incedere trionfale e terrificante. Il concetto è in qualche modo presente nella mitologia ugaritica, dove la Morte è personificata in una divinità negativa (*Mot*, il suo nome).

La morte si estende ormai con la sua ombra su tutta la vita dell'empio (quinta sezione: vv. 14-16).

Il quadro lugubre e funerario è dominato dal “*re dei terrori*”, una personificazione mitica (come il *Plutone* dei Greci o il *Nergal* accadico) che ebbe una vasta popolarità in tutta la Mezzaluna Fertile e di cui si fa eco anche il Sal 49 quando descrive la Morte come un repastore che raduna il suo gregge di sudditi: “*Come pecore sono avviate agli inferi, sarà loro pastore la morte*” (v. 15). In questo gregge, curato dagli spiriti del terrore, ci sono solo i *malvagi*, strappati prematuramente dalla loro tenda ove si illudevano di essere al sicuro: “*Gli empi invocano su di sé la morte con gesti e con parole, ritenendola amica si consumano per essa e con essa concludono alleanza perché sono degni di far parte del suo gregge*” (Sap 1,16).

La tenda abitata dalla morte è presente anche nel difficile v. 15. Essa è il simbolo della famiglia che ora viene sottoposta a rovina trascinata nella responsabilità collettiva dal peccato del suo capo (Num 16). Al centro di questa tenda, se si accetta una lieve correzione del testo, si è insediata *Lilith*, il famoso spettro della morte che tanta fama avrà nelle leggende ebraiche posteriori soprattutto nell'ambito della letteratura hassidica (cfr. Is 34, 14). Questo demone della mitologia babilonese (*Lilítu*) renderebbe per sempre impura e maledetta la casa dell'empio, riducendola ad un luogo devastato ed interdetto. In questa casa “*si sparge zolfo*” (v. 15b), si compiono cioè riti di esecrazione e di maledizione. Infatti la grande nube di zolfo che piomba su Sodoma e Gomorra (Gen 19, 24) resterà nella storia d'Israele il simbolo stesso del giudizio divino (cfr. Deut 29, 22; Is 34, 9). Cospargere di zolfo vuol quindi indicare la totale maledizione di una realtà che viene così resa sterile e infeconda.

Sulla **sterilità**, infatti, si sviluppa l'immagine ultima, di tipo vegetale, usata nel v. 16. L'intero albero genealogico dell'empio dalle radici alle fronde verrà disseccato (Am 2,9; Is 37,31; Sir 10,16; 23,25; 40,15).

Il nuovo paragrafo sulla sorte dell'empio (vv. 17-19), svolgendo il tema della sterilità nella discendenza, affronta la questione dell'immortalità “mnemonica”. In una escatologia ancora esitante e frammentaria il ricordo nei figli e nella fama era l'ultima tavola di salvezza che impedisse il naufragio delle proprie azioni e della propria storia. Per l'empio invece si realizza la maledizione del salmo imprecatorio 109: “*La sua discendenza sia votata allo sterminio, nella generazione che segue sia cancellato il suo nome*” (v. 13; cfr. Sal 9, 6; 34, 17; Prov 10, 7).

Mentre egli è spinto dalla luce verso le tenebre dello Sheol (il plurale del v. 18 è un eufemismo per evitare Dio come soggetto), l'empio vede che sulla terra egli non ha lasciato che vuoto e silenzio (v. 19). Per questo si comprende l'ansia viscerale per avere un figlio presente in tutte le pagine veterotestamentarie (Isacco, Sansone, Samuele, Battista...) e si intuisce il peso di maledizione che comportava la sterilità (1Sm 1-2).

La fecondità è il segno tangibile della benedizione divina, la sterilità è il segno della maledizione destinata al peccatore.

Il sermone di Bildad termina con una solenne conclusione tematica (vv. 20-21): tutti comprenderanno allora quale sia la sorte dell'iniquo! Con eloquio retorico, Bildad indica tutto l'orizzonte con una formulazione geografica arcaizzante, il “*davanti*” e il “*dietro*” sono i due estremi di chi si rivolge ad oriente appunto per “*orientarsi*”, sono quindi l'Oriente e l'Occidente (v. 20).

Come dice il Sal 64, 10 proprio a proposito degli empi: “*Allora tutti saranno presi da timore, annunzieranno le opere di Dio e capiranno ciò che egli ha fatto*”.

Alla fine di questa ennesima replica della “*teoria della retribuzione*” possiamo rilevare a difesa di Bildad la sua sufficiente discrezione non incrinata neppure dall'allusivo finale (v. 21). Pur esprimendo con vigore l'asserto tradizionale, egli ha evitato di applicarlo direttamente a Giobbe identificandolo *sic et simpliciter* col peccatore contro cui egli si scaglia. Bildad, da bravo sapiente professionista, ha impiegato tutti gli effetti del suo arsenale tradizionale di simboli e immagini. Se dovessimo tentarne un bilancio, avremmo quasi integralmente l'apparato simbolico sapienziale: belve, caccia, strada, luce e tenebre, opulenza e miseria, Sheol, morte, spettri, alberi, tenda, discendenza, oriente, occidente, giudizio nel fuoco, ricordo oltre la morte.

(Dal Commento al libro di Giobbe di G. Ravasi)

Il terzo discorso di Bildad (capitolo 25, 1-5 e 26, 5-14)

Bildad è l'ultimo degli amici a parlare (in realtà Ravasi, nel suo commento, recupera degli spezzoni che attribuisce a Zofar, come parte del suo “terzo” discorso).

Il suo discorso è brevissimo, soltanto sei versetti.

Due sono i concetti contenuti: il primo, è sulla sublimità di Dio, mentre il secondo, è per sottolineare l'impossibilità per l'uomo di poter essere “*giusto*” al cospetto di Dio.

Apparentemente sembra un discorso ben fatto, ma a una lettura più attenta, risulta evidente una sottolineatura della dottrina tradizionale: la grandezza di Dio e la miseria dell'uomo, per cui Bildad dice: **“Come può giustificarsi un uomo davanti a Dio, e apparire puro un nato da donna?”** (25, 4).

Ribadito questo concetto, Giobbe dovrebbe chinare il capo e riconoscere che la situazione che sta vivendo è quella di un povero peccatore; pertanto, come può trovare il coraggio di dichiararsi “*innocente*”. Quando verrà il giorno in cui si renderà conto che neppure “*le stelle non sono pure ai suoi occhi*” (25, 5), allora troverà ragione anche della sua penosa malattia.

3) Zofar

Il primo discorso (capitolo 11)

Zofar è l'ultimo dei tre amici a prendere la parola. Il suo modo di fare e di esprimersi è molto rigido ed è così fermo sulle proprie convinzioni che non si rende conto minimamente della sofferenza e della "lotta" che Giobbe sta sostenendo per conservare, nonostante tutto, la sua fede in Dio.

Già nelle prime parole di Zofar si avverte lo sfogo e l'indignazione di uno che non ha capito il vero problema di Giobbe e, pertanto, non sopporta e non giustifica in nessun modo le sue pungenti "lamentazioni".

Dopo aver rivolto un ingiurioso rimprovero a Giobbe (vv. 1-6), Zofar richiama e sottolinea l'impenetrabile sapienza divina (vv.7-12) e quindi invita Giobbe alla penitenza, alla conversione, come unico mezzo per essere ristabilito nella salute fisica e morale, recuperando così la primitiva condizione di prosperità (vv. 13-20).

Anche in Zofar, il pensiero dominante è in riferimento alla dottrina della **giustizia retributiva** di Dio; tutto ciò che non rientra in questa prospettiva, è da lui ritenuto una "*verità blasfema*" e comunque un parlare inutile.

Anche Zofar, come i suoi amici, dimostra di non possedere per niente il "senso di Dio". Davanti alla realtà di Dio, infatti, è inutile insistere nel voler intendere tutto di Lui, servendosi della pura ragione. I nostri "criteri umani" sono inadeguati per accedere alla comprensione della trascendenza di Dio.

Nessuno di noi è in grado di conoscere i suoi disegni e i suoi progetti: "**Perchè i miei pensieri non sono i vostri pensieri, e le vostre vie non sono le mie vie, oracolo del Signore. Quanto il cielo sovrasta la terra, tanto le mie vie sovrapassano le vostre vie, i miei pensieri sovrapassano i vostri pensieri**" (Isaia 55,8-9).

Di fronte alla trascendenza di Dio, l'uomo saggio si lascia guidare per mano da un "Padre-premuroso", che delicatamente si china per aiutare i propri figli.

Si legge nel profeta Osea: "**Ad Efraim io insegnavo a camminare tenendolo per mano, ma essi non compresero che avevo cura di loro. Io li traevi con legami di bontà, con vincoli d'amore; ero per loro come chi solleva un bimbo alla sua guancia; mi chinavo su di lui per dargli da mangiare**" (Osea 11,3s).

Detto questo però l'uomo non deve mai pretendere di piegare in qualche modo l'Essere Assoluto ai tempi e ai modi che noi povere e limitate creature, consideriamo invece "urgenti e inderogabili".

L'uomo è chiamato a vivere al cospetto di Dio (si ricordi il comandamento dato al patriarca Abramo: "**Cammina alla mia presenza e sii integro**" (Genesi 17, 1), e in Lui confidare sempre, qualunque sia l'andamento della storia, sia quella personale come quella della società in cui vive. Bisogna fidarsi di Dio sempre, anche se apparentemente sembra che non ci sia nessun miglioramento, anzi a volte può sembrare che il maligno abbia riconquistato tutto quello che il Redentore gli aveva sottratto con la sua "morte e risurrezione". L'uomo di fede deve saper attendere, e mettere in conto che i "*tempi di Dio*" possono essere anche molto lunghi. È certo però che quando meno ce l'aspettiamo, avviene che dal "*nulla*" ricompare il "*tutto*" tanto atteso.

Zofar continua a ribadire l'affermazione, che se Giobbe è colpito da tanto male, vuol dire che grande è il suo peccato davanti a Dio: "**Tu dici: pura è la mia condotta, io sono irreprensibile agli occhi di Lui. Tuttavia, volesse Dio parlare e aprire le labbra contro di te**" (11, 4s).

Questo modo di esprimersi di Zofar è sempre in linea alla teoria del "*tanto-quanto*", sulla quale però è dannoso insistere. Dio supera ogni nostra logica.

È per l'incomprensione di tale "logica" misteriosa di Dio, che Zofar e amici, continuano ad accusare Giobbe, mentre farebbero molto meglio a "cercare" con umiltà di addentrarsi nel mistero di Dio.

Zofar insiste che l'unica strada che Giobbe dovrebbe percorrere è quella conversione: solo quando riconoscerà di essere un peccatore, come lo sono tutti i mortali, allora l'oscurità in cui vive Giobbe, cederà il posto ad un nuovo mattino ("**l'oscurità sarà per te come l'aurora**" - 11, 17). Quando Giobbe avrà umilmente chinato il capo davanti a Dio, allora "**Ti coricherai e nessuno ti disturberà. Molti, anzi, cercheranno i tuoi favori**" (11, 19).

Il secondo discorso di Zofar (capitolo 20)

Gli "*amici*" di Giobbe, che inizialmente si esprimevano con parole di consolazione e di esortazione (anche se in forma molto retorica) ora, sempre di più, accentuano il loro giudizio di accusa verso questo povero uomo, al limite della sopportazione per tutto quello che gli sta succedendo.

Zofar, dopo aver dichiarato di sentirsi offeso per certe affermazioni di Giobbe: "**Ho ascoltato un rimprovero per me offensivo**" (20, 3), riprende il discorso e tutta la sua argomentazione è praticamente in queste parole: "**Non sai tu che da sempre, da quando l'uomo fu posto sulla terra, il trionfo degli empi è breve, e la gioia del depravato è d'un istante?**" (20, 4s).

Il pensiero di Zofar è diametralmente all'opposto della speranza sulla quale Giobbe fonda tutta la sua vita. Posto il principio che per "l'empio" non ci può essere salvezza, dando ormai per certo che la sua malattia è una conseguenza del peccato, praticamente per lui non ci potrà mai essere un ricupero e un ritorno alla normalità. Nessuno lo potrà salvare senza una sua radicale conversione.

Il "razionalismo- pessimista" di Zofar, rischia di allontanare le persone da Dio. Meglio allora tacere, piuttosto che giudicare e condannare, chi è già gravato da una pesante croce.

Il terzo discorso di Zofar (capitoli 27, 13-22 e 24, 18-24)

Secondo l'opinione di molti studiosi questi frammenti sono da attribuire a Zofar non solo perché malamente si adatterebbero al pensiero di Giobbe ma anche per poter ristabilire la struttura ternaria presente in tutti i cicli. Questi fenomeni di cesura, di instabilità e di confusione nella parte finale del dibattito rivelano l'intervento, probabilmente censorio, dei redattori e degli editori definitivi del volume. La durezza di certi interventi di Giobbe, soprattutto ora che il discorso sta raggiungendo il suo acme, rasentava forme blasfeme per la sensibilità giudaica. Quindi più che a variazioni editoriali accidentali si deve pensare a uno sforzo di ammorbidente del testo per evitare lo scandalo del lettore. Si è ricorso così a tagli pesanti che hanno mutilato il testo rendendolo talora incomprensibile nella sua logica globale.

Eccoci comunque alla riflessione frammentaria di stile sapienziale condotta da Zofar. Movendo dal precedente intervento del cap. 20, egli riprende con costanza la descrizione del destino dell'empio, descrizione sviluppata in tre fasi.

Prima parte (27,13-18): il destino tragico e rovinoso dell'empio.

Zofar aveva così concluso il suo precedente discorso: "*Questa e la sorte che Dio riserva all'uomo perverso, la porzione a lui decretata da Dio*" (20, 29; cfr. 18, 21). La stessa dichiarazione è posta ora in apertura (v. 13): «*sorte*» e «*porzione*» sono i termini della teologia dell'alleanza riferiti da Dio a Israele e da Israele a Dio (Sal 16, 5) e da entrambi alla terra promessa. L'empio, cioè il malvagio ripetutamente ritratto nelle collezioni dei Proverbi, e il tiranno violento hanno davanti a sé un'eredità ben diversa. Essa è descritta nei versetti successivi con la simbologia classica delle tragedie sociali e delle calamità nazionali, un modello particolarmente usato dalla profezia di Geremia ed Ezechiele.

La spada, la fame e la peste è la sinistra triade che i due profeti mettono spesso all'opera per decimare Israele e le nazioni peccatrici (Ger 14, 12; 15, 2; Ez 5, 12; 6, 12; 14, 12s). Anche Zofar, ora (vv. 14-15) e nell'intervento precedente (20, 11.22.24s), mette in scena

queste tre Parche distruttrici e le lancia contro la famiglia dell'empio applicando il tradizionale principio della responsabilità collettiva.

Alla rovina fisica subentra ora quella socioeconomica (vv. 16-17), l'empio raccoglie denaro in quantità esorbitanti quasi fosse polvere della strada (l'espressione è applicata a Tiro da Zc 9,3), ha un vasto assortimento di capi d'abbigliamento che ne rivelano l'alto status sociale (v. 16), ma la sorte destinerà tutto questo al giusto e all'innocente (v. 17) secondo il tradizionale asserto dei Proverbi (13, 22): *“La proprietà del peccatore è riservata al giusto”*. Con una finissima immagine domestica (v.18), Zofar chiude la prima parte della sua scontata requisitoria. La casa dell'ingiusto è come un nido fragilissimo, fatto di fieno che marcisce, è come una capanna di frasche e di canne fatta da un guardiano per ripararsi durante le monotone ore della sua sorveglianza: *“si appoggi alla sua casa, essa non resiste; si aggrappi, essa non regge”* (8, 15). Isaia descrivendo il giudizio di Dio su Gerusalemme, aveva immaginato la città santa ridotta come una capanna in una vigna, come un casotto in un campo di cocomeri» (Is 1,8).

Seconda parte (27, 19-23): il destino improvviso ed inatteso dell'empio.

È sera. Soddisfatto di sé e dei suoi successi, l'empio si corica tranquillo. Ma all'alba, come se si fosse infranto un sogno meraviglioso, tutto è scomparso (v. 19). Ed inizia per lui un'esistenza tormentosa e travagliata che è ormai anticipazione della morte (vedi la parabola lucana del ricco insensato: Lc 12, 16-20). Le immagini psicologiche e naturali si sono fuse tra loro in un'abile mescolanza di toni e di significati. L'incubo e il terrore occupano le giornate dell'empio, mentre di notte si levano i fischi della bufera e dell'uragano (v. 20). È come se il terribile vento orientale (Is 27, 8; Ez 27, 26; Sal 48, 3) lo sradicasse dalla terra e lo scagliasse lontano dalla terra dei viventi (v. 21). Alcuni pensano che anche nei versetti successivi il soggetto sia il vento personificato (mani, bersagli, fischi), altri (così la CEI) pensano che l'impersonale (*“lo si bersaglia senza pietà...”*) sia una forma reverenziale per evitare di esplicitare il nome di Dio. In entrambi i casi, la scena è lineare e chiara, percorsa da rumori, movimenti veloci, da sibili. L'empio, contrariamente alla visione idilliaca entro cui l'ha collocato polemicamente Giobbe (in 21, 23s), è agitato e sconvolto. La mano che colpisce e che afferra evoca *“il re dei terrori”*, la morte (18, 14) che ghermisce l'uomo. *“Battere le mani”* è un gesto di derisione (Lam 2, 15), come lo è il fischiare (Ez 27, 36; So 2, 15), gesto che contiene anche una sfumatura di orrore (Ger 49, 17).

Alla scettica domanda di Giobbe: *“Diventano forse gli empi come paglia al vento o come pula in preda all'uragano?”* (21, 18), Zofar risponde affermativamente e senza esitazioni. Ed anche nella probabile terza parte del suo intervento frammentario egli riprende il tema e l'immagine già sviluppati in questa seconda strofa.

Terza parte (24, 18-25): il destino spezzato e lugubre dell'empio.

Nell'operazione di archeologia letteraria a cui abbiamo sottoposto il testo del terzo ciclo dei dialoghi la conclusione all'intervento di Zofar potrebbe essere rintracciata nella

porzione finale del cap. 24, posto dal testo ebraico in bocca a Giobbe. L'armonia delle parti e la coerenza delle immagini sostengono, come si è detto, questa trasposizione.

Zofar inizia questa sezione con un versetto che ci è giunto in una stesura contorta e corrotta. L'idea sembra però emergere in superficie abbastanza bene.

Gli empi hanno una esistenza effimera che impedisce loro ogni gioia duratura. Fuggono veloci davanti ai giorni della storia umana (v. 18a); come aveva detto Giobbe di sé (9, 25s), “*i giorni passano più veloci di un corriere, fuggono senza godere alcun bene, volano come barche di giunchi*”, o come aveva detto Osea dell'empio re di Samaria: “*Perirà come un fuscello nell'acqua*” (10, 7). Il campo e la vigna sono i segni visibili della propria posizione socio-economica di benessere. Ma il campo sarà maledetto come nella primordiale maledizione del suolo (Gen 3, 17) e l'empio non potrà più avviarsi sul sentiero che porta alla sua vigna. La sintesi del benessere agricolo è così cancellata da un'autentica sintesi di rovina e di miseria. Ancora una volta l'ottimismo ironico di Zofar fa pensare per contrasto alle smentite della vita: Nabot, il giusto, è privato della sua vigna e i suoi passi non si muoveranno più verso il suo terreno (1Re 21).

L'immagine agricola si espande nella descrizione dell'aridità del terreno palestinese che assorbe velocemente le piogge invernali e le nevi sciolte (v. 19): così farà lo Sheol che succhierà ogni energia vitale al peccatore riducendolo nella morte ad un pugno di ossa aride e calcificate. Riprendendo polemicamente le affermazioni di Giobbe sulla fama immortale dell'ingiusto (21, 30-33), Zofar si accanisce nel presentare come radicale la fine del malvagio. Lo dimenticherà persino il grembo di sua madre, evocato per il suo parallelismo col grembo del sepolcro. E come se non ci sia stato un arco intermedio, il nulla da cui si viene e il nulla a cui si va per l'empio si sono tragicamente fusi in unità. I vermi assaporeranno le sue carni.

L'immortalità mnemonica gli sarà negata perché l'iniquità è troncata alle radici come un albero tagliato. Anche Bilad aveva detto: “*Le sue radici seccheranno, saranno tagliati i suoi rami, il suo ricordo sparirà dalla terra*” (18, 16s). Giobbe invece aveva visto in questa luce non tanto la vita dell'empio quanto piuttosto l'esistenza umana universale: un albero tagliato che non può più produrre germogli (14, 7-10).

Il motivo di questa fragorosa rovina è ovvio: ha violato i diritti di due classi di “poveri”, la sterile e la vedova (v. 21). Il fatto poi che si tratti di due persone femminili, e quindi di per sé già emarginate in Oriente, rende più odioso il gesto di ingiustizia.

Il ritratto di questo prepotente che disprezza Dio e uomini comprende ancora alcuni lineamenti. Egli riesce persino a sopravanzare i potenti trascinandoli come una preda all'amo o nella rete. Anche quando sembra spacciato, riesce ancora a riprendersi o, come traducono altri su un testo dubioso e oscuro, “*quando si alza, nessuno è sicuro della propria vita*” (v. 22b).

La pazienza di Dio che lo tollera per un certo tempo permette all'empio questi splendidi risultati, ma gli occhi di Dio non si staccano mai dall'iniquo e dai suoi crimini (v. 23). Dio infatti lo lascia inebralarsi di potere, lo lascia salire sulle altezze, ma è solo la “brezza”

di un istante; costui che credeva di essere come un dio è ributtato giù con violenza al suo livello di mortale. La morte infatti piomba sul peccatore falciandolo come se fosse la testa di una spiga (v. 24; cfr. v. 20d).

Con una dichiarazione conclusiva epigrammatica (v. 25), da alcuni giustapposta al discorso di Giobbe del cap. 24 e quindi trasferita dopo 24, 17, Zofar sigilla il suo intervento.

Si chiude così il primo atto del dramma di Giobbe: il vuoto ormai è totale, uno dopo l'altro gli amici si sono defilati, fermi nella loro saccante e distaccata cultura teologica. Essi hanno svelato la povertà della tradizione sclerotizzata che non sa accostarsi alla verità della vita, che non sa affrontare i problemi dal loro interno.

Prima che si apra il sipario per un nuovo atto del dramma, quello del confronto terribile tra l'uomo e Dio, chiamato in causa dall'uomo stesso, un intermezzo innico placa la tensione e funge quasi da coro come nella tragedia greca.

(Dal Commento al libro di Giobbe di G. Ravasi)

Le risposte di Giobbe

SCHEMA DEI DIALOGHI

- Risposte di Giobbe ad ELIFAZ

1°) capp. 6 e 7; 2°) capp. 16 e 17; 3°) capp. 23 e 24

- Risposte di Giobbe a BILDAD

1°) capp. 9 e 10; 2°) cap. 19; 3°) cap. 27

- Risposte di Giobbe a ZOFAR

1°) capp. 12-14; 2°) cap. 21; 3°) ...

PRIMO CICLO DI RISPOSTE

1) La risposta di Giobbe a Elifaz (Capp. 6 e 7)

Le parole di Elifaz, nonostante le sue buone intenzioni, sono rimaste ferme alla sfera impersonale e generica della dottrina astratta che riguarda il rapporto fra il dolore e la colpa. Giobbe si sente incompreso e tradito. Al discorso di Elifaz pieno di acclamazioni e di esortazioni, segue la risposta di Giobbe carica di tanta sofferenza e di crude lamentazioni.

Sommariamente il pensiero che Giobbe espone nei capitoli 6 e 7 è questo:

- Giobbe si sente solo nella sua sofferenza. Attorno a sé sperimenta come un muro di ostilità e allora esplode in lamentazioni appassionate, dichiarando l'insopportabilità del suo esistere, fino al desiderio della morte. (vedi 6, 1-13).
- Dopo il lamento su di sé, Giobbe si rivolge agli amici con un discorso tutto intessuto di accuse, soprattutto in riferimento alla freddezza e insensibilità dimostrata davanti al suo angosciato appello di aiuto. (vedi 6, 14-30).

- Nel settimo capitolo, Giobbe apre la sua dura lamentazione sulla miseria della condizione umana e, in particolare, della sua condizione. (vedi 7, 1-11).
- La seconda parte del capitolo, è un lungo interrogatorio, si può dire processuale, rivolto a Dio, al quale Giobbe chiede di lasciarlo in pace e di non insistere ancora su permissioni e modi di fare, che stanno rendendo la sua vita impossibile. (vedi 7, 12-21).

La prima protesta: l'insofferenza per la vita e il desiderio della morte

L'eccesso del dolore, rende le parole di Giobbe incontrollate e velenose verso gli amici, ma anche verso Dio. Giobbe sente che la sua fede è minacciata dal dubbio e dalla disperazione; il suo è un grido di un uomo malato e colpito nella radice della sua esistenza. La morte è, allora, l'unica realtà che desidera: "**Oh, mi accadesse quello che invoco, e Dio mi concedesse quello che spero! Volesse Dio schiacciarmi, stendere la mano e sopprimermi! Ciò sarebbe per me un qualche conforto e gioirei, pur nell'angoscia senza pietà, per non aver rinnegato i decreti del Santo**" (6, 8-10).

Giobbe è giunto all'estremo limite delle energie vitali; non trova più la forza di sperare e di sopportare. È un uomo in carne e ossa e non ha la resistenza della pietra e del metallo: "**la mia forza è forza di macigni? La mia carne è forse di bronzo?**" (6, 12).

Giobbe si sente caricato di un peso che non riesce più a sopportare, anche perché non vede davanti a sé alcuna possibilità di salvezza; così all'avvenire colorato e luminoso che gli propone Elifaz, egli oppone, senza illusioni, la disperazione totale del suo caso.

La seconda protesta: la forte disputa con gli "amici".

Dalla difesa, Giobbe, passa all'attacco: "**I miei fratelli mi hanno deluso**" (6, 15).

Infatti, già dal primo discorso di Elifaz, emerge chiaramente un modo diverso di procedere nella discussione: Elifaz parla di un Dio, convinto di poterlo descrivere, nel suo essere e nel suo agire, rifacendosi ad alcuni "dogmi" di fede ben noti.

Giobbe invece, soffocato da enigmi e da tormenti, non ha certo voglia di perdere tempo in ragionamenti sofisticati; quello che lui sta vivendo è un misterioso e sofferto conflitto con Dio. Allo stesso tempo, Giobbe, teme di perdere il contatto con Colui che considera responsabile della "tempesta" che sta vivendo, ma che vorrebbe sentire nella sua barca fino all'estremo. Egli desidera morire, ma per mano di Dio.

Giobbe, da Elifaz, si attendeva di ricevere affetto e solidarietà, compassione e qualche buon consiglio, mentre si è visto piovere addosso soltanto accuse e giudizi.

Nell'immenso deserto della sua sofferenza, gli amici ... sono stati soltanto un miraggio illusorio di una fonte d'acqua tanto desiderata. Si legge nel libro dei Proverbi: "**Un amico vuol bene sempre, è nato per essere un fratello nella sventura**" (Prov. 17, 17).

Giobbe, invece, si trova profondamente solo.

Deluso e sfiduciato, Giobbe guarda gli amici come le carovane dei mercanti di Tema e di Saba, che guardano là dove ci sono gli alvei asciutti dei corsi d'acqua in cui avevano riposto la loro speranza, **"ma rimangono delusi d'aver sperato, giunti fin là, ne restano confusi. Così ora voi siete per me: vedete che vi faccio orrore e vi prende paura"** (6,20,21). La paura di venir trascinati con lui nella grave sventura, per essi è più grande della compassione per la sua sofferenza e pesa di più del dovere di stargli a fianco. Quello che hanno saputo fare, è di sprecare tante parole sui grandi problemi dell'esistenza e del senso della vita, convinti di poterli esporre e semplificare nei rigidi stampi di tesi prefabbricate e retoriche.

Giobbe, denuncia e si ribella ai suoi amici, perché nel momento più drammatico della sua vita non gli hanno dimostrato né genuina comprensione umana, né sincera lealtà; egli però non respinge una giusta correzione, l'importante è che sia oggettiva e sincera:

"Istruitemi e allora tacerò, fatemi conoscere in che cosa ho sbagliato" ...

"ma che cosa dimostra la prova che viene da voi?" (6, 24-25).

Parlando in questi termini, Giobbe comincia a considerare il dialogo con gli amici come un processo. Ora non è più in gioco la sua vita, ma **la sua innocenza**. È vero che il verdetto finale sulla vita di Giobbe sarà soltanto Dio a poterlo pronunciare, ma intanto, a cominciare da Elifaz, viene avanzato il sospetto che sotto la sua sventura si nasconde qualcosa di poco pulito nella sua vita e, stando così le cose, Giobbe non avrebbe nessun diritto di lamentarsi. La reazione di Giobbe non si lascia attendere e risponde senza più paura di offendere dicendo: **"Anche sull'orfano gettereste la sorte e ad un vostro amico scavereste la fossa"** (6, 27).

Giobbe conclude questa sua "protesta" contro gli amici esortandoli a rivedere le posizioni assunte: **"Su, ricredetevi: non siate ingiusti! Ricredetevi; la mia giustizia è ancora intatta!"** (6, 29). Nonostante tutto, Giobbe conserva ancora tutta la lucidità necessaria, per controllare il senso e il valore delle sue ragioni; egli vorrebbe arrivare a confondere *"la sapienza dei sapienti"* con la forza del suo dolore, che ancora però rimane, per lui stesso, un grande mistero.

La terza protesta: Giobbe si lamenta con Dio.

La disputa con gli amici si è fatta accesa e Giobbe si appella allora a Dio, richiedendo un incontro personale con Lui.

Nel settimo capitolo abbiamo **un lungo soliloquio** che Giobbe fa sulla vita che l'uomo si trova a vivere qui sulla terra; un soliloquio che si concluderà con una serie di interrogazioni sul **"perchè"** della sua sofferenza.

La prima parte del capitolo (7, 1-11) potrebbe avere un titolo: *"Una vita da schiavo"*.

Giobbe si scontra ora con la propria provvisorietà; sente la vita come una realtà transitoria, effimera e ingiusta. Giobbe paragona l'uomo a un mercenario, addirittura ad uno schiavo: "**Non ha forse un duro lavoro l'uomo sulla terra e i suoi giorni non sono come quelli di un mercenario? Come lo schiavo sospira l'ombra ...**" (7,1-2).

La vita umana è un duro lavoro, un servizio come quello del soldato, esposto continuamente al rischio e alla morte. Essere uomini equivale a dire "*essere schiavi*", cioè sottomessi inesorabilmente alla legge della fatica.

Siamo effettivamente davanti ad uno dei testi più cupi del libro di Giobbe.

E lo sfogo di Giobbe continua:

"Ma io non terrò chiusa la bocca, parlerò nella angoscia del mio spirito, mi lamenterò nell'amarezza del mio cuore!" (7, 11).

Nella seconda parte del VII capitolo (7, 12-21) la lamentazione diventa "**angoscia**".

In questi dieci versetti, abbiamo una delle più amare ed appassionate lamentazioni di Giobbe nei confronti di Dio, che sente come un implacabile inquisitore.

Non è che Giobbe dubiti della realtà di Dio, egli non mette mai in dubbio questa certezza, soltanto che sente la sua vita come un alito che si affievolisce e manca sempre di più, fino a trovarsi come "soffocato" dagli eventi che lo tormentano; la situazione è talmente grave da fargli gridare: "**preferirei essere soffocato, la morte piuttosto che questi miei dolori**" (7, 15). È la sua interminabile agonia che lo porta quasi alla disperazione.

Al limite della sopportazione, Giobbe si abbandona ad un ardentissimo **grido di "accusa"** contro Dio, e lo fa usando in modo polemico il **Salmo 8**. In questo Salmo, infatti, il salmista si meraviglia nel constatare come e quanto Dio si preoccupi dell'uomo (basta leggere i versetti dal 4 in poi). Giobbe, al contrario, ironizza sul comportamento di Dio.

Questa triste parodia è introdotta da un verbo forte e carico di sofferenza:

"lasciami, perchè un soffio sono i miei giorni" (7, 16).

Il seguito è costituito da una serie di audaci espressioni, proprie di un uomo che si sente trattato da Dio, come un nemico e pertanto chiede di essere lasciato in pace:

"Fino a quando da me non toglierai lo sguardo e non mi lascerai inghiottire la saliva?" (7, 19).

"Perchè m'hai preso a bersaglio e ti son diventato di peso?

Perchè non cancelli il mio peccato e non ti dimentichi la mia iniquità?".

"Se ho peccato, che cosa ti ho fatto, o custode dell'uomo?" (7, 20s).

Giobbe non capisce quale sia l'ordine delle cose perchè sta vivendo una storia di inumana sofferenza, si ribella è vero, ma neppure si rassegna a pensare che Dio sia un giudice esoso che fruga nel cuore dell'uomo. Ma se le cose stanno diversamente, perchè un cammino così sofferto?

2) La risposta di Giobbe a Bildad (Capitoli 9 e 10).

Al lamento di Giobbe, Bildad ha contrapposto la tesi della giustizia assoluta di Dio.

Ora, Giobbe, nella risposta a Bildad, fa capire chiaramente che il problema che lo tormenta e che mette a dura prova la sua fede, sta proprio in questa "*assoluta giustizia di Dio*" in cui Giobbe crede, ma che proprio non riesce a conciliare con l'amara esperienza che sta vivendo. Giobbe parte dal suo dolore che sente così intensamente da non riuscire più a trovare un rapporto personale con Dio, la cui "*giustizia*", a volte, gli appare come una vera "*ingiustizia*".

Elifaz e Bildad hanno parlato convinti che Giobbe dubitasse della "*giustizia di Dio*" o volesse in qualche modo ribellarsi a Lui. Ecco perché hanno creduto di dovere, in coscienza, difendere contro di lui l'assoluta e del tutto indiscutibile "*giustizia divina*" (vedi 4, 17 e 8, 3). In questo modo, facevano però un grave torto a Giobbe.

Infatti, nei primi versetti del capitolo 9, abbiamo una conferma di quanto fosse vero e grande il senso di Dio che Giobbe aveva maturato: **"Dio sposta le montagne e non lo sanno ... Scuote la terra dal suo posto e le sue colonne tremano. Comanda al sole ed esso non sorge e alle stelle pone il suo sigillo. Egli da solo stende i cieli e cammina sulle onde del mare ... Fa cose tanto grandi da non potersi indagare, meraviglie da non potersi contare"** (9, 5-10).

Questo "*inno*", che celebra l'onnipotenza divina, è un vero atto di fede nella Sovranità e nel dominio assoluto che Dio ha sulle potenze cosmiche.

Il vero problema, per Giobbe, sorge quando questa realtà di Dio assoluto, viene considerata in rapporto alla sfera della vita umana. È questo modo di intervenire, oppure il perchè **non** interviene, che destà in Giobbe la coscienza spaventosa di essere abbandonato da Dio. Allo stesso tempo, Giobbe, sa bene che l'uomo non può chiedere a Dio conto di quanto sta facendo: **"Fa cose tanto grandi da non potersi indagare"**.

Ma come si potrà dialogare allora con Dio? Chi può tentare di imporre il proprio modo di vedere e di pensare di fronte alla sapienza e onnipotenza di Dio? Davanti all'Assoluto, l'unico atteggiamento che tenga conto della Sua natura è un umile riconoscimento della divina potenza. Infatti: **"Come può un uomo aver ragione innanzi a Dio?"** (9, 2).

Il libro di Giobbe parla di noi, dei nostri dolori e dei nostri sgomenti, del dubbio e qualche volta anche della nostra ribellione, che può diventare anche grave, soprattutto quando si tratta di un "**dolore innocente**". Quello che spesso viviamo in maniera confusa e caotica, il libro di Giobbe ci aiuta ad esprimere in maniera più lucida. E allora il grande e terribile "*grido a Dio*" della sofferenza umana può diventare preghiera,

Sia per Giobbe, sia per noi però, poter parlare e "*gridare*" significa poter **sperare** che Qualcuno, prima o poi, comprenda fino in fondo la nostra situazione e, quindi, ci aiuti a capire ... "*la verità delle cose*".

Giobbe non capisce, ma è certo di avere davanti a sé Colui che è il "*tutt'altro*".

"Sono innocente? Non lo so neppure io" (9, 21). Il modo di giudicare di Dio è ben diverso da quello che può essere concepito da criteri umani. Occorre accettare che Dio è il "tutt'altro", nei suoi pensieri e nei suoi criteri di giudizio!

Ma nella prospettiva di Giobbe troppi aspetti, dell'Essere e dell'agire di Dio, rasantano l'assurdità. È proprio la *"sofferenza dell'innocente"*, che mette in questione la realtà di Dio. Infatti: Se Dio è onnipotente, il male fa dubitare del Suo Amore.

Se Dio è Amore, il male fa dubitare della Sua onnipotenza. In certe situazioni viene spontaneo chiederci: Perchè un Dio d'Amore e Onnipotente permette che la sua creatura venga così "deformata" dal dolore? Dalla persecuzione? Dalla cattiveria degli uomini? Dalle ingiustizie che ogni giorno si perpetuano?

Giobbe continua la sua riflessione in tono di *"lamento"*: **"I miei i giorni. ... fuggono senza godere alcun bene"** (9, 25). Egli vive una situazione che non concede respiro, si sente sulle spalle un carico che non gli viene mai sollevato neppure per un attimo, ed è questo che gli fa dire: **"Mi spavento per tutti i miei dolori"** (9, 28).

Giobbe si rivolge a Dio con sofferte lamentazioni. (Capitolo 10)

Nonostante tutto, Giobbe cerca un diretto rapporto con Dio. Nel decimo capitolo si alternano **"lamentazioni"** e **"suppliche"** che mettono in luce la pietà disinteressata di Giobbe, che non sa staccarsi da Dio.

Nella storia che sta vivendo, mette in causa Dio stesso: **"Ricordati che come argilla mi hai plasmato e in polvere mi farai tornare"** (10, 9): è come se rimproverasse a Dio un modo di intervenire nei suoi confronti che non tiene nella giusta considerazione il fatto della "fragilità" umana e lamentandosi ancora dice:

"Su di me rinnovi i tuoi attacchi, contro di me aumenti la tua ira e truppe sempre fresche mi assalgono. Perchè tu mi hai tratto dal seno materno?" (10, 17s).

"Fossi morto e nessun occhio mi avesse mai visto!" (10, 18).

L'assenza di risposte da parte di Dio al problema della sua vita così provata gli lascia l'impressione di essere posto di fronte al nulla assoluto, è per questo che si augura la morte come liberazione da un peso che non sa più come reggere.

"Lasciami, sì che io possa respirare un poco prima che me ne vada, senza ritornare, verso la terra delle tenebre e dell'ombra di morte" (10,21).

Colpevole o innocente, Giobbe ha l'impressione di essere nel "mirino di Dio", per questo gli viene spontaneo chiedere: **"Lasciami!"**. È un vero paradosso quello che Giobbe vive: da una parte sente indispensabile e urgente il desiderio di consolidare il suo rapporto con Dio: **"vedere il suo volto"**, ma allo stesso tempo sente così pesante la sua situazione da desiderare di andare **"verso la terra delle tenebre e dell'ombra di morte"**.

È questo il paradosso: il Desiderabile (Dio) è per Giobbe ora "insopportabile".

3) La risposta di Giobbe a Zofar (capitoli 12, 13 e 14).

Grande, insidioso e ricorrente è il pericolo di “ridurre” quello che Dio è “alla misura che siamo noi”. Per evitare questo pericolo la strada giusta è quella della preghiera e della contemplazione. Ma quanto è difficile imboccarla!

Giobbe non sopporta più i discorsi dei suoi amici che legano l'Essere di Dio a formule di giustizia, che in definitiva sono soltanto frutto della nostra mente umana.

È anche vero, che Giobbe si lamenta con Dio stesso, e non poco, ma è proprio perché ne coglie la superiorità a questi schemi semplicistici allo stesso tempo che ne avverte quasi la distanza dalla sua indicibile sofferenza.

Giobbe è assetato di "luce". Egli è certo della sua esistenza e della sua preziosità, ed è come l'uomo in miniera alla ricerca del "filone d'oro", che una volta per sempre gli garantirà una tranquillità del corpo e dello spirito.

Nessuna tranquillità sono invece in grado di offrire gli amici di Giobbe, anzi con i loro discorsi, non fanno altro che aumentare l'ansia della vita e il desiderio della morte.

La fede di Giobbe è fortemente provata.

Tutti dubitano nei suoi confronti, il suo stato infatti è tale da confermare i dubbi più che sollevarli. Giobbe sperimenta così l'amarezza dell'incomprensione, fino al punto da essere annoverato fra i peccatori più incalliti.

“…Ma io all'Onnipotente vorrei parlare, a Dio vorrei fare rimostranze. Voi siete: raffazzonatori di menzogne, siete tutti medici del nulla” (13, 3s).

Lamentazione o lamentela?

Non si potrebbe comprendere la struttura del libro di Giobbe, senza una esatta comprensione del linguaggio che va sotto il nome di "**Lamentazioni**". Anche nei Profeti troviamo l'uso di questo genere letterario, basta pensare alle famose "*lamentazioni di Geremia*".

Secondo il linguaggio biblico, quindi, la "*lamentazione*" è una forte preghiera che scuote l'anima, trasformandosi in un grido di liberazione e di purificazione che invoca di "vedere" il volto di Dio per "*parlargli faccia a faccia*".

È in questo senso che va letta la "*lamentazione*" di Giobbe, senza rimanere scandalizzati o perplessi da un linguaggio che può sembrare addirittura sconcertante: "**... Darò libero sfogo al mio lamento, parlerò nell'amarezza del mio cuore**" (10, 1).

Giobbe insiste nel suo "*dialogo-supplica*", non cessa di chiedere "luce" sul suo cammino: "**Fammi conoscere il mio misfatto e il mio peccato. Perchè mi nascondi la tua faccia e mi consideri come un nemico?**" (13, 23s).

Il tentativo di Giobbe è di penetrare il "mistero della sofferenza", da cui si sente praticamente schiacciato: "**Io mi disfò come un legno tarlato o come un vestito corroso da tignola**" (13, 28).

In queste condizioni la tentazione è quella del "*rifiuto*", che va dalla rassegnazione passiva alla disperazione. Occorre imparare il senso della "**pazienza**" (intesa come capacità di sopportare e di aspettare).

Ma il passo più importante (e quello più difficile) è quello dalla "**pazienza**" alla **fede**. Ne aveva colto il senso S. Paolo e lo aveva condensato in una frase: "**Quando sono debole, è allora che sono forte**" (2Cor. 12, 10).

Non è una semplice "*filosofia di vita*", bisogna imparare a guardare alla "*Croce*" in una prospettiva della fede. Si tratta cioè di "*credere*", che la sofferenza ha in sé stessa dei valori che la ragione umana non sempre riesce a percepire. A questo punto la sofferenza diventa "*preghiera*", che esprime l'abbandono fiducioso e l'offerta delle proprie sofferenze, come Gesù sulla croce.

Il modo di esprimersi di Giobbe, nella sua risposta al discorso di Zofar lascia chiaro che il cammino di maturazione spirituale ha tempi lunghi e ore difficili.

Giobbe vive la sua situazione di difficoltà in modo così drammatico, da esprimersi come una persona che ha perso la speranza: "**Ohimè! come un monte finisce in una frana e come una rupe si stacca dal suo posto, e le acque consumano le pietre, le alluvioni portano via il terreno: così tu annienti la speranza dell'uomo**" (14, 18s).

Giobbe si sente "abbandonato", ha l'impressione che Dio non si renda conto di quanto sta soffrendo, ecco perchè dice: "**Siano pure onorati i suoi figli, non lo sa; siano disprezzati, lo ignora!**" (14, 21).

Giobbe si sente provocato da Dio: "**Tu conti i miei passi**" (14, 16), e però non interrompe il suo cammino, vuole capire e non si accontenta di risposte scontate.

Quello che Giobbe ci insegna è che un giorno anche noi comprenderemo che davanti a Dio tutto è importante e prezioso, che nulla va perso e che paradossalmente (come per S. Paolo) la sofferenza del corpo può diventare la forza dell'anima.

SECONDO CICLO DI RISPOSTE

1) La risposta di Giobbe a Elifaz (capitoli 16 e 17)

Gli amici di Giobbe continuano ad accusarlo di essere un uomo che vuol distruggere Dio. Quel che Giobbe non accetta, invece, è una "religiosità" che riduce Dio a schemi e dottrine che, radicati nella "tradizione di fede" del popolo israelita (di cui i suoi amici si fanno portavoce) si traducono in discorsi apparentemente consolatori ma che altro non sono che "*parole campate in aria*": "**Ne ho udite già molte di cose simili. Siete tutti consolatori molesti. Non avran termine le parole campate in aria?**" (16, 2s).

Gli amici pretendono imporre a Giobbe il loro bagaglio di evidenze e certezze, convinti di sapere già tutto sul senso della sofferenza che lo colpisce. Convinti di possedere la verità, lo fanno con la presunzione di parlare a Giobbe in nome di Dio!

La speranza di Giobbe

Nonostante il linguaggio pungente e provocatorio, con il quale "grida" la sua innocenza e, al tempo stesso, protesta contro l'impossibilità di uscire da quella tenebrosa "tempesta" che lo ha travolto, Giobbe non rinuncia a lottare, rifiutando la stanca rassegnazione di chi si limita a subire. Una "speranza" lo sostiene ed egli continua a cercare uno spiraglio di "luce", pur nel buio più completo.

È vero, gravato da una malattia che ha tutti i caratteri di una "condanna a morte", è arrivato perfino a considerare la morte, come l'unico suo rifugio di pace, come quando esclama: "**Se fossi morto ... ora giacerei tranquillo, dormirei e avrei pace**" (3, 13).

Ma non pensa al suicidio: vive una situazione di sofferenza fisica e morale, al limite della sopportazione e, a quel punto, "morire" sarebbe meno atroce che soffrire. Non dobbiamo meravigliarci che Giobbe oscilli tra la speranza di essere ascoltato e esaudito da Dio e il vivo desiderio che i suoi giorni tormentati finiscano presto.

Giobbe è realista. Ciò che lo tormenta di più, non è il pensiero della brevità e della fragilità della vita, ma l'idea di dover morire prima di aver avuto da Dio un po' di luce sulla sua situazione e, soprattutto, prima di essersi riconciliato con Lui. Giobbe chiama in causa Dio perché ponga fine ai suoi tormenti o gli conceda il riposo nel "*regno dei morti*": "**Oh, se tu volessi nascondermi nel regno dei morti, occultarmi, finché sia passata la tua ira, fissarmi un termine e poi ricordarti di me!**" (14, 13).

Sono evidenti, in queste parole sconforto e speranza, timori e certezze...

2) La risposta di Giobbe a Bildad (capitolo 19)

Il testo più famoso e più discusso, nel quale si esprime la speranza di Giobbe, è il seguente: "**Io lo so che il mio redentore è vivo e che, ultimo, si ergerà sulla polvere! Dopo che questa mia pelle sarà distrutta, senza la mia carne, vedrò Dio. Io lo vedrò, io stesso, e i miei occhi lo contempleranno non da straniero**" (19, 25ss).

Per una buona comprensione del messaggio contenuto in questo testo, è indispensabile qualche precisazione sul termine ebraico "**go'el**" che viene reso nella nostra traduzione con la parola "*redentore*". In realtà, quel termine ebraico designa il parente più prossimo che ha l'obbligo di aiutare un congiunto caduto in disgrazia.

Il "**go'el**" è dunque una persona che in forza della solidarietà di parentela, è chiamato a soccorrere i suoi "congiunti". In un certo senso, ne diviene il "*redentore*" in quanto interviene personalmente per "*riscattare*" il congiunto oppure i congiunti che si trovano in situazioni particolarmente disagiate.

L'aspetto interessante, in questo caso, è che qui Dio appare a Giobbe come un vero "parente" che si sente impegnato ad aiutarlo e soccorrerlo personalmente.

Giobbe è convinto che, l'ultima parola su di lui, la dirà *Uno* che gli vuol bene. La speranza di Giobbe è riposta nel suo "**go'el**". Egli non sa come Dio potrà intervenire per liberarlo dalla disastrosa situazione in cui si trova. Non importa! Egli sa che Dio è dalla sua parte, lo sente solidale ("parente") e quindi da Lui protetto.

Alla fine, egli potrà vederlo con i suoi occhi e non come un estraneo: "**I miei occhi lo contempleranno non da straniero**", frase che anticipa i capitoli dal 38 al 42, nei quali a Giobbe sarà concessa un'esperienza di Dio così risolutoria che lo porterà a dire: "**Io ti conoscevo per sentito dire, ma ora i miei occhi Ti vedono**" (42, 5).

Giobbe ha la certezza che il suo "**go'el**" è vivo: "**Io lo so che il mio redentore è vivo**". Chi veramente sia, in che relazione si trovi con Lui, ancora non lo comprende fino in fondo. Giobbe vive una situazione tale da essere come uno che brancola nel buio. La speranza non è una luce che dissolve tutte le tenebre, ma è una torcia che permette di vedere appena appena dove mettere i piedi per continuare a camminare nel "buio". Sperare non significa conoscere già tutto in anticipo, ma fidarsi e arrendersi al Mistero di Dio. Sperare è "credere" all'autorità, alla veracità della Parola di Dio.

La speranza di Giobbe è dunque "**pazienza**" di fronte a Dio; prima di guarire dovrà camminare ancora sulla strada della sofferenza, ma per quanto tempo?

Giobbe (e noi siamo come lui) è tentato di "aver fretta". Egli ha tutta l'impressione che non ci sia nessun miglioramento delle sue condizioni, e gli pesa il clima di accusa e di disprezzo da parte di tutti: "**Mi hanno in orrore tutti i miei confidenti: quelli che amavo si rivoltano contro di me**" (19, 19). Nonostante tutto, Giobbe resiste in questa lotta instancabile. La sua resistenza può sembrare a volte soltanto "impazienza" per come si esprime nelle "lamentazioni", ma il suo continuare a parlare con Dio, è una conferma della sua viva speranza anche in una situazione che più tenebrosa non si può!

3) La risposta di Giobbe a Zofar (capitolo 21)

Giobbe riconosce che il suo errore è stato di aver preteso spiegazioni da Dio, senza conoscere quel che veramente Dio è, senza abbandonarsi con cuore umile e fiducioso, al suo progetto di vita e d'amore. Ma Giobbe respinge con fermezza il pensiero dei suoi amici, che sempre di più lo fanno sentire un peccatore incallito.

Nella sua risposta Giobbe ironizza con Zofar, facendogli notare che quanto ha detto non è poi così sicuro e pone una domanda: "**Perchè vivono i malvagi, invecchiano, anzi sono potenti e gagliardi? La loro prole prospera insieme con essi, i loro rampolli crescono sotto i loro occhi. Le loro case sono tranquille e senza timori; il bastone di Dio non pesa su di loro**" (21, 7s).

Non è vero, quindi, che tutto risponde ad una logica umanamente comprensibile.

Giobbe è sempre più convinto, che il vero "senso della sofferenza" è nascosto nel mistero stesso di Dio.

Il dolore non si può capire (e d'altronde non servirebbe molto il capire). Ciò che conta è trovare una ragione per vivere anche nella sofferenza, trovare la forza per sopportare, accettare e offrire tutto ciò che comporta la "croce" che il quotidiano presenta.

Giobbe, in definitiva non ci insegna a liberarci dal dolore, ma come essere liberi e credenti anche nella morsa del dolore.

L'alternativa, che Giobbe pone di fronte al dolore, è questa: o tutto è assurdo, compreso Dio, o tutto ha un senso, benchè avvolto nel mistero, perché Dio non è né ingiusto né vendicatore.

Il dramma di Giobbe non risolve, sul piano teorico, il senso del dolore, che di fatto rimane una questione aperta. Ma il problema della "sofferenza" è vissuto da Giobbe nella ricerca più appassionata di Dio. E quando Giobbe finalmente lo "incontrerà", comprenderà anche il valore del suo "*silenzio*" e sentirà urgente il bisogno di adorare il mistero di Dio.

TERZO CICLO DI RISPOSTE

1) La risposta di Giobbe all'ultimo discorso di Elifaz

(capitoli 23 e 24)

Quello che Giobbe continua a sostenere, è che Dio non può essere all'origine del male. Ma perchè e che senso ha tanta sofferenza che colpisce e divora gli "innocenti"? Giobbe non nasconde la prova della "**notte**" e del silenzio di Dio che sta sperimentando in prima persona.

Facendo eco a Giobbe, un'ebrea fattasi suora carmelitana, Edith Stein, ha scritto: "*Tutti i dolori, tutte le sofferenze che vengono dall'esterno non sono niente a confronto dell'oscura notte dell'anima, quando la luce divina non brilla più, quando la voce del Signore non parla più. Dio è là, ma è nascosto e tace*".

Giobbe è in questa situazione e lo dichiara apertamente: "**Se vado in avanti egli non c'è, se vado indietro, non lo sento. A sinistra lo cerco e non lo scorgo, mi rivolgo a destra e non lo vedo**" (23, 8s). Pur sentendosi in questa "**notte del silenzio**", Giobbe non si abbandona alle facili soluzioni che Elifaz e gli altri amici continuamente gli suggeriscono: "**Riconciliati con lui e tornerai felice, ne riceverai un grande vantaggio**". Tutto questo è vero, ma quando siamo di fronte all'innocente che soffre, questa "logica umana" non basta più e sarebbe una vera ingiustizia dichiarare colpevole di peccato, chi onestamente può asserire la propria innocenza.

Giobbe diventa il simbolo di tutti gli "innocenti" che soffrono.

La fiducia di Giobbe, nonostante la tempesta.

Giobbe, specialmente all'inizio della sua prova, sperimenta la realtà di Dio come una persona che "non sta dalla sua parte", nonostante tutto però. non ha mai cessato di sentirlo come unica ancora di salvezza. Sono proprio questi "due volti" di Dio a scatenare in lui una forte reazione, fino ad arrivare a certe affermazioni che rasentano la bestemmia. Sarà soltanto il passare del tempo, vissuto con pazienza e soprattutto con fede, che renderà possibile una lettura degli eventi nella giusta luce. Giobbe, infatti, arriverà non tanto a capire, ma ad "amare un Dio libero", che non va misurato né dalle nostre evidenze, né dal nostro desiderio. Non si può mai pensare di poter "travasare" quello che Dio è, in quello che noi siamo. Bisogna fare un atto di umiltà, non pretendere "spiegazioni" da Dio, e totalmente fidarci della sua Parola. Ecco la fede!

Giobbe, nonostante la tempesta, dimostra di aver fiducia in Dio e lo dichiara più volte: "**Egli conosce la mia condotta, se mi prova nel crogiuolo, come oro puro io ne esco.**

Alle sue orme si è attaccato il mio piede, al suo cammino mi sono attenuto e non ho deviato; dai comandi delle sue labbra non mi sono allontanato, nel cuore ho riposto i detti della sua bocca" (23,10-12). E poi conclude: "Io non sono infatti perduto a causa della tenebra, né a causa dell'oscurità che ricopre il mio volto" (23, 17).

Giobbe, è ancora avvolto "dalla tenebra" è l'oscurità ancora "ricopre il suo volto", ma sebbene Dio sia così sfuggente e difficile da incontrare, Giobbe, ha fiducia e sa che il Signore conosce tutto quello che sta succedendo nella sua vita: "**Egli conosce la mia condotta**". Qui, Giobbe, sembra accettare la sua situazione come una "prova", dimostra di aver coscienza, anche se molto velata, di un piano che Dio ha su di lui. Significative sono in merito alcune affermazioni: "**Se Egli sceglie, chi lo fa cambiare? Ciò che Egli vuole, lo fa. Compie certo il mio destino e di simili piani ne ha molti. Per questo davanti a Lui sono atterrito, ci penso e ho paura di Lui**" (23, 13-15). Giobbe fa capire che l'uomo davanti alle decisioni che Dio prende o permette, non può opporsi, anzi: "davanti a lui rimane atterrito", sente la presenza dell'Onnipotente come qualcosa di terrificante. Il "terrore" di Giobbe, di fronte al modo di agire di Dio, trova la sua motivazione nel fatto che il suo modo di vedere e di concepire le cose, è ben diverso da quello che Dio dimostra di avere proprio perchè "Dio". La stessa "Sapienza" di Dio, non è tanto una virtù conoscitiva che permette di raggiungere il profondo di certe realtà e di arrivare a fare "sintesi" dei tanti eventi che si susseguono, ma è il "modo" con cui Dio stesso vede le cose, è il suo disegno d'amore e di misericordia verso tutti e senza discriminazioni, è la sua giustizia.

Certo, ci si può chiedere: può questa "Sapienza" di Dio essere trasmessa all'uomo? Ecco il grande problema che affligge e rende a volte drammatica la vita di Giobbe. Giobbe sta comunque vivendo un "dolore" che umanamente non ha spiegazioni; è nel mistero di Dio e della natura. Dio è incomprensibile, Dio è l'imprevedibile, Dio è l'assoluto gratuito. L'esperienza conferma che non bastano le disquisizioni teologiche per dare un senso al "dolore". È vero che dopo la passione di Gesù il dolore ha acquistato il senso di un riscatto e di un'offerta di Amore, ma chi è chiamato a vivere in prima persona, come Giobbe, tutto questo certo ha bisogno di un consistente supplemento di fede.

" Perché all'Onnipotente non restano nascosti i tempi, mentre i suoi fedeli non vedono i suoi giorni?" (24, 1).

È con questa domanda, certamente emblematica, che si apre il ventiquattresimo capitolo del libro di Giobbe. La tesi fondamentale, che viene riproposta con una lunga serie di immagini, è molto attuale anche ai nostri tempi: i poveri continuano a subire angherie e gli empi sembrano sempre più potenti e liberi di agire secondo la loro mentalità piena di egoismo e di disprezzo per chi soffre. È naturale, allora, che si alzi la voce dei "giusti" per invocare un adeguato intervento di Dio:

È fin troppo evidente, che ci siano persone piuttosto scoraggiate per questo apparente mancato intervento di Dio, nel punire o nel fermare la mano del peccatore. Ma è anche vero, che non tutti hanno perso la speranza nella "giustizia di Dio" e, primi fra questi, è proprio Giobbe. Infatti, egli stesso afferma: "**I suoi occhi sono sopra la sua condotta. Salgono in alto per un poco, poi non sono più**" (24, 23s). Giobbe "grida", ma è convinto che il Signore **non** rimanga indifferente di fronte all'ingiustizia degli oppressori e, quindi, alla sofferenza di tanti oppressi. Il lungo elenco di soprusi e di ingiustizie che troviamo nei primi undici versetti, mettono in evidenza il dramma che l'umanità vive un po' in tutti i tempi, anche se cambiano le circostanze e le modalità.

Il grido di "lamentazione" di Giobbe è come un "**bussare**" alla porta del Padre e chiedere con tutta la forza di sé stesso un po' di "luce" per tutti gli innocenti che soffrono e che oltre a non essere compresi sono giudicati e considerati come dei comuni peccatori. Giobbe, nonostante le apparenze, ha percepito l'esistenza di una verità, di una "sorgente di luce" che la capacità razionale dell'uomo non può raggiungere. È interessante, in merito, quello che si legge nel libro di Isaia: "**Veramente tu sei un Dio misterioso, Dio d'Israele, salvatore**" (Isaia 45, 15).

Il libro di Giobbe è un duro confronto con una visione "meccanica" del rapporto che il Signore avrebbe con noi sue creature.

Nel libro del Qoelet si legge: "**L'uomo non può scoprire la ragione di quanto si compie sotto il sole; per quanto si affatichi a cercare, non può scoprirla**" (Qoelet 8,17). Ogni tentativo di voler definire il comportamento di Dio verso di noi, è sempre e soltanto restrittivo, non potremo mai arrivare ad una giusta valutazione. È questa una delle ragioni per cui Giobbe respinge tenacemente i discorsi dei suoi amici, egli rifiuta insomma di credere che Dio manchi alla "giustizia" ma non riesce a coglierne la "logica".

Determinante è la **fede!** Il prezzo da pagare per la fede può essere un "tormento", ma nel tempo il Signore lo trasforma in gloria, in gioia, in pienezza di vita. Aver fede in Dio vuol dire "immergersi" in quello che Lui è. Giobbe sta vivendo il suo dolore immerso in un "mare in tempesta", ma egli non cessa di sperare che rivedrà la luce e riavrà la pace.

2) La risposta di Giobbe a Bildad (capitolo 26)

Giobbe si difende ironizzando sulla "saggezza" di Bildad: "**Quanti consigli hai dato all'ignorante, e con quanta abbondanza hai manifestato la saggezza!**" (26, 3).

Giobbe si prende il diritto di "ripagare" il nemico con la stessa moneta. Quando si è continuamente "punzecchiati" e su problemi che hanno aperto ferite che ancora sono sanguinanti, è comprensibile che risponda d'istinto. Giobbe anche in questo dimostra di essere una persona fisicamente provata ma intellettualmente ancora molto sveglia e reattiva. Come affronterà il dialogo con Dio?

Il tema di Dio nel libro di Giobbe

QUAL È IL SENSO DI DIO CHE GIOBBE RIVELA?

Dio per Giobbe, almeno in certi momenti, diventa una presenza enigmatica, oscura, difficile. Egli però sa bene che Dio è potente, che è la verità e che in Lui nulla è discutibile, per cui Giobbe stesso arriva a dire di Lui: "**Come può un uomo aver ragione innanzi a Dio? Se uno volesse disputare con Lui, non gli risponderebbe una volta su mille**" (9, 2s).

Giobbe sa anche che Dio è vicino, ma invisibile e impercettibile: "**Ecco mi passa vicino e non lo vedo, se ne va e di Lui non mi accorgo**" (9, 11).

Nessuno poi può pretendere di far da giudice a Dio: "**Se rapisce qualcosa, chi lo può impedire? Chi gli può dire: cosa fai?**" (9, 12).

Molte volte Giobbe sperimenta il "*silenzio*" di Dio. Vorrebbe sapere di che cosa è colpevole, visto che i suoi amici lo invitano continuamente a convertirsi, ma essi non lo sanno e Dio tace! È questo "*silenzio*" che mette a dura prova la fede di Giobbe.

Nonostante tutto, Giobbe non mette mai in dubbio l'esistenza di Dio, neppure si pone il problema di dimostrare che Dio esista. Anzi, spesso chiama Dio col titolo di "**Shaddai**", che significa: "*il Dio forte che abita sulla montagna*". Quindi Egli è la **Guida, vicinissima** a te che cammini con tanta fatica verso la vetta del monte.

Leggendo il libro di Giobbe, a volte si nota una specie di sdoppiamento dell'immagine di Dio; da una parte Giobbe sperimenta Dio così esigente da rasentare la crudeltà, dall'altra non cessa di sentirlo come unica ancora di salvezza. Questo sdoppiamento trova la sua radice nell'esperienza interiore di Giobbe, il quale trasferisce in Dio, il contrasto che vive in sé stesso.

Tutto questo, che apparentemente può sembrare un fatto negativo, è invece una profonda intuizione del mistero di Dio nel suo agire verso l'uomo: Egli, infatti, si manifesta nell'oscurità, diviene presente nell'assenza, si dona nell'abbandono.

Il tormento di Giobbe più frequente è quello di non riuscire a farsi una immagine coerente di Dio e perciò oscilla tra la ribellione e l'adorazione, tra la sfida e la supplica.

La "*lotta*" di Giobbe con Dio è simile alla lotta di **Giacobbe** con quel misterioso personaggio che per tutta la notte non sa riconoscere, ma quando ha grazia di capire che "*sta lottando con Dio*" (**Genesi 32, 25-31**), allora la sua opposizione diventa "*supplica*", a Lui si aggrappa e non intende lasciarlo finché non abbia da Lui ottenuto ciò che desidera: la sua Benedizione, la sua protezione.

Ecco, Giobbe è ancora nella fase della lotta nell'oscurità: non vede, non capisce, ma comincia a intuire qualcosa.

Ecco perchè alla fine Giobbe riconosce i suoi limiti dicendo che quello che noi vediamo e sentiamo **"Non sono che i margini delle sue opere; quanto lieve è il sussurro che noi percepiamo! Ma il tuono della sua potenza chi può comprenderlo?"** (26, 14) (in ebraico il termine "voce" viene indicato con la stessa parola che significa: "**tuono**").

La "voce" di Dio, Giobbe la sentirà attraverso la "**creazione**", infatti proprio di fronte alle meraviglie del creato l'uomo ritrova il suo giusto posto nel cosmo e di fronte a Dio. È comune esperienza che l'universo intero insegna all'uomo i limiti del suo sapere e del suo potere.

Le domande che Dio fa a Giobbe, nel capitolo trentotto, non hanno lo scopo di umiliarlo, né sono domande ironiche. Dio si rivolge a Giobbe, con tali domande, per condurlo gradualmente a scoprire il proprio "*Mistero*", almeno per quel poco che all'uomo è accessibile. L'esperienza che Giobbe farà in questo quasi "confronto" con Dio Creatore, lo porterà ad avere più coscienza dei limiti della natura umana: la sapienza dell'uomo sta, non solo nel riconoscere i propri limiti, ma soprattutto nell'accettarli; questo significa obbedire a Colui che ci ha pensati e creati a sua immagine e somiglianza.

Il protagonista di questo libro certamente ha davanti a sé anche la "**storia**" del suo popolo, come e quanto Dio ha fatto per la salvezza del popolo d'Israele. Dalla liberazione dalla schiavitù dell'Egitto alla conquista della Terra Promessa, dal re Davide all'esilio in Babilonia...

Giobbe ha davanti a sé il grande "mosaico" della storia della salvezza. Ancora non capisce, ma ciò che conosce è sufficiente per credere in una "potenza" Divina che va oltre ogni concezione dell'uomo. Per questo non si arrende alla lettura semplificata che i suoi amici fanno di Dio.

Le "*lamentazioni*" di Giobbe, non sono "grida" di un uomo sfiduciato, ma vere e proprie "*invocazioni*", per ottenere il dono della visione del "**volto di Dio**". Intanto egli cammina per un sentiero tormentato della sofferenza. Il dolore che sperimenta "**offusca il suo occhio**", ma quel poco che riesce a vedere di Dio è più che sufficiente per gridare a tutti: "**Io so che il mio Redentore (Go'el = parente) è vivo... Io lo vedrò, io stesso, i miei occhi lo contempleranno**" (19, 25-27).

Il "quarto amico", Elihu (capp. 32-37) e i due monologhi divini (capp. 38-41) saranno oggetto dei prossimi capitoli (ancora in cantiere).

GRANDE COMMENTARIO BIBLICO - Queriniana 1973 (orig. 1968)

31

GIOBBI

R. A. F. MacKenzie S. J.

BIBLIOGRAFIA

1 Commenti: Commenti meno recenti, ma ancora importanti: P. DHORME, in EBib, 1926, trad. ingl. *A Commentary of the Book of Job*, London 1967. S. R. DRIVER - G. B. GRAY, in ICC 1921, ristampa 1950. N. PETERS, *Exegetische Handbuch*, Munster 1928. G. RICCIOTTI, *Il libro di Giobbe*, Torino 1924.

Commenti più recenti: G. FOHRER, KAT, 1963. G. HÖLSCHER, HAT, 2^a ed. 1952. R. GORDIS, *The Book of God and Man*, Chicago 1965. F. HORST, BK, 1962. M. H. POPE, AB, 1965. J. STEINMANN, *Le Livre de Job*, LD 1955. *Job, Témoin de Dieu*, Paris 1946. S. TERRIEN, *Job, Poet of Existence*, Indianapolis 1957. *Job*, CAT, 1963. J. J. WEBER, *Hiob*, ATD, 2^a ed. 1956. P. FEDRIZZI, *Giobbe*, LSB, Torino 1971.

Traduzioni con introduzioni e note: C. LARCHER, BJ, 2^a ed. 1957. G. O'NEILL, *The World's Classic, Job*, Milwaukee 1938. A. VACCARI, Firenze 1949.

Monografie: M. B. CROOK, *The Cruel God*, Boston 1959. G. FOHRER, *Studien zum Buche Hiob*, Tübingen 1963. H. GESE, *Lebre und Wirklichkeit in der alten Weisheit*, Tübingen 1958. J. LINDELOM, *La composition du livre de Job*, Lund 1945. H. RICHTER, *Studien zu Hiob*, Berlin 1959. H. W. ROBINSON, *The Cross in the Old Testament*, London 1955, 9-54. J. J. STAMM, *Dass Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel*, Zürich 1946. C. WESTERMANN, *Der Aufbau des Buches*

Hiob, Tübingen 1956. J. LÉVÈQUE, *Job et son Dieu*, 2 voll., Paris 1970.

Articoli: O. BAAB, «The Book of Job», *Interpr* 5 [1951] 329-43. J. BAKER, «Commentaries on Job», *Theology* 66 [1963] 179-85. H. FINE, «The Tradition of a Patient Job», *JBL* 74 [1955] 28-32. J. HEMPEL, «Das Theologische Problem des Hiob», *ZSystTh* 6 [1929] 629-89; vedi anche *BZAW* 81 [1961] 114-73. C. KUHL, «Neuere Literarkritik des Buches Hiob», *TRu* 21 [1953] 163-205, 257-317. «Vom Hiobbuch und seinen Problemen», *TRu* 22 [1954] 261-316. R. E. MURPHY, «Job in the New Confraternity Version», *AER* 133 [1955] 16-29. J. PAULUS, «Le Thème du Juste Souffrant dans la pensée grecque et hébraïque», *RHR* 121 [1940] 18-66. J. PONTHOT, «Le scandale de la souffrance du juste selon le livre de Job», *RevDTour* 13 [1958] 271-75. H. H. ROWLEY, «The Book of Job and its Meaning», *BJRylL* 41 [1958] 167-207. M. SEKINE, «Schöpfung und Erlösung im Buche Hiob», *BZAW* 77 (Fest. O. Eissfeldt) [1958] 213-23. P. W. SKEHAN, «Strophic Patterns in the Book of Job», *CBQ* 23 [1961] 125-142. «Job's Final Plea (Job 29-31) and the Lord's Reply (Job 38-41)», *Bib* 45 [1964] 51-62. R. TOURNAY e coll., «Job, la mort et l'espérance», *VieSp* 95 [1956] 339-406. B. ULANOV, «Job and His Comforters», *The Bridge* 3 [1958] 234-68. N. PAVONELLO, «In quale epoca visse Giobbe?», *RBibIt* 12 [1964] 285-92. J. VELLA, «Il redentore di Giobbe», *RBibIt* 13 [1965] 161-68.

INTRODUZIONE

2 I - Osservazioni preliminari - Questo libro appartiene alla terza divisione della Bibbia ebraica, gli Scritti (*ketubim*), i cui primi tre libri sono *Gb*, *Sal* e *Pv* (il loro ordine varia nelle diverse tradizioni). È un dialogo poetico incastonato in una prosa narrativa, che ha per oggetto il profondo problema teologico del significato e della funzione della sofferenza nella vita di un

uomo giusto e le sue conseguenze per quel che riguarda l'atteggiamento di un uomo verso Dio. Il libro ha i suoi precursori nella letteratura egiziana e babilonese, particolarmente in alcuni dialoghi che hanno per oggetto i problemi della vita umana e della giustizia degli dei (→ Letteratura sapienziale, 28:12-31). Alcuni di questi erano forse noti all'autore israelita. Se è così, egli li su-

[31:3-5]

Giobbe 655

però per la sua teologia (monoteismo e trascendenza del Dio d'Israele) e per il suo genio letterario. È molto improbabile che abbia subito l'influenza di fonti greche (p. es., Eschilo). Entro la tradizione letteraria d'Israele, i più stretti legami di *Gb* non sono coi libri sapienziali, ma con certi salmi, in modo particolare il 49, il 73 e il 139. Il libro è influenzato in modo ben preciso da *Ger*, specialmente dalle cosiddette 'confessioni' (→ Geremia, 19:42), ma in complesso è una composizione unica, da non classificarsi con nessun'altra.

La maggior parte di *Gb* è in forma poetica; infatti è il poema ebraico antico più lungo che ci sia pervenuto (forse, che sia mai stato composto). Il nucleo è la seconda parte, il dialogo, che costituisce quasi i due terzi dell'opera e in base al quale è giudicata l'originalità o meno delle altre parti. Pertanto la terza parte — cioè i discorsi di Eliu — probabilmente non è originale, ma il contributo di un diverso scrittore. L'unità delle altre parti non è indubbia ed è stata negata da molti critici; ma oggi si tende a difenderla. Tenendo conto di alcune aggiunte minori, possiamo considerare il prologo, il dialogo, i discorsi di Jahvél e l'epilogo, la composizione di un unico autore. Egli fu senza alcun dubbio un uomo dotto, un grandissimo poeta e un pensatore religioso di genio.

3 II - Data - Le indicazioni cronologiche sono piuttosto tenui. I versetti 3,2 ss., mostrano probabilmente che l'autore aveva letto *Ger* 20,14-18. La presentazione del 'Satana' (1,6-2,7) somiglia a quella di Zc 3,1-2 ed è meno sviluppata che in 1 *Cron* 21,1-8. Come probabili limiti cronologici possiamo indicare il 600-300 a.C., aggiungendo che la prima metà di quel periodo è più probabile della seconda; il 600-450 fu il tempo dell'esilio babilonese e del ritorno, quando la predicazione di Geremia e di Ezechiele determinò una crisi nell'etica collettivistica del popolo d'Israele.

4 III - La giustizia in *Gb* - Che Jahvél fosse giusto e la sorgente della giustizia era sempre stato un assioma. Ma questa giustizia era concepita in due modi molto diversi. Dal punto di vista dei derelitti e degli oppressi, la giustizia è liberazione, salvezza; i 'giudici' di *Giud* sono eroi e campioni, liberatori del popolo di Jahvél dall'oppressione. Nell'esperienza dell'esodo dall'Egitto Jahvél fu una giustizia salvatrice; il suo intervento generava giustizia, lo stato in cui gli uomini hanno ciò che dovrebbero avere. I suoi soci nel patto, naturalmente, dovrebbero avere sicurezza e benessere (→ Aspetti del pensiero del VT, 77:93, 136).

Ma se questi soci erano sleali e gli diventavano nemici, allora era necessario che provassero l'altro aspetto della giustizia, che è la distruzione. E questo, secondo i profeti, è ciò che accadde a Giuda nell'esilio. Conseguentemente, nel periodo posteriore all'esilio, s'insistette in misura crescente sulla fedeltà a Jahvél, che trovava concreta espressione nell'osservanza rituale e sociale di una minuziosa legge esteriore.

Contemporaneamente i maestri di sapienza sot-

tolineavano l'efficacia del vivere secondo giustizia. Nel loro sforzo di capire l'esistenza umana, miravano a ridurre gli elementi arbitrari e imprevedibili della vita. Secondo loro, la vita è governata da leggi morali, di cui Dio è il custode e il garante. Queste leggi si possono conoscere e, grazie a una scelta prudente e a una condotta irreversibile, un uomo può vivere in armonia con esse e assicurarsi felicità e successo.

L'estremo individualismo di Ezechiele (p. es., Ez. 18) era una necessità pastorale nel suo sforzo di liberare i superstiti di Giuda dall'eredità del passato. Ma accresceva la difficoltà di accordare la esperienza della vita reale con 'ciò che dovrebbe essere'. Il rilievo dato dagli autori di *Pv* alla loro infallibile equazione — sapienza = vivere virtuosamente = 'successo' — senza dubbio aiutava a formare costumi virtuosi. Ma per il pensatore aggravava il problema della 'giustizia' nella vita umana (→ Letteratura sapienziale, 28:34-36).

5 IV - Scopo dell'autore - L'autore di *Gb* s'impegnò a mostrare, alla luce di un più adeguato concetto del rapporto tra l'uomo e il suo amoro creatore (e attingendo, molto probabilmente, dalla propria esperienza religiosa), che il problema era impostato male: cioè, Dio può avere scopi diversi dal semplice esercizio della giustizia retributiva. E all'uopo scelse una vecchia storia che era senza dubbio nota ai suoi contemporanei. Ez 14,14.20 (agli inizi del VI sec. a.C.) allude a tre figure leggendarie del passato, Noè, Daniele e Giobbe, come quelle che erano proverbiali per la loro rettitudine. La storia del Giobbe di Ezechiele sarebbe pressappoco quella che è presentata in questo libro da 1,1-22 e 42,11-17. Imitando attentamente lo stile antico, il nostro autore la rinarrò, perfino accrescendo la severità della prova con l'aggiunta di 2,1-10. Poi introdusse i tre saggi amici e diede inizio al suo dialogo.

Non intende prendersi gioco di Elifaz, Bildad e Zofar. Anzi, è leale* con essi e li fa eloquenti difensori della 'tradizione'. Nella misura in cui è positiva, la loro dottrina è valida e utile (cfr. il salmo 37, semplice fino all'ingenuità e tuttavia bello e consolante). Contiene molta verità morale e religiosa, ma è sciupata dalla loro esagerazione. Essi non sono disposti a lasciare un margine di incertezza, ad ammettere limiti alla loro comprensione, a scrivere dopo ciascuna delle loro tesi: 'Se questa è la volontà di Dio'. Tutte le opere della divina provvidenza gli devono essere chiare, esplicite, matematiche. Sono caduti vittime del vizio professionale del teologo, che è quello di dimenticare che in fondo egli si occupa del mistero. Hanno 'studiato' Dio come un soggetto analizzabile, prevedibile e intellegibile. E, nel costringere i fatti ad accordarsi con la loro comprensione, diventano premeditatamente disonesti (*Gb* 13,6-11).

Come l'autore lo ha diligentemente costruito, quello di Giobbe è il caso estremo; qui, conseguentemente, essi hanno assolutamente torto. Ma la loro semplificata dottrina della retribuzione ha avuto una lunga vita. In *Gv* 9,1-3 i discepoli di Gesù l'accettano per vera; essi sono colpiti dalla

ceità dell'uomo, solo perché era nato così. Non domandano: 'È causata dai peccati?' (Naturalmente sì!) Il loro problema è: 'I suoi peccati sono stati commessi in una precedente esistenza o sono stati commessi dai suoi genitori prima della sua nascita?' Nostro Signore li corregge molto esplicitamente e ciò che egli dice potrebbe ugualmente riferirsi a Giobbe: egli soffre non perché abbia peccato, ma 'perché si manifestino le opere d'Iddio'.

6 La correzione della distorsione degli amici è relativamente semplice e può essere compiuta da Giobbe stesso. Il suo errore è più sottile e la correzione deve venirgli da Dio. Nel prologo Giobbe non stabilisce alcun nesso fra la sua sofferenza e la giustizia divina. Ma la sua leale semplicità non basta a confutare le accuse degli amici, e nel sostenere la sua innocenza, come se Dio volesse negarla, la sopravvaluta. Non è un pegno che possa mostrare a Dio dicendo: 'Per questa mi devi la felicità'. Di fronte agli amici egli è nel giusto; di fronte a Dio, no. Da lui non può esigere nulla. Cristo ci avrebbe ammonito in quel profondo testo che è *Lc* 17,10: «Così anche voi, quando avrete compiuto tutto quanto vi è stato comandato, dite: Servi inutili siamo, abbiamo fatto il nostro dovere».

Il libro è pieno di paradossi, perché tenta di accostarsi alla verità divina, incomprensibile all'uomo, da vari punti di vista. È essenziale alla lezione che Giobbe sia un amante di Dio, un santo. Altrimenti la sua afflizione conterebbe inevitabilmente una certa parte di giusto castigo. Inoltre, soltanto un uomo simile potrebbe sopportare la prova. Questa osservazione dovrebbe mitigare lo scandalo di alcuni lettori di fronte a quella che chiamano la durezza di Dio nei capp. 1-2. A noi è dato di capire che Dio è sicuro che il suo servo lo servirà, e che questa è la possibilità che si offre a Giobbe. Questo concetto può essere paragonato alla teologia cristiana del martirio. I martiri, a cominciare da Stefano (*At* 7) e Ignazio di Antiochia, non hanno accusato Dio di crudeltà o ingiustizia nell'esigere da loro l'estremo sacrificio; con tutto il cuore gli offrono questa suprema testimonianza d'amore (*Gv* 15,13). Ma a conforto dei testimoni meno appassionati c'è l'esempio della preghiera nel Getsemani, in cui anche lo stesso Figlio di Dio si lamentò e pregò che gli fosse risparmiata la prova.

7 V - Dio in *Gb* - La varietà dei nomi divini in *Gb* è degna di nota. Nel prologo e nell'epilogo il narratore, seguendo il normale costume israelita, si riferisce a 'Jahvél' (il Signore), l'unico vero Dio e supremo Signore. Ma nel prologo gli interlocutori, Jahvél stesso compreso (1,8b; 2,3a), usano il termine generico '*elōhîm*' (Dio). La sola eccezione di trova in 1,21b, dove Giobbe usa tre volte 'Jahvél'; ma qui il secondo membro è una citazione. Nel dialogo, d'altro canto, 'Jahvél' è nominato soltanto una volta (12,9b), e anche questa in una citazione. Anche 'Elohim' è usato una volta (5,8b). Per il resto sono uniformemente adottati tre nomi poetici arcaici: '*ēl*', '*ēlōah*' e '*šadday*'

(l'Onnipotente). Di questi il primo e il secondo non sono mai paralleli fra loro, ma ciascuno di essi può avere come parallelo '*šadday*'. Questa elaborata convenzione è la dimostrazione del monoteismo: i cinque nomi si riferiscono tutti all'unico e solo Dio; e conserva la situazione non israelita: Giobbe e i suoi amici sono 'veri credenti', ma sono fuori della sfera del patto con Israele. Essi parlano per l'umanità in generale, in faccia a un Dio conosciuto in virtù della sua rivelazione a Israele, ma col quale questi uomini sono in rapporto solo attraverso il fatto fondamentale di essere sue creature. Da lui non si attendono altra salvezza che non sia il benessere personale in questa vita. Soltanto Giobbe cerca brancolando un più intimo e permanente rapporto, basato non sul semplice scambio di doni o servizi, ma su una comunione d'amore.

8 VI - Stile - (Sulla metrica e il parallelismo ebraico, → Poesia ebraica, 13:10-19). Nelle pagine seguenti 'stico' è usato per denotare una frase in parallelismo con un'altra; un 'versetto' comprende due stichi paralleli (un 'distico') o, di quando in quando, tre (un 'tristico'; p.es., 3,9 è un unico versetto, un tristico). Nelle citazioni di passi poetici, 'a', 'b', ecc., aggiunte a un numero di versetto, indicano gli stichi successivi di quel versetto. I versetti sono regolarmente raggruppati in stanze o 'strofe' per tutto il poema (v. la convincente dimostrazione di P.W. Skehan in *CBQ* 23 [1961] 125-42). L'analisi strofica adottata nei capp. 3-23 segue principalmente quella di Skehan, con qualche variazione, come nei capp. 16-17; 19; 21; 22. La divisione in strofe, purtroppo del tutto assente in *SBCei*, è utile per una più articolata lettura del testo.

9 VII - Sommario - Il libro di Giobbe può essere delineato secondo lo schema seguente:

- I. Il prologo (1,1-2,13)
 - A. Carattere e prosperità di Giobbe (1,1-5)
 - B. Prima scena in cielo (1,6-12)
 - C. Tutto è perduto! (1,13-22)
 - D. Seconda scena in cielo (2,1-7a)
 - E. Tribolazioni fisiche di Giobbe (2,7b-10)
 - F. L'arrivo degli amici di Giobbe (2,11-13)
- II. Il dialogo (3,1-31,40)
 - A. Primo soliloquio di Giobbe (3,2-26)
 - a. Giobbe maledice il giorno in cui nacque e la notte in cui fu concepito (3,3-10)
 - b. Meglio una morte prematura (3,11-12,16)
 - c. Motivi della maledizione (3,13-15,17-19)
 - d. Lamento su lamento (3,20-26)
 - B. Primo discorso di Elifaz (4,1-5,27)
 - a. Dottrina della retribuzione (4,2-11)
 - b. Rivelazione di Elifaz (4,12-5,2)
 - c. Raccomandazione (5,3-16)
 - d. Incoraggiamento (5,17-27)
 - C. Prima risposta di Giobbe (6,1-7,21)
 - a. Infelicità di Giobbe (6,2-10)
 - b. Una strofa di transizione (6,11-14)
 - c. Giobbe deluso dagli amici (6,15-27)
 - d. Strofa di transizione (6,28-30)
 - e. Soliloquio (7,1-10)
 - f. Giobbe si lamenta con Dio (7,11-21)
 - D. Primo discorso di Bildad (8,1-22)
 - a. Introduzione (8,2-7)

[31:9]

Giobbe 657

- b. Dottrina (8,8-19)
- c. Conclusione (8,20-22)
- E. Seconda risposta di Giobbe (9,1-10,22)
 - a. Dio è irresistibile nella potenza, quindi nel giudizio (9,2-12)
 - b. Dio è arbitrario (9,13-24)
 - c. Impotenza di Giobbe (9,25-10,1a)
 - d. Speculazione e appello (10,1b-12)
 - e. Il lugubre contrasto (10,13-22)
- F. Primo discorso di Zofar (11,1-20)
 - a. Stoltezza di Giobbe (11,2-12)
 - b. Consiglio e incoraggiamento (11,13-20)
- G. Terza risposta di Giobbe (12,1-14-22)
 - a. La sapienza di Giobbe non è da meno della loro (12,2-25)
 - b. Sommario e ammonimento contro il pericolo di 'difendere' Dio disonestamente (13,1-11)
 - c. Giobbe ragiona con Dio (13,12-27)
 - d. Lamento sulla vita umana (13,28-14,12)
 - e. Sogno e realtà (14,13-22)
- H. Secondo discorso di Elifaz (15,1-35)
 - a. Giobbe ha parlato empicamente e presuntuosamente (15,2-16)
 - b. Punizione per gli empi e i presuntuosi (15,17-35)
- I. Quarta risposta di Giobbe (16,1-17,16)
 - a. Afflitto dagli uomini e da Dio (16,2-17)
 - b. Il testimone in cielo (16,18-21)
 - c. Il lamento continua (16,22-17,16)
- J. Secondo discorso di Bildad (18,1-21)
 - a. Sgridata a Giobbe (18,2-4)
 - b. Destino dei malvagi (18,5-21)
- K. Quinta risposta di Giobbe (19,1-29)
 - a. È opera di Dio, non dell'uomo (19,2-12)
 - b. Isolamento e solitudine (19,13-22)
 - c. Speranza della visione di Dio (19,23-27)
 - d. Ammonimento agli amici (19,28-29)
- L. Secondo discorso di Zofar (20,1-29)
 - a. Il trionfo degli empi è breve (20,2-9)
 - b. L'empio restituirà i beni illecitamente guadagnati (20,10-29)
- M. Sesta risposta di Giobbe (21,1-34)
 - a. Introduzione (21,2-6)
 - b. La felicità degli uomini senza Dio (21,7-18)
 - c. Non c'è un rapporto evidente fra la virtù e la felicità (21,19-21,23-26)
 - d. Morte tranquilla e fama postuma degli empi (21,27-34)
- N. Terzo discorso di Elifaz (22,1-30)
 - a. Esordio (22,2-5)
 - b. Peccati di Giobbe (22,6-11)
 - c. Confrontazione della tesi di Giobbe (21,22; 22,12-20)
 - d. Riconciliati con Dio! (22,21-30)
- O. Settima risposta di Giobbe (23,1-24,25)
 - a. Brama d'incontrarsi con Dio (23,2-7)
 - b. Dio è inaccessibile e imprevedibile (23,8-17)
 - c. Infelicità dei poveri oppressi (24,1-12)
 - d. Nemici della luce (24,13-17)
 - e. Sezione oscura (24,18-24)
 - f. Conclusione del discorso di Giobbe (24,25)
- P. Gli oscuri capitoli 25-27 (25,1-27,23)
 - a. Terzo discorso di Zofar, I Parte (25,2-6)
 - b. Ottava risposta di Giobbe, I Parte (26,1-4)
 - c. Terzo discorso di Zofar, II Parte (26,5-14)
 - d. Ottava risposta di Giobbe, III Parte (27,2-6)
 - e. Terzo discorso di Bildad (27,7-10,13-23)
 - f. Ottavo discorso di Giobbe, II Parte (27,11-12)

- Q. Intermezzo: la ricerca della sapienza (28,1-28)
 - a. Non esistono le miniere della sapienza (28,1-6,9-11)
 - b. Le creature non possono guidare alla sapienza (28,7-8,12-14,21-22)
 - c. Non si acquista con le ricchezze umane (28,15-19)
 - d. Appartiene a Dio soltanto (28,20-23-27)
 - e. Postilla (28,28)
- R. Soliloquio finale di Giobbe (29,1-31,40)
 - a. La felicità passata (29,1-25)
 - i. L'amorosa presenza di Dio (29,2-7)
 - ii. Stima pubblica (29,8-11,21-25)
 - iii. Buone ragioni di questa stima (29,12-17)
 - iv. Speranza di Giobbe (29,18-20)
 - b. L'infelicità presente (30,1-31)
 - i. Disprezzo pubblico (30,1-15)
 - ii. L'ostile presenza di Dio (30,16-22)
 - iii. Ragioni contro questo abuso (30,23-26)
 - iv. Infelicità di Giobbe (30,27-31)
 - c. Giuramento di discolpa (31,1-40)
 - i. Non ho ingannato né commesso ingiustizia (31,1-12,38-40ab)
 - ii. Non ho mancato di equità e carità (31,13-23)
 - iii. Non sono stato idolatra (31,24-28)
 - iv. Non sono stato né vendicativo né ipocrita (31,29-34)
 - v. Sommario (31,35-37,40c)
- III. I discorsi di Eliu (32,1-37,24)
 - A. Prosa introduttiva (32,1-5)
 - B. Allocuzione introduttiva (32,6-22)
 - a. Sgridata agli amici (32,6-14)
 - b. Soliloquio (32,15-22)
 - C. Primo discorso di Eliu (33,1-30)
 - a. Ascolta, Giobbe! (33,1-7)
 - b. Citazioni (33,8-11)
 - c. Correzione e prima tesi (33,12-18)
 - d. Seconda tesi (33,19-24)
 - e. Conclusione (33,25-30)
 - D. Secondo discorso di Eliu (34,1-37)
 - a. Appello agli amici e citazione (34,2-6)
 - b. Citazione e correzione (34,7-11)
 - c. Prima tesi (34,12-15)
 - d. Seconda tesi (34,16-30)
 - e. Conclusione (34,31-37)
 - E. Terzo discorso di Eliu (33,31-33; 35,2-36,25)
 - a. Ascolta, Giobbe! (33,31-33)
 - b. Citazioni (35,2-4)
 - c. Correzione e prima tesi (35,5-16)
 - d. Seconda tesi (36,2-15)
 - e. Conclusione (36,16-25)
 - F. Inno (36,26-37,13)
 - G. Allocuzione conclusiva (37,14-24)
- IV. Discorso di Dio e risposta di Giobbe (38,1-42,6)
 - A. Parla Jahvél (38,1)
 - B. Comprende Giobbe il 'consiglio' di Jahvél? (38,2-38)
 - a. 'Chi è costui?' (38,2-3)
 - b. Era presente Giobbe alla creazione? (38,4-15)
 - c. Che cosa sa del cosmo? (38,16-24)
 - d. Saprebbe governarlo? (38,25-33)
 - e. Ha l'autorità e il potere necessari? (38,34-38)
 - C. È in grado Giobbe di provvedere agli animali e agli uccelli? (38,39-39,30)
 - a. Saprebbe nutrire i piccoli? (38,39-41; 39,26-30)
 - b. Sono sotto il suo controllo gli animali più selvaggi? (39,1-12)

- c. Lo struzzo (39,13-18)
 - d. È responsabile della focosa natura del cavallo? (39,19-25)
 - D. Sommario e prima risposta di Giobbe (40,1-5)
 - a. Provocazione (40,2)
 - b. Risposta di Giobbe (40,3-5)
 - E. Parla di nuovo Jahvél (40,6-41,26)
 - a. È in grado Giobbe di amministrare la giustizia divina? (40,6-14)
 - b. Guarda Beemot! (40,15-24)
 - c. Guarda Leviatan! (40,25-41,26)
- F. Risposta finale di Giobbe (42,1-6)
- V. L'epilogo (42,7-17)
- A. Espiazione per i tre amici di Giobbe (42,7-10a)
 - B. Dio ristabilisce Giobbe, aumenta del doppio i suoi averi, e lo benedice (42,10b-17)

COMMENTO

10 I - Il prologo (1,1-2,13) - Questo racconto in prosa è diviso in sei scene che ritraggono a vividi tratti il corso degli avvenimenti che occasionano il dialogo. Lo stile, che indulge deliberatamente all'arcaico, ricorda le storie patriarcali di *Gen*, cioè è drammatico, pittoresco, schematizzato, ritmicamente costruito, con frasi fatte e molte ripetizioni di verbi. I personaggi sono pochi e nettamente definiti; la loro psicologia è realizzata con un minimo di parole. Ciascun dialogo si svolge fra due personaggi soltanto e i discorsi sono chiari e stringati il più possibile.

G. FOHRER, «Zur Vorgeschichte und Komposition des Buches Hiob», VT 6 [1956] 249-67. «Überlieferung und Wandlung der Hioblegende», Fest. F. Baumgärtel, Erlangen 1959, 41-42. H. RONGY, «Le prologue du livre de Job», RE Liège 25 [1934] 168-71. N.M. SARNA, «Epic Substratum in the Prose of Job», JBL 76 [1957] 13-25.

11 A - Carattere e prosperità di Giobbe (1,1-5) - «C'era una volta» dà il sapore di questo esordio. Il periodo è quello dei patriarchi seminomadi; il luogo è la terra di Uz, parte del territorio di Edom (*Gen* 36,28; *Lam* 4,21), a sud e a est della Palestina (ma cfr. FOHRER, KAT 72-73, per argomentazioni in favore della Transgiordania nord-orientale). Giobbe è descritto come un gran potentato (non vecchio, ma relativamente giovane; cfr. 15,10), insigne per la sua bontà e fortunato possessore di molti e grandi beni. La sua virtù è analizzata in quattro espressioni. 'Perfetto' (*tām*) è simile al latino *integer* (perfetto), un uomo tutto intero senza difetti né incoerenze nel suo carattere. *Yāšar* ('integro' o 'retto') significa che la sua vita e le sue azioni erano rette, in armonia con un ideale. 'Timorato d'Iddio' significa che il rapporto con Dio si realizza dimostrandogli rispetto e obbedienza. 'Lontano dal male' afferma una buona coscienza che sceglie deliberatamente e costantemente il bene. 5b. *hanno offeso Dio*: Il TM e le versioni hanno 'benedetto' (così anche in 1,11; 2,5.9), ma si tratta presumibilmente di un eufemismo.

12 B - Prima scena in cielo (1,6-12) - Cfr. 1 Re 22,19 ss. (H.W. ROBINSON, JTS 45 [1944] 151-57). Jahvél è antropomorficamente rappresentato come un monarca orientale assiso sul trono che riceve i rapporti dei suoi servi e dà i suoi ordini. Questi servi, gli agenti per mezzo dei quali governa, sono i 'figli di Elohim', in origine concepiti

come divinità minori, ma nella teologia israelita ridotti al rango di ministri di Jahvél. In mezzo a loro c'è l'avversario ('il satana'; da non trattarsi come nome proprio), il persecutore che spia le azioni degli uomini e riferisce le loro malefatte al suo padrone (cfr. Zc 3,1 ss.). Egli non è ancora il 'diavolo' della posteriore teologia giudaista e cristiana; identificarlo come tale distorce la comprensione del libro (A. LODS, *Fest. R. Dussaud*, II vol., Paris 1939, 649-60). Tuttavia è una figura sgradevole e il suo cinico atteggiamento verso le umane possibilità di bene è in contraddizione con l'ottimistico giudizio dello stesso Jahvél. Quando quest'ultimo, con evidente piacere e persino una specie di orgoglio, attira la sua attenzione sul 'mio servo Giobbe' (un altissimo titolo di onore) quale esempio di perfetta fedeltà umana alla sua persona, il satana scetticamente interpreta la virtù di Giobbe come puro interesse personale. 9. Questo penetrante interrogativo è uno dei temi fondamentali del libro. *Hinnám* (per nulla) significa gratis, senza prospettiva di pagamento o compenso, quindi per amore. Così Giobbe serve Dio? E potremmo domandarci, ogni uomo? Può farlo? Deve? L'avversario pensa di no, come pure i tre amici di Giobbe. 12. Jahvél accetta la sfida e permette che si faccia la prova. Il ritiro dei suoi doni da Giobbe dimostrerà se il suo servo sia più attaccato a quelli che al donatore.

13 C - Tutto è perduto! (1,13-22) - In quattro rapide scene i beni di Giobbe sono tutti distrutti in un solo giorno. Si dà conto di tutti i beni elencati nei vv. 2-3, e in quattro 'momenti' Giobbe trova che è passato dalla ricchezza all'estrema miseria. 20-21. Il primo effetto naturalmente è che 'mette il lutto' secondo i costumi dell'epoca. Il secondo è che dimostra che l'avversario ha torto: egli benedice Jahvél invece di maledirlo. Per rendere più netto il contrasto, il narratore gli fa pronunciare tre volte il nome di Jahvél, da lui altrimenti evitato; l'ultima frase del v. 21 è una formula liturgica (cfr. Sal 113,2); perciò è naturale usare lo stesso nome dello stico precedente.

14 D - Seconda scena in cielo (2,1-7a) - 1-3a ripetono 1,6-8 quasi parola per parola. 'Senza ragione'; in 3b, è lo stesso avverbio che si trova in 1,9, 'per nulla'; ma con umorismo quasi feroce il significato è invertito: non la fedeltà di Giobbe è valutata nulla, ma il cinismo dell'avversario. Tuttavia costui non si dà per vinto. C'è un nuovo

[31:15-18]

Giobbe 659

accento sull'individualismo (contrapposto alla vecchia idea della solidarietà dell'individuo con la famiglia e la tribù) nella sua risposta: I beni e perfino i figli non sono l'io di un uomo. Gli sia tolto, a Giobbe, l'onore, la salute, tutto, tranne la nuda esistenza. Quando non gli sarà rimasto assolutamente nulla per ringraziare Dio, avrà ancora 'timore di lui'?

15 E - Tribolazioni fisiche di Giobbe (2,7b-10) - Giobbe è colpito da una innominata e deturante malattia, che lo fa soffrire continuamente, gli toglie il sonno e gli dà un aspetto ributtante (ai suoi sintomi si allude frequentemente nei suoi ultimi discorsi). **8. in mezzo alla cenere:** Sembra implicare la sua segregazione dalla società umana; il suo rifugio è un letamaio comune, com'è dato ancor oggi di vederne fuori dei villaggi orientali. **9.** Non Giobbe ma sua moglie reagisce come l'avversario si era aspettato. Essa interpreta la situazione un po' come faranno gli amici; ma prende le parti di suo marito. Dio si è ormai rivelato nemico di Giobbe; questi dovrebbe ammetterlo prima di morire. **10.** Il secondo discorso di Giobbe è un parallelo di 1,21. La sua sgredita è benevola, ma ferma (e il plurale mostra che egli è sensibile alla pena di sua moglie che, dopo tutto, ha subito quelle perdite con lui). Esclude ogni obbligo da parte di Dio verso le sue creature. L'uomo non potrà mai dirgli: 'Non dovrassi trattarmi così'. Pertanto adesso Giobbe teme molto letteralmente Dio 'per nulla'. La fiducia di Jahvél nel suo servo è giustificata e lo scetticismo dell'avversario è confutato (egli non è più citato nel libro).

Probabilmente la storia originale passava da questo punto (oppure da 1,22) a narrare della consolazione e del ristabilimento di Giobbe, come in 42,11 ss. (A. ALT, ZAW 55 [1937] 265-68). Ma l'autore ispirato scelse questo punto per inserire la sua lunga e profonda analisi di ciò che un uomo come Giobbe avrebbe sperimentato durante questa disperata situazione.

16 F - L'arrivo degli amici di Giobbe (2,11-13) - Questo passo prepara al dialogo seguente. Si suppone che siano passate alcune settimane o mesi prima dell'arrivo degli amici, così che Giobbe abbia avuto tempo di meditare sulla sua condizione e sperimentarla in tutti i suoi effetti. I tre sono sapienti di professione, di località differenti, ma sono tutti in rapporto con Edom, la proverbiale patria dei saggi (cfr. Abd 8; Ger 49,7; R.H. PFEIFFER, ZAW 44 [1926] 13-25). La loro amicizia è sincera e la loro intenzione è veramente caritativa. La loro compassione per lui in quello stato miserando — evidentemente anche peggiore di quello che si erano aspettati — è espressa nei rituali gesti di lutto per i defunti e in una settimana di silenzio. (Cfr. N. LOHFINK, VT 12 [1962] 260-77). Prima di arrischiarci a tentare di consolarlo, aspettano che Giobbe parli.

17 II - Il dialogo (3,1-31,40) - A prescindere dalle brevi battute introduttive (p. es., 3,1-2), questa sezione è interamente in forma poetica. Fra i soliloqui iniziali (cap. 3) e conclusivi (capp. 29-31) di Giobbe troviamo una serie di discorsi alternati degli amici, in successione, e di Giobbe. A

causa del disordine in cui si trova il testo dei capp. 25-27, non possiamo essere sicuri degli ultimi discorsi, ma, siccome Elifaz parla per primo (capp. 4-5), dopo il cap. 3, Zofar parla presumibilmente per ultimo, prima dei capp. 29-31. Pertanto nove discorsi degli amici si alternano con otto risposte di Giobbe. (Il convenzionale raggruppamento dei discorsi in tre 'cicli' oscura questo punto; inoltre impone una categoria dello stile moderna, che non era quella dell'autore e che è meglio evitare). Nella sua forma l'intera struttura è una lamentazione, cioè una preghiera di petizione in cui un sofferente si rivolge a Dio descrivendogli la sua afflizione (che può comprendere la sofferenza fisica, l'angoscia spirituale, la miseria, il disonore e le violenze di nemici), e lo sconsiglia di farla cessare e salvarlo (cfr. WESTERMANN, *op. cit.*). Lo scopo degli amici è di dare conforto unendosi alla lamentazione e alla petizione. Ma, a causa della loro dottrina sulla retribuzione, vengono preparati a prender parte a un salmo di penitenza, mentre Giobbe pronuncerà un salmo d'innocenza. Questo scontro di opinioni significa che per Giobbe essi diventano dei nemici, che ingiustamente l'opprimono e accrescono le sue sofferenze. Quindi due temi subordinati acquistano spicco nel lamento di Giobbe: la denuncia dei nemici e il giuramento di discolpa. Quel che è peggio, gli amici si ostinano ad affermare che pronunciano il giudizio di Dio, che ciò che professano è sapienza garantita dall'alto; così Giobbe è portato a includere fra i suoi nemici Dio, cioè Dio quale gli è presentato dagli amici. Questa è la sua vera prova: contro l'autorità umana e le apparenze esteriori, egli lotta per conservare e affermare la sua fede che Dio lo ama.

D. BARTHÉLEMY, «Dieu méconnu par le vieil homme, Job», VieSp 105 [1961] 445-63. A. FEUILLET, «L'énergie de la souffrance et la réponse de Dieu», Dieu Vivant 17 [1950] 77-91. T.H. ROBINSON, *Job and His Friends*, London 1954.

18 A - Primo soliloquio di Giobbe (3,2-26) - Corrisponde al tema della 'lamentazione' dei salmi di lamento; cioè è pura lamentazione, una descrizione ed espressione di dolore. Non include la richiesta diretta del sollievo, e Dio è invocato solo implicitamente, quando il sofferente chiede le ragioni della sua afflizione. Giobbe comincia con la dichiarazione più radicale possibile della sua miseria, ripudiando cioè la vita stessa (cfr. il parallelo in Ger 20,14-18; anche 1 Re 19,4; Gion 4,3,8; Sir 23,14). Maledicendo il giorno in cui nacque, implica che la vita che Dio gli ha dato non è buona e che avrebbe preferito non averla mai ricevuta. Il passo contiene una transizione abilmente graduata dal Giobbe paziente del prologo al Giobbe impaziente del dialogo. L'interlocutore di 1,21 e 2,10 può ben pronunciare il lamento dei vv. 3-10, spostando la sua attenzione da Dio a se stesso; ma uno sviluppo cruciale, decisivo, si ha con l'interrogativo 'Perché?' dei vv. 11-12 e del v. 20. (Per l'elemento interrogativo del lamento, cfr. Sal 13,2-4; 42,10; 44,24-25; 74,1.10-11; 77,8-10; 88,15). Nel prologo Giobbe non aveva domandato perché. Le prime due domande sono re-

**Capitolo su “Giobbe” estratto dal libro L’ESPERIENZA MISTICA NELLA BIBBIA,
di LUCIO CASTO, EDIZIONI EFFATA, 2012**

Il libro di Giobbe

Un autentico capolavoro che vide la luce in epoca persiana è il libro di Giobbe, per il quale viene comunemente accettata come data di composizione l'inizio del V secolo a.C. Infatti l'autore è sicuramente posteriore a Geremia ed Ezechiele, in quanto la problematica soggiacente al libro vede in primo piano non più la sorte della nazione, ma la domanda sul destino personale del singolo: una problematica più moderna dunque di quella che troviamo ancora predominante nella grande tradizione profetica pre-esilica ed esilica; il punto di osservazione, e anche la fonte dell'inquietudine, si è spostato: non interessa più in primo luogo il destino del popolo, fedele o no all'alleanza, ma diventano insistenti e ineludibili le domande che riguardano il singolo. In Giobbe per la prima volta nella storia d'Israele un saggio di cui ignoriamo il nome affronta in modo sistematico il problema del dolore, soprattutto del dolore innocente: più precisamente, egli affronta il problema del rapporto tra giustizia, dolore e felicità, il tutto reso più inquietante dalla domanda se Dio c'entri nella complessa distribuzione di gioie e di pene nel corso della vita⁸. La riflessione teologica che si sviluppa nei quarantadue capitoli del libro è nuova per vari aspetti, primo fra tutti perché vengono vagilate e messe in crisi le risposte che la teodicea tradizionale era solita dare di fronte all'enigma del dolore umano. Anche solo per questo il libro di Giobbe acquista una statura imponente all'interno della letteratura antica: senza Giobbe, tutto ciò che il mondo pre-cristiano ha saputo dire sul

⁸ Il libro di Giobbe è un testo biblico che nel corso dei secoli non ha mai perso la sua modernità. Soprattutto negli ultimi due secoli sembra essere un libro particolarmente amato. Continua ad avere la sua attualità la traduzione e commento di G. RAVASI, *Giobbe*, Borla, Roma 1979: l'autore introduce una lunga prima parte al commento, che è un'interessante e ricca carrellata diacronica sul tema del dolore come esso è stato affrontato nella letteratura, nell'arte, nella filosofia e all'interno delle varie tradizioni religiose.

dolore in generale, e sul dolore innocente in particolare, risulterebbe poca cosa.

Ma la novità più grande probabilmente è che in Giobbe non si arriva ad una spiegazione soddisfacente e tale da acquietare ogni domanda; ragion per cui nel libro il protagonista si vede costretto a porre domande proprio a colui che per tante pagine sembra piuttosto un silenzioso spettatore. Il lungo dibattito tra Giobbe e i suoi amici, infatti, dopo aver mostrato che tante risposte sono parziali e contengono al massimo solo un barlume di verità, ha un esito clamoroso e impensato: Dio stesso viene chiamato in causa, certamente in qualità di giudice, ma anche di imputato che deve giustificarsi del suo comportamento. Se ciò emerge già fin dalle prime pagine del libro, è soprattutto quando il protagonista si vede messo alle strette nel difendere con tutte le sue forze la sua duplice evidenza, quella di essere giusto e al tempo stesso di soffrire in modo inspiegabile, che si fa ineludibile l'interrogativo rivolto a Dio. Il libro di Giobbe si rivela così come una riflessione interamente religiosa, quasi a dirci che la domanda sul dolore non può che essere anche una domanda su Dio⁹: senza di lui l'enigma del dolore avrebbe il potere di condurre l'animo umano in un vortice così oscuro da far agognare la follia piuttosto che il senno.

La chiamata in causa di Dio da parte di Giobbe non è l'espressione di una sfida blasfema, ma è il grido estremo del credente che, proprio perché crede nella giustizia di Dio più ancora che nella propria, rivolge la sua ultima parola a quel Dio che non può più tacere e che solo può illuminare l'enigma.

⁹ Qui si tocca con mano che proprio l'esperienza del dolore può diventare per molti la strada obbligata per arrivare a porsi finalmente in modo serio il problema di Dio e del fine ultimo della vita. Senza l'esperienza del dolore molti uomini, forse addirittura tutti, resterebbero degli eterni bambini che si trastullano con i piccoli e i grandi piaceri della vita, senza mai decidersi a porre sul tappeto la domanda essenziale sul senso ultimo dell'esistenza: il perché del dolore è la sola questione che fa uscire l'uomo dal suo infantilismo e lo fa diventare finalmente adulto.

Qui dobbiamo prendere atto di un'ulteriore grandezza del libro: ciò che Dio dice al termine del libro non è una più o meno scontata spiegazione dell'enigma, ma è ancora mistero, anzi un invito al mistero. Come un padre che dialoga col suo bambino ancora tanto piccolo, Dio prospetta all'uomo che ci sono risposte troppo grandi e che devono per forza essere rimandate ad un tempo più adatto: c'è dunque un tempo per capire, ma anche un tempo in cui è necessario attendere.

Tra le numerose pagine di Giobbe in cui si evidenzia un'alta esperienza mistica, uno dei brani più alti è certamente Gb 4,12-21. Chi parla è Elifaz, uno degli amici venuti a consolare Giobbe nel suo dolore: egli è un sostenitore della teoria retribuzionista, come del resto anche gli altri amici di Giobbe che intervengono nel libro. «*Elifaz però lo fa con maggior garbo e modestia... Egli infatti ribadisce con insistenza l'universalità della peccaminosità umana, coinvolgendo quindi anche se stesso: tutti sono peccatori (4,17-21), tutti causano l'infelicità (5,5-7), tutti devono ringraziare Dio per la prova-purificazione (5,17-26). Sulla base della teoria della retribuzione, che Elifaz presenta come un dato profetico-rivelato, l'uomo si rivela radicalmente fragile e caduco»*¹⁰.

Elifaz si accredita come veggente-profeta che, come nella tardiva esperienza profetica già contaminata dallo stile apocalittico, è stato protagonista di visioni notturne (4,13). Egli ha udito una parola (v. 12), comunicatagli da un personaggio misterioso che gli è apparso (v. 16).

Questo modo di comunicazione soprannaturale verrà ripreso più avanti, in Gb 33,15-17, per bocca di Eliu¹¹. Questi parla piut-

¹⁰ RAVASI, op. cit., 342.

¹¹ Come è noto, questa sezione del libro corrispondente all'intervento di Eliu (cc. 32-37), che fa in realtà un lungo soliloquio più simile ad un'arringa che ad un intervento dentro un dialogo, crea qualche problema al lettore: infatti la figura di Eliu non era annunciata precedentemente, là dove venivano presentati

tosto di sogno o di visione notturna mandata da Dio, ma solo per spaventare l'uomo e per distoglierlo dal male: un'esperienza dunque più parziale di quella a cui vuole rifarsi Elifaz, il quale invece parla di spavento e di tremore che sorprende il veggente, mentre percepisce un «*lieve sussurro*» (v. 12), «*un vento*» che sfiora la faccia e fa drizzare i peli (v. 15). Ciò che si percepisce in quelle esperienze è qualcosa di lieve, appena percettibile: ma la levità del fenomeno fa da contrasto alla reazione di tremore e spavento che esso suscita nel veggente. In questa sproporzione c'è una garanzia di autenticità.

La percezione del vento e della voce sommessa sembrano precedere la percezione della presenza di colui che parla: costui non è identificato, ma potrebbe essere un personaggio celeste. Questi afferma la radicale imperfezione ontologica non solo dell'uomo, ma anche degli angeli (cfr. anche 15,15s). Se anche negli angeli ci sono difetti, quanto più nell'uomo che è polvere, schiacciato nella sua temporalità e incapace nel breve spazio della sua vita di trovare la sapienza (vv. 18-21). Dunque nessuno può dirsi innocente e puro al cospetto di Dio, perché ogni uomo è intriso di peccato.

Decisamente alta e impressionante è la preghiera di Giobbe nella sua prima lunga risposta a Elifaz (cc. 6-7). Giobbe rievoca la sua angoscia che è somma, al punto che sarebbe migliore per lui la

i personaggi che sarebbero intervenuti nel dibattito (2,11), e appare all'improvviso con tono saccente (è più giovane di tutti gli altri: Gb 32,4.6ss); inoltre il suo intervento non aggiunge nulla di sostanziale al dibattito. Poi, come era apparso, così scompare, insalutato ospite di cui non ci può essere alcun rimpianto. Tutto lascia credere, anche in forza di una diversità di linguaggio, che questi capitoli siano stati aggiunti in un secondo tempo da un altro autore, che forse ha voluto completare il quadro delle prospettive teologiche creando la figura del giovane e arrogante teologo Eliu. In questo modo l'ultimo redattore del libro avrebbe definitivamente affermato l'insufficienza della sola scienza teologica davanti alle questioni più gravi, a tutto vantaggio dell'esperienza mistica, che avviene grazie ad un contatto diretto con Dio.

morte; poi si rivolge agli amici che vogliono aver ragione di lui e, invece di consolarlo, aggiungono dolore a dolore: sono come i *wadi* del deserto, turbinosi d'acqua quando ce n'è già troppa, totalmente secchi quando ce ne sarebbe bisogno. Quindi il suo lamento si fa un soliloquio che a poco a poco si trasforma in preghiera arditissima, quasi un'invettiva a Dio, splendida e drammatica:

«Ricordati che un soffio è la mia vita...

i tuoi occhi mi cercheranno, ma io più non sarò» (7,7s).

L'espressione di Giobbe, carica di amore e di tristezza, è un accorato rimprovero rivolto a Dio: quando l'uomo soccomberà sotto il peso del dolore Dio resterà solo, senza più il suo interlocutore. Ma perché un tale accanimento contro un uomo, così da scrutarlo ogni mattina, trasformarlo in bersaglio e metterlo alla prova continuamente?

*«Fino a quando da me non toglierai lo sguardo
e non mi lascerai inghiottire la saliva?*

*Se ho peccato, che cosa ho fatto a te,
o custode dell'uomo?»* (vv. 19s).

Giobbe sente Dio come un carceriere, non come il custode amoroso celebrato in tanti passi della fede ebraica¹²; sente su di sé lo sguardo di Dio e lo avverte come uno sguardo indagatore a cui nulla sfugge, non certo come lo sguardo amorevole di un padre. Nelle fasi più oscure della notte mistica dello spirito la percezione che l'uomo ha di Dio è la percezione di un'onnipotenza ostile; l'anima sprofondata nella notte angosciosa della prova della fede avverte Dio come un nemico che assedia e non dà tregua¹³. Eppure

¹² Dt 32,10s; Is 27,2-5; Sal 91,4.

¹³ «La maggiore sofferenza provata dall'anima in questo stato è dovuta al fatto che ella è convinta che Dio l'abbia riprovata e, aborrendola, l'abbia gettata nelle tenebre; per lei infatti è grave e dolorosa pena il pensiero di essere stata abbandonata dal Signore... Sente poi il medesimo abbandono e disprezzo da parte di tutte le creature, specialmente da parte degli amici»: S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Notte oscura*, II, 6,2-3. In modo più autobiografico S. PIO DA PIETRELCINA dice le stesse cose,

Giobbe comprende bene che la santità di Dio non può essere minimamente intaccata dal peccato dell'uomo, che anzi Dio potrebbe in un batter d'occhio cancellare il peccato. Perché dunque questo sovrastare imperterrita di Dio su di un uomo che non riesce più nemmeno a respirare? Riecheggia allora il grido amaro e dolente dell'amico che si sente incomprensibilmente tradito da Dio:

«*Lasciami...*

*Ben presto giacerò nella polvere,
e, se mi cercherai, io non ci sarò!*» (vv. 16.21).

La contesa tra Giobbe e i suoi amici prosegue sempre più incalzante. Ad un certo punto Giobbe vorrebbe che ci fosse un arbitro tra lui e Dio, così da poter discutere alla pari (9,33-35). Qui egli immagina quale sarebbe la sua arringa difensiva che sarebbe insieme un atto d'accusa nei confronti di Dio (10,1-22): egli è suo creatore, e allora perché adesso vuole annientarlo, perché vuole indagare su di lui pur sapendolo innocente?

soprattutto nelle lettere ai suoi padri spirituali; molto forte la lettera n. 157 a padre Benedetto da San Marco in Lamis, del 13 novembre 1913: «*Una penosa turbazione d'infiniti timori, d'infinite immaginazioni che uniti coll'apprensione delle miserie, che mi struggono tutto, mi fanno piangere amaramente ed esclamare: sono per sempre perduto? Di fronte a tali contraddizioni il timore che assale l'anima si è nel considerare il suo male irrimediabile. Essa vede che il Signore permette, per giusta punizione della sua infedeltà, che forse anche voi, senza volerlo, v'inganniate... Deh! padre mio, voi che siete a parte delle mie pene, a voi mi rivolgo con Giobbe con la morte nel cuore e colle lagrime sugli occhi: – Abbiate pietà di me, abbiate pietà di me, almeno voi miei amici, perché la mano di Dio mi ha percosso – (Gb 19,21)... Ma adesso sono quasi stanco, sto per affogarmi, poiché le acque, a dir del real profeta, sono entrate fino all'anima mia (Sal 68,2). Ormai sono stanco dal gridare aiuto, aiuto; le mie fauci sono diventate rauche, il cuore arido e secco, gli occhi che tengo fissi al cielo colla speranza nel mio Dio sono stanchi, né valgono più a spargere una lacrima. Non posso più sostenermi, non posso più sorreggermi, la tempesta è per abbattermi, è per gettarmi nel fango; l'inferno, ahimè! sembrami aperto sotto i piedi, nonostante che l'anima cerca sempre Iddio*»: *Epistolario*, I, 3^a ed., San Giovanni Rotondo, 1995, 426s.

L'arringa termina ancora una volta in modo sconsolato: non ci sarà nessun dibattito e nessun arbitro; Dio continuerà a rinchiudersi nel suo silenzio, per cui non resta che un'estrema, desolata invocazione:

*«Lasciami, che io possa respirare un poco
prima che me ne vada, senza ritorno,
verso la terra delle tenebre e dell'ombra di morte,
terra di oscurità e di disordine,
dove la luce è come le tenebre»* (10,20-22).

Gli amici non demordono nemmeno davanti all'immenso dolore di Giobbe. Che essi tacciano e lo lascino solo: egli parlerà a Dio. Quella che poco prima sembrava un'ipotesi impossibile, ora viene abbracciata con crescente speranza: come un naufragio egli vede che solo in un confronto diretto con colui che sembra esser l'unico a tenere in mano le chiavi misteriose del problema potrà sperare giustizia o almeno avere la consolazione di aver potuto esprimere le sue ragioni tormentose. Inizia allora un altro lungo soliloquio, diretto a Dio (13,20-14,22) con una serie di domande incalzanti. Poi la preghiera si fa meditabonda sulla brevità e precarietà della vita umana sulla quale incombe la morte. Ma giunto a questa affermazione estrema, ecco brillare in Giobbe un barlume di speranza: ci potrebbe essere un'alternativa anche se appare del tutto irreale, nel caso in cui Dio fosse disposto a concedere un domani dopo la morte, una pausa nell'interminabile assenza di speranza dello *sheòl*:

*«Oh, se tu volessi nascondermi nel regno dei morti,
occultarmi, finché sia passata la tua ira,
fissarmi un termine e poi ricordarti di me!
L'uomo che muore può forse rivivere?
Aspetterei tutti i giorni del mio duro servizio,
finché arrivi per me l'ora del cambio!
Mi chiameresti e io risponderei,
l'opera delle tue mani tu brameresti.*

*Mentre ora tu conti i miei passi,
non spieresti più il mio peccato:
in un sacchetto, chiuso, sarebbe il mio delitto
e tu ricopriresti la mia colpa» (14,13-17).*

Ma Giobbe era uomo che apparteneva ad un tempo in cui Israele credeva che la protezione e la benedizione di Dio si potessero sperimentare solo nella durata della storia terrena. Questa immatura ed errata visione dell'oltretomba riemerge subito, appena Giobbe ha formulato il suo sogno: Dio stesso s'incarica di annullare la sua speranza (vv. 19s).

L'angoscia spirituale di Giobbe, credente senza speranza, è per certi versi ancora più tragica: a che serve una fede in Dio, se questa fede non riesce nemmeno ad allontanare il dolore nel breve spazio della vita terrena? Se Dio non salva in questo nostro oggi, quando mai salverà se dopo questa vita non ci potrà esser altro che un vagare di ombre senza meta e senza Dio¹⁴?

Nuovo grido del giusto, Giobbe chiede che sia riconosciuta la sua innocenza prima che si chiuda definitivamente la partita dell'esistenza terrena: Gb 16,18-22. Giobbe invoca per sé l'intervento di un testimone, di un difensore che abita nei cieli. Chi può essere costui, se non Dio stesso? Nel gridare la sua innocenza e nel proclamare la sua fede nella giustizia di Dio, Giobbe arriva a crede-

¹⁴ Ritroviamo questo drammatico modo di sentire nelle parole con cui S. TERESA DI GESÙ BAMBINO descriveva la sua lunga prova della fede e della speranza quando, già malata di tubercolosi, si avviava verso l'ultimo periodo della sua vita terrena: «*Quando voglio riposare il cuore stanco delle tenebre che lo circondano, ricordando il paese luminoso al quale aspiro, il mio tormento raddoppia; mi pare che le tenebre, assumendo la voce dei peccatori, mi dicono facendosi beffe di me: – Tu sogni la luce, una patria dai profumi più soavi, tu sogni di possedere eternamente il Creatore di tutte queste meraviglie, credi uscire un giorno dalle brume che ti circondano. Vai avanti, vai avanti! Rallegrati della morte che ti darà non già ciò che speri, ma una notte più profonda, la notte del niente –*»: Scritto autobiografico C, 278, in *Gli Scritti*, Postulaz. Gen. dei Carmelitani Scalzi, Roma 1995, 258.

re che Dio possa essere al contempo sia suo difensore, sia suo giudice, sia arbitro del confronto: non potrebbe esserci una fede più incondizionata in Dio! Questo brano è impressionante. Certamente è fuori dalle prospettive del libro la rivelazione dell'esistenza di un mediatore tra Dio e gli uomini, che il Nuovo Testamento indicherà nella persona di Gesù Cristo (1 Tm 2,5). Tuttavia non possiamo negare che qui ci sia una preparazione alla rivelazione evangelica: solo Dio può salvarci dal giudizio di Dio!

Arriviamo così al controverso¹⁵ passo del *go'èl*, il redentore, il riscattatore (Gb 19,23-27): Giobbe è certo che Dio si farà suo vendicatore e gli renderà giustizia dopo che tutti avranno espresso i loro giudizi parziali o menzogneri:

*«Io so che è vivo il mio Vendicatore
e che, ultimo, si ergerà sulla polvere.
Anche con questa pelle in rovina,
ormai senza carne, io contemplerò Dio.
Io, io lo contemplerò e non un altro,
i miei occhi lo contempleranno»¹⁶.*

Ma il silenzio di Dio davanti alle evidenti ingiustizie e malvagità che riempiono il mondo non può che accrescere il turbamento e lo sconcerto del giusto Giobbe: egli si sente uno dei molti oppressi, depredati e sfruttati, per i quali non sembra che Dio interven-

¹⁵ Il testo ebraico ci è giunto corrotto: di qui è partita una lunga storia esegetica, volta a ricostruire il testo, ma quasi sempre in base alle proprie precomprensioni teologiche. Rimando alla corretta esposizione della questione in RAVASI, *Giobbe* cit., 507-514.

¹⁶ Ho preferito riportare la traduzione offerta da G. RAVASI, *Giobbe* cit., 495, perché mi sembra più rispettosa del probabile testo originale non ancora ritoccatato dall'esegesi cristiana, la quale da subito fece di questo passo un testimone della fede nella risurrezione finale (così, ad esempio, il testo della Volgata); la nuova traduzione CEI della Bibbia ripropone sostanzialmente una delle esegesi tradizionali di questo passo, leggendolo come testimone della fede in una visione di Dio dopo la morte: questa lettura, sebbene suggestiva, è però altamente improbabile, perché la fede nell'immortalità personale dopo la morte (l'immortalità dell'anima) è completamente assente nel libro di Giobbe.

ga (c. 24). Non solo, ma sembra addirittura impossibile scoprire la via per avere accesso al cospetto del suo trono: egli è inaccessibile e sfuggente all'uomo che lo cerca (c. 23). Nonostante gli estremi tentativi degli amici di convincerlo ad ammettere che il dolore è un castigo per colpe commesse, Giobbe non si arrende: non resta che un estremo ricorso, quello di sfidare Dio a dirgli il perché di tanto accanimento, e poi capiti cosa deve capitare!

I cc. 29-31 costituiscono l'estrema autodifesa di Giobbe, una specie d'arringa difensiva. Dio è già stato più volte chiamato in causa, ma finora non ha dato segno di risposta. Ora la sua convocazione in giudizio non è scaduta, ma non c'è alcuna certezza che egli intervenga. Giobbe però non perde la speranza che Dio vorrà ascoltare l'ardente aspettativa di un innocente:

*«Oh, avessi uno che mi ascoltasse!
Ecco qui la mia firma! L'Onnipotente mi risponda!
Il documento scritto del mio avversario
vorrei certo portarlo sulle mie spalle
e cingerlo come mio diadema!
Gli renderò conto di tutti i miei passi,
mi presenterei a lui come un principe»* (vv. 35-37).

Ora il dibattimento dal punto di vista umano ha detto tutto ciò che si poteva dire. Giobbe resta in attesa di vedere se Dio interverrà. Quest'attesa è solo ritardata un poco dal noioso intervento del giovane teologo Eliu che, incapace di tacere, obbliga il lettore ad aspettare ancora.

Il colpo di scena è riservato alle ultime pagine del libro: Dio non sceglie di restare in uno sdegnoso silenzio. Dal punto di vista fenomenico il duplice intervento di Dio (Gb 38-39 e 40,6-41,26) non aggiunge nulla a quanto è detto già in altre pagine della Bibbia. Tutti e due gli interventi sono aperti dalla formula classica: «*Il Signore prese a dire a Giobbe in mezzo all'uragano...*» (38,1 e 40,6). La fenomenologia dell'autore del libro non sembra conoscere molte altre modalità di apparizione divina, se non la forma teofanica

spettacolare (cfr. Sal 18,8-16). Ma più di questo ci interessano le reazioni di Giobbe ai due interventi divini: esse sono rivelatrici di una matura esperienza di Dio.

In 40,3-5 Giobbe reagisce una prima volta affermando la necessità di fare silenzio davanti alla rivelazione della sapienza creatrice di Dio. Egli non solo è creatore, ma anche colui che tiene a freno le forze del male, personificate dai superbi (40,11), dall'ippopotamo (*behemôt*: 40,15-24), emblema della forza bruta e indomabile, e dal *Leviatàn* (40,25-41,26), immagine mitica del mostro del caos primitivo, che solo Jahvè ha potuto vincere. È qui che Giobbe reagisce una seconda volta, e le sue parole rivelano che egli attraverso la dura scuola del dolore ha veramente incontrato Dio:

*«Davvero ho esposto cose che non capisco,
cose troppo meravigliose per me, che non comprendo...
Io ti conoscevo solo per sentito dire,
ma ora i miei occhi ti hanno veduto.
Perciò mi ricredo e mi pento
sopra polvere e cenere»* (42,5s).

Pur nella sua fondamentale innocenza anche Giobbe ha sbagliato, mettendosi inconsapevolmente sulla stessa strada degli amici da lui contestati. Infatti egli pretendeva che Dio lo visitasse in un modo diverso dal dolore, perché in fondo anch'egli aveva inconsciamente sposato la tesi dei suoi amici-nemici.

Qui Giobbe non si riferisce affatto ad una rivelazione di tipo fenomenico¹⁷, ma al fatto che egli è stato iniziato da Dio stesso ad una comprensione più alta del suo mistero attraverso la via del patire. Sarà la stessa scoperta che faranno i mistici di ogni epoca e di cui qualcuno ci ha lasciato traccia¹⁸. Tuttavia l'ebraismo tra-

¹⁷ Del resto si è già visto come nel libro di Giobbe i fenomeni mistici abbiano pochissimo rilievo: non è su di essi che ruota l'attenzione dell'autore.

¹⁸ Così rievoca la sua esperienza il grande Dottore mistico carmelitano del XVI secolo: «*Dove ti nascondesti, / Amato, e in pianto mi hai lasciato? / Come il cervo fuggisti, / avendomi ferito; / ti uscii dietro gridando, eri sparito*»: S. GIOVANNI

dizionale sembra rimanere bloccato davanti a questa prospettiva che non sa veramente affrontare e da cui rimane come infastidito: preferisce infatti la tesi tradizionale del giusto benedetto da Dio oppure le tesi progressiste, ma un po' troppo disincantate e alla fine deludenti, di saggi come Qoelet; oppure preferisce chiudersi in uno sconcertante silenzio.

DELLA CROCE, *Cantico spirituale*, Strofa 1 (traduz. dal testo originale di S. Giordano), Ed. OCD, Roma 2003. Non molto dissimile è l'esperienza di amore-dolore che appare nel più grande esponente della mistica islamica, al-Hallaj (858-922 d.C.): dopo il suo terzo pellegrinaggio alla Mecca, sostò a Gerusalemme e venerò il Santo Sepolcro; da allora la sua mistica inclinò sempre più verso il tema cristiano della croce e della sofferenza del giusto per l'umanità, fino a subire per questo il martirio a Bagdad: «*Sì, va ad avvertire i miei amici che io / son andato per mare e la nave s'è infranta. / Religione di croce sarà la mia morte, / più non voglio la Mecca, e neppure Medina*»: AL-HALLAJ, *Diwan*, Marietti, Genova 1987, 90. Un'antologia di testi commentati di al-Hallaj in M. VANNINI, *La mistica delle grandi religioni*, Mondadori, Milano 2004, 232-248.

¹⁹ L'interrogativo sulla datazione e sull'autore o redattore finale di Esdra e Neemia rimane tutt'ora aperto. Questo è anche dovuto al fatto che dell'epoca persiana non abbiamo a tutt'oggi notizie troppo dettagliate. Fino agli anni '80 del XX secolo si era fatta strada una tesi che, pur con diverse sfumature, proponeva per attribuire al Cronista non solo la paternità di 1-2 Cr, ma anche di Esd e Ne. A partire dagli anni '80 si moltiplicarono gli studi che in parte riproponevano la tesi ormai tradizionale (A.H.J. Gunneweg, J. Blenkinsopp, E. Cortese),

NOTA

QOELET (o, nella sua più esatta traslitterazione dall'ebraico: **QOHELET**) conosciuto e citato anche come “**ECCLESIASTE**” (dalla sua traduzione in greco nella versione della LXX): il significato del termine indica una funzione e cioè “*colui che presiede l'assemblea* [dei fedeli ebrei riuniti]” ma il versetto 1 lo indica come nome del “*figlio di Davide*”, cioè di Salomone, il “*re saggio*” per eccellenza.

Si tratta, in realtà, di un opuscolo di autore anonimo, dal contenuto caustico e dal tono ironico (quasi irridente), scritto nel periodo che segue la spartizione delle conquiste di Alessandro Magno e che viene chiamato “*ellenistico*” perché profondamente segnato dalla lingua e dalla cultura greca. Siamo nel 3° secolo a.C. e la Palestina è sotto il dominio dei “*Tolomei*” d'Egitto, prima di passare sotto quello dei “*Seleucidi*” di Siria.

Vi si respira aria di crisi dei “*valori tradizionali*” nell'impatto con la cultura greca che privilegia il “*libero pensare*” e mette in questione la stessa fede in Dio. Ma se questa viene meno, che rimane? “*Fumo*”, evanescenza e illusorietà: “*Vanità* [lett. fumo], tutto è vanità... ciò che è stato sempre così sarà e ciò che si è fatto si rifarà, non c'è niente di nuovo sotto il sole”, proclama l'autore in apertura con sfumature di rassegnato pessimismo e di disilluso fatalismo.

Per giungere alla conclusione, non affatto scontata perché dettata da una fede che è l'unica sua certezza rimasta, che diventa un consiglio di vera saggezza: “*Temi Dio e osserva i suoi comandamenti perché questo per l'uomo è TUTTO*”.

Scrive il biblista Bruno Maggioni: “*Scettico, pessimista o... lucido? Senz'altro un discorso lucido ma incompiuto. Vi vengono passate al setaccio le ingannevoli illusioni terrestri caratterizzate da caducità e vacuità ma anche ingenue speranze religiose... Un discorso che merita di essere risentito (e rimeditato) continuamente, sempre attuale e decisivo perché l'inquietudine che suscita e gli interrogativi che pone sono quelli dell'uomo di sempre e le ingenue speranze che demolisce possono ancora fuorviare... Difficilmente si può apprezzare appieno la lieta notizia del Vangelo se prima non si passa attraverso la spietata analisi di Qohelet. Nella predicazione di Gesù ragione e fede incontrano il loro giusto equilibrio, così come trova pienezza di senso la domanda dell'uomo che cerca verità per non essere vittima di illusioni e felicità senza inganni come solo possono dare le "beatitudini" del vangelo*”.