

RIFLESSIONE SAPIENZIALE BIBLICA E SPIRITUALITÀ DELLA RICERCA SCIENTIFICA

Gualberto Gismondi

Sommario: Per un discorso sulla *spiritualità* della ricerca tecno-scientifica, ormai indilazionabile, esistono fonti appropriate. La S. Scrittura offre interessanti indicazioni a partire dai testi sapienziali dell'*Antico Testamento*. Per una riflessione più adeguata sembra utile approfondire alcune intuizioni espresse da G. Von Rad, su la *Sapienza in Israele*, riguardo alle fondamentali aporie del pensiero su creazione e storia, mondo e salvezza, ragione e fede. La sapienza d'Israele offre importanti indicazioni su: la verità sul mondo e sull'uomo non riducibili a oggetto di pura conoscenza teorica; una cultura credibile e affidabile emergente nell'atteggiamento di fiducioso ascolto della realtà; saggezza e sapienza non soggiacenti a manipolazioni della realtà, teorie ed esperimenti; ricerca vera solo se l'uomo colloca le cose al loro giusto posto ecc. Questa antica sapienza, ricca di fede e afflato religioso, nel pieno rispetto delle diverse competenze, aveva aperto i molteplici saperi del tempo a un'autentica cultura. Potrebbe adempiere anche oggi allo stesso compito. Può, comunque, facilitare un dialogo più aperto, maturo e approfondito sui fini, metodi e contenuti di tutti i saperi: scienze, filosofia e teologia.

Sapienza, conoscenza, esperienza, astrazione

In *Etica fondamentale della scienza* analizzai i fondamenti di un'etica della ricerca e dell'attività tecno-scientifica, considerando la scienza come: a) *sistema complesso* di operazioni che ne fanno un *logos strumentale esattamente calcolato*; b) *impresa produttrice* di strumenti ed esperimenti indefinitamente ripetibili volti alla conoscenza pratica; c) *servizio al bene* delle persone intese come soggetti e fini dei suoi progetti. A tale scopo, sottolineavo la necessità di un'*antropologia* libera da immanentismi antropocentrici e aperta al Bene, Verità e Amore trascendenti¹. Vorrei sviluppare ulteriormente quel discorso, in base a una *spiritualità* della ricerca scientifica, che appare sempre più indispensabile. Il primo passo che vorremmo compiere qui, in questo senso, è di cercare indicazioni nella letteratura "sapienziale" della S. Scrittura, a partire dall'*Antico Testamento*. Al riguardo appaiono appropriate alcune riflessioni di G. Von Rad sulla *Sapienza in Israele* che, dai tempi più antichi, affrontò fondamentali aporie del pensiero su creazione e storia, mondo e salvezza, ragione e fede².

Nel senso più generale, sapienza è un'educazione progressiva, che porta a una comprensione profonda e penetrante del reale e porta a un saper fare e saper vivere che comprende valori morali e religiosi³. Non ci soffermeremo sui problemi dell'arte del vivere, dell'educazione e dei consigli pratici in funzione del successo della vita. Centreremo la ricerca su ciò che può dirsi il problema metafisico e gnoseologico della sapienza: *comprensione penetrante e profonda del reale, ossia del mondo, delle sue leggi fisiche e di quelle della storia*⁴. Ci interessa, in particolare, sottolineare "l'universalità tipica di ogni autentica sapienza" e il suo fine: "sapere" per "saper fare" e "saper vivere" bene. Tutto ciò, affrontando i grandi enigmi dell'esistenza umana, in rapporto a Dio⁵. Questi elementi vanno sempre considerati insieme, per cui esamineremo le sintesi storiche che, attraverso visioni sempre più vaste, consentirono a Israele di misurarsi con gli interventi divini nel mondo e nella storia, per cercarne senso e continuità⁶.

Sul presupposto che Jahvè è il Dio della storia e Israele il popolo della storia, le tradizioni sapienziali cercarono di approfondire le connessioni fra la conoscenza dell'ordine originario della creazione e la fede d'Israele nell'intervento divino nella storia. Di qui le risposte articolate sui più complessi problemi centrali, quali l'esistenza o meno di un contrasto insanabile fra storia e conoscenza del mondo e i rapporti fra fede storica e conoscenza del mondo. Per Von Rad, Israele sperimentò così profonda unità fra conoscenza razionale e di fede, da poter dire che in esso le esperienze del mondo erano sempre esperienze di Dio e le esperienze di Dio erano sempre esperienze del mondo. Questo perché la riflessione sapienziale più antica guardava al mondo non come "*natura*"

o "*cosmo autosufficiente*", ma come "*creazione*", realtà sempre bisognosa dell'intervento creatore di Dio.

A Dio guardava, invece, non come "*generica forza cosmica*", ma come "*Creatore*". In questo modo, nella riflessione sempre più elaborata, la sapienza apparve progressivamente non più come sola espressione di una ricerca umana aperta a Jahvè, ma anche come dimensione di una realtà correlata alla creazione, ordine originario che chiama l'uomo alla sua sequela, promettendogli ogni bene della vita e offrendogli la salvezza⁷. È proprio in quest'articolazione che ci sembra di trovare elementi del massimo interesse per una spiritualità dell'impegno scientifico. Il *Siracide*, infatti, conciliò quest'immagine della sapienza con gli interventi salvifici operati da Jahvè nella storia, presentando la sapienza come *ordine originario della creazione* che risiede nella *Torah* donata a Israele e invita e conduce l'uomo a salvezza. L'intera storia salvifica d'Israele venne riassunta in tale ordine originario. Il problema di *come* ciò avvenga rimane sostanzialmente aperto, per cui occorre insistere sull'esperienza del mondo nell'ambito della fede biblica⁸.

Questo aspetto della spiritualità che qui emerge costituisce pure un'indicazione epistemologica ed euristica significativa per la scienza attuale: la conoscenza empirica si trae dall'esperienza, ma non diviene tale fino a che la persona non la collochi e classifichi nel contesto di ciò che comprende di sé e del mondo. Ciò mostra pure quanto il sapere sperimentale sia complesso e fragile. Complesso, perché è opera di molti individui e generazioni ed esige collaudi prolungati per avere qualche stabilità e validità. Fragile, perché è sempre minacciato da semplificazioni, generalizzazioni, esperienze contrarie e illusioni⁹. È il problema di tutti i popoli e le culture¹⁰. Complesso e fragile è pure ogni ulteriore sapere volto a preservare l'uomo dai mali, dispiaceri e situazioni negative che insidiano la sua vita. Nel linguaggio sapienziale esso viene lentamente fissato in espressioni brevi, dense e facili da ricordare, come proverbi, sentenze, massime, aforismi ecc., che coprono un ambito molto vasto.

Spazia, infatti, dai detti banali della gente semplice ai poemi della cultura letteraria che condensano, sotto espressioni pragmatiche o elevate, un lavoro spirituale e concettuale della massima profondità e intensità. È in questo modo che la sapienza porta alla luce i maggiori enigmi, facendoli emergere dalle apparenze più ordinarie o quotidiane¹¹.

Conoscenza e tradizione didattica: luoghi e forme

Il pensiero critico dell'Occidente, frenato dai suoi pregiudizi, ha stentato a lungo a capire il valore della sapienza d'Israele, come forma del sapere e del comportamento umano. Al riguardo fu determinante la scoperta dei testi sapienziali delle grandi culture e dei popoli antico-orientali confinanti. Nell'antico Egitto le origini risalgono al terzo millennio avanti Cristo¹². Agli inizi, gli studiosi vollero cercarvi solo tratti comuni, somiglianze e dipendenze della sapienza d'Israele dai popoli confinanti. Quest'impostazione li portò a difficoltà insormontabili, essendo impossibile datare con precisione i cammini e, quindi, tracciare i percorsi dei vari contenuti. Un maggiore rigore critico li portò, quindi, a studiare gli elementi specifici dei saggi d'Israele: pensieri, valori, tensioni dialettiche ecc. L'esistenza di una sapienza antica di epoca tribale, in Israele, benché molto verosimile, non è stata ancora determinata.

È emersa, invece, quella di scuola, del periodo regale. In essa i concetti utilizzati dai saggi presentano significati molto variabili perché, per precisare il proprio pensiero, non ricorrevano a nozioni astratte o concetti rigorosi e precisi, ma accumulavano e accostavano le conoscenze. Esse a noi appaiono eterogenee, mentre i saggi vi trovavano collegamenti e connessioni che sfuggono alle nostre abitudini mentali. La dimensione del concetto scaturiva connettendo un certo numero di nozioni. Non si cercava, invece, di racchiudere idee astratte in astrazioni più ampie, né di raggiungere la conoscenza imprigionando la realtà in concetti collettivi oggettivanti¹³. Il libro dei *Proverbi* conduce, soprattutto, alla corte regale come a luogo tradizionale di custodia sistematica e redazione organizzata della sapienza. La carica di consigliere del re era di grande responsabilità, esigeva molte competenze specifiche, per cui comportava una lunga educazione, nella quale l'uso appropriato delle parole assumeva notevole ruolo.

Nell'antico Oriente, oltre a consigliare politicamente, era importante riconoscere i *tempi favorevoli* per le varie imprese e interpretare i sogni del re. Poiché tutto ciò richiedeva vaste conoscenze, l'antica

letteratura sapienziale trabocca di nozioni delle più diverse scienze: astronomia, botanica, zoologia, psicologia, farmacologia ecc. Elaborava pure norme di comportamento per i più diversi ambienti sociali, da quelli più agiati a quelli popolari. Con lo sviluppo della scrittura, divenne fondamentale padroneggiare l'arte di scrivere. Ciò richiese una più complessa attività scolastica e culturale. Aumentarono pure le categorie di persone che appartenevano o gravitavano attorno ai "saggi" e "sapianti": alti funzionari, consiglieri ufficiali, esperti della vita di corte, insegnanti, scribi, compilatori di proverbi e di raccolte d'insegnamenti. La S. Scrittura ricorda pure profeti, sacerdoti e anziani (Ez 7,6; Ger 50,35 ecc.). Di conseguenza, in tempi più maturi emersero pure esperti nella scienza delle Sacre Scritture (Sir 39,1)¹⁴.

Tutto questo mostra la grande quantità di mezzi escogitati dallo spirito umano, nel corso della storia, per elaborare ed esprimere le proprie conoscenze. È interessante notare che i saggi d'Oriente e d'Israele, sia per trasmettere il loro intenso incontro con la realtà, che per tramandare avvenimenti e mettere in evidenza le diverse dimensioni della verità, privilegiavano molto la forma poetica. Analisi più approfondite hanno riscoperto la particolare validità ed efficacia di queste espressioni della sapienza d'Israele, che la differenziano profondamente da quella dei saggi Greci antichi e dagli autori moderni. Al riguardo, la differenza, da evidenziare in modo ben adeguato, si colloca nel *privilegio accordato allo spirito e all'intelligenza sulla pura ragione*. Esso mostra quanto i sapienti dell'*Antico Testamento* seppero anticiparono il pensiero di Pascal. Pure egli sottolineò, sia pure con diversità di parole, che l'anima è infinitamente più complessa dell'intelligenza e che l'intelligenza è infinitamente più complessa della ragione.

Nel nostro tempo, pure De Kerkhove, grande specialista di *mass media*, sostiene che nei problemi complessi la comprensione spirituale è immensamente più veloce di quella intellettuale. Di conseguenza, più la realtà è complessa più esige comprensione "spirituale". In confronto ad essa, la comprensione intellettuale, concettuale e razionale si dimostrano molto più lente, impacciate e inadeguate. Di qui l'apparente paradosso che nell'era di *Internet*, come nell'antichità biblica, il capire va riproposto come attività tipicamente spirituale. Eguale conferma è offerta da *epigrammi* e *apoftegmi*, che nelle culture antiche avevano un ruolo dominante, come un'attività spirituale straordinariamente acuta. Nell'era moderna, la loro svalutazione ed eliminazione ha impoverito la cultura, togliendole una dimensione importante e strumenti efficaci per la comprensione del mondo¹⁵.

Conoscenza, forme, espressioni

Nell'Oriente antico, la poesia era così intimamente incorporata alla vita quotidiana, da rendersi indispensabile e insostituibile. Per questo i saggi d'Israele la valorizzarono come mezzo elaborato e coltivato dallo spirito umano, per scoprire e fissare nuove conoscenze. Con essa espressero e insegnarono un immenso insieme di conoscenze fondamentali sul mondo e sulla vita. Nulla poteva esprimerlo meglio. Le loro concezioni poetiche erano assai diverse da quelle del mondo greco antico e lontane dal linguaggio delle scienze occidentali moderne. Mostrano, tuttavia, una capacità umana di conoscere, che non può essere limitata né costretta nell'angusto ambito di altre forme, che non potrebbero eguagliarne l'acuto potere di differenziazione spirituale e intellettuale. Ciò spiega pure perché Israele poté esprimere le sue esperienze del reale e le comprensioni più profonde della natura, solo nella forma degli inni. Ad esempio, la forma poetica più elementare del pensiero ebraico, il *parallelismo*, che costringe a esprimere in due versi due aspetti differenti di una stessa realtà, si è mostrata un modo inesauribile di modulazioni del pensiero.

A sua volta, il *parallelismo sinonimo* si manifesta molto adatto non tanto a delimitare un concetto, quanto a precisare realtà profilate e intese nella loro maggiore ampiezza. Esso, infatti, più che a formare concetti, tende a esprimere la profondità dei fatti da comprendere. Il libro dei *Proverbi* offre numerosi esempi di *parallelismo antitetico* (che non significa affatto contrario). Nei capitoli 10-15, circa l'80% delle sentenze è espresso con esso, per stimolare la riflessione mediante gradazioni e contrapposizioni. Le affermazioni, in forma di tesi neutre, sono ricavate da esperienze mediante lunghe osservazioni dalle quali si traggono conclusioni, lasciando che il risultato s'imponga da sé. Instancabilmente, l'intelligenza pone problemi pressanti al mondo circostante, per scoprirvi ordinamenti da comprendere e fissare. Si tratta, quindi, degli stessi atteggiamenti che deve esigere e seguire la ricerca scientifica più perfezionata. Già alcuni millenni fa i sapienti d'Israele sapevano che,

per passare dagli avvenimenti all'esperienza, occorre esercitare intuizioni e comprensioni. Sono pure una chiara conferma che, tra gli avvenimenti e le loro interpretazioni (formulate in proverbi o in teorie), intercorre una complessa attività di pensiero e riflessione¹⁶.

La mentalità occidentale moderna, non condividendo le loro prospettive di fede, non può applicare i dinamismi che presiedono alle rielaborazioni della loro intelligenza, né può comprendere i loro processi di trasmissione nel tempo. Per questo non può apprezzare adeguatamente i processi che portarono alla formulazione delle loro sentenze. Inoltre, trova altrettanto difficile capire l'ingegnosità dei loro laboriosi sforzi, volti a scoprire identità fra realtà apparentemente diversissime. Negli operatori scientifici moderni *l'esprit de géométrie* ha sostituito *l'esprit de finesse* della sapienza. Eppure, proprio attraverso gli artifici di pensiero, tipici della forma degli enigmi, la sapienza scoprì verità nascoste e aspetti tutt'altro che ovvi. Oltre a questi procedimenti enigmatici e le espressioni che all'apparenza nascondono e mascherano, le letterature mesopotamiche, egizie e bibliche (Giobbe, Esdra) presentano pure forme dialogate e *racconti didattici*. Questi ultimi (Giuseppe, Giobbe, Tobia) sembrano, a prima vista, descrizioni di fatti esposti in modo ordinario. Ne differiscono, però, perché le apparenti comunicazioni e informazioni di cui si servono hanno il compito di evidenziare gli atteggiamenti interiori e rapporti spirituali in esse implicati, non rilevabili altrimenti¹⁷.

Tutti questi accorgimenti aiutano a capire perché la S. Scrittura, per esprimere la parola "*sapienza*", ricorra a concetti e termini alquanto differenti. *Tebuna* (Pr 2,2; 3,13; 8,1; 10 23 ecc.) e *bina* (Pr 3,5; 9,6) sono parole di eguale radice per indicare *l'intelligenza*. *Da'at* (Pr 1,4; 9,10; 11,9; 13,16; ecc.) designa la *conoscenza*. *Mezimma* (Pr 1,4; 3,2; 5,2; 8,12) esprime il *progetto*, il *pensiero* e *l'abilità*. *Musar* (Pr 1,8; 3, 11, 4, 13 ecc.) significa *l'educazione* (paideia) e *la correzione*. Non essendo sinonimi, i maestri le affiancavano, utilizzandone le affinità per esprimere un pensiero originale su problemi difficili. Von Rad ne ha sottolineato, in particolare, il desiderio di conoscere, la passione per la cultura, l'apertura ad altre culture popolari, lo sforzo per superare la "*credenza pansacrale*" (pansacralismo). Mentre questa poneva ogni realtà in un contesto rigorosamente sacralizzato, la sapienza d'Israele s'impegnava a riconoscerne l'autonomia relativa all'ordine immanente degli avvenimenti. Poteva attribuire, così, valore autonomo ai beni dell'esistenza (vita, proprietà, onore ecc.). Tuttavia, nel riconoscere l'autonomia dell'immanente e secolarizzare la sua conoscenza, non entrò mai in conflitto con la fede in Jahvè e la sua onnipotenza. Osservando il proprio mondo sotto nuovi aspetti, poté sviluppare e armonizzare le due realtà in modi sempre nuovi.

Fede ed emancipazione dell'intelligenza

Mediante questi atteggiamenti, il grande catalogo delle conoscenze sperimentali dell'uomo poteva recepire bene le esperienze che riguardano Dio¹⁸. I testi sapienziali sono liberi dalle tensioni e incomprensioni fra fede e pensiero e fra ragione e rivelazione, tipiche della mente moderna. Per Israele vi è un solo mondo empirico. I suoi sapienti sanno distinguere, senza separarle, fede, ragione e conoscenza. Per questo le esperienze del mondo sono sempre anche esperienze di Dio e le esperienze di Dio sono sempre anche esperienze del mondo (Pr 16,7-12). La forte fede e l'incrollabile fiducia in Jahvè consente a Israele di parlare del mondo in una corretta forma secolarizzata. Gli dà la libertà e capacità di comprendere la realtà del mondo, senza scadere in alcuna areligiosità. Tuttavia, interpretare correttamente il mondo, in modo secolarizzato e laico, nel quadro di questa fede, è pure arduo e complesso. Tale interpretazione razionale del mondo comporta notevoli difficoltà di pensiero, perché non si sottrae alla dialettica delle esperienze. Esperienza di Jahvè ed esperienza del mondo, infatti, non s'identificano. L'apertura sulla "mondanità del mondo", quindi, non è una semplificazione riduttiva, attuata in funzione puramente liberatrice.

La fede d'Israele non poteva appagarsi di semplicismi e riduzionismi intellettuali, tanto meno poteva chiudersi nei limiti di una conoscenza "senza presupposti" o "neutra", come pretese lo scientismo secolarizzato moderno¹⁹. I sapienti, essendosi già completamente impegnati nel contesto di una verità, ponevano se stessi e le loro conoscenze al riparo dai limiti e le insidie di ogni riduzionismo e neutralismo. Conquistavano un sapere, quindi, da "confessare", ossia da proclamare come opera dell'intelligenza e del carattere. Tale sapere valorizzava pure la consapevolezza morale e i giudizi di valore. Le loro "conoscenze di base", essendo così ricche di valori, racchiudevano un valore etico sul quale modellare la propria vita²⁰. Senza tutto questo, l'intelligenza della propria via da percorrere (Pr

14,8) sarebbe venuta meno, lasciando subentrando false sicurezze (Pr 12, 15; 14,16; 28, 26) prive di sano realismo (Pr 17,24). Ciò avrebbe portato l'uomo a vivere nelle illusioni e gli inganni (Pr 14,8) propri di quanti "non riconoscono Dio" (Sal 14,19).

In questa visione così ampia, l'ateismo pratico e la stoltezza coincidevano esattamente con la conoscenza incompleta, l'incapacità di conoscere e l'impossibilità di riconoscere. All'opposto, la convinzione che "ogni conoscenza umana si può ricondurre al problema delle relazioni con Dio" consentì la penetrante perspicacia che caratterizza la conoscenza d'Israele e il sapere dell'*Antico Testamento*²¹. Per Von Rad essa consentì una delle intuizioni antropologiche più interessanti: "dietro questa tesi appare la consapevolezza che uno sforzo di conoscenza può anche fallire, non solo perché si sono fatte piccole mancanze e piccoli errori di dettaglio, come se ne commettono dappertutto, ma perché vi è uno sbaglio già nel punto di partenza. Si sarà competenti, si potrà sapere quali sono le regole della vita, quando si partirà da quel che si conosce di Dio e non prima. Israele attribuisce così al timore di Dio e alla fede in lui, una funzione assolutamente essenziale per la conoscenza umana". Espressa in questi termini, tale intuizione costituisce pure una delle concezioni epistemologiche ed euristiche più importanti, capace di risparmiare al pensiero scientifico moderno i vicoli ciechi dello scientismo in cui è più volte finito.

Esperienza e convinzioni di fede ponevano già gli antichi sapienti nelle condizioni di verificare che "solo la conoscenza di Dio e del suo regno riesce a porre l'uomo in un giusto rapporto con gli oggetti della sua conoscenza e lo rende capace di porre con più competenza i problemi, di scoprire con più perspicacia i veri rapporti tra esseri e cose, di conoscere meglio la realtà"²². Questa mentalità, agli antipodi dello scientismo occidentale moderno, mostra i modi in cui la fede emancipa la conoscenza, le permette di giungere correttamente all'oggetto e l'abilita a orientare l'attività umana verso il giusto²³. Tutto ciò il sapiente dell'*Antico Testamento* lo verificava quotidianamente. L'attuale uomo tecnoscientifico, invece, per giungervi, deve percorrere un arduo itinerario di rinnovamento e conversione. Solo questo può portarlo a valorizzare i momenti in cui i sapienti sviluppavano la loro conoscenza. Nel primo facevano prevalere aspetti e dimensioni antropologiche, che potremmo esprimere in questi termini: *la sapienza dipende dal giusto atteggiamento dell'uomo nei confronti di Dio*. Nel secondo valorizzavano aspetti e dimensioni teologiche, che potremmo esprimere in questi termini: *la sapienza viene da Dio*. Messi insieme, i due momenti mostrano che, rispetto all'uomo scientifico moderno, il saggio d'Israele poteva dare sensi e significati assai più ampi alla realtà e scorgervi assai più aspetti. In più, la sua esperienza di un mondo indiviso non lo costringeva a separare la sapienza della natura dalla sapienza della vita o dall'arte di vivere secondo regole sociali.

Condizione umana e limiti della sapienza

Riguardo alla riflessione critica, il pensiero dei saggi non era vincolato alla necessità o all'ideale, tipicamente occidentale, attribuito ad Anassimandro²⁴ e fatto proprio dalla cultura moderna. Esso esige di: 1) partire da una visione del mondo, dalla quale far derivare tutti i fenomeni; 2) elaborare nozioni astratte sulla "natura" o analisi astratte sul "tutto"; 3) da questi giungere ai particolari. Israele, invece si apriva a un mistero che non era un'incognita, né un abisso di oscurità profonda ma, piuttosto, una luce abbagliante di rivelazione²⁵. In questa luce, sapienza e arte di vivere si spingevano alla ricerca di ciò che perdura, poiché è perennemente valido. Il bene era visto come forza, realtà presente che modella interamente la vita e determina l'esperienza quotidiana. Esso ispirava un'etica realista, valida in ogni tempo e per tutte le persone, in cui tutto ciò che contribuisce al bene e ostacola il male è buono. Pure qui vigeva la dialettica fra presenza di Jahvè e autonomia delle regole che presiedono alla realtà interna del mondo. I saggi riconoscevano che Dio ha delegato alla creazione il compito di esprimere tale verità. L'uomo poggia su un terreno solido se impara a decifrarne gli ordinamenti e orienta il suo atteggiamento in base alle esperienze acquisite²⁶.

In questo modo il concetto sapienziale di esperienza risulta assai più ampio e ricco di quello moderno, poiché collega la conoscenza di determinate regole (ordine) alle verità supreme che riguardano Dio. Tale ordine non viene definito teoricamente, poiché è esperienza che si unisce a quanto hanno trasmesso i padri, rivestendo valore normativo. L'uomo è visto sempre, interamente e direttamente, nel suo rapporto col mondo e con Jahvè. Nel rapporto col primo è illuminato e orientato dall'intelligenza, in quello con Dio è guidato dalla fiducia nel superiore ordine divino²⁷. Ciò gli

consente di sviluppare continuamente la percezione critica dei propri limiti e di rinnovare le proprie vedute. I libri più recenti quali *Giobbe*, *Qoelet*, *Siracide* e *Sapienza* lo mostrano chiaramente. Il loro pensiero esprime un nuovo approccio critico al mondo dell'esperienza e delle leggi che ne derivano, che incide pure sul modo di vivere la propria fede. Von Rad vi vede un processo di desacralizzazione, che riduce il mondo alla sua natura mondana, senza pregiudicare né la penetrazione di Dio in tutta la creazione, né la sua guida della storia umana. Tale processo pone, nei giusti termini, il problema della tensione fra una mondanizzazione radicale e il riconoscimento dell'illimitata libertà d'azione di Dio²⁸.

Stando così le cose, nello sviluppare il proprio pensiero, i saggi non sopravvalutano mai le loro possibilità di comprensione, né si arrogano presunte certezze, come gli scienziati moderni. Al contrario, sanno sempre che quanto appare loro giusto (percezioni, acquisizioni, giudizi di valore), può apparire sotto tutt'altra luce a Dio. Le loro esperienze e riflessioni li convincono che ci sfugge sempre una quantità di elementi *imprevedibili* e *incalcolabili*, per cui i nostri progetti non sono del tutto in nostro potere. Gli aspetti ignoti includono non solo ciò che ignoriamo ma potremmo giungere a sapere, bensì proprio ciò che non potremo mai sapere (Gr 10,23). È per questo che le sole conoscenze e gli sforzi puramente umani non bastano a garantire il successo. Anche il sapere più sperimentato è disarmato di fronte all'enorme incognita di ciò che realmente accade. I saggi d'Israele non si sentono impauriti, ma liberati da questo pensiero, perché in che ciò che sfugge a tutti i calcoli e le previsioni umane, vedono Dio che interviene a proteggere l'uomo dai suoi stessi piani. Per questo denunciano le false sicurezze che nascondono all'uomo la sua reale condizione, spingendolo a una disastrosa vanagloria. La glorificazione di sé è totalmente incompatibile con la fiducia in Jahvè.

Gli interventi divini, del resto, portano i progetti umani ben oltre i limiti e i fini loro assegnati dall'uomo. Di qui la regola d'oro della sapienza: *non chiudersi mai nelle proprie sicurezze e certezze umane, ma tenersi sempre aperti all'imprevedibile novità di Dio*. È essa che spinge a cercare le regole del mondo e le norme della vita umana in un mondo dominato dal mistero totalmente inscrutabile, imprevedibile e incommensurabile degli interventi divini. L'impegno del saggio e la ricerca della sapienza palesano, così, tutto il loro fascino. Per alcuni, vera scienza e sapienza sarebbe "*sapere di non sapere*". Tale posizione appare, invece minata di scetticismo²⁹. I saggi d'Israele indicano, quindi, una loro via per acquisire scienza e sapienza più autentiche, vaste e profonde³⁰.

Sapienza: enigmi, insondabilità, tempi favorevoli, personificazione

Questa non la ricaviamo dai contenuti di un libro come i *Proverbi*, raccolti in un arco di circa otto secoli, che non possiamo disporre nel loro ordine cronologico. È possibile ricavarla, invece, sottolineando i modi tipici del procedere sapienziale. Gli esegeti richiamano l'attenzione sulle: 1) constatazioni di fatti; 2) accostamenti e collegamenti di constatazioni *insondabili* diverse e distanti fra loro; 3) scoperte di legami comuni fra elementi così dissimili. Da questi momenti i sapienti ottennero il guadagno di conoscenza, elemento importante, che consentì loro di superare contingenza e incontrollabilità, inserendole in un ordine superiore di significati. È con questa "logica" che scoprirono analogie tanto più interessanti, quanto più distanti sono le realtà paragonate³¹, facendole emergere sullo sfondo di un ordine trascendente³². L'uomo di ogni tempo è turbato dall'insicurezza e dal contingente e vede come pericolo e minaccia ciò che sfugge alla sua comprensione. Il percorso della riflessione sapienziale tendeva a limitare il più possibile il contingente e a comprendere l'inspiegabile, ricercando, caso per caso, ciò che precede gli eventi da interpretare: circostanze, condizioni, principi, regole ecc. Il tutto a partire dalle esperienze e relazioni quotidiane³³.

Per la mentalità moderna, questo procedere può apparire poco comprensibile o spiegabile. Non così, invece, per la logica d'Israele, che non accordava mai un valore assoluto alle cose di cui cercava i significati. Per questo, in ogni momento, rimase aperta all'emergere di ciò che è diverso dalle esperienze già collaudate. L'irrompere di diversità e paradossi apparentemente contrari alle leggi, anziché introdurre il caos nelle conoscenze, le apriva a nuove elaborazioni di regole. Inoltre, ogni atto buono o cattivo era ritenuto capace di liberare un'analogia energia che si sarebbe ripercossa sul suo autore assumendo, così, un significato sociale³⁴. In tale contesto cognitivo diveniva pure importante ed essenziale conoscere i *tempi favorevoli*, ossia i momenti opportuni che assicurano successo all'attività umana. A questo problema, *Qoelet* conferì un nuovo senso teologico. Si chiese se si possano riconoscere i tempi fissati da Dio e rispettare la libertà divina e dell'uomo, senza cadere nel

determinismo. Un problema così posto inquietava chi non conosceva ancora, come *Siracide* e *Tobia* (Tb 14,5), la speranza di un compimento della storia³⁵. Altro problema difficile, interessante e tuttora discusso, è la personificazione della sapienza³⁶.

Inizialmente, i testi sembrano suggerire l'incapacità dell'uomo a trovare questa realtà più preziosa di ogni altra. *Proverbi* 8 ne fa risalire l'origine alla creazione del mondo e a Jahvè, che le affida la funzione da compiere. Per questo essa è testimone della creazione del mondo. Fin da allora è in rapporto con Dio e, sotto il suo potere, presiede all'ordine e al mistero del creato. Nonostante una certa distanza dalla creazione e le sue opere, essa viene cercata nel mondo, come ragione o senso segreto dato da Dio alla creazione. Solo Dio, quindi, può concederla, per far conoscere il mistero del suo ordine, poiché egli l'ha collocata, misurata e stabilita. Primogenita delle opere create, trascende tutte le creature. Realtà immanente al mondo, si distanzia da tutto ciò che è creato. Per la spiritualità dell'impegno scientifico è interessante notare che è attraverso la *mediazione religiosa* del mondo sull'uomo che Israele pervenne a percepire la presenza della sua *forza ordinatrice*. Nella prospettiva della fede in Dio Creatore, la sapienza venne espressa in diversi modi: *ordine primordiale, mistero dell'ordine, ragione cosmica, senso incorporato da Dio nella creazione, gloria del mondo*. Se ne intuì pure la *personificazione* come: ragione del mondo, presente prima di ogni creatura, circondata da profondo mistero, oggetto di meditazione nelle scuole e di lode nel culto³⁷.

Mistero della Sapienza: ordine primordiale, amore dell'uomo, mediazione

In questo senso va pure vista l'affermazione che la sapienza *chiama* gli uomini. In altre parole, l'uomo è come interrogato, dal seno della creazione, da una volontà e potenza ordinatrice, cui non può sottrarsi. Essa è la fonte della verità e del suo possesso. Estende il suo potere su popoli e nazioni (Pr 8,15; Qo 24,6) e varca i limiti della nostra vita privata. Come ordine cosmico, regna sull'uomo e su tutta la natura (Sir 24,3-6). Come ordine primordiale del mondo e segreto della creazione governa tutto: creazione, uomo, società, umanità intera. Non si limita a regnare, ma anche parla (Pr 1,24-31). È *Logos del mondo*, infatti, non come principio astratto, ma come realtà che, tuttavia, non s'identifica con le opere della creazione. È per questo che: il mondo ne proclama il messaggio; il cielo la racconta; il firmamento l'annuncia (Sal 19,2); le opere ne rendono grazie a Dio (Sal 145,10); i cieli ne declamano la giustizia (Sal 97,6). L'idea che la creazione invii messaggi all'uomo si collega alla *chiamata* che la sapienza rivolge all'uomo, mediante l'ordine cosmico. L'uomo è invitato a riconoscere e adorare il Creatore e a lasciarsi condurre in tutte le decisioni della vita dagli insegnamenti dell'ordine primordiale.

La voce del creato, quindi, appare un discorso che viene da Dio. Vi emerge il problema di un essere personale, un *io* che, pur non essendo Jahvè, chiama gli uomini a sé con autorità assoluta, dicendo ciò che Dio solo può dire: "Colui che mi trova, trova la vita" (Pr 3,18; 8,35; 9,6; Sir 4,12). La novità di questi testi è l'inserirsi, nel dialogo fra Jahvè e Israele, di un rivelatore fino allora non presentato, un intermediario che, come voce dell'ordine primordiale che emana dalla creazione, esiste, invia messaggi, comunica verità, promette intelligenza, senso, senno, sapienza, consiglio, perspicacia, gloria³⁸. La sua presenza segue una linea che va dall'ordine primordiale, fino alla rivelazione di Jahvè nella tenda della testimonianza e al tempio di Gerusalemme. La sapienza, ordine primordiale, ha cercato un'abitazione fra gli uomini e l'ha trovata nel popolo d'Israele. Questo mistero dell'ordine del mondo non solo va incontro all'uomo e lo interpella, ma pure lo ama. Questo pensiero sull'amore, già sviluppato nei capitoli 1-9 del libro dei *Proverbi*, attraversa quello del *Siracide* e si precisa in quello della *Sapienza*. La sapienza chiama l'uomo ad amare questo mistero che lo ama. Cresce, così, in una quantità di testi, un reciproco e sublime legame d'amore tra l'uomo e il mistero divino della creazione, con tutti i suoi benefici³⁹.

Oltre a *Proverbi* 8, pure *Giobbe* 28 e *Siracide* 24 presentano il percorso sapienziale, che dall'antica "sapienza sperimentale" conduce alla "testimonianza" resa alla sapienza dalla creazione. Inizialmente l'ordine è percepito in modo impreciso. Successivamente la riflessione lo oggettiva e fissa concettualmente come sapienza, ossia realtà omogenea, percettibile in ogni esperienza. In terzo luogo, questa sapienza immanente alla creazione viene separata dalle opere proprie della creazione: cielo, vento, acque, mare, montagne ecc., per non identificarla superficialmente con esse. In quarto luogo, il rapporto fra sapienza e uomo muta, poiché essa cerca l'uomo anziché esserne cercata. L'ordine

primordiale emerge come dispensatore di beni e dialogo d'amore personale con l'uomo (Pr 8,17). La Sapienza, messasi in cammino come amante, reca all'uomo i beni della salvezza (Sir 15,2; Sap 6,13-16). Grande mediatrice, chiama l'uomo e gli offre un posto presso Jahvè. In questa direzione si muovono sia le sentenze dell'antica sapienza sperimentale che la dottrina dell'ordine primordiale. Attraverso il mondo, Israele ha scoperto il mistero che si rivolge all'uomo, per aiutarlo a vivervi bene⁴⁰. Solo in Israele è apparsa tale testimonianza della creazione e la verità di tale mistero.

Fede, fiducia, avversità e turbamenti

La verità che Jahvè trascende il mondo, e che il mondo non può fornire alcuna forma per rappresentare Dio, traspare fin dalle primissime esperienze di Israele. Essa fu decisiva per evitare derive razionalistiche e rappresentazioni idolatriche. In positivo, consentì di sviluppare pensieri e argomenti esenti da razionalismi oltraggiosi per la ragione, e da opposizioni artificiose fra realtà materiale e spirito divino. Israele, quindi, poté elaborare un'immagine razionale del mondo, in armonia con una concezione religiosa di esso e dei suoi rapporti con Dio⁴¹. Nell'atteggiamento dei saggi, fiducia e coraggio di fronte alla vita scaturivano dall'esperienza dell'ordine che presiede alla creazione, dalle conoscenze fissate e trasmesse da una lunga tradizione e da un'accurata formazione. In Israele, infatti, non vi era conoscenza che non implicasse fiducia e fede, né vi era fede che non si basasse sulle conoscenze. La fede emancipava il sapere, gli permetteva di giungere correttamente al suo oggetto e ne indicava le funzioni per le diverse attività umane⁴².

Come si è visto, quando sofferenze, contrarietà o contestazioni minacciavano o mettevano a dura prova la fede in Dio e nella sua potenza o provocavano turbamento (cf Sal 118,18), i maestri di sapienza non cercavano soluzioni nelle concezioni totali del mondo o in teorie generali sulla vita. Essendo esperti delle difficoltà dell'educare, traevano dalla loro esperienza l'idea che Dio educa e corregge con numerosi mezzi, soprattutto mettendo alla prova coloro che più ama. Agli inizi e per lungo tempo, l'idea di sofferenza come prova suscitata da Dio, era poco diffusa e compresa. Anche nei discorsi degli amici di Giobbe appare occasionalmente (Gb 5,17; 33,13). Di fronte alla difficoltà dell'apparente "benedizione" accordata ai malvagi, anziché ai giusti che confidano in lui, la prima risposta fu di attendere la fine prima di giudicare. Per Giobbe queste risposte sono troppo positive, per cui le respinge⁴³. In *Giobbe* e *Qoelet*, quindi, il problema assume aspetti molto più vasti e profondi, fino a diventare insolubili e inquietanti⁴⁴. Giobbe giunge a coinvolgere personalmente Dio, come Colui che penetra nella sofferenza dell'uomo, con tutti i mezzi di cui dispone, in modo profondo, assoluto, totale, immediato e dunque terribile⁴⁵.

Il problema non è la sofferenza, ma Dio stesso, contestato proprio nella sua figura di difensore d'Israele e salvatore dell'uomo. Sfidato in questo modo, Dio risponde alle domande di Giobbe, non direttamente ma contrapponendogli le proprie, centrate sul mistero della creazione: "Sai tu? Conosci tu? Decidi tu?". Anche qui si conferma che la creazione può dire una parola risolutiva, o per lo meno illuminante, anche sui problemi più cruciali. Il suo messaggio sollecita tutti a quella riflessione umile e adorante, di cui l'uomo è capace. Di fronte ai suoi interrogativi anche Giobbe si rende conto di aver opinato, senza ragione e in modo inadeguato, sulla realtà di Dio. È così che ha negato la sua sovrana libertà e diritto di agire liberamente nei confronti dell'uomo. Così facendo, si è impedito di capire che l'intervento divino non era per nulla diretto a incolparlo. Si accorge, quindi, di aver ragionato su Dio per "sentito dire" e che, pur rimanendo insondabile il mistero degli eventi subiti, la propria sorte è in buone mani. Ciò lo rinnova, lo rende pentito e capace di rivolgersi di nuovo al suo Creatore con serenità. Gli interventi di Dio in questo mondo sfidano tutti i criteri della razionalità puramente umana. Se si riconosce tutto ciò ne deriva una sorprendente constatazione: "Dio ha scommesso e puntato su Giobbe (Gb 1,8-2,6), non si è ingannato e non ha perso la sua posta in gioco (Gb 42,10-116)"⁴⁶.

Al di là di questi problemi, il libro di *Giobbe* esprime una realtà e un messaggio strettamente pertinenti alla nostra riflessione sui rapporti fra riflessione sapienziale e atteggiamenti nell'impegno techno-scientifico: "esiste una dimensione dell'universo assolutamente irriducibile, non integrabile al potere dell'uomo, che ribalta una prospettiva univocamente antropocentrica, apprezzabile invece secondo un punto di vista teocentrico (questo effettivamente accessibile all'uomo). Dio presiede alle forze cosmiche e infraumane, dominando con mite signoria il loro effettivo e virtuale potenziale

caotico - ovvero quel male che nella creazione è insito come rischio latente e reale, intrinseco a quell'autonomia (sia pur relativa) che Dio non può non concedere alla creatura da lui stesso voluta - rischio su cui veglia la mite potenza di un custode promotore di vita e non di un despota"⁴⁷.

Fra enigma e paradosso, attualità di Qoelet

Pure *Qoelet* fa un notevole passo avanti. La sua riflessione non verte più su esperienze isolate, ma cerca di trarre da un grande numero di queste, un giudizio complessivo sull'insieme della vita. Giudizio fortemente negativo, in base a tre idee fondamentali, che si sorreggono a vicenda: 1) l'analisi razionale non riesce a trovare alcun senso; 2) Dio determina tutto ciò che avviene; 3) l'uomo non può mai conoscere quel che Dio ha stabilito. Le riflessioni sviluppate secondo quest'ordine di pensieri portano a concludere che: tutto è vano; l'enorme fatica di capire qualcosa non dà frutti; persino il sapere e la sapienza sono fonte di afflizione e di dolore (1,16-18). *Qoelet* si misura con l'impenetrabilità del mondo e degli eventi. Il pensiero che essi sono affidati alla libera azione di Dio non gli dà pace, ma ansie ed angoscia. L'uomo, incapace di far entrare nei suoi calcoli ciò che Dio decide a ogni istante, non sa adattarsi. *Qoelet* condivide con gli altri maestri d'Israele la convinzione che Dio esiste ed agisce sovraneamente nel mondo, ma si cruccia perché il senso della sua azione e del suo rapporto con l'uomo sfuggono completamente alla sua percezione e comprensione. Ne conclude che, per l'uomo, è impossibile regolarsi e padroneggiare la propria vita.

Ciò vanifica l'antica aspirazione della sapienza e rende impossibile ogni dialogo col mondo che lo circonda e con lo stesso Dio. *Qoelet* tuttavia, a differenza di Giobbe, si rassegna e si adatta. Trova che ogni spiegazione esaustiva del mondo rischia di essere rigida e parziale. Il mondo avvolto nell'imprevedibile segreto di Dio lo turba profondamente. Di qui il suo dramma e la sua angoscia. Si è isolato dalla tradizione e affidato esclusivamente alle proprie esperienze. Nel cercare un senso della vita confida solo nella propria ragione. Sembra imprigionarsi negli stessi limiti dello scientismo moderno. Solleva, perciò, il problema dei limiti di una ricerca e riflessioni isolate. Un simile modo di ragionare può ancora risolvere problemi come il senso, il significato, il fine e la salvezza dell'uomo? Può comprendere avvenimenti dei quali l'andamento e il senso ci sfuggono? *Qoelet* testimonia bene l'immensa distanza che, nell'interrogare il mondo e analizzare fatti complessi, separa lo sguardo illuminato dalla *fede-fiducia* da quello anche sommamente acuto e critico, ma appannato da sfiducia e venature di scetticismo. Fatte le debite trasposizioni e traduzioni in termini attuali, emerge tutta la differenza fra ricercare, considerando il mondo muto, estraneo e ostile all'uomo⁴⁸, e ricercare convinti che, attraverso il mondo, Dio stesso interpellì l'uomo perché trovi il suo giusto posto nella vita⁴⁹. L'affinità col pensiero di certi operatori scientifici ci sembra emergere osservando il procedere di *Qoelet*: "non procede linearmente, ma come seguendo le maglie di una rete con frequenti andirivieni"⁵⁰.

La sapienza di *Proverbi*, *Giobbe*, *Qoelet* e altri mostra, quindi, la fragilità delle varie spiegazioni del mondo, di fronte a improvvise emergenze di problemi nuovi e difficili. L'emergere di nuove dimensioni, finora insospettite, fa vacillare le migliori soluzioni già elaborate. In senso opposto, il *Siracide* mostra che nuove interpretazioni di idee antiche possono rispondere a nuove esigenze emergenti in tempi e termini diversi. Egli ricava questa convinzione dall'interpretazione dell'antica tradizione dottrinale, in un'epoca in cui la volontà di Dio è espressa nell'auto-presentazione dell'ordine primordiale attraverso la *Torah*. A sua volta, interpreta la *Torah* secondo le prospettive del pensiero sapienziale. Come *Qoelet*, anche *Siracide* affronta la difficoltà di discernere ciò che è giusto, in un mondo in cui il governo divino sembra nascosto. Diversamente da *Qoelet*, però, il *Siracide* ricorre al *momento favorevole* (*kairos*), nella fiducia che l'uomo possa trovarlo, perché Dio glielo consente. Ricorre, quindi, ben sessanta volte al concetto, non nuovo, di *momento favorevole*. La fiducia lo sottrae ad angoscia e tormento, consentendogli di affrontare i nuovi problemi con rinnovata fede e speranza. La fede gli fa vedere ogni intervento di Dio nel mondo, come risposta adeguata a ogni bisogno e data nel tempo più conveniente (Sir 3,11; 39,3). La speranza lo apre a guardare al compimento della storia.

Esse alimentano le positive certezze del *Siracide*, che non si nasconde quanto possa apparire ambivalente l'azione diretta di Dio nel mondo e quanto siano molteplici i suoi aspetti. È altamente significativo, quindi, il principio che esprime in termini insoliti per noi: Dio "ha messo il suo cuore

nel loro cuore [degli uomini] per mostrare loro la grandezza delle sue opere" (17,8). Questa espressione, suggestiva e profonda, sottolinea che è il Signore stesso a renderci capaci di comprendere veramente le sue opere. Ne consegue che, se non vi riusciamo, è perché un ostacolo si annida nel nostro animo o nei nostri atteggiamenti. Il principio espresso dal *Siracide* indica pure la massima stima per l'intelligenza dell'uomo (44,1-15). Essa gli consente di recepire e sviluppare conoscenze dall'estensione sorprendente: mondo come creazione, rapporto fra uomo e verità, ambivalenza dei fenomeni e degli avvenimenti nei confronti del bene e male. Nel *Siracide* l'immagine dell'uomo è di un essere che, pur circondato da grandi misteri e sempre alle prese con l'insolubile, è protetto e guidato dall'ordinamento salvifico divino. Tale ordine, anche quando lo mette duramente alla prova, è sempre "benedizione". D'altra parte, lo sforzo della sua intelligenza e cultura è fecondo, solo se si fonda interamente sulla religione poiché, nella vita, religione e cultura occupano il posto centrale (39,1-11)⁵¹.

Riflessioni conclusive

Queste incursioni nel campo della sapienza dell'*Antico Testamento* hanno posto in evidenza l'impegno che l'intelligenza illuminata dalla fede può svolgere nel cercare regole permanenti, evidenze universali, principi validi per tutti, controllabili e verificabili dalla ragione. Non ci siamo imbattuti in speculazioni astratte ma nell'attenzione riflessiva su esperienze aperte a conoscere il mondo e le norme della vita. I percorsi della sapienza non ignorano l'iniziativa divina, né sottovalutano la continuità degli interventi salvifici, con cui Dio guida gli uomini. Le loro conoscenze non sono rivolte a elaborare dottrine segrete o riservate a pochi, ma una cultura comune. La riflessione sapienziale, inoltre, è ben conscia dei limiti che ogni sapere incontra, in un mondo contenuto nel grande mistero di Dio. È pure consapevole che l'ambito in cui si muove la pura ragione è circondato dalle mura insuperabili dell'inesprimibile. L'ambito delle riflessioni sapienziali, invece, non è limitato dall'incognita degli interventi divini negli avvenimenti del mondo. Essi costituiscono l'ampio spazio del mistero che, tuttavia, così avvicinato, non restringe la ricerca e l'esperienza umana, ma le dilata in riflessione sapienziale.

Questi elementi gettano fasci di luce per illuminare pure i problemi e le aporie della ragione tecnoscientifica moderna, derivati dal suo atteggiamento ipercritico e dal suo orientamento strumentale. Essi esprimono l'esatto opposto della fiducia e della ricettività aperte dall'intelligenza sapienziale. Pure lo sguardo tecnoscientifico sulla realtà, intesa come "*natura passiva*", di cui dispone sovraneamente e alla quale impone i propri fini, non consente la visione e la comprensione raggiungibili dallo sguardo sapienziale, che la considera come "*creazione attiva*". Anche una ragione filosofica così orientata soffre enormi limiti rispetto alle visioni sapienziali dell'intelligenza antica. Alle forme attuali di saggezza, quindi, necessita un supplemento d'intelligenza, volta a rilevare qualcosa in più delle conoscenze finalizzate a scopi puramente strumentali e delle metodologie e tecnologie per produrle. Occorre pure rivalutare gli ideali e gli sforzi dei maestri della sapienza, volti a sviluppare una *ragione comprensiva*, ricca d'intuizioni e riflessioni sulla verità di un'esperienza del mondo che interpella l'uomo. L'intelligenza sapienziale era fortemente ricettiva perché, già in partenza, era tutt'altro che passiva.

Realizzava un'attenzione vigile sulle esperienze. Si esprimeva in domande penetranti e cruciali. Sviluppava uno sforzo riflessivo ricco di discernimento critico. È in questo modo che poteva acquisire risposte convincenti. L'espressione "*cuore che ascolta*", forse di origine egizia, esprime efficacemente il modo in cui Israele percepiva il senso e l'ordine del mondo. Spiega pure perché entrambi rimangano oscuri e impenetrabili a chi accorda esclusiva fiducia alla propria ragione e ai suoi metodi. Il sapiente, al contrario, accettando i rischi connessi a una fiducia data in anticipo, poteva vedere l'oscurità illuminarsi di promessa. È tale fede-fiducia che ha consentito a Israele di superare totalmente le credenze nelle potenze mitiche, immanenti al mondo. È tale fede-fiducia che gli ha consentito una visione secolare del mondo, radicale ma corretta, nei cui termini poté annunciare che la creazione è guidata dalla potenza amorosa di Jahvè⁵². Là dove i termini *mondo* e *natura* vorrebbero esprimere un'improbabile realtà neutra, il termine *creazione* non esita a esprimere una realtà buona, voluta e amata da Dio. Per questo può parlarne pure in termini di *verità*, che si fa incontro all'uomo esigendone fiducia.

Una volta rispettato lo spazio del mistero, la creazione si offre alla comprensione e discernimento umano anche come campo illimitato della bontà e azione divina. Non fidandosi o non aprendosi a tale *verità*, l'uomo rimane in balia della sfiducia. La sapienza la considera insensata, perché lo acceca nei confronti all'ordine salvifico. Questo gli diviene incomprendibile, anzi gli si erge contro, poiché i rifiuti e le esclusioni ricadono su chi li compie. Cercando di comprendere e discernere tale ordine, l'intelligenza è aiutata ad approfondire la segreta presenza di Dio nel mondo. Aprendosi al governo divino, la ragione è illuminata dal mondo e le sue le regole. Per questo, fede e sapienza ebraica potevano guardare la *realtà* come una rete d'interazioni vitali e dinamiche, interne ed esterne, fra persone e mondo circostante e invitare anche noi a fare altrettanto. Per questa ragione la *creazione* ha sempre qualcosa da dire all'uomo, anche se i suoi messaggi non sono sempre o del tutto decifrabili. Anche così, comunque, rimangono veri. Questo spiega le molteplici articolazioni della sapienza. In primo luogo, essa esprime un umanesimo che, dalla confusione degli avvenimenti, ricava l'ordine e le regole che salvaguardano dalle minacce, rischi e angosce dell'imprevedibile, che continuamente incombe sull'uomo.

Inoltre, crea un'armonia fra la fede in Jahvè e l'esperienza del mondo. Infine, rinnova la fede e fiducia in Jahvè, nei suoi interventi e nelle regole che ha stabilito. Di conseguenza, ogni volta che s'indebolisce o entra in crisi la fiducia in Dio che sostiene la persona e la sua vita di fronte a morte, sofferenze, mali, dolori, ecc., sorgono problemi molto delicati. *Giobbe*, grande protagonista di sapienza, è giunto addirittura a vedere la propria umanità minacciata da Dio. Le regole scoperte dall'antica sapienza gli apparivano sconvolte da nuovi interventi, che mostravano un Dio sovraneamente libero di fronte ad esse. Divenivano superate o ambivalenti? Lo sforzo di cercare regole in un mondo interamente aperto alla totale libertà di Dio non diveniva vano? Di fronte a interrogativi così nuovi e drammatici, la sapienza d'Israele non poteva servirsi dei metodi degli antichi Greci né di quelli dei moderni ricercatori. La sua scelta, ancora una volta, fu precisa: continuare, in ogni esperienza, a cercare e ascoltare l'ordine stabilito da Dio per poi riflettervi. Questo ascolto rimase l'elemento essenziale. Senza di esso l'uomo smarrisce l'esatto ordine delle relazioni con Dio, con se stesso, con gli altri e col mondo circostante.

Con esso è possibile indagare la condizione umana, nella consapevolezza dei limiti delle proprie esperienze e dell'immensità dell'imponderabile. Mediante tale ascolto e riflessione, spinti da problemi nuovi, sempre più ampi e interrogativi di crescente difficoltà teologica, i maestri posero il pensiero sapienziale sempre più al centro del mistero di Dio. La convinzione che la creazione rivela la sua verità a chi la indaga con fiducia nel suo Creatore, si mostrò feconda. Condusse a formulare, in *Sapienza* 13,6-9, per la prima volta, la possibilità della conoscenza naturale di Dio attraverso le realtà create. Verità riconfermata dal *Nuovo Testamento* (Rm 1,19-32) e definita nel *Concilio Vaticano I*. Essa preservò dal ridurre la creazione a pura natura profana o dall'esigere da Dio immediati interventi nel mondo e per l'uomo. La prospettiva di fede in Dio e nella *verità-bontà* della sua Creazione fece pure superare le pretese di ridurre ogni verità entro i limiti di una pura razionalità e di signoreggiare ogni realtà attraverso le teorie del mondo, i paradigmi scientifici, le spiegazioni onnicomprensive ecc.⁵³ Le conseguenze importanti per la vita, i saperi umani (scienze e filosofia) e la cultura furono molte.

Ne ricordiamo solo alcune: la verità sul mondo e sull'uomo non è riducibile a oggetto di pura conoscenza razionale; una cultura affidabile può emergere solo da un fiducioso ascolto della realtà; saggezza e sapienza non si ottengono manipolando la realtà con le sole teorie ed esperimenti; per intendere il messaggio sapienziale delle cose occorre collocare queste e l'uomo al loro giusto posto. Molte altre ne potremmo aggiungere. Osserviamo solo che antica sapienza, fede, afflato religioso, rigoroso rispetto delle cose hanno consentito agli antichi saperi significativi itinerari culturali. Nulla vieta che, oggi, un rinnovato atteggiamento sapienziale possa aprirne nuovi, per rispondere alle esigenze attuali.

¹ G. Gismondi, *Etica fondamentale della scienza. Fondamenti e principi dell'impegno scientifico*, Cittadella, Assisi 1997, 40, 205-207; Id., *Scienza, coscienza, conoscenza. Saperi e cultura nel 2000*, Cittadella, Assisi 1999.

² G. von Rad, *La sapienza in Israele*, Marietti, Torino 1975, 3-5.

³ M. Gilbert, "Sapienza", in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1988, 1428.

⁴ P. Sacchi, *La Bibbia, Libri sapienziali*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1991, II, 7.

⁵ P.P. Zerafa, *The Wisdom of God in the Book of Job*, Herder, Roma 1978; Gilbert, "Sapienza", 1431, 1435, 1436.

⁶ G. von Rad, *Teologia dell'Antico Testamento*, 2vv., Paideia, Brescia 1972-1974; II, 499-500.

⁷ Riguardo ad alcuni aspetti di metodo e contenuto, P. Grech, *Ermeneutica dell'Antico Testamento nel Nuovo*, PIB, Roma 1989, 138-144, annota che: da Pr 8,22 a Sap 7,25, la Sapienza è presentata come "qualcosa che procede da Dio, che non viene creata insieme alla creazione" ma la precede. Nota pure che alcuni autori, (Hammerton-Kelly) distinguono la preesistenza in: *reale*, esiste in sé; *ideale*, esiste nella mente di Dio; *protologica*, preesisteva alla creazione del mondo; *escatologica*, precede la propria manifestazione. Analizza, poi alcuni passi sapienziali: Pr 1,23; 9,1; Sir 6,18.23; Qo 24,3; Ba 4,1; Sap 7,25; 9,17 concludendo: 1) La Sap. è una sola cosa con Dio, è un effluvio di Dio. Non si dice mai: la Sap. è Dio, perché è un attribuito personificato; tuttavia è decisamente dalla parte di Dio non delle creature; 2) non è creata col mondo, ma è lei che informa e crea il mondo, emana da Dio; 3) viene comunicata come dono all'uomo, s'incarna come Legge, dà il timore di Dio e dona anche il suo spirito, parla attraverso i profeti, ha una funzione storico-redentiva; 4) la Sap. nel linguaggio biblico è ciò che possiamo trovare di più vicino al nostro concetto di grazia, tenuto conto che c'è pure la grazia increata.

⁸ Per N. Negretti, "Prefazione", in G. von Rad, *La sapienza in Israele*, 1-5, l'esegesi non avrebbe ancora approfondito abbastanza la visione del mondo d'Israele.

⁹ G. Gismondi, *Fede e cultura scientifica*, EDB, Bologna 1993, 89-102.

¹⁰ G. Gismondi, *Nuova evangelizzazione e cultura*, EDB, Bologna 1992.

¹¹ G. Ravasi, "Sapienza", *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, 1427.

¹² Von Rad, *La Sapienza*, a p. 18 nota che un intero passo del libro della sapienza di Amenemope è riprodotto quasi parola per parola in Pr 22,17-23,11. A.A. Di Lella, "Conservative and Progressive Theology: Sirach and Wisdom", in *Catholic Biblical Quarterly*, 28 (1966), 139-154.

¹³ E. De Places, "Le livre de la Sagesse et les influences grecques", in *Biblica* 50 (1969), 536-542; Von Rad, *La Sapienza*, 19-22.

¹⁴ P.A.H. De Boer, "The Counsellor", in *Vetus Testamentum. Supplement*, 3 (1955), 42; Von Rad, *La Sapienza*, 23-30.

¹⁵ La svalutazione o dimenticanza contemporanea di entrambi è riscontrabile negli stessi vocabolari generici e specialistici. Il *Nuovo Zingarelli* ne dà definizioni molto limitate e impoverite che non ne rendono ragione. *Apoftegma*: detto, massima memorabile; motto breve e arguto. *Epigramma*: breve componimento poetico di vario metro, ispirato da un motivo di esiguo respiro contenutistico, come un piccolo quadro di vita, il ricordo succinto di un'impresa di una vicenda e simili, fiorito nella letteratura greca antica e latina; breve componimento poetico di contenuto pungente e satirico, fiorito spec. nella letteratura latina. Il *Dizionario di linguistica*, Einaudi, Torino 1994, non pone la voce apoftegma e sull'epigramma si limita a dire: "Nella letteratura classica: iscrizione funeraria o commemorativa; poi, in età ellenistica e bizantina, breve componimento poetico di vario tema; infine, in epoca imperiale, breve componimento satirico e mordace" (p. 274-275). Maggiore attenzione troviamo nei testi della prima metà del secolo XX; nel *Grande Dizionario Enciclopedico*, UTET, Torino 1954, apoftegma è "una sentenza breve, precisa, enfatica, emessa da qualche filosofo o altro personaggio illustre o da un oracolo, in cui sia argutamente esposta una verità utile e importante" (v. I, p. 716). Ne sono esempi il libro dei *Proverbi* della S. Scrittura, quelli attribuiti a Temistocle, Solone, i Sette Savi, Plutarco e gli *Apoftegmata Patrum*. Ricorda pure gli epigrammi della letteratura classica e dell'età alessandrina originali e rilevanti per "grande ricchezza e varietà di contenuti, prestandosi a esprimere, in forma quasi sempre incisiva, pensieri, sentimenti, riflessioni filosofiche, tratti di spirito" (v. V, p. 104).

¹⁶ M. Gilbert (a cura), *La Sagesse dell'AT*, Duculot, Louvain-Gembloux 1979; Von Rad, *La Sapienza*, 31-37.

¹⁷ Von Rad, *La Sapienza*, 38-53; W. Preisendanz, "Die Spruchform in der Lyrik des alten Goethe und ihre Vorgeschichte seit Opitz", in *Heidelberger Forschungen*, 1, 1952, 12.

¹⁸ Al riguardo cf. quanto su "teofanie" e "antropofanie" nota G. Gismondi, *Scienze della religione e dialogo interreligioso*, E.D.B., Bologna 1994, 64, 250.

¹⁹ R.N. Whybray, *The Intellectual Tradition in the Old Testament*, De Gruyter, Berlin 1974.

²⁰ Von Rad, *La Sapienza*, 57-66.

²¹ P.E. Dion, *Dieu universel et peuple élu*, Ed. Du Cerf, Paris 1975.

²² Von Rad, *La Sapienza*, 69.

²³ Von Rad, *La Sapienza*, 69-70; cf. H.N. Richardson, *Vetus Testamentum*, 5 (1955), 166.

²⁴ W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, 1964, 34.

²⁵ Von Rad, *La Sapienza*, 71-74.

²⁶ E. Beaucamp, *I saggi d'Israele guida all'esperienza di Dio*, Ed. Paoline, Milano 1964.

²⁷ Von Rad, *La Sapienza*, 80, 89-92.

²⁸ Ciò sembra riscontrabile pure nel campo storico. Il racconto della successione al trono di Davide espone, con affascinante realismo, un brano di storia veramente terrestre, per nulla separata dall'intervento divino. Per alcuni rappresenterebbe il documento più tipico di questa nuova mentalità.

²⁹ Sacchi, *La Bibbia, Libri sapienziali*, II, 678.

³⁰ Von Rad, *La Sapienza*, 94-105.

³¹ *Qoelet* estende alla realtà totale l'analogia tra ciò che avviene nel mondo esterno e in quello umano.

³² Von Rad, *La Sapienza*, 106-113, 116. Alle pp. 114-115 indica alcuni esempi: Come l'aceto ai denti e il fumo agli occhi così è il pigro per chi gli affida una missione (Pr 10,26); I cieli per la loro altezza, la terra per la sua profondità e il cuore dei re sono insondabili (25,3); La tramontana porta la pioggia, un parlare in segreto provoca lo sdegno sul volto; Come il cane torna al suo vomito, così lo stolto ripete le sue stoltezze (26,11); Chi maneggia la pece si sporca, chi frequenta il superbo diviene simile a lui (Sir 13,1); Prima del fuoco vapore e fumo nel camino, prima dello spargimento del sangue le ingiurie (Sir 22,24). Pure nel pensiero greco questo coordinamento di analogie ha avuto un suo ruolo. Ad es. Solone (640-560 a.C.) trasse argomento dalla meteorologia per fissare rapporti di causa ed effetto con gli avvenimenti politici: dalla nube viene la violenza della neve e della grandine, dal colpo di tuono il fulmine scintillante, dai grandi uomini viene la rovina della città.

³³ A.M. Dubarle, *Les Sages d'Israël*, Ed. du Cerf, Paris 1946.

³⁴ K. Koch, "Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?", in *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 52 (1955), 1-3. Cf. Von Rad, *La Sapienza*, 121-124.

³⁵ In previsione del tempo futuro in cui il Tempio sarà ricostruito. Nell'apocalittica la determinazione dei tempi, in forma più teologica, mostrerà il vivo interesse del pensiero storico per l'escatologia, che non interpreta più la storia a partire dal passato, ma dalle cose ultime cf. M.J. Lagrange, "Le livre de la Sagesse, sa doctrine des fins dernières", in *Revue Biblique*, 4 (1907) 85-104; Von Rad, *La Sapienza*, 248-251.

³⁶ Grech, *Ermeneutica dell'Antico Testamento nel Nuovo*, 139: sottolinea che in Pr. 1,23 la sapienza si pone in relazione con lo Spirito di Dio, che è quella forza creativa di Dio che invade la creazione e le dà il suo movimento. Se una cosa vive, vive perché ha lo Spirito di Dio; se una cosa agisce, agisce perché ha lo Spirito di Dio; 140: la sapienza invita gli uomini a rivolgersi a lei. Coloro che la rifiutano e disprezzano i suoi ammonimenti, abbandonati a se stessi, diventeranno vittime e soffriranno delle loro stesse decisioni; 143: in Sap 7,25, la sapienza è un'esaltazione della potenza divina, che esce da Dio lo circonda e penetra tutto il mondo; 142: in Eccl. 24,3 la Sapienza s'identifica con il Logos, perché è uscita dalla bocca di Dio e perché viene ad abitare presso di noi.

³⁷ Von Rad, *La Sapienza*, 134-145.

³⁸ J. Goldstain, *Les sentiers de la sagesse*, La Source, Paris 1967; Von Rad, *La Sapienza*, 146-150.

³⁹ "Amala ed essa veglierà su di te" (Pr 4,6); "Con tutta la tua anima avvicinarti a lei" (Sir 6,26); "Come una vergine sposa essa accoglie" (Sir 15,2) chi si rivolge a lei.

⁴⁰ Von Rad, *La Sapienza*, 153-161.

-
- ⁴¹ C. Larcher, *Études sur le Livre de la Sagesse*, Gabalda, Paris 1969; Von Rad, *La Sapienza*, 163-169.
- ⁴² Von Rad, *La Sapienza*, 70, 174-176.
- ⁴³ Per *Giobbe* gli esegeti notano che il complesso processo letterario subito dal racconto non consente più di spiegarne esaustivamente tutte le articolazioni del testo e dei dialoghi. J. Lindblom, *La composition du livre de Job*, Lund 1945; S. Virgulin, *Giobbe*, in *La Bibbia*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1991, v. II, 15-28.
- ⁴⁴ La contestazione sapienziale di *Giobbe* e *Qoelet*, sottolinea P. Sacchi (*Libri sapienziali*, II, 10-11), si comprende collocandola nel pensiero ebraico del postesilio, che si muove fra i due poli logicamente opposti, presenti in ogni uomo, della teologia del Patto e della Promessa: "Da un lato l'uomo totalmente libero di scelta fra bene e male, che non riesce a capire il senso del dolore; dall'altro l'uomo che smarrisce se stesso come essere creativo in mezzo a un cosmo dominato da forze a lui troppo superiori". Così espressa, tuttavia, descrive efficacemente pure il problema cruciale per l'uomo contemporaneo.
- ⁴⁵ A. Bonora, *Il contestatore di Dio. Giobbe*, Marietti, Torino 1978; R.A.F MacKenzie, "The Purpose of the Yahweh Speeches in the Book of Job", in *Biblica*, 40 (1959), 435-445.
- ⁴⁶ Cf. B. Maggioni, *Giobbe e Qoelet, la contestazione sapienziale nella Bibbia*, Cittadella, Assisi 1979; Von Rad, *La Sapienza*, 187-192, 196-198, 202-205.
- ⁴⁷ R. Vignolo, "Giobbe: il male alla luce della rivelazione", in A. Pieretti (a cura), *Giobbe: il problema del male nel pensiero contemporaneo*, Cittadella, Assisi 1996, 58.
- ⁴⁸ cf. G. Gismondi, *Critica ed etica nella ricerca scientifica*, Marietti, Torino 1978, 125-187; J. Monod, *Il caso e la necessità*, Mondadori, Milano 1972; G. Gismondi, *Equivoci e pericoli del passaggio diretto dalle conoscenze scientifiche alla 'concezione del mondo'*, in "Relata Technica", 5 (1973), 305-366.
- ⁴⁹ W. McKane, *Prophets and Wise Man*, SCM Press, London 1965; Von Rad, *La Sapienza*, 205-214.
- ⁵⁰ Sacchi, *La Bibbia, Libri sapienziali*, II, 676. I procedimenti di Qoelet sono tipicamente empirici. Conoscere presuppone sempre un'esperienza, un vedere o ascoltare o sentire. Tuttavia non procede a un'indagine sul meccanismo della conoscenza come fanno i filosofi del mondo occidentale, specie dell'età moderna. Qoelet ignora il problema metodologico; ciò significa che per lui ciò che appare vero è tale. Ma ciò non toglie affatto che non si renda conto dei limiti del sapere, 677.
- ⁵¹ M. Conti, *Sapienza*, Ed. Paoline, Roma 1981; Von Rad, *La Sapienza*, 217-233.
- ⁵² R.E. Murphy, "To Know your Might is the Root of Immortality", in *Catholic Biblical Quarterly*, 25 (1968), 88-93.
- ⁵³ F. Festerazzi, "La Sapienza e la storia della salvezza", in *Rivista Biblica Italiana*, 16 (1967), 151-162; Von Rad, *La Sapienza*, 264-282.