

Henryk Witczyk

Il testo ebraico di Sir 4,17-18 e i suoi paralleli

Collectanea Theologica 68/Fasciculus specialis, 23-38

1998

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HENRYK WITCZYK

II TESTO EBRAICO DI Sir 4-,17-18 E I SUOI PARALLELI

I. Problemi testuali e struttura letteraria

Il testo di ben Sir 4,17-18 fa parte del discorso della Sapienza personificata che vi rivolge al suo discepolo (4,11-19)¹. Noi analizzeremo i versetti 17-18, dove la Sapienza parla delle prove, alle quali lei stessa – come normalmente nell'AT fa Dio – metterà il suo discepolo.

1. Struttura letteraria

Per capire meglio Sir 4, 17-18 é necessario vederne la struttura letteraria. Gió consentirá, di trovare non solamente i testi paralleli, ma anche gli episodi della storia della salvezza che potrebbero avere ispirato l'autore. Verrá analizzato il testo ebraico del manoscritto A². Alcuni autori cercano di ristabilire il „testo originale”, dando rilievo a G e S³ ma sembra che i risultati di questo lavoro rimangano molto ipotetici, perché le differenze che esistono soprattutto fra, H e G indicano un'altra redazione del testo primitivo piuttosto che essere effetto degli errori dei copisti o di quelli legati alla traduzione. Inoltre tanti esegeti, che cercano di ricostruire sulla base di H, G e S³

¹ L. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico*, in: LLS, Madrid 1968, p. 156s.

² *Ecclesiasticus. Textus hebraeus secundum fragmenta reperta*, ed. P. Boccaccio – G. Berardi, Roma 1986.

³ Per esempio, O. Rickenbacher, *Wiesheits Perikopen bei Ben Sir*, Freiburg 1973, 35-42; I problemi collegati con una buona traduzione dell'Ecclesiastico presenta T. Stramare, *Il libro dell'Ecclesiastico nella Neo-Vulgata*, in: Riv Bibl It XXVII (1979), p. 219-226.

il testo primitivo, non sono unanimi e propongono ancora altre lezioni⁴.

Il testo ebraico della seconda parte del discorso della sapienza (w. I5-I9) secondo il manoscritto A si presenta così:

15	שומע לי ישפט אמת	ומאזין לי ייהן בחדרי מבית:
17	כי בהתנכר אלך עמו	ולפנים יבהרנו בנסיונות:
	ועד עת ימלא לבו בי	18 אשוב אאשרנו וגליתי לו מסתרי:
19	אם יסור ונמותיהו*	ויסרתיהו באסורים:
	אם יסור מאחרי אשליכנו	19* ונמותיהו. ו
		ואסגירנו לשדדים:

Traduzione:

- 15a Chi ascolta me, giudica con ragione;
 b e chi fa caso a me, abiterà dentro i miei atrii.
 17a Davvero, in modo nascosto lo tratterò;
 b dapprima lo esaminerò con le prove
 c fino a quando si affidi totalmente a me.
 18a E di nuovo lo guiderò in gioia
 b e gli rivelerò i miei segreti.
 19a Se si svia, lo rifiuterò
 b e gli insegnerò in schiavitù;
 c se recederà da me, lo rigetterò
 d e lo consegnerò ai devastatori.

⁴ Soprattutto nel versetto I7 alcuni esegeti difendono i tre distici secondo G. Fra essi sono M. S. Segal, *Liber sapientiae filii Sira (Ecclesiasticus) hebraice*, Jerusalem 1933, p. 6; H. Duesberg - J. Fransen, *Ecclesiastico*, in: La Sacra Bibbia, Roma, 1966, p. 108; *I traduttori della Nuova Vulgata*, Libreria Editrice Vaticana 1986; gli altri leggono solo due distici: N. Peters, *Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus übersetzt und erklärt*, Münster 1913, p. 6; V. Hamp, *Sirach*, in: Echter Bibel, Würzburg 1951, p. 15; J. G. Snaith, *Ecclesiasticus*, in: Cambridge Bible Commentary, Cambridge 1974, p. 27, legge 5 versetti omettendo il v. I7b di H.

Critica testuale:

- v.15b – la difficoltà è rappresentata solo dall'espressione „mbît”, che è un allungamento del secondo stico. Può essere considerato come una glossa.
- v.17 – „îbhmû”, secondo il contesto e S è meglio leggere 1 pers. sing. G ha il testo più lungo.
- v.17c in G sembra essere una spiegazione di ciò che sta nel testo ebraico in v. 17b. Una cosa simil è da notare nel v. 18a: una parola ebraica „šr” viene tradotta doppiamente cioè con due espressioni - „κατ'εὐθεταν” e „εὐγαρεῖ”.
- v.18 – il verbo „šr” – S traduce „faccio con lui ciò che è giusto”. O. Rickenbacher sceglie il significato primario del verbo „šr” - „glücklich machen”, basandosi anche su. Sir 25,23. La lezione „guidare”, „condurre” sembra più omogenea nel contesto, dove si parla della via della sapienza, cioè del suo modo di agire riguardo al discepolo.
- v.19 – G ha due veretti corrispondenti in ebraico con vv.19a, d. Si deve tuttavia notare che la punizione è di due tipi: la punizione a scopo di conversione e quella a scopo di distruzione; tale procedimento è ben conosciuto nella tradizione deuteronomistica (Lv 26,3 - 45; Dt 28). Inoltre la forma „'asûrîm” (v.19b) è in parallelismo fonetico con „jasûr” nel v.19a.

Per stabilire la struttura letteraria di Sir 4,15-19 ci aiutano soprattutto gli elementi letterari che si trovano nel testo, e poi il contenuto dei singoli versetti. Analizzando così il testo si può notare:

- v.15 – la struttura di una frase ipotetica asindetica; Il contenuto positivo, un'introduzione di tipo generale.
- v.17a – „kî”, che indica e sottolinea l'importanza di ciò che segue.⁵

⁵ W. Baumgartner, J. J. Stamm, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leiden 1974 3, II, p.448 – „kî” „hinweisend und bekräftigend =ja”.

- v. 17b – „l^epanîm” – „dapprima”, collegato col v. 17a stabilisce la prima tappa, il primo tempo, il tempo d' inizio.⁶
- v. 17c – „w^{ec}ad ^cet” – secondo tempo, che mette fine a ciò, che era all'inizio, come primo.
- v.18a – „w^e°ašub” – il verbo è usato qui in stretta connessione con il verbo ”°šr” usato col significato di „rursum”, „iterum” – „di nuovo”. Così si apre la seconda tappa, un pò simile ma anche diversa dalla prima.⁷ „Šûb” può esprimere anche un'ulteriore tappa di un lungo processo.⁸
- v. 18b – „w^egallitî” – è un'opposizione a ciò che è stato dello in v. 17a con la parola: „b^ehitnakker”: una „velatio” (v. 17a) e una „revelatio” (v. 18b) – notevole inclusione. Così vv. 17a – 18b fanno un blocco completo.
- v.19ab- frase ipotetica. Il contenuto negativo – in apodosi si parla di respingere e di schiavitù⁹, che devono condurre il discepolo a, ritrovare la via giusta („anleiten” – in. tedesco).
- v.19cd.–frase ipotetica. Il contenuto negativo; in ambedue le apodosi succesivamente si parla di rigetto e di distruzione.

Un interessante quadro offre anche l'analisi delle forme sintattiche dei vv.17-18, cioè,chi è il soggetto e a chi si rivolge la sua azione in questi versetti:

⁶ Normalmente „l^epanîm” come indicazione di tempo vuol dire: „prima” (früher) „tempo fa” (cf. Gb 42, 11 ;Rt 4, 7; I Cr 4, 40; 9, 20; Dt 2,10. 12. 20; Gs II,10; I4, 15; I5,15; Gdc 1,10.II.23) ma, anche „al principio” (Sal 102,26; Is 41, 26); cf. L. Alonso Schökel, *Materiales para un diccionario biblico hebreo-español*, Roma 1986, „panim”, 3b.

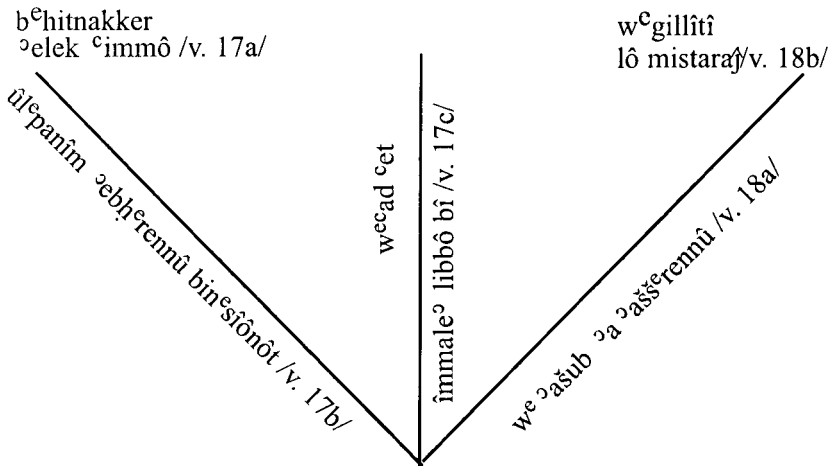
⁷ Il verbo „šub” collegato con un altro verbo ha una funzione modale ed esprime l'idea del tornare all'agire di cui parla il secondo verbo già posto prima (cf. Gdc 2, 19). Si tratta di fare qualcosa „di nuovo”, dopo un tempo di pausa (cf. Gdc 8, 33; I Re 13, 33; 19, 6; 2 Re 1,II.13; 19, 9; Mi 7, 19; Sal 78, 41). F. Zorell, *Lexicon hebraicum Veteris Testamenti*, Romae 1984, p. 825; L. Alonso Schökel, *Materiales...*, op.cit., „šub”, 2.

⁸ Neue Jerusalem Bibel, Einheitsübersetzung mit dem, Kommentar der Jerusalem Bibel, Freiburg im Breisgau 1985, il testo di Is 6,13 (con „šub”) traduce: „schlieslich”.

⁹ La parola „'asûrîm” può ei significare anche „Gefangenschaft”, „schiavitù” – cf. W. Baumgartner, J. J. Stamm, op.cit., 1,p.71.

v. 17	Soggetto	Oggetto (o termine dell'azione)
a	sapienza	discepolo
b	sapienza	diecepolo
c	discepolo	sapienza
v. 18a	sapienza	diecepolo
b	sapienza	diecepolo

Questo permette di constatare, che dopo il versetto che fa da introduzione generale (v.15) abbiamo un discorso che ben si divide in due parti: Ia – vv.17-18 e IIa v.19. Il contenuto della prima parte è positivo: l'agire della sapienza verso il suo discepolo; quello della seconda è negativo – la punizione - inoltre, la seconda parte essendo costruita con frasi ipotetiche, che si riferiscono ai versetti 17-18 e prevedono sanzioni punitive, mette in risalto la prima parte e il suo contenuto positivo. Così i vv. 17-18 costituiscono il nucleo centrale del discorso. Essi hanno una struttura chiasmica: il v.17c rappresenta un momento centrale, decisivo. Graficamente la struttura dei vv.17-18 si presenta così:



¹⁰ Il verbo „²a²aš²rennû” sembra esprimere due momenti insieme: guidare e far gioire, il secondo come effetto del primo. Così O. Rickenbacher, *op.cit.*, p. 35. 39 traduce: „ich mache ihn glücklich” citando Sir 25, 23 scondo l’interpretazione di F. Zorell e, W. Baumgartner .

Da questo schema si vede come l'agire della Sapienza si attui in due tempi (due tappe): quello del nascondimento, della prova e quello della gioia. Fra questi due „tempi della sapienza” c'è il „tempo del discepolo”: quello di affidarsi totalmente alla Sapienza. L'attitudine del discepolo, che si affida alla Sapienza proprio nelle prove, le permette di cambiare il suo modo d'agire riguardo a lui.

II. Il modo d'agire della sapienza in Sir 4,17-18 nel contesto dei passi paralleli

Il testo di Sir 4, 17-18, come lo dimostra la struttura letteraria, contiene cinque elementi importanti. Essi vengono analizzati alla luce dei passi paralleli, così che si possa vedere il loro significato e la loro corrispondenza con la storia della salvezza.

I. La Sapienza si nasconde

Per descrivere il modo di agire della sapienza nella prima tappa l'autore usa l'espressione: „^oelek ^cimmo b^ehitnakker” (v.17a). Se si prende in considerazione solo la prima parte „^oelek ^cimmo”, ci sono tanti testi paralleli che descrivono l'esodo, e soprattutto dicono come Dio stesso ha condotto il suo popolo attraverso il deserto proteggendolo continuamente (Es 13,21; 14,19; 23,23; 32,34; 32,1. 23.34; Dt 1,30.33; Lv 26,12). Possiamo citare i testi, che in modo particolare esprimono lo scopo del cammino di Dio insieme col suo popolo. Il primo scopo è la sconfitta dei nemici: Dt 20,4 -

- „Il Signore, Iddio vostro, cammina con voi (haholek ^cimmakem), e con voi combatte contro i vostri nemici per assicurarvi la vittoria”.

Il secondo è la sua presenza permanente in mezzo del popolo per incoraggiarlo: Dt 31,6 -

„Siate forti e coraggiosi, non temete e non vi spaventate di loro, perchè il Signore, Iddio tuo, è colui che cammina con te” (hû haholek ^cimmak).

Il testo di Es 33,16 sembra esprimere il motivo del cammino di Dio con il suo popolo, ossia la, sua benevolenza (hen), che si mani-

fešta proprio nel fatto che Dio cammina con loro (b^elekteka 'immanû).¹¹

Il testo di Gs 24,3 parla del cammino di Abramo sotto la guida di Dio, usando tuttavia una formula, un pò diversa.:

„lo guidai per tutta la terra, di Canaan”

(w^a ʔolek ʔotò).

Ma, accanto a questo significato fondamentale dell'espressione „hlk 'im”, c'è il significato idiomatico: „hlk 'im.... b^e = „comportarsi riguardo a qlc.”, „trattare qlc. con...”. Il senso preciso dipende qui dalla parola che viene dopo la preposizione „b^e”. Molte volte questa espressione idiomatica si trova in Lv 26 per dire in quale modo agisce il popolo riguardo al suo Dio: 26,27 –

„se... vi ostinerete ancora contro di me”

(w^ehalaktem 'immi b^eqerî).

In seguito anche Dio agirà nello stesso modo riguardo al suo popolo: 26,41 –

„anche io diventai inflessibile contro di essi”.¹²

Ma c'è anche un altro tipo di comportamento davanti a Dio: Lv 26;3 – „Se camminerete secondo le mie leggi”

(ʔ im b^ehuqqotai telekû).

L'espressione „hlk b^e”, che anche in Sir 4,17a sembra avere un significato speciale, modificato dalla preposizione „b^e” e dalla parola seguente, si trova in Ger 23,14 – „w^ahalok baššeqer” dove si riferisce alla persona menzognera, descrivendo il suo „normale” modo d'agire.¹³

E così si può dire che l'espressione „hlk 'im... b^e” indica piuttosto un modo di agire del soggetto del verbo „hlk”. Esso può essere diverso, buono o cattivo, perfino può diventare un'abitudine permanente (Ger 23, 14). Inoltre si deve notare, che quando il verbo „hlk” indica le prove nel deserto, esso sempre viene usato in forma, di Hiphil e con un altro verbo, che esprime l'idea di prova p.es. „nsh”

¹² Cf. Lv 26, 24. 40. 21. 23.s

¹³ Cf. La traduzione di L. Alonso Schökel, *Profetas I*, Madrid 1980, p. 522; F. Zorell, *op.cit.*, p.192, parla del verbo „hlk”, che può essere usato in senso etico: „ambulavit, vitam egit bene aut male,... saepe cum b^e viae seu norme”; cf. Sal 1, 1.

(Dt 8, 2.15; of. 29,4; 28,36). Perciò l'espressione „b^chitnakker ^oelek ^cimmô" (v.17a) può avere in fondo l'idea, di „camminare insieme", ma sembra indicare non solo il fatto dell'esodo (Dt 8), ma anche il cammino di Dio con Abramo (Gn 24,3), e soprattutto descrive il modo di agire della sapienza. Questo è specificato con l'espressione „b^chitnakker".

Il verbo „nkr" in Hitpa^cel vuol dire: „se alium finxit", „non se (statim) agnoscendam praebet"¹⁴, „nicht als das Seinige anerkennen", „sich fremd stellen".¹⁵ Ci sono due testi paralleli, dove si parla di un agire in tale modo: „b^chitnakker". La moglie di Geroboamo cambia il suo vestito e ne indossa un altro per fingere di essere un'altra persona (I Re 14, 5s).¹⁶ Dio rivela al profeta, che verrà proprio la moglie del re, benché „dissimulata", „travestita". Essa verrà fingendo di essere un'altra „(w^chi ^o mitnakkerah)". Il profeta la rimproverà: „perché fingi di essere un'altra?". „(lammah zeh 'at mitnakkerah – I Re 14,6).

Il secondo personaggio biblico, che agisce „b^chitnakker" è Giuseppe: „quando li (i suoi fratelli) ebbe veduti, li riconobbe, ma si finse straniero con loro (w^ajitnakker ^oalehem), e li trattò con asprezza" (Gn 42,7) . Così ha potuto metterli alla „prova, per vedere se le loro parole erano sincere" (Gn 42,16), ma soprattutto per fare dire loro la verità sulla loro famiglia, e per farli agire secondo il suo disegno.

In ambedue i casi c'è il momento del nascondimento (fingersi di essere un'altra persona), per non essere riconosciuto (cf. I Re 14,2; Gn 42,8), per scoprire in questo modo tutta la verità (cf. I He 14,3; Gn 42,23). Nel secondo caso si vede anche il momento di „essere estraneo" quasi come un nemico (cf. Pr 26,24), di agire con asprezza e durezza di cuore. In ambedue i casi segue il momento di svelarsi: la moglie di Geroboamo è svelata da Dio (I Re 14,5) e Giuseppe rivela finalmente se stesso davanti ai fratelli (Gn 45).

¹⁴F. Zorell, *op.cit.*, p. 518.

¹⁵W. Baumgartner, J. J. Stamm, *op. cit.*, p.660s.

¹⁶NBE traduce I Re 14, 2 – „disfrázate" e v. 5 „haciendose pasar por otra".

Usando l'espressione „b^ehitnakker” l'autore cLi Sir 4,17a sottolinea che la sapienza agisce dapprima in modo nascosto e tratta il suo discepolo in modo abbastanza duro, come ha fatto Giuseppe con i suoi fratelli. Pur essendo una signora più grande dei re della terra (cf. Pr 8, 15) la sapienza può cambiare il suo aspetto, per poter provare il suo discepolo e rivelarsi finalmente davanti a lui.

2. Le prove

Molto legato con il primo modo di agire della sapienza è quello di cui parla il v. 17b: „dapprima lo esaminerò con le prove” (l^cpanim °ebhar^ennû bin^esijônôt). Il verbo „bhr” normalmente significa: „scegliere”¹⁷; ma nel contesto del discorso della sapienza, che si rivolge già a persona ben determinata (al suo figlio – b^en, nel v.11) e parla delle prove (n^esijônôt) alle quali dissimulandosi sottometterà il suo discepolo, pare più giusto intenderlo come: esaminare, provare, mettere alla prova¹⁸. Con questo significato il verbo „bhr” si trova in Is 48,10: „Ecco, ti ho raffinato per me come l'argento, ti ho provato nel orologio della sventura” (b^ehartika, b^ekûr °onî). Così viene descritta la schiavitù di Babilonia.¹⁹

Provato in essa, il popolo di Israele può sentire e capire „cose nuove, occulte e sconosciute, che ora saranno prodotte e prima d'ora non ne avevi sentito parlare, sicché non potrai dire: „Io già lo sapevo!” Tu non l'hai sentito, non l'hai saputo, prima il tuo orecchio non ne ebbe sentite; perchè io sapevo che tu sei assolutamente ribelle, e che fin dalla tua nascita sei chiamato infedele” (Is 48,6-8). In un altro testo parallelo si parla delle prove alle quali è sottomessa una persona, cioè Giobbe: „Guarda di non volgerti all'iniquità, perchè a causa di essa sei stato provato dall'afflizione”(Gb 36,21).

¹⁷ Con tale significato lo prende O. Rickenbacher, *op. cit.*, p. 35.

¹⁸ Così traducono fra altri: L. Alonso Schökel, *Proverbios y Eclesiastico*, *op. cit.*, p. 157; V. Hamp, *op. cit.*, p. 15; J. Marböck, *op. cit.*, p.97.

¹⁹ E' da notare che la schiavitù dell'Egitto si chiama in Dt 4,20: „kûr barzel” – „crogio di ferro”; NBE traduce: „horno de hierro”

Il testo di Isaia sembra essere più vicino a quello del Siracide (4,17–18): le prove devono portare alla totale obbedienza (Sir 4,17c – alla sapienza; Is 48,8 – a Dio); solamente dopo questa prima tappa diventa possibile sperimentare una rivelazione (Is 48,6; Sir 4,18).

In ambedue questi testi paralleli si parla delle prove per mezzo dell'afflizione, della sventura (^conî).²⁰ Il testo di Sir 4,17b parla dell'esame per mezzo delle prove (bin^csîjônôt). Il sostantivo n^csîjônôt non ha nessun parallelo nella Bibbia ebraica, ma ci sono tanti testi, che descrivono tali situazioni con la forma verbale „nsh” – „mettere alla prova”. Prima, Dio ha sottomesso alla prova Abramo: „Dopo questi fatti, volle mettere Abramo alla prova” (Gn. 22,1). Tutto il popolo d'Israele ha vissuto spesso le situazioni delle prove: in occasione del dono della manna (Es 16,4), in occasione del dono dell'acqua (Es 15,25; cf. Dt 33,8). Inoltre, la stessa teofania al Sinai aveva anche valore di prova: „Iddio è venuto per mettervi alla prova” (Es 20,20). Perciò l'autore del Dt insegna che tutto il cammino del popolo nel deserto serviva per „provarlo” (8,2.16). La cosa più importante in queste prove è il loro scopo: „per conoscere quello che avevi in cuore, se osserveresti o no i suoi comandamenti” (Dt 8,2; Es 16,4; Gdc 2,2,3,1.4); „per vedere se lo amate veramente con tutto il vostro cuore e con tutta l'anima vostra” (Dt 13,4); Abramo dopo la prova è benedetto: „poichè hai obbedito alla mia voce” (Gn 22,18).

In tutti questi casi c'è un elemento della parola di Dio che esprime la sua volontà, le sue promesse. Essere obbediente alla voce del Signore e fidarsi dei suoi comandi è sempre collegato con una prova (Gn 22,18; Es 16,28). I testi paralleli a „nesîjônôt” si trovano anche nella Bibbia greca – soprattutto nel libro della Sapienza – dove il verbo „πειρᾶσαι” (come nsh) con Dio come soggetto si riferisce a due situazioni di prova. La prima – come in Dt 8 – è il cammino del popolo nel deserto: „quando furono messi alla prova, benchè era una correzione con misericordia, compresero quanto furono tormentati gli empi, giudicati con ira” (Sap

²⁰ La lista delle persone, che sono state provate da Dio per mezzo di „onî”, benchè non si dica esplicitamente di „bhîr”, è lunga: Hagar (Gn 16,11), Lea (Gn 29,32), Giacobbe (Gn. 31,42), Giuseppe (Gn. 41,52), Anna (I Sm I, II), Davide (Sal 9,14; 25,18; 31,8), Gerusalemme (Lam 1, 9; 3, 1. 19), Israele (Es 3,17; 4,31; Dt 16,3; 26,7). Nella storia di questi personaggi si distinguono due periodi: afflizione e consolazione.

II,9). Inoltre, questo cammino è definito come „παράδοξον ὁδοιπορίαν” (Sap I9,5). La seconda situazione di prova, è – secondo Sap 3,5 – la morte dei giusti: „dopo aver per poco sofferto, saranno largamente premiati, perchè Iddio, che li ha messi alla prova, li ha trovati degni di sè”. C’è qui qualche rassomiglianza al cammino del popolo nel deserto, cioè la morte viene chiamata „ἡ ἕξις” (Sap 3,2) e ha anche il carattere di paradosso (cf Sap 3,2-4).

L’espressione poetica „I^epanim ʔebharennu bin^esijônôt” è dunque molto densa, perchè si riflettono in essa le prove vissute nella storia da tutto il popolo (il cammino attraverso il deserto, la schiavitù in Babilonia), da Abramo, dai giusti condannati alla morte durante le persecuzioni. Questa, espressione significa prova della fiducia nella parola di Dio, nei suoi comandi, prova nella quale dopo le precedenti sofferenze (I^epanim), viene qualcosa di inseparabilmente legato ad essa, che stupisce, e così la prova diventa „παράδοξον”.

3. Fino a quando

Il verseto seguente (I7c), che esprime l’aspetto temporale dell’azione della Sapienza viene spesso tradotto: „fino a quando il suo cuore si riempirà di me”.²¹ Tale traduzione „ad litteram” non funziona bene. Se il cuore del discepolo fosse già adesso (v.I7c) pieno della sapienza, non si spiegherebbe bene il v.I8b, dove si parla della rivelazione dei segreti della Sapienza. La struttura letteraria indica questo in modo chiaro. E’ vero che l’AT menziona uomini, che erano stati riempiti da Dio con l’intelligenza e con la conoscenza per giudicare la costruzione del tempio – come Hiram - (w^ajimmale^o et hahokmah w^e et hatt^ebûnah w^e et hadda^cat - I Re 7, 14) oppure Bezalel (w^e amalle^o otô ru^ah ʔelohim b^ehokmah ûb^etebunah ûb^eda^cat ûb^ekôl - m^ela^ckah – Es 31, 3; cf.35,31.35) .²²

²¹ V. Hamp traduce: „bis sein Herz von mir erfüllt ist”, *op. cit.*, p. 15; Così anche O. Rickenbacher, *op. cit.*, p. 35; J. Marböck, *op. cit.*, p.97.

²² L. Alonso Schökel traduce il testo di Es 31, 3 così: „y le he Uenado de un espíritu de sabiduría, de prudencia y de habilidad en su oficio”, e commenta: „Para asegurar que todas las obras se ajustarán al modelo propuesto por Dios, el mismo comunica un espíritu especial para acertar en la tarea; es una especie de „inspiración artesana”. Pentateuco I, Genesis – Exodo, Madrid 1970, p. 335.

I due testi paralleli al v.I7c ci aiutano un pò a capire meglio il suo contenuto. L'espressione „male⁹ leb 1^e” si trova nel testo di Qo 8, 11: „Gli uomini si dedicano a far male”, che significa la voglia degli uomini riguardo al male, la loro volontà di dedicarsi totalmente a fare il male.

Un'altra sfumatura di questa espressione è da vedere nel testo di Es 7,5: „Chi è colui, che vuole fare così?”. „Male⁹ leb 1^e” significa qui vn volere, cui è legato un co raggio, cioè „aver coraggio di volere fare così”, „aver grande fiducia in sè di poter fare così”, anche se questo è contro la volontà degli altri (es. del re). Perciò la formula „jmmale⁹ libbô bî” (v.I7c) si può piuttosto tradurre: „con coraggio si dedicherà a me”, „si fiderà di me”, persino „si sottometterà a me”.²³ Così al termine delle prove sarà un passo decisivo quando il discepolo si sottometterà alla volontà della Sapienza, e si affiderà a lei.²⁴ Tale interpretazione del v.I7c ha la sua conferma nel testo di Sir I, 26: „Chi si dedica totalmente, ti troverà” (noten nafšô mošê⁹ ʾattah).²⁵ Nel contesto del v.I7c si parla delle prove e forse per questo l'autore usa l'espressione piú forte, che sottolinea il coraggio, la fiducia, e la sottomissione totale del discepolo all'agire della Sapienza.²⁶

²³ L. Alonso Schökel lo traduce „cuando su corazón se entregue a mi”, *op. cit.*, p.15; H. Duesberg – J. Fransén, *Ecclesiastico*, *op. cit.*, p.108 traducono in modo simile: „fino a che il suo cuore metta la sua, fiducia in me”.

²⁴ Tale idea in Sir 4,I7c l'hanno vista anche i traduttori di G, usando qui il verbo ” ἐμπιστεύσῃ” (cf. la traduzione di Vlg), che si trova poi nel testo molto significativo di I Mac 1, 30: anche là si parla del modo di agire di un generale „ἐνδόλω”, che può sembrare essere vicino al „b^ehitnakker” della Sapienza. Occorre dire che l'effeto è diverso: La Sapienza non inganna, ma prova per poter rivelarsi pienamente. Forse l'autore di Sir 4, I7c voleva indicare a chi bisogna affidarsi nei tempi di persecuzione, di prova.

²⁵ NBE traduce: „el que se entrega, la consigue”.

²⁶ Si può vedere qui un parallelismo fra l'idea della coraggiosa obbedienza di Abramo a Dio (Gn 22, 18) e quella dell'affidarsi del discepolo alla, Sapienza. Come con la fiducia di Abramo a Dio nella traduzione dei LXX: ” ἐπιστεύσεν” (Gn 15 6) incomincia la sua giustificazione, così con la fiducia del discepolo nella Sapienza incomincia la nuova tappa della rivelazione. „A la palabra de Dios – scrive nel commento a Gn 15,6 L. Alonso Schökel *Pentateuco I*, *op. cit.* p.72 - sigue el silencio de Abrán, su entrega total en la fe; mas grande que todas sus acciones, porque es su acitud total frente a Dios”.

4. La via verso la felicità

Già la prima parola, del versetto 18a, che apre la, seconda tappa e che suona: „e di nuovo lo guiderò in gioia e gli rivelerò i miei segreti”, /w^e aššûb^o ʔ šš^e ʕrennû w^egilliti lô mistaraj/ indica un rapporto con tutto ciò che era prima. L'agire della sapienza è qui in relazione di opposizione, di contrasto con quanto descritto nel v.17b. L'autore usa qui il verbo: „šr”, che può „avere due significati: „guidare” e ”fare qualcuno felice”.²⁷ Non è facile scegliere l'uno o l'altro. Sembra che si debba vedere questa polivalenza del verbo „šr” come voluta dall'autore: l'azione fisica, materiale del „guidare” nello stesso tempo diventa vn fatto spirituale per il discepolo, diventa gioia e sostegnò che lo rafforza.²⁸

La via sulla quale guida la sapienza diventa delizia (no^cam) e prosperità (šalôm); inoltre, colui che cammina con lei è felice (m^eo uššar – cf. Pr 3, 17-18). Così capito il versetto 18a trova due testi paralleli:

Is 3, 12: „Popolo mio i tuoi dirigenti (m^e ʔaššerêka) ti seducono rovinano la strada dove devi passare”.

Is 9, 15: „Le guide (m^eo aššerê) dii questo popolo lo conducono nell'errore e i guidati (m^eo uššarâw) vanno in rovina”.

La sapienza dunque si presenta nel 18a come una guida speciale. Lei sa guidare il suo discepolo e lo fa uscire dalla situazione deifficile per lui (v.17b). Grazie a tale guida, il discepolo diventerà, pieno di gioia, come i liberati dal re nel Sal 72,17: „che siano fatti gioire da lui” (j^eo uššerûhû).²⁹ La sapienza, come il re, è capace di liberare il suo discepolo dall'oppressione.

²⁷ Con il verbo „guidare” traducono fra altri: L. Alonso Schökel, V. Hamp, N. Peters, F. Zorell, W. Baumgartner Ci sono autori, che nel verbo šr (in Sir 4, 17) vedono un' idea di gioia, di sostegno, d'aiuto: O. Rickenbacher (ich mache ihn glücklich), H. Duesberg – J. Franssen (l'aiuto a liberarsene), J. Marböck (dann stärke ich ihn wieder).

²⁸ Gesenius', *Hebrew and Chaldee Lexicon*, Michigan 1949, 1982 (reprinted), p. 88 in modo simile spiega il testo di Is 1,17 – „lead the oppressor right”, cioè probabilmente” make the oppresseed happy; R. Alter, *The Art of Biblical Poetry*, New York 1985, p. 202, commentando Ct 4, 1-5, I scrive: „The poetry by the end becomes a kind of selftranscendence of double entente”. Similmente si può dire che il fatto del guidare diventa alla fine quell'altro: ”fare gioire” l'azione fisica trascende se stessa.

²⁹ Così, cambiando vocalizzazione traduce questo testo M. Dahood, *Psalms II*, New York 1983, p. 185.

Inoltre, si può considerare il testo di MI 3, 15 – „diciamo dunque beati (m^e ʕaššerim) gli arroganti che, pur facendo il male, si moltiplicano, e pur mettendo alla prova Dio (w^egam baḥ^anû), restano impuniti” – come un testo parallelo al v.18a, ma in modo „antiletico”. Nella situazione della indifferenza, della apatia religiosa, della mancanza di fiducia in Dio e della delusione, poichè le promesse di Dio restano senza compimento³⁰, gli arroganti del V secolo a.C. mettono Dio alla prova, dicendo: „è inutile servirem il Signore...” (MI 3, 14) e perciò sono quasi da tutti visti come felici. Invece l’autore di Sir 4, 17-18 dichiara che solo la sapienza può guidare il suo discepolo alla felicità (cf. MI 3, 12), benchè prima debba sopportare le sue prove; se lui l’abbandonerà, si perderà nella, schiavitù, persino diventerà una rovina (v.19). Solo i fedeli nel tempo d’oscurità e di prova vedranno il compimento delle promesse.

5. Rivelazione dei segreti

All fine c’è la rivelazione (v.18b): „Gli rivelerò i miei segreti” (mistaraj).³¹ Il testo parallelo di Gr 49,10 parla di Dio che dice: „io scopro i suoi nascondigli” (gilletî ’et mistraw). La scoperta dei nascondigli, dei luoghi segreti del nemico durante la guerra vuol dire farlo indifeso, inerme e finalmente vincerlo e distruggerlo totalmente. La parola „mistarim” viene usata qui nel senso fisico, spaziale e indica un posto dove uno si nasconde per difendersi oppure per attaccare.³² Ma ci sono anche i sinonimi, che permettono di vedere meglio in che cosa consista l’agire della sapienza descritto in Sir 4,18b con l’espressione: „gillitî mistaraj”. Il primo sinonimo „sôd” si trova nel testo parallelo di Am 3,7:

„Certo il Signore Dio non fa alcuna cosa senz’aver prima rivelato i propri arcani (kî ʕim galah sôdô) ai profeti, suoi servi”.

³⁰ Cf I. L. Alonso Schökel, *Profetas II, op. cit.*, p. 1205.

³¹ Tale significato di „mistaraj” si ha in F. Zorell, *op. cit.*, p. 454; J. Marböck, *op. cit.*, p. 102, sottolinea che „mistaraj” in Sir 4, 18 vuol dire „segreti”, ma non in senso dell’apocalittica.

³² Altri testi con tale significato di „mistarim” sono: Gr 13, 17; 23, 24; Ab 3, 14; Sal 10, 8s; 17, 12; 64, 5; Lam 3,10.

Dio spiega ai profeti il suo modo di agire e il suo senso profondo. I profeti vengono visti qui come i confidenti di Dio, i suoi servi.³³ Similmente il discepolo della sapienza, dopo le prove il cui senso era per lui nascosto, diventa il suo amico, al quale affida i propri arcani.³⁴ Inoltre, nel testo di Sir 3,20: „Dio rivela il suo segreto (sôdô) all'umile”, la parola sôd è usata, in parallelismo con „la misericordia di Dio” e significa la vicinanza di Dio e della sua fiducia verso l'uomo umile (cf. il significato di sôd in Sal 25, 14; Pr 3,32). Quando dunque la sapienza in Sir 4, 18b rivela i suoi segreti al suo discepolo, questo vuol dire che gli fa sperimentare la sua vicinanza, presenza e amicizia.³⁵

Ancora più vicina al significato di „mistarim” è la parola „nistarôt” usata in Dt 29, 28: „le cose occulte (hannistarôt) appartengono al Signore, Iddio nostro, ma quelle rivelate sono per noi e per i nostri figli in perpetuo, affinché mettiamo in pratica tutte le parole di questa legge”.³⁶

„Le cose rivelate” si riferiscono alla legge, e quelle „occulte” sono il mistero di Dio stesso, riservato per Lui stesso. „I segreti” dell Sapienza sono paragonabili alle „cose occulte” in Dio. Esse sono un'altra cosa che la legge rivelata al popolo d'Israele. Perciò la Sapienza permette al suo discepolo di conoscere ancora, qualcosa di più che la legge stessa rivelata già dall'inizio: gli rivela le cose occulte, i segreti. „I segreti” della Sapienza stanno in parallelismo con ciò che è „occulto” in Dio, già chiamato „Dio nascosto” ('el mistatter – Is 45, 15).³⁷

In alcuni periodi della storia, soprattutto dopo il 587, gli Israeliti hanno proprio sperimentato che Dio s'è loro nascosto „come un leone in un nascondiglio” (Lam 3, 10).

³³ „El profeta, como confidente universal de Dios, es una reflexión tardía y generalizante”. L. Alonso Schökel, *Profetas, II, op. cit.*, p. 969.

³⁴ Tale interpretazione, suggerisce anche il verbo *glh*, che può significare „rivelando affidare”, „anvertrauen” - Einheitsübersetzungn, „encomiendar” – NBE – cf. Gr II, 20; 20,12.

³⁵ J. Marböck, *op. cit.*, p. 103.

³⁶ Questa espressione ha origine sapienziale. L. Alonso Schökel, *Pentateuco II, op. cit.*, p. 381. Le prove di.

³⁷ Dio, anche quando si rivela, resta sempre nascosto (cf. Ab 3, 4). „Se esconde porque rehúsa toda imagen; y tras su imagen, el hombre, se esconde en la historia. La tradición cristiana lo ha predicado de Cristo, divinidad escondida en la carne, y despues en la eucaristia”. L. Alonso Schökel, *Profetas I, op. cit.*, p. 303.

La Sapienza, rivelando i suoi segreti, rivela se stessa, si fa accessibile.

Come „i segreti della Sapienza” sono paragonabili alle „cose occulte” in Dio, così anche l’abbandono della Sapienza è simile a quello di Dio. Nel v.19c si usa, infatti la stessa espressione „’im jasûr me’ aharaj” – „, se recederà da me”, come nei testi dove si descrive il fatto che il popolo (ISam 12,20) o un re (2 Cr 25,27) hanno abbandonato il Signore. Con la stessa espressione negata, viene descritta una situazione contraria nel 2 Re 18,6 e 2 Cr 34,33.

La punizione per l’infedeltà è in ambedue casi la consegna del colpevole nelle mani dei nemici (I Sam 12, 10; 2 Cr 25,27; Sir 4,19b.d).

La struttura letteraria del testo di Sir 4, 17-18 è dunque, un chiasmo in cui l’evento centrale, quello più importante, trasforma la situazione (gù il totale affidarsi del discepolo alla Sapienza – v.17c.), come nel caso parallelo descritto nel libro di Giuditta (cap.8), composto probabilmente nel clima delle vittorie dei Maccabei. Il popolo è sottomesso alla prova e non ne comprende il senso; Giuditta – donna saggia (8, 29) - lo richiama alla fiducia in Dio (8,17; 13 19) benchè lei stessa agisca ancora in modo nascosto (8,34) . Quando il popolo si fida a lei (8,35), tutto cambia; le sofferenze diventano un motivo di grande gioia (13, II.14; I4,9; 16,20), e il nascosto modo di agire di Giuditta, ma soprattutto quello di Dio, ed i suoi segreti vengono rivelati a tutto il popolo (13,15-17; I4, 8).

Riassumendo l’analisi di Sir 4,17-18, basata sul vocabolario e sulla struttura letteraria, si può dire che l’autore ha composto il suo testo sapienziale avendo davanti agli occhi non solo l’esodo, ma, soprattutto l’esperienza di Abramo, la storia di Giuseppe e dei suoi fratelli le prove dell’esilio babilonese, viste con gli occhi del Deutero - Isaia, le persecuzioni e la, morte dei giusti nel periodo ellenistico. Le prove di Abramo e dei padri del popolo servono come esempio nel discorso di Giuditta /8,26. 18/. Perciò la storia di Abramo e le testimonianze dei giusti e dei fedeli del periodo ellenistico sembrano valere di più che l’esodo come principali esempi storici, che hanno ispirato l’ autore di Sir 4-,17-18. Come tutte queste prove e situazioni difficili non sono l’ultima parola di Dio nella storia della salvezza, così anche l’agire della Sapienza riguardo al suo discepolo passa dalle prove, durante le quali lei resta nascosta alla gioia della rivelazione.

Henryk WITCZYK