

***I misteri di Dio:  
la morte degli empi e il destino del giusto  
(Sap 1,12-2,24)***



Cap. 1

12. Non affannatevi a cercare la morte nell'inganno della vostra vita, né attiratevi rovina nelle opere delle vostre mani,
13. perché Dio non fece la morte, né si rallegra della perdizione dei viventi.
14. Infatti egli creò per l'esistere tutte le cose e portatrici di salvezza le creature del mondo, e non c'è in esse veleno di rovina, né il regno dell'Ade è sulla terra.
15. Infatti la giustizia è immortale.
16. Ma gli empi con le mani e con le parole l'invocarono su di sé, ritenendola amica languirono e posero un patto con essa, perché sono degni di essere di quella parte.

Cap. 2

1. Dissero infatti in se stessi ragionando non rettamente:  
"Poca è e triste la nostra vita e non vi è guarigione nella fine dell'uomo, e non si è conosciuto che uno ritorni (o: "sciolga") dall'Ade.
2. Poiché per caso nascemmo e dopo questo saremo come se non fossimo stati:  
perché è fumo il soffio nelle nostre narici, e la ragione una scintilla nel palpito del nostro cuore,
3. Spenta la quale, il corpo diventerà cenere e lo spirito si dissolverà come aria sottile.
4. E il nostro nome sarà dimenticato nel tempo e nessuno ricorderà le nostre opere, e passerà la nostra vita come traccia di nuvola, e come nebbia sarà dispersa, scacciata dai raggi del sole e abbattuta dal suo calore.
5. Infatti, passaggio di un'ombra è il nostro tempo e non vi è ritorno della nostra fine, poiché fu posto il sigillo e nessuno fa ritorno.
6. Venite dunque e godiamo dei beni presenti, e usiamo delle creature con ardore, come nella giovinezza!
7. Riempiamoci di vino prezioso e di profumi,

- e non ci sfugga alcun fiore di primavera.
8. Coroniamoci di boccioli di rose prima che avvizziscano.
  9. Nessuno di noi (o: nessun prato) sia escluso dalla nostra arroganza; dovunque lasciamo contrassegni della felicità, poiché questa è la nostra parte e questa la sorte.
  10. Opprimiamo chi è povero, giusto, non risparmiamo le vedove, né rispettiamo le canizie longeve di un vecchio.
  11. Sia poi la nostra forza la legge della giustizia: infatti la debolezza si dimostra inutile.
  12. Insidiamo il giusto, perché per noi è scomodo e si oppone alle nostre opere, e rinfaccia a noi i peccati contro la Legge, e ci attribuisce i peccati contro la nostra educazione.
  13. Proclama di possedere la conoscenza di Dio e chiama se stesso “figlio del Signore”.
  14. E’ diventato per noi un’ accusa dei nostri pensieri, ci è pesante il solo vederlo.
  15. Poiché diversa dagli altri è la sua vita e mutate le sue strade.
  16. Come moneta falsa siamo stati considerati da lui e sta lontano dalle nostre vie come da impurità; proclama beate le cose ultime dei giusti e millanta di avere Dio per padre.
  17. Vediamo se le sue parole sono vere e verificiamo quanto avviene alla sua dipartita.
  18. Se infatti il giusto è figlio di Dio, egli lo soccorrerà e lo strapperà dalla mano degli avversari.
  19. Con oltraggio e tormento mettiamolo alla prova, affinché conosciamo la sua mitezza ed esaminiamo la sua pazienza.
  20. Con una morte infame condanniamolo: infatti, vi sarà una visita per lui secondo le sue parole.
  21. Questo hanno pensato e si sono sbagliati: infatti li ha accecati la loro malvagità;
  22. E non hanno conosciuto i misteri di Dio, né hanno sperato in una ricompensa per la rettitudine, né hanno valutato un premio per le vite irreprensibili.
  23. Poiché Iddio ha creato l’uomo sulla incorruttibilità, e a immagine della sua natura lo ha fatto.
  24. Ma per invidia del diavolo la morte è entrata nel mondo: poi la sperimentano quelli che sono della sua parte.

**Premessa:** si tratta di una sezione studiatissima di Sap; come confermano tutti gli specialisti, è necessario leggere la sezione all’interno della cornice di Sap 1-6. In particolare, Sap 2 va letto in connessione inscindibile con il cap. 5.

### **Commento filologico a 1, 12ss. e 2, 21ss.**

**Premessa: i due testi si presentano come una “rilettura” di Gen 1-3.**

1, 12:

“Non affannatevi a cercare”.

Il tempo del verbo indica un’azione continuativa: indica l’indirizzo di vita degli empi. Il verbo significa l’“entusiasarsi per qualche cosa”, l’aspirare ad essa : 1Cor 12, 31 (l’aspirare ai carismi maggiori). E’ in fondo sinonimo di “amare”: Pr 8, 36, quanti odiano la sapienza “amano la morte”. Nei testi sapienziali, spesso il verbo indica “lo zelo negativo”, l’invidia provata per l’empio, per una vita di peccato. Da qui l’invito spesso ripetuto a guardarsi da questo zelo: Pr 3, 31; 4, 14; “3, 17; 24, 1.19. Sir 9, 11. Il testo di Sap va oltre, insegnando che lo zelo cattivo dal quale guardarsi è per la morte stessa.

“Nell’inganno della vostra vita”:

è l’inganno di chi ha smarrito la via del bene: Gc 5, 20.

“Rovina”, come la “perdizione” del v. 13

sono i termini che nel NT indicano la “morte spirituale” causata dal peccato, quindi la rovina estrema dell’uomo: 1Tm 6, 9. Il termine “perdizione” nei *Salmi di Salomone* indica la perdizione

eterna dell'empio, all'atto della sua morte. Quindi nel v. il termine "rovina" qualifica il termine "morte", nel senso di separazione eterna da Dio (Fabbri).

1, 13

"Né si rallegra della perdizione dei viventi":

è la stessa dottrina enunciata in Ez 18. Dio non gode della morte del peccatore!

"Perdizione":

il termine "ha una portata escatologica e allude alla definitiva separazione da Dio" (Fabbri). "Perdizione" quindi implica tanto la morte fisica che la perdizione spirituale di chi ha abbandonato la verità.

1, 14

"Per l'esistere", lett. "per l'essere".

Utilizzando questo verbo, "l'autore vede nell'atto del creare un impegno assunto da Dio in favore delle sue creature, perché queste permangano nell'essere" (Fabbri)

"Portatrici di salvezza", è la traduzione corretta.

Si oppone a "veleno di morte". Questo "farmaco" di morte è l'opposto dell'amicizia (Sir 6, 16) e, secondo Ignazio, della eucaristia, "farmaco d'immortalità" (Ef 20, 2).

"Il regno dell'Ade non è sulla terra":

qui Ade a differenza dell'antico "Sheol" ebraico, indica lo stato di punizione eterna (inferno). Esso non ha "sovranità" sulla terra, se non su quanti volontariamente gli si consegnano. Sono gli empi ad attirare su sé il potere (di per sé inesistente) della morte eterna (Mazzinghi). Il non-essere dell'Ade (diciamo così) è posto in essere con la loro condotta dagli empi che ne negano l'esistenza (vedi cap. 2)!

1, 16

"Invocarono":

come i seguenti, è un aoristo gnomico: indica l'indirizzo esistenziale degli empi.

"Languirone": è verbo da innamorati.

Gli empi "si consumano" nell'amore per la morte e pongono "un patto" con lei, "che ne garantisca una presenza continua".

Cf. Is 28, 15: *Abbiamo fatto un'alleanza con l'Ade e patti con la morte* (LXX).

E' l'antitesi della vocazione d'Israele, che vive nell'alleanza con il Dio vivente e in virtù di essa è divenuto sua "parte" di eredità: cfr. Sir 17, 17; Dt 32, 9 e *passim*.

### **Commento teologico: alcune osservazioni**

La "giustizia", dice il testo, è "immortale". Si tratta della "giustizia di Dio", di quella che egli opera giudicando gli uomini per la loro salvezza. E' la "giustizia" con cui Dio è fedele al suo disegno eterno d'amore nei confronti dell'uomo e di tutte le creature, che ha fatto per la vita, non per la morte.

Sap 1,1 comanda di "amare" questa giustizia, fonte di vita e di immortalità. In concreto, la si ama amando la Parola di vita che Dio ha dato al suo popolo (cf. 12, 21): è così che l'uomo entra

nell'alleanza che Dio ha donato al suo popolo. In caso contrario, se ne autoesclude consegnandosi alla "morte": cfr. 15, 1-3, la "conoscenza di Dio" è la "radice dell'immortalità". Pertanto:

- E' solo accogliendo e praticando la giustizia divina che l'uomo ottiene la salvezza, cioè l'immortalità. L'anima, cioè, non è immortale "per natura" (Platone), ma per vocazione e dono di Dio, accolto con una vita retta. E' l'opposto di quanto si insegna nel Fedone; cf. ad esempio 76 c11, dove il filosofo, per il quale l'apprendere dell'uomo è "ricordare", deduce da ciò l'immortalità delle anime "che esistevano anche prima, ossia prima che fossero nella forma d'uomo, separate dai corpi e possedevano l'intelligenza" (testo segnalato dal nostro Daniele). Così molto bene Gilbert: "L'uomo – tutto l'uomo, e non soltanto la sua anima – era destinato all'incorruttibilità ... Ma dopo il primo peccato, tutti – anche i giusti – passano per la morte fisica. Che cosa rimane allora dell'intenzione originaria del Creatore? Certamente la vita eterna nella comunione con lui, un beneficio, questo, che viene accordato alle anime/vite irreprensibili (v. 22)".
- L'immortalità corrisponde al disegno eterno di Dio, che si esprime nella creazione. Afferma al riguardo Mazzinghi: "Il testo forse in polemica antiplatonica, vuole affermare che il creato non solo è 'buono', secondo il tema della benedizione presente in Gen 1, ma ha in sé un valore salvifico. Come dimostrerà tutta la terza parte del libro, il cosmo è alleato di Dio a favore dei giusti (16, 24); Sap 1, 14 è una delle più importanti affermazioni di principio del nostro testo: *la salvezza passa attraverso la creazione*. Affermazione che avrà conseguenze anche per l'idea di immortalità presente nel libro della Sapienza".
- La morte è "innaturale", al punto che le creature stesse sono portatrici della salvezza divina.
- Tale "salvezza", ci insegna il testo rileggendo i primi capitoli della Gen, è da intendersi in senso essenzialmente escatologico: il Dio giusto = fedele alle sue promesse libera dalla morte eterna quanti non si consegnano deliberatamente ad essa.
- E ciò perché la sua giustizia è "immortale": eterno è cioè il suo disegno di amore e di vita che si estende ad ogni generazione, per tutti gli uomini.

### **Commento filologico: 2, 21ss.**

v. 21

"Hanno pensato": riprende il v. 1.

"Si sono sbagliati": riprende l'"inganno" di 1, 12. Cf. Sir 3, 24.

v. 22:

"E". Ha valore epesegetico = "infatti".

"I misteri": termine fondamentale, di carattere apocalittico-escatologico.

Indica, biblicamente, il disegno salvifico segreto di Dio, svelato ai suoi eletti. In Paolo il "mistero" è il Cristo e la Chiesa. Possiamo vedere nel testo la polemica contro la religione dei "misteri" (diffusa ad Alessandria), che prometteva agli iniziati l'immortalità attraverso la "conoscenza" (Gnosi). Qui "i misteri di Dio" sono la promessa del premio eterno per tutte le anime irreprensibili!

“Le vite” (o “anime”).

Il termine greco corrisponde all’ebraico *nefesh*, “vita” “persona”, non “anima” nel senso greco (contro Scarpat).

v. 23:

“Natura” o, secondo un’altra lezione, “eternità”.

Il testo riprende e commenta Gen 1, 26s.: *Dio disse: Facciamo l’uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza. (...) E Dio creò l’uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò. L’uomo è stato creato “a immagine della natura divina”: cioè “l’essere immagine (di Gen) riguarda la partecipazione alla natura di Dio, cioè l’incorruttibilità che è a lui propria”* (Mazzinghi). In altri termini: Sap interpreta in modo originale Gen 1, 26s. alla luce di Gen 2-3 (Gilbert), il che significa che prima dell’irrompere della morte, non voluta da Dio, l’uomo in quanto creato a “immagine” di Dio partecipava della sua natura – eternità.

Così, seguendo Mazzinghi (e non Scarpat) intendiamo l’espressione “sulla incorruttibilità”, nel senso di “nella”, “nello stato di”. L’incorruttibilità appartiene all’uomo come dono nell’atto stesso in cui è stato creato da Dio per partecipare della sua natura, per vivere in comunione con Lui.

Riportiamo al riguardo un *midrash*, certo tardivo rispetto a Sap, che pare rispecchiarne il pensiero: “Comandai al primo uomo un solo comandamento, perché lo facesse e fosse vivente e sussistente in eterno. (...) E’ scritto: *Dio creò l’uomo a sua immagine*: perché fosse vivente e sussistente come lui. Ma egli corruppe le sue opere trasgredì il mio decreto e mangiò dell’albero. Allora gli dissi: *Tu sei polvere!*” (*Numeri rabbah XVI, 24*, cit. in: *In principio*, a cura di G.P. Tasini).

v. 24

E’ evidentemente una lettura-interpretazione di Gen 3. L’”invidia” del diavolo decaduto per la coppia umana e la loro immortalità è un tema tradizionale ebraico: cfr. L. Ginzberg, *Le leggende degli ebrei I*, p. 81 e nota 60. Si veda in particolare 2Enoc XXXI, 5.

Significativamente, Sap 2, 24 è ripreso dalla *Lettera di Clemente ai Corinti*, uno dei più antichi documenti cristiani (fine I sec.?), che ne fa un monito contro la gelosia fonte di morte che si insinua nella comunità cristiana.

### **Annotazioni teologiche**

Gli empi hanno errato nel valutare il senso delle prove subite dal giusto e la ricompensa che segue: 4, 17.

Essi hanno errato nella concezione dell’uomo, rivelata dalla Genesi.

L’invidia del diavolo, provata per l’uomo che ha la vocazione della incorruttibilità, ha fatto entrare nel mondo la “morte”, di cui fanno esperienza “quanti sono della sua parte”: chiara l’inclusione con 1, 16.

Di quale “morte” parla il testo? Di quella fisica o di quella spirituale, eterna? Mazzinghi e altri autori hanno scritto molto sulla questione, sostenendo convincentemente che il testo parla della morte “spirituale”, la vera condanna dell’uomo che legandosi ad essa si condanna al regno degli inferi, alla perdizione eterna.

La morte “fisica” ha in Sap un effetto ambivalente: per i giusti essa segna l’ingresso nella beatitudine.

Questo è indubbio: è messaggio fondamentale della Sap. Personalmente però non renderei troppo rigido il discorso. In Gen 3 (certamente ripreso dal nostro “midrash”) la morte fisica è conseguenza del peccato ed è il “segno” drammatico del distacco dell’uomo dal Dio vivente (=morte spirituale).

Riportiamo quanto afferma Gilbert: “La morte, anche fisica, non rientrava nel progetto divino. Creando, Dio non ha voluto che la vita e, per l’uomo, l’incorruttibilità. La morte, questa intrusa, è il diavolo, identificato con il serpente di Gen 3, che la ha fatta entrare nel mondo, morte fisica, ma anche morte spirituale. Il progetto divino è stato svilito (...) Ma la vita prevale sempre sulla morte, almeno per coloro che rimangono fedeli; la salvezza dell’esodo, visto come una nuova creazione, ne costituisce una prova valida per sempre”?

D’altra parte: la morte fisica, in una prospettiva biblica e in conformità con la nostra stessa esperienza esistenziale, cessa di essere la realtà tragica dell’uomo (cf. già il Qo) solo *se tutto l’uomo è destinato alla pienezza della vita*. E questo introduce al tema della risurrezione, cui accenneremo al termine dell’esposizione.

### **Commento filologico a 2, 1-9**

v. 1

“in se stessi” o “tra di loro”.

“Uno che ritorni” o “uno che liberi” dall’Ade (= il regno della morte: cf. 1Cor 15, 55).

v. 2

Il “soffio”:

è l’alito di vita che Dio ha soffiato nelle narici dell’uomo in Gen 2, 7. E’ la bestemmia nei confronti della vita, dono di Dio. “Gli empi evitano in particolare di dire che ‘il soffio’ viene insufflato da Dio stesso, volendo mettere in risalto solo l’inconsistenza del soffio di vita: questo soffio è un fumo, di cui essi vedono solo l’aspetto materiale” (Gilbert).

v. 3

“Cenere”: richiama Gen 3, 19,

la “terra” alla quale l’uomo ritorna: ma qui senza speranza, in una interpretazione nichilista del testo rivelato. Il testo riprende anche la dottrina epicurea della morte come fine completa dell’uomo.

v. 4

“Nome” dimenticato:

è l’opposto di quanto promette la Scrittura, riguardo al giusto (Pr 10, 7 e *passim*).

v. 5

“Fu posto il sigillo”. Indica un atto irrevocabile, definitivo.

“usiamo delle creature (lett. creazione)”: può avere una valenza sessuale (Gen 19, 8).

v. 9

“Nessuno di noi” dice il testo greco;  
ma la *vetus latina*, più antica dei manoscritti greci esistenti e quindi molto autorevole, dice “nullumpratum”. Nella letteratura alessandrina il “prato” è un’immagine erotica. Gli empi del testo, secondo la versione latina che va preferita, sono dediti a una sessualità sfrenata.

“Parte – sorte”: cioè tutto quello che spetta all’uomo.  
Evidente l’irrisione nei confronti di Dio, parte e sorte del suo fedele: Dt 10, 9; 12, 12; Sal 15, 5 e *passim*. Il termine “parte” ricorre tre volte nella sezione, suddividendola in tre parti: 1, 18; 2, 9 (prima parte del discorso degli empi); 2, 24 (la conclusione: il giudizio di Dio).

### **Alcune osservazioni teologiche**

- In connessione con il cap. 1, relativo alla “giustizia”, il testo insegna una verità fondamentale: chi persegue la giustizia non ha affatto una vita felice, ma subisce l’odio degli empi. L’insegnamento non è nuovo (vedi i giusti perseguitati nel Salterio), ma è espresso con una forza e una chiarezza incomparabili. Notiamo un contrasto con la visione tradizionale classica della filosofia, per la quale, dice Agostino “nulla est homini causa philosophandi nisi ut beatus est (De civitate Dei XIX, 1.3). Così lo stoicismo identificava la filosofia con la “felicità”, intesa come *atarassia*; e Epicuro affermava: “E’ vano il discorso di quel filosofo che non curi qualche male dell’animo umano”.
- Questi sono anzitutto “empi d’Israele”: il loro ateismo esistenziale è irrisione e contestazione assoluta del Dio dei padri. Proprio ciò li sospinge all’odio del giusto.
- Essi riprendono, irridendoli, temi biblici: intendono ridicolizzare la rivelazione. Non solo: riprendono anche tematiche proprie della filosofia del tempo (epicurea e stoica), sempre con l’intento di irridere il Dio d’Israele.
- Ciò che segna l’inizio della perversione degli empi è infatti la negazione del *Dio giudice* e quindi della vita oltre la morte. Il Dio d’Israele è essenzialmente “giudice” (così la conclusione del Qo): la negazione di questa fondamentale verità di fede è la radice della idolatria del piacere, è la causa dell’ateismo “assertivo” (Don Giuseppe) che pone l’idolo in luogo di Dio.
- Può essere utile il confronto con un testo ebraico di 1Enoc 102, 6-8, che riflette lo stesso atteggiamento di empi appartenenti al popolo d’Israele: “Come moriamo noi, muoiono i giusti, e qual beneficio traggono dalle loro azioni? Ecco, come noi, anche loro muoiono nel dolore e nell’oscurità e che cosa hanno più di noi? D’ora in poi siamo uguali, e che cosa riceveranno e che cosa vedranno per sempre? Ecco, anche loro sono morti e d’ora in poi non vedranno luce alcuna” (cit. in E.P. Sanders, *Paolo e il giudaismo palestinese*, p. 492).

Così già al v 1: “Non c’è guarigione” per la morte. E’ la negazione formale del Dio d’Israele, “Colui che guarisce” (tanti passi del VT) con la sua misericordia: 16, 10 e la sua parola: 16, 12; *con la sapienza che conferisce l’immortalità*: Sap 8, 15.17. In sostanza: gli empi concepiscono filosoficamente l’esistenza come proiettata verso la morte.

- Ugualmente: non c'è chi liberi dal regno dei morti, altra negazione formale del Dio d'Israele (p.e. Sal 68, 21), o chi ritorni da esso, che è posto sotto sigillo (v. 5). Il pensiero cristiano dà al X le chiavi della morte e dell'Ade: Ap 1, 18. ; cf. anche Ignazio, *Filadelfesi*9.
- Così gli empi, il cui pensiero sembra richiamare quello dei Sadducei, leggono i primi capitoli della Gen in senso nichilista: il soffio vitale donato da Dio è “fumo”.
- Le conseguenze sul piano esistenziale sono descritte nei vv. 6-9: l'edonismo sfrenato è la “parte” degli empi. Importante e ironico è al v. 9 il termine “felicità” che nella letteratura sapienziale è riferito al timore di Dio e alla acquisizione della vera sapienza (Sir 1, 11; 4, 12): il rovesciamento è radicale.
- In conclusione: si direbbe che gli empi del testo leggano Gen 1-3 in maniera analoga al Qo, che approfondisce mirabilmente la realtà dell'uomo e della creazione decaduti, soggetti alla vanità e alla morte. Ma il contrasto è totale: mentre il Qo pone al centro della sua riflessione il problema di Dio e implicitamente esprime l'esigenza assoluta di una sua nuova rivelazione, di una “risposta” nuova che venga da Lui al problema del sapiente (così Mazzinghi), gli empi giungono alla negazione radicale di Dio e di conseguenza al godimento dei beni della vita in modo rovesciato rispetto all'insegnamento del Qo.

### Analisi filologica di 2, 10-20

v. 10

“Opprimiamo”:

è il verbo che indica la violenza del potente verso l'umile: cf. Gc 2, 6. In Es 1, 13 (LXX) indica l'oppressione egiziana.

“Il povero”:

è un termine chiave, nel Salterio, per indicare i poveri del Signore che ripongono solo in lui la loro fiducia e subiscono l'oppressione degli empi. Il povero è protagonista della preghiera d'Israele.

“Le vedove”:

insieme agli orfani, agli stranieri, sono i poveri del Signore, di cui egli è vindice.

“Rispettiamo”:

cf. Mt 21, 37: *Rispetteranno mio figlio*.

v.12

“Educazione”:

è la *paideia* ebraica, l'osservanza della Legge. Questa *paideia* errata degli empi contrasta radicalmente con “la lingua di *paideia*” del Signore che possiede il servo in Is 50, 4: i due testi, come è dimostrato da Manfredi, vanno *necessariamente* posti in relazione.

Nel testo si opera un passaggio tra chi è oppresso al v. 10: lett. “un povero, giusto”, senza articolo determinativo, e “il” giusto. Secondo Ruppert, ciò indica una cesura nel testo, che ora si riferirebbe a una persona bene determinata (non una categoria), una persona che ha la pretesa assurda di essere “figlio di Dio” e per questo viene ucciso.



v.13

“Conoscenza” è un termine chiave nel libro.

Gli idolatri hanno smarrito “la conoscenza di Dio”: 14, 22. Vedi anche 1, 7; 6, 22; 7, 17; 10, 10. Nella letteratura sapienziale, la conoscenza di Dio è dono della sapienza: Pr 8, 9ss.

“la conoscenza di Dio”:

l’espressione va intesa, biblicamente, come la conoscenza della volontà divina espressa nella Scrittura e come l’adempimento di tale volontà. Il giusto così “conosce” personalmente il Signore e vive in comunione con Lui: “Conoscere il Signore significa riconoscerlo come sovrano e sottomettersi a lui nella fede, per rimanere presso di lui nell’amore” (Gilbert). Pertanto il giusto sembra anticipare nella sua esperienza di fede il contenuto della “nuova alleanza” profetizzata in Ger 31, 31ss., in virtù della quale “tutti conosceranno il Signore”.

“figlio” o “servo” del Signore:

il termine è ambivalente. In seguito dirà chiaramente “figlio”. Alcuni autori vedono nella scelta di questo termine il riferimento inequivocabile a Is 53.

v. 16

“moneta falsa”:

con una sfumatura teologica; il termine può indicare una connessione con l’idolatria (Scarpat). Da qui la connessione con le “impurità” del testo, dalle quali secondo il Lv l’ebreo deve stare lontano, per rendere sempre culto a Dio. I fedeli si tengono separati da quanti hanno apostatato, come si fa con una cosa impura! Impurità è un termine chiave nei testi sacerdotali (in particolare il Lv): si oppone alla chiamata alla santità e alla comunione con Dio che è propria di Israele.

Le “vie” degli uni e degli altri sono opposte: così l’inizio della *Didache* (di origine alessandrina?).

“Proclama beate”:

ha un chiaro significato escatologico. “Beato” è l’uomo che confida nel Signore e affida a Lui la sua vita (Sal 1 e 2; Sir 11, 28. 14, 20).

“Le cose ultime”:

cioè la sorte finale (Sir 7, 36) e il premio che la segue. Il giusto “sa” cosa gli accadrà e ciò chiarisce ulteriormente in che consista la sua “conoscenza di Dio”. Cf. Is 53, 11: *Dopo il suo intimo tormento vedrà la luce e si sazierà della sua conoscenza.*

Il giusto pone in Dio tutta la sua fiducia, anche quando è oltraggiato e ucciso, perché ne “conosce i misteri” (v.22). Ecco il vertice della “conoscenza” del giusto ed ecco la risposta della Sap ai culti misterici di Alessandria (e di oggi): il fedele *sa* quale è il destino eterno, apparentemente contraddetto nel presente, di chi affida a Dio la sua vita. Ricordiamo che il culto dionisiaco, il mondo della magia e dei misteri erano l’aspetto principale della religiosità di Alessandria (e in ciò è certo possibile operare un confronto suggestivo con le “nuove religioni” della società attuale).

v. 17

“Quanto avviene alla sua dipartita”.

Cioè “tutte le azioni e gli avvenimenti che accompagneranno la fine del giusto” (Scarpat).

v. 18

La fonte prima del testo è Sal 22, 9.

In particolare: “lo strapperà”. Il verbo utilizzato ricorre continuamente nei salmi per esprimere la preghiera / certezza di essere salvati dai nemici. E’ ridicolizzata tutta la speranza del giusto espressa nell’intero Salterio.

v. 19

“Oltraggio”: è l’*ubris*,

la “tracotanza” contro Dio che nella tradizione greca porta l’uomo alla rovina. Qui indica lo scherno atroce di cui è fatto oggetto il giusto. Il “tormento” indica invece la tortura fisica. In 2Mac 8, 17, *ubris* è diretto contro le cose sacre.

“mitezza – pazienza”: i termini indicano la capacità di sopportare l’ingiuria fisica e morale . Si veda la mitezza dell’“agnello condotto al macello” di Is 53, 7. In 2Cor 10,1, si parla della “mitezza di Cristo”.

v. 20

“Infame”: più che la morte dello schiavo, secondo Scarpat il termine indica la morte determinata da

“accuse infami”, turpi.

E’ una morte preceduta da un decreto di condanna, da un processo quindi; cfr. Is 53, 8: *Con oppressione e ingiusta sentenza fu tolto di mezzo*.

“Visita”: termine e concetto chiave nella Sap, in particolare nei primi capitoli.

E’ la “visita” escatologica di Dio che opera il suo giudizio di salvezza nei confronti dei giusti, quando “visiterà il suo popolo” (il Benedictus: Lc 1, 68). Nei LXX, il termine indica in Es 3, 16 e 13, 19 la “visita” di Dio che redime Israele dall’Egitto: la parola ha dunque una evidente connotazione pasquale. Nei testi profetici (Is, Ger), il termine indica invece il giudizio, la punizione escatologica divina dei peccati di Israele. Come pertanto annota Scarpat, il termine indica spesso “la visita di Dio, il suo giudizio finale del quale il giusto non ha il minimo dubbio”. Quindi “*episcopè* ha evidente significato escatologico” e il testo non significa, come nella orribile versione CEI, “maltrattiamo il giusto, ché tanto qualcuno gli verrà in aiuto”, ma “alla fine dei tempi egli avrà la visita, il giudizio favorevole di Dio”.

## **Osservazioni teologiche**

v. 11

Fondamentale: la “forza” (brutale) degli empì prende il posto della “legge della giustizia”; cioè della legge d’amore dettata dal Signore. E’ il rovesciamento satanico dell’etica.

*Gorgia*: “Proprio la natura, penso, indica che è giusto che il migliore si imponga sul peggiore, il più potente sul più debole”.

Nietzsche: attacco radicale alla morale cristiana che è propria dei “deboli” e ha al suo centro l’adorazione di uno schiavo.

Hitler, *Discorsi con Rauschning*: “Vogliamo combattere questa cosiddetta legge ..., la fiacca morale della compassione cui si è accordata dignità divina, per garantire la protezione ai deboli contro i forti. (...) La coscienza è un’invenzione ebraica”.

Il “debole” è, per dirla con il papa, “scartato” – all’opposto di 1Cor 1, 27.

E’ questo, nel contesto del NT, il messaggio formale dell’Anticristo.

E come nel NT, la persecuzione del giusto / giusto è presentata come “normale”: è segno della appartenenza al Signore e rientra nel suo disegno di croce e di gloria che contraddistingue i suoi eletti.

“Millanta di avere Dio per padre” – il giusto è “figlio di Dio”.

“Figlio di Dio”: ha “Dio per padre”. Sono espressioni molto singolari. Non è affatto comune, anche nella preghiera ebraica, che il singolo si rivolga a Dio chiamandolo “Padre” (solo la comunità lo fa). In Sap, “figli di Dio” al plurale, è titolo onorifico dei figli d’Israele: 9, 7; 12, 21; 16, 10.26; 18, 4. Nell’AT, padre / figlio al singolare è detto quasi solo del re: 2Sam 7, 14; 1Cr 17, 13; 22, 10; 28, 6; Sal 2, 7; 89, 27. E’ un indizio del carattere eminentemente messianico del titolo? Secondo Gilbert, “se il giusto di Sap 2 è un individuo, la sua pretesa di chiamarsi figlio di Dio va oltre ciò che le tradizioni sembrano avere permesso. In questo caso, la figura del giusto acquista un’importanza eccezionale, fuori del comune, diventa una figura eminente, di cui però non appare ancora chiaramente il carattere messianico”.

E’ divenuto abbastanza comune, tra gli studiosi del NT, svalutare il titolo “figlio di Dio”, nei confronti di “figlio dell’uomo”. Ma Sap invita a essere molto prudenti in tal senso: gli empí colgono perfettamente il carattere unico della definizione che “il” giusto applica a se stesso! (vedi anche Gv 10, 36).

## SAP 2 E LA PASSIONE DEL SIGNORE

Ci accostiamo con prudenza all’aspetto più rilevante del testo, chiedendoci cosa ci dica del mistero di Cristo nell’atto del compimento della sua missione: la passione e la risurrezione. Evidentemente il mistero della croce è inesauribile e gli autori del NT ne hanno parlato, in Spirito Santo, *post eventum*. Ora interroghiamo il testo, nella sua lettera, confrontandolo con i vangeli della passione e alcuni aspetti della dottrina che essi contengono. Procediamo con prudenza, senza “cristianizzare” immediatamente il testo, perché Sap non nomina mai il Messia figlio di Davide, neppure il cap. 2. Semmai, nel libro è la mediazione salvifica della sapienza che può evocare la figura del Messia. Nel cap. 2, immediato è certo il riferimento a Mt 27, 43, che riporta le parole di scherno sotto la croce:

*Ha confidato in Dio, lo liberi ora se gli vuole bene! Ha detto infatti: Sono figlio di Dio!*

Questo testo, che cita Sal 22, 9, sembra alludere a Sap 2, 18 cui è manifestamente affine, e sta certo alla base della interpretazione patristica di questa pagina, spesso considerate come “profezia diretta”

della passione (Sisti). Così Agostino affermava che con le parole del testo *passionem Christi apertissime prophetari*. Di fatto, è probabile che Sap 2 anticamente “venisse letto nella liturgia della settimana santa” (Gilbert).

Cerchiamo, per un possibile confronto con la persona del Signore, di ascoltare il testo così come è.

- Sap 2 attribuisce al “giusto” – figura singolare e collettiva assieme – la pretesa di chiamare Dio “Padre”. Questo, secondo i dati del NT, era proprio di Gesù (*Abba*: padre /papà).
- Il giusto si definisce singolarmente “figlio di Dio”: è l'accusa fatta propria dal Signore davanti al Sinedrio.
- Egli si definisce anche, secondo una possibile traduzione, “servo del Signore”. Ciò può richiamare i celebri “canti del servo” e in particolare Is 52 – 53, che il NT applica al Signore Gesù.. Numerosi studi sono stati dedicati all'argomento, ad esempio da Suggs, Ruppert e Manfredi. Sap 2 e 5 presentano analogie profonde non solo linguistiche ma di contenuto con il testo di Isaia che sta alla base di tutta la interpretazione della vicenda di Gesù proposta dalla tradizione sinottica: in particolare, l'evento della umiliazione e della glorificazione del figlio / servo del Signore. Ciò ovviamente meriterebbe una comparazione puntuale tra i due testi, che qui possiamo solo accennare, anche con riferimento a un contributo di Ruppert, il quale suggerisce che Sap 2 operi *una vera e propria rilettura di Is 53*, favorita dal fatto che in Is 53, 11 si parli del “giusto” con riferimento al servo del Signore. Mazzinghi, che con estrema gentilezza mi ha anticipato una pagina del suo futuro commentario, considera assodati i rapporti tra Sap 2 e Is 53. In particolare, pone in relazione i testi seguenti: Sap 2, 13/Is 52, 13; Sap 2, 14/Is 53, 2; Sap 2, 16/Is 53, 2; Sap 2, 19-20/Is 53, 7-9. Secondo Mazzinghi, in Sap 2 e 5 la chiave per comprendere la figura del giusto perseguitato è stata trovata proprio nel testo isaiano, là dove il servo è definito ‘giusto’ (Is 53, 11). Inoltre, il nostro saggio riprende dai primi tre canti del servo l'idea che il servo/giusto ha coscienza della propria elezione, così come il giusto di sapienza è ben consapevole del suo essere ‘figlio’.
- Siamo dinanzi pertanto a un fenomeno tipico dell'AT: la rilettura di fatti e testi alla luce del nuovo contesto. Ciò è proprio di tutta la Sap e, in realtà, di tutto l'AT: si vedano l'articolo di M. Crimella, *Tipologia. Un osservatorio bibliografico*, relativo agli studi fondamentali di Frye, Fishbane, Beauchamp e del gruppo di Strasburgo. Crimella, al termine del suo articolo molto rilevante in ordine alla questione ermeneutica, osserva: “Se la tipologia è intrinseca alla stessa Bibbia, la sua ricognizione rimane una notevole sfida per la sua lettura critica”. Ciò vale ovviamente anche per i rapporti tra Sap 2 e i “Canti del servo”.
- Poniamo in rilievo, da parte nostra, una “novità” della rilettura attualizzante di Is 53 e anche della vicenda del profeta Geremia: si dà un contrasto insanabile *all'interno di Israele* che porta alla condanna a morte infamante di *un* giusto, il cui destino di morte e di gloria diviene poi paradigmatico per la sorte di *tutti i giusti*, come insegnano gli ultimi vv. del cap. E' in ogni caso interessante constatare che gli avversari del giusto in Sap 2 *continuano a considerarsi ebrei*.

Alla luce anche di ciò, forse possiamo proporre alcune considerazioni ulteriori.

- In Sap 2, la persona del giusto svolge la funzione di una cartina di tornasole che mostra il cuore nero del suo popolo e di ogni uomo in quanto si allea con la morte. E questa obiettivamente è la passione! Gesù ha una coscienza lucidissima della sua elezione e della relazione unica che lo lega al Padre: ciò lo rende “giudice” nei confronti delle colpe del suo popolo e del mondo. Ora in Sap 2, gli empi ebrei utilizzano categorie proprie anche del

pensiero ellenistico del loro tempo: perciò “delineano un quadro in cui si ritrovano tutte le possibili opposizioni allo spirito della Bibbia e a quelli che rimangono fedeli ad esso” (Gilbert). Di fatto, divengono l’espressione del “mondo” che odia l’eletto del Signore: Gv 7, 7.

- Il testo di Mt dipende o no da Sap 2? La datazione di Sap (e anche di Mt!) è discussa: la dipendenza diretta è considerata oggi, possibile, o perfino probabile (Mazzinghi). Tuttavia a me pare interessante constatare in ogni caso la condivisione di un comune clima spirituale. Il “giusto” *deve essere schernito*: è elemento chiave della passione, che, come in Sap 2, ha per protagonisti anzitutto *empi d’Israele*, attivamente impegnati a fare soffrire al “giusto” l’*obbrobrium crucis*. Il tema è molto sviluppato nel III canto del servo: Is 50, 4ss. Vi sono altre fonti ebraiche relative agli scherni inflitti al Messia da parte di figli d’Israele? Fonti tardive e di difficile datazione, tratte dal *midrash Pesiqta rabbati*, sono raccolte e discusse da P. Schäfer in *La nascita del giudaismo dallo spirito del cristianesimo*, pp. 132ss. E’ un tema ovviamente molto interessante con riferimento alla passione del Signore.
- Rispetto alla tradizione del giusto perseguitato, propria del Salterio, di Geremia, ecc., Sap opera un evidente approfondimento teologico: la “prova” cui il giusto è sottoposto coinvolge in realtà Dio stesso – è l’attacco frontale, demoniaco, contro il Dio d’Israele che ha promesso di proteggere il suo fedele. “Occorre dimostrare che Dio non esiste perché non è capace di salvare il giusto dalla morte” (Mazzinghi). D’altra parte, “l’espressione iniziale, ‘il giusto’ con l’articolo, fa di questo personaggio una figura ideale, eminente: *il giusto per eccellenza*” (Gilbert). Ciò conferisce al testo, che è parte integrante dei cap. 1-6, una *indubbia valenza apocalittico-escatologica*. “Il” giusto, al singolare, che poi associa al suo destino tutti “i” giusti, subisce nella sua persona la guerra scatenata dall’anticristo contro Dio stesso. E di nuovo, questa è la passione! Vediamo un testo midrashico che illustra questo pensiero:

*Canto del mare*: “Quando giungeranno i giorni del Messia, Gog e Magog salirà alla terra d’Israele, poiché vedrà Israele senza re, abitare in sicurezza. E subito prenderà con sé settantun nazioni, e salirà contro Gerusalemme, e dirà: ‘Faraone fu uno sciocco, a decretare di uccidere i maschi, e a lasciar vivere le femmine. Balak fu uno stupido, perché volle maledirli, e non sapeva che il loro Dio li benediceva. Aman fu un imbecille, perché volle ucciderli, e non sapeva che il loro Dio poteva salvarli. Ma io non farò così: salirò, e combatterò prima di tutto contro il loro Dio, e dopo ucciderò loro’. Come sta scritto: *Insorsero i re della terra, e i principi congiurarono insieme, contro il Signore e contro il suo Messia* (Sal 2, 2)”.

- Ancora: il titolo “figlio di Dio”, che il giusto attribuisce a sé in modo del tutto peculiare e sorprendente, nei racconti della passione è capo di imputazione fondamentale nel processo dinanzi al sinedrio: cf. Mt 26, 63 e par. e in Gv è il motivo formale della sua condanna per bestemmia (19, 7).
- Nel contesto di Sap 2, pare indicare anzitutto la relazione di assoluta fiducia che il giusto prova nei confronti di Dio nell’ora della sua infamia. Il giusto conosce “il mistero”, sa che la sua morte orribile è fonte della sua glorificazione, nell’ora della “visita”.
- Questo termine, capitale nella Sap (cf. 2, 20; 3, 7.9.13; 4, 15; 14, 11; 19, 15), indica il giudizio finale, collettivo di Dio, la sua “visita” salvifica, che, secondo la convinzione di molti autori, coinvolgerà non solo l’anima, ma tutto l’essere del giusto.

Il tema è dibattuto, ma noi ci schieriamo con i tanti che, a partire dallo studio di Beauchamp, affermano con argomenti convincenti che la fede nella risurrezione della carne è elemento sicuro del libro della Sap. Il testo, come è noto, evita il termine “risurrezione”, e usa termini attestati nelle scuole filosofiche greche: “immortalità” (attestato in Platone) e “incorruttibilità” (attestato nell’epicureismo). I due termini indicano l’eternità degli dei e, in Platone, anche delle anime. Con Mazzinghi, possiamo affermare che “l’originalità del libro della sapienza consiste nell’aver usato un concetto tipicamente greco all’interno di un pensiero tipicamente ebraico e, soprattutto, all’interno di una concezione unitaria – biblica dell’uomo”. E’, potremmo dire, il modo scelto dall’autore per esprimere la fede d’Israele in un contesto greco, dove il concetto di risurrezione della carne è totalmente assente, alludendo con discrezione e insieme con ferma convinzione di fede a questo che è certamente il “mistero dei misteri” celato nel progetto salvifico di Dio.

E’ questa dunque la “visita” che rovescia la condizione integrale del giusto annientato, adempiendo il “mistero” che dai secoli eterni Dio aveva concepito, creando l’uomo nel suo Figlio, a immagine della sua natura. E’ questa la “visita”, espressione e compimento della “giustizia” di Dio, visita che trasforma la morte ignominiosa del giusto nella gloria eminente della risurrezione, secondo l’interpretazione teologica data alla vicenda di Gesù nel celebre inno di Fil 2, testo chiave del NT.

E’ Lui il “giusto” al quale secondo At 2, 27 si applica la profezia del Sal 16: *Tu non abbandonerai la mia anima nell’Ade* (che pertanto non ha potere “sulla terra!”), *né permetterai che il tuo santo veda la “corruzione”* (ecco l’”incorruttibilità” del Risorto!).

Ed è questa anzitutto la fede che sostiene “il giusto” nella sua derelizione. Ascoltiamo l’ultima parola che Lc pone sulle labbra del Cristo morente e che pare esprimere in pienezza la sua coscienza di Figlio che *non può letteralmente* essere abbandonato dal Padre al potere dell’Ade e della morte – morte estranea al disegno primordiale di Dio sull’uomo e sul cosmo, morte che è puro “non essere” e inconsistenza, morte che non può toccare il giusto che si sottomette perfettamente alla immortale giustizia divina e ne determina così il trionfo per sé, per tutti gli uomini, per l’intera creazione:

“Padre, nella tue mani consegno il mio spirito!” (Lc 23, 47).

Ci potremmo anche chiedere, alla luce di Sap 2, se davvero il tema messianico sia così assente nel libro, o debba ricondursi solo al tema della sapienza e alla sua indubbia funzione mediatrice tra Dio e l’uomo.

Gilbert individua una relazione esplicita tra i primi vv. del cap. 9 – il cuore del libro – e il cap. 3 di 1 Re, dove si parla delle qualità regali di Davide.

Salomone, che è descritto come re e insieme tipo di ogni uomo, chiede al Signore di potere governare il mondo “in santità e giustizia”; e 1Re parla delle qualità analoghe di Davide, l’antenato del Messia; sicché si può osservare con Gilbert che il disegno di Dio sull’uomo - posto nel mondo come suo sovrano – “si è realizzato e ha avuto successo in Davide”.

Può essere questa, in filigrana, una traccia di lettura del libro, che celebra la dignità dell’uomo in quanto egli, fedele al disegno creazionale e redentivo di Dio, condivide la sorte del Giusto espressa nel cap. II e partecipa così, in questa vita e per l’eternità, della sovranità del Re Messia.

Un’ultima considerazione. Il libro della Sapienza, a nostro avviso, tradisce **un’origine sinagogale**, come emerge dal tema della preghiera che è posta al centro del testo e ne guida poi la lettura della storia in tutta la seconda parte, lettura compiuta secondo il metodo del **midrash**, che ha nella sinagoga la sua collocazione più propria. Questa è la nostra tesi: il libro è opera, più che di un singolo autore, di **una comunità** che, in Spirito Santo, istruisce e insieme celebra il Signore, nella

riflessione orante di quanto Egli ha compiuto per Israele. E' questa comunità che ci prende per così dire sulle sue ginocchia e ci guida nella comprensione e nella adorazione del disegno misterioso della sapienza divina.

Come afferma lucidamente Mazzinghi: "A partire da Sap 10, 20, la sapienza non parla più di Dio in terza persona. (...) Il ricordo dell'esodo acquista perciò il valore di una vera e propria anamnesi liturgica della storia passata d'Israele".

Ora, questa "anamnesi" delle grandi opere di Dio, come osserva Gilbert, è incastonata da due citazioni del grande canto pasquale di Es 15, che pongono l'intera vicenda del popolo d'Israele sotto il segno della pasqua egiziana, anticipo e pegno della definitiva liberazione.

Culto e riflessione sapienziale, istruzione del lettore e anelito verso il Signore, il "Tu" al quale più volte espressamente ci si rivolge, appaiono pertanto il carattere più proprio di questo libro straordinario, percorso dall'inizio alla fine dalla fede e dall'attesa della "visita" di Dio, del suo giudizio, dell'avvento della nuova creazione. Tutto ciò, quantomeno non esclude la speranza messianica che, nei testi successivi della liturgia ebraica, diviene l'anima stessa della preghiera d'Israele, orientandola verso il compimento delle promesse e l'adempimento del sapiente disegno salvifico di Dio nella definitiva liberazione.

Per una rilettura messianica degli eventi dell'esodo, si consiglia di fare riferimento al *midrash Il canto del mare*, la cui edizione italiana è stata curata da don Umberto Neri per Città Nuova. Il testo rabbinico, tardivo, è veramente splendido e presenta sorprendenti analogie con Sapienza nella interpretazione dei fatti dell'esodo: spesso, come è posto in rilievo nelle note, il *midrash* rabbinico e quello di Sapienza parlano la stessa lingua. Il confronto è molto suggestivo.

### **Bibliografia di riferimento (per approfondire lo studio)**

Per un'analisi globale, concisa e appropriata insieme, del testo, rinviamo alle pagine presenti in L. Mazzinghi, *Il Pentateuco sapienziale*, Bologna 2012. L'autore fa riferimento anche ad alcuni suoi articoli, relativi al tema della morte e a quello del giusto in Sap 1-2.

Per l'analisi filologica, ci siamo avvalsi dell'ormai classico studio ponderoso di G. Scarpat, *Sapienza*, vol I, Brescia 1988.

Alcuni articoli relativi al testo esaminato sono presenti in due antologie che raccolgono contributi dello studioso M. Gilbert, *La Sapienza di Salomone I* e *La Sapienza di Salomone II*, Roma 1995; in particolare, si vedano gli articoli *Il giusto perseguitato (Sap 2, 12-20)*, vol I, pp. 39ss. e *La rilettura di Gen 1-3*, vol. II, pp. 111ss.

Sui primi e ultimi versetti della sezione analizzata, è di una certa utilità la consultazione della monografia curata da M.V. Fabbri, *Creazione e salvezza nel libro della Sapienza*, Roma 1998.

Segnaliamo infine la raccolta di studi presente in *Il libro della sapienza*, a cura di G. Bellia – A. Passaro, Roma 2003; in particolare, il contributo di E. Puech relativo al tema della risurrezione della carne, quello di Manfredi, sul tema del "servo del Signore" in Sap 2 (vedi sull'argomento anche il contributo di Ruppert, edito in H. Hübner, *La Sapienza di Salomone*, originale tedesco 1993, Brescia 2004).

