

**GIOBBE INVOCA LA MORTE:
PAURA O DESIDERIO?**
(*Giobbe 3, 3-26*)

MARCO CHIOLERIO

**GIOBBE 3 - TESTO ITALIANO
TRADOTTO E STRUTTURATO**

I Strofa - GB 3, 3-10

- Perisca il giorno in cui sono nato 3.
e la notte che disse è stato concepito un uomo
Quel giorno sia tenebra 4.
non ne abbia cura Dio dall'alto
non risplenda su di lui la luce
lo reclamino tenebra e ombra funerea 5.
si posi su di lui una nube
lo spaventino le eclissi di sole.
Quella notte se la prenda il buio 6.
non si aggiunga ai giorni dell'anno
non entri nel computo dei mesi
Sì, quella notte sia infeconda 7.
non entri l'allegria in essa
la maledicano gli «imprecatori del giorno» 8.
gli esperti nel risvegliare il Leviatan
Si oscurino le stelle della sua alba 9.
aspetti ansiosamente la luce ... e niente!
Non veda le palpebre dell'aurora
poiché non mi chiuse le porte del grembo materno 10.
e non nascose ai miei occhi tale miseria

II Strofa - GB 3, 11-19

- Perché morto non sono sin dal *grembo materno* 11.
uscito dal grembo, . . . spirare !
Perché mai due ginocchia mi accolsero 12.
e come mai due mammelle, per allattare?

- Sì, ora giacerei TRANQUILLO 13.
 dormirei, e sarei nel RIPOSO
 con i re e i governanti della terra 14.
 che si sono costruiti mausolei
 o con i principi, che possiedono oro 15.
 e colmano le loro case
 d'argento
 oppure come aborto sepolto più non sarei 16.
 come bimbi che non hanno visto la luce
 Là i malvagi concludono il tormento 17.
 e là riposano gli sfiniti di forze
 insieme ai prigionieri restano indisturbati 18.
 non sentono più la voce dell'aguzzino
 il piccolo e il grande 19.
 là essi sono,
 e il servo libero dal suo padrone.

III Strofa - GB 3, 20-26

- Perché dare la luce ad un infelice 20.
 e la vita a chi ha l'amarrezza
 nell'animo
 a quelli che aspettano la morte, e .. non c'è 21.
 che la cercano come scavando per
 un tesoro
 che gioiscono davanti a un tumulo 22.
 esultano quando trovano una
 tomba;
 a un uomo, il cui cammino è nascosto 23.
 e che Dio ha sbarrato tutt'intorno?
 Così, il mio gemito come mio alimento *viene* 24.
 e *sgorgano* come acqua i miei lamenti
 poiché il timore che temo mi raggiunge 25.
 e ciò che mi atterrisce mi viene incontro
 Non ho pace, non ho TRANQUILLITA' 26.
 non ho RIPOSO, e giunge il tormento.

Il capitolo terzo del libro di Giobbe si apre con una espressione inusuale ed angosciata del protagonista: Giobbe invoca la morte. Altre espressioni simili si ripeteranno più volte nel corso del libro, ma questo amaro sfogo iniziale di

Giobbe costituirà il punto focale della nostra ricerca, per cercare di far luce, per quanto possibile a questo modesto lavoro, sulla motivazione che spinge il protagonista a fare delle affermazioni così radicali:

«Perché non morii fin dall'utero appena fuori dal grembo, spirato! Perché mi accolsero (due) ginocchia e perché (due) mammelle per allattarmi?

Sì, ora sarei sdraiato e in pace dormirei, allora, e avrei riposo!»

A questo proposito dice Von Rad:

«Nonostante certe reminiscenze di lamenti simili, questa esplosione di disperazione, in tale acutezza e concentrazione, costituisce qualcosa di nuovo e di inaudito finora in Israele ¹».

Infatti molte delle tematiche sapienziali tipiche del modo di procedere israelitico, vengono qui accennate e riprese poi nel corso del libro, ma spesso per metterne in questione gli assiomi, per cercare di colmare il divario tra le affermazioni teoriche (o appartenenti ad una esperienza passata) ad esempio sulla bontà di Dio e l'esperienza concreta del presente, dove tali affermazioni paiono contraddette da ciò che si sta sperimentando. Troviamo il rovesciamento di parecchi temi teologici positivi importanti dell'Antico Testamento, che esprimono il nascere di una contestazione verso la sofferenza del giusto, e il ripetersi di quella situazione definita «contestazione giuridica» (*rîb*), che suona sorda accusa verso Dio stesso, che non vuole intervenire per salvare il suo giusto dal dolore.

In definitiva si può convenire che «questo capitolo terzo contiene in certo qual modo l'esposizione spirituale; presenta il terreno interiore su cui si svilupperanno i dialoghi ²».

Ma intravediamo anche il tema che sarà oggetto della nostra attenzione e che tanta parte ha nel libro di Giobbe: la paura. Questo tema, così presente in moltissime altre pagine della Bibbia, trova origine nella situazione disperata di Giobbe, il quale, sentendosi venir meno, è preso dall'angoscia.

Questo comportamento è provocato anche dai sette giorni di silenzio nel quale gli amici di Giobbe si rinchiu-

¹ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, I 463.

² *Ivi*.

dono appena lo vedono ridotto in quello stato, silenzio che è stato anche interpretato come il «*lamento funebre*» su un uomo in procinto di morire.

Cercheremo allora di indagare brevemente con un'analisi terminologica del capitolo terzo, svolta naturalmente sul testo ebraico, e con un allargamento successivo della prospettiva su tutto il poema sapienziale, per vedere se il cosiddetto «monologo» di Giobbe sia un reale desiderio di morire o non piuttosto un attaccamento alla vita che si sente sfuggire, una reazione di chi non vede nessuna ragione perché debba subire la condanna della morte.

Questa situazione che sfugge al controllo della ragione, che non si lascia gestire umanamente, costituirebbe allora la molla che fa scattare il lamento e le amare riflessioni del protagonista di questo libro che è giustamente considerato uno dei capolavori della letteratura sapienziale ebraica.

ANALISI DI GIOBBE 3

Il primo passo da fare per lo studio analitico di un brano è senz'altro quello di cogliere il suo «respiro», il ritmo, il suo andamento armonico, partendo proprio dal testo disponibile, così come ci è arrivato. Cercheremo pertanto di arrivare ad un primo significato della pericope solo in base agli elementi intratestuali interagenti.

Movimento letterario e struttura

Il capitolo terzo del libro di Giobbe si presenta come una unità letteraria ben definita. Esso segue infatti la fine del prologo narrativo, e precede il primo discorso di Elifaz (cap. 4). Non entriamo nell'analisi del rapporto fra la parte narrativa che precede e quella poetica, che inizia proprio col capitolo terzo³, essendo sufficientemente evidente lo stacco sia letterario sia tematico fra le due unità narrative in questione.

Possiamo però specificare il posto che questo capitolo occupa all'interno dell'intera opera: esso apre il primo ciclo

³ Cf. HOFFMAN Yair, «The Relation Between the Prologue and the Speech-Cycles in Job», VT 31 (1981) 160-170.

di discorsi, che normalmente si fa terminare al capitolo 14. In questo caso, i discorsi di Giobbe starebbero tutti alla fine degli interventi degli amici, come delle risposte in autodifesa ⁴. Alonso Schökel propone invece un'altra suddivisione, riflettendo sul collegamento o meno dell'erompere del monologo di Giobbe con la settimana di silenzio immediatamente precedente (2, 13), trascorsa dall'arrivo degli amici. In questo secondo caso ⁵ Giobbe è colui che apre tutti i discorsi, rompendo il silenzio che grava su di lui come un peso. Una ricerca approfondita sulla struttura del libro si trova anche nella tesi di J. Léveque ⁶, ma riguarda piuttosto il complicato terzo ciclo di dialoghi.

Il poema gioca anche su un altro effetto letterario, e cioè la differenza tra Giobbe, che non capisce e non sopporta la sua situazione, e il lettore, il quale, avvisato dal prologo in prosa, sa che Giobbe sta soffrendo questa situazione come «prova», come effetto del dialogo iniziale tra Dio e il Satan, che peraltro scompare lungo tutto il resto dell'opera.

Il *genere letterario* di questo capitolo è quello della «lamentazione individuale», della quale possiede la stessa efficacia espressiva, dai toni accesi e dal movimento irregolare ⁷; dolore fisico, malattia grave, solitudine e silenzio di Dio sono le costanti di queste suppliche. Ma questo brano si distacca nettamente dal genere se notiamo la mancanza di qualsiasi accenno alla proclamazione di fiducia e all'abbandono al Signore che di solito accompagna questo genere di letteratura.

Il *movimento letterario* del cap. 3 si diparte dai vss.1-2, che fungono da introduzione al discorso e insieme da collegamento a ciò che precede. Poi si sviluppa in tre sezioni ⁸, delineabili per vocabolario e per contenuto: 3-10, 11-19 e 20-26, con al centro del tutto il vs.13, che è perfettamente bilan-

⁴ Così la traduz. CEI, il commentario di Weiser, Virgulin (NVdB).

⁵ La divisione proposta è 3-11, 12-20, 21-27, 28, 29-42. Questo sottolineerebbe anche l'importanza che per gli Ebrei aveva l'inizio, piuttosto che la fine di un dramma. ALONSO 133-34; cf. anche RAVASI 29-33.

⁶ LÉVEQUE J., *Job et son Dieu* 213-237.

⁷ Il ritmo delle strofe, irregolare soprattutto nella prima sezione, più impulsiva e meno lineare, è messo in evidenza da D.N. FREEDMAN, «The structure of Job 3», *Bib* 49 (1968) 503-508.

⁸ Meno evidente è la divisione in sette strofe proposta da P.W. SKEHAN, «Strophic Patterns in the Book of Job», *CBQ* 23 (1961) 125-142.

ciato dal vs. 26, conclusivo. Nei due versetti si nota infatti lo stesso vocabolario, *sqt*, *nwh*, e la stessa idea - la mancanza di tranquillità e di riposo - espressa al v. 13 con la condizionale irreali ⁹, e al v. 26 con una serie di *lò'*+ il verbo al perfetto.

E' dello stesso avviso Michael Fishbane il quale, in un articolo precedente al Freedman, non si interessa della divisione in strofe ma esamina la sezione 1-13 prendendola come un insieme, e facendo un interessante paragone con gli scongiuri e gli incantesimi della cosmologia accadica, egiziana, ugaritica e babilonese:

«Job iii 1-13 is nothing less than a counter-cosmic incantation. [...] These verses do not constitute a disjunctive lament; their sequence and rhythm are exactly paralleled by the archetypal cosmic pattern of Genesis i 1 - ii 4a ¹⁰».

Questa asserzione ci permette di fare due considerazioni: la prima è che, nonostante la divisione in tre parti, il cap. terzo rimane, come detto in apertura, un tutto unitario, tanto che le suddivisioni «*non si possono nemmeno chiamare vere strofe* ¹¹»; la seconda, che ci troviamo realmente in un contesto *cosmologico* oltreché antropologico, forse non con la rigorosa schematicità voluta dal Fishbane, ma pur tuttavia non meno reale. Questo risalta anche da una più attenta osservazione delle singole componenti.

Infatti, tornando all'esame letterario, vediamo emergere tre temi, uno per ogni sezione: l'opposizione giorno/notte e quindi luce tenebre (3-10), quella tra vita e morte, con una specie di excursus sullo *She' òl* (11-19), e il tema della sorte ingrata di ogni uomo, e in definitiva della responsabilità di Dio (20-26). In quest'ultima parte, ci sono degli accenni, almeno impliciti, al dialogo fra un «io» e un «tu», ma dal momento che quest'ultimo sembra assente o indifferente e non risponde alle domande angosciate di Giobbe, su di lui cade la responsabilità della trasformazione di questo dialogo in un vero e proprio monologo.

Su tutto il brano domina l'idea di «maledizione» (chia-

⁹ JOÜON # 167 m.

¹⁰ FISHBANE M., «Jeremiah IV 23-26 and Job III, 3-13; A Recovered Use of the Creation Pattern», VT (1971) 151-167.

¹¹ WEISER, *Giobbe* 60.

ramente espressa dalle radici qll, nqb.III, 'rr), uno degli elementi che danno unità a tutto il brano, insieme ad altre assonanze lessicali, come *maschio* (gàber - vss. 3 e 23), *insieme* (yaḥad - 6. 18), *luce* ('ôr - 9. 16), *miseria* ('àmàl - 10. 20), *Dio* ('élôah - 4. 23), *perché* (làmmâ - 11. 20), e i già ricordati vss. 13/26.

E' chiaro che le osservazioni si potrebbero moltiplicare, ma ci fermiamo qui per passare all'enucleazione di alcune linee offerte dal testo, alla sottolineatura di alcuni temi importanti presenti nel testo. Non è infatti nostra intenzione fare una minuziosa esegesi parola per parola, quanto piuttosto individuare quegli elementi che ci possano servire a risolvere gli interrogativi iniziali.

Linee tematiche

Molti sono gli spunti emergenti dal brano, ne accenniamo solo alcuni. Il *contesto cosmologico* appare chiaro fin dall'inizio, con un riferimento implicito alla creazione, salvo che per invertirne il significato, nel senso che Giobbe maledice il giorno della sua nascita, invocando la «*tenebra*» (ḥòshek) su di esso. «*Y^e hî ḥòshek*» si contrappone allora a «*y^e hî 'ôr*» (sia la luce) di Gn 1,2 e più in generale tutto quanto è detto nella prima sezione tende a sovvertire l'ordine della creazione per tornare al caos primordiale, dove notte e giorno non erano ancora stati distinti dall'intervento creativo di Dio.

Nella maledizione della notte (v. 7) si può vedere in filigrana il tema della *creazione* dell'uomo, essendo forse in questione la notte della «concezione», e non quella della nascita¹². In questo modo il mettere al mondo il figlio da parte dei genitori (o il concepire, a seconda dell'interpretazione) è

¹² DHORME P., *Le livre de Job 22-23*. Cf. anche G. RAVASI, *Giobbe 325*, che ricollega il sostantivo r^e nânâ alla gioia del piacere sessuale dei genitori, senza del quale non si può parlare di nascita. Su questo non è d'accordo la conclusione di DRIVER/GRAY: «Job's quarrel is not with his conception, but with his birth, with the fact that he had issued from the womb living into the world with its life of trouble and pain; to have been conceived, yet not to have been born, is indeed one of the two alternative fates – the silence of the womb or the silence of the Sheol – that he desires; if his mother had miscarried, or he had been stillborn, all would still, even in spite of his conception, have been well with him» (ICC) 31-32.

equiparato all'intervento creativo di Dio sull'uomo. Ciò fa riferimento anche all'idea del Dio dell'AT come signore della vita.

Questo tema continua e si sviluppa anche più avanti (20-23), quando Giobbe si chiederà il «perché» della creazione dell'uomo (geber v. 23), mettendo il termine uomo in un fin troppo chiaro parallelismo con «infelice» ('àmèl v. 20)¹³, dimostrando di sperimentare la vita umana non come il grande dono ma come continuamente attaccata dalla propria stesa fragilità, fin dal suo formarsi.

Inoltre la menzione del Leviatan¹⁴ (3, 8) si colloca perfettamente in ambito cosmologico, sia come animale marino (tannîn), creato da Dio per divertirsi, sia inteso come mostro primordiale, personificazione delle forze opposte alla luce¹⁵.

Anche l'uso della radice *drsh*, peraltro rara in Giobbe e tipica del mondo deuteronomico, ci sposta verso un cercare che indica piuttosto «preoccuparsi, prendersi cura», di uso tardivo-sapientziale, e quindi comune ai testi sulla creazione¹⁶.

Paura e angoscia

Le linee tematiche emerse, soprattutto la visione che questo capitolo ci fornisce a riguardo della sorte dell'uomo,

¹³ Nello stesso versetto 23 si riflette la visione personale dell'autore sul destino dell'uomo, e del suo incessante cercare, al quale non può fare a meno, nonostante ogni via sia bloccata (l'geber 'asher darkô nistârâ). Per «cercare/drsh» vedi nota 16.

¹⁴ L'etimologia indica «ghirlanda, corona, diadema» (liwyâ), e spesso è stato associato al «coccodrillo» (Gb 40, 25-41, 26). Qui invece è piuttosto un immaginario serpente marino, che sarebbe in grado di ingoiare il sole e gli astri al comando degli incantatori di proiezione (hà 'atîdîm 'ôrèr liwyâtân), ma ciò non è testimoniato da nessun parallelo nell'antico Oriente, i quali parlano piuttosto di mostri che potevano evitare le eclissi. Cf. DRIVER/GRAY 34.

¹⁵ Dire allora «coloro che sono pronti a risvegliare il Leviatan» sarebbe solo un altro modo di dire «coloro che desiderano la fine del mondo», in modo che si torni ad una situazione di battaglia cosmica tra forze della luce e forze del caos, tipica situazione descritta dai miti cosmologici delle origini. Cf. DHORME P., 28.

¹⁶ GERLEMAN G.: «La grandissima maggioranza dei passi in cui ricorre *drsh*, presenta caratteristiche teologiche e culturali. Nel senso di "richiedere, esigere" il verbo ha quasi esclusivamente Yhwh come soggetto» DTAT 399-405.

ci hanno già indirizzato verso una ricerca in *campo antropologico*. Questo è propriamente il settore nel quale ci muoviamo per indagare su quanto ci dice questo importante capitolo circa quell'emozione umana che non è certamente un'emozione transitoria, o riservata a soggetti particolarmente predisposti (come le donne) o ad ambiti e circostanze particolarmente gravi (come la guerra), ma è piuttosto un'esperienza *strutturale* dell'essere umano in quanto tale, di ogni persona: *la paura* ¹⁷.

In parte questa attenzione all'uomo sarebbe tipica della riflessione sapienziale più tardiva di Israele:

«Parallelamente alle altre sapienze antico-orientali, la sapienza di Israele ha subito una evoluzione, per cui da una fase teologica rilevante nelle raccolte più antiche è passata ad una prospettiva prevalentemente antropocentrica e successivamente ad una tendenziale fissazione dogmatica delle dottrine riguardanti l'esistenza umana. Proprio ciò è quello che ha portato alla crisi della sapienza tradizionale, altrimenti detta "sapienza della crisi" ¹⁸».

Dicevo «in parte» poiché in realtà il problema di fondo è sempre teologico; dietro al problema della retribuzione che sottostà al libro di Giobbe, dietro al problema della sofferenza dell'innocente, si cela il vero problema della perdita del senso del rapporto uomo-Dio, e del tentativo di una ricomprendimento dello stesso a partire dall'esperienza concreta, dalla storia e dalla creazione che sono alla portata della nostra osservazione, pur senza negare il dato della tradizione relativo alla giustizia e bontà di Dio. Giobbe si attacca alla sua fede nel Dio che non può tradirlo, e soffre per l'evidenza dei fatti che sembrano negare la sua fede, e la rendono oscura! ¹⁹.

Già da queste osservazioni, comprendiamo che quanto entra nell'esperienza di Giobbe non sono solamente gravi

¹⁷ La percezione (spesso inconscia) della propria fragilità, del proprio corpo sentito come «mortale» è esperienza fondamentale di se stessi. Esperienza del corpo ed esperienza del poter morire sono un tutt'uno nella coscienza umana.

¹⁸ H.H. SCHMID, *Wesen und Geschichte der Weisheit*, (Berlin 1966) 163, citato da Mauro PERANI, «Crisi della sapienza e ricerca di Dio nel libro di Giobbe», *RivBibit* 28 (1980) 162-63.

¹⁹ M. PERANI, «Crisi della sapienza» 158.

sofferenze fisiche, dolore o malattia, ma è molto di più. L'analisi del vocabolario di questo capitolo ci aiuterà ad approfondire la nostra ricerca.

Analisi del vocabolario sulla Paura in Gb 3

Sulla base degli studi reperibili in merito ²⁰, si possono ritrovare già solo in questo capitolo numerosi termini appartenenti al campo semantico della paura, oltre a quelli che la richiamano indirettamente, che cercheremo di mettere in luce più avanti.

Per quanto riguarda i termini più specifici troviamo:

RADICE	RICORRENZA in Gb3	RICORRENZE in tutto Gb	RICORRENZE totali AT
b't	3,5	8	20
rgz	3,17.26	7	50
ygr	3,25	2	7
phd	3,25 (2)	12	75

Non esporrò l'analisi di ogni voce nel suo significato generale ²¹, ma cercherò piuttosto di mettere in luce i soggetti e gli ambiti della paura nella situazione concreta del nostro capitolo.

Iniziamo con il v. 5:

yig'àluhû ḥoshek w'ešalmàwet tishkàn 'àlâyw 'anànâ ye'ba'atuhû kimrîrê yôm:

Qui il soggetto della paura, espressa da b't piel, dovrebbe essere il giorno della nascita dello stesso Giobbe ²², al quale lui augura di essere terrorizzato (b't) dalle «kimrîrê yôm», sostantivo plurale allo stato costruito, normalmente fatto

²⁰ Ho consultato due vecchi ma sempre validi articoli di JOUON P., « Crainte et peur en Hébreu biblique », *Bib* 6 (1925) 174-79, e « Locutions pour "craindre de" (que) en hébreu », *Bib* 2 (1921) 340-342; il più specifico Louis DEROUSSEAU, *La crainte de Dieu dans L'Ancient Testament*, (Paris 1910) 67-82; oltre naturalmente al più completo e aggiornato Bruna COSTACURTA, *La vita minacciata*. Il tema della paura nella Bibbia ebraica. (Roma 1988) 29-90.

²¹ Per il significato preciso rimando ai testi menzionati nella nota precedente.

²² Yò'bad yôm 'iwàled bô (1); Hayyôm hahû' (4).

derivare da una radice *kmr*²³, e cioè «le oscurità del giorno», le eclissi. Si tratterebbe allora di un terrore gettato alla luce del giorno della sua nascita da parte di oscurità anomale, eclissi, (Dhorme: *brouillards*)²⁴. Non può certamente passare inosservata questa suggestiva immagine: il terrore causato da un'oscurità improvvisa, che coglie di sorpresa la luce del giorno²⁵.

shàm r^eshà'ím hād̄lū rōgez w^eshàm yànūhū yegî'ê koah:

Al v. 17 *rōgez* rappresenta ciò che termina (*hdl*) per i malvagi (*r^eshà'ím*) quando, accomunati dalla stessa sorte (19), si troveranno nel luogo del riposo (13), dove ogni attività umana e vitale cessa, ma paradossalmente anche «l'affanno», l'agitazione (*rōgez*) che caratterizza ogni vivente, malvagio o sfinito di forze (17b). Questo è già un tratto interessante che ci permette di cogliere la visione dell'autore del libro di Giobbe sulla sorte toccata ai viventi, ad ogni uomo, il quale «sussulta», scosso da forti emozioni²⁶, le quali nel nostro caso non sono specificate, ma indicate come generiche e comuni a tutti gli uomini. Il significato non cambia al v. 26, dove il soggetto di *rōgez* è Giobbe stesso: senza pace né riposo, viene l'agitazione, il sussulto continuo di chi si sa colto da ciò che temeva (25), e che non riesce a trovare una ragione per questo continuo trepidare²⁷.

wa'asher yàgòrtī yàbo' lī:

Al v. 25 troviamo il perfetto *qal* di *ygr*, alla prima persona singolare. E' ancora Giobbe in prima persona il soggetto di questo verbo, indicante sempre la paura, lo spavento di ciò che sta per venire²⁸. Anche qui è non è espresso esplici-

²³ Da un'ipotetica e rara radice *sirlaca*, *kmr* appunto, per buio, triste, oscuro.

²⁴ Interessante la discussione di J. BARR, «Philology and Exegesis» 39-61, il quale, in polemica con DAHOOD (*Bib* 50 (1969) 70-79), rimette in questione la provenienza dal siriano, e propende per la soluzione di M. MANSOOR, *VTS* 9 (1963) 316s., che in parallelo con Sir 11,4 e Qumran sostituiscono *kimrîrê* con *bimrîrê*, cioè *bet+mrr*, «le amarezze del giorno». Così anche ALONSO 136, mentre il DHORME segue la BHS, che in nota corregge con *kamrîrê*.

²⁵ Cf JOÛON, *Bib* 6 (1925) 315-316.

²⁶ Questo è indicato come il significato originario della radice *rgz* - cf. B. COSTACURTA *La vita minacciata* 54-56.

²⁷ *lo' shàlawtî w'lo' shàqat'tî w'lo' nàhtî wayyàbo' rōgez:*

²⁸ B. COSTACURTA, *La vita minacciata* 80.

tamente cos'è che spaventa Giobbe, o meglio l'ambito è tutta la sua esistenza, e quella più in generale di ogni uomo, come indicato dall'allargamento tematico della terza parte (vss. 20-23), espressa anche - come già indicato - dal parallelo 'àmèl/geber.

Sembra anche qui di cogliere che la situazione di paura sia generata dallo stesso vivere:

lammâ yittèn l'e'àmèl 'ôr w'e'hayyîm l'e'màrè nàpesh (20), essendo la vita stessa un duro lavoro ('ml), e un'amarezza (mrr) per l'uomo.

Egli non riesce a trovare la sua via:

l'geber 'asher darkô nistârâ wayyàsek 'éloah ba'adô (23), ed è forse proprio questa la sofferenza, l'agitazione, l'ansia più grande nella quale incappa ogni uomo, rappresentato dal protagonista Giobbe, quanto più - come in questo caso - sembra sia Dio stesso a non fargliela trovare, rinnegando la sua fedeltà ²⁹.

kî pahad pàhadî wayye'ètàyèni wa'asher yàgòrtî yàbo' li:

Sempre al v. 25 ci sono due ricorrenze di p̄hd, il sostantivo e il verbo coniugato al perf. qal in successione. Uniti all'imperfetto consecutivo di 'th, indicano lo stato continuo di paura (alla lettera «fremito, tremore») ³⁰ nel quale Giobbe si sente sprofondato. Dal momento che ancora una volta questa paura non è specificata, viene a segnalare una condizione permanente, un'ansia non tanto ingenerata da una situazione concreta, specifica, ma la sua stessa vita trasformata in ossessione timorosa, in fremito d'angoscia per quello che potrebbe accadere, ma non è ancora accaduto. Robert L. Katz, basandosi sulla moderna psicanalisi e su un parallelo del Talmud, scrive:

«The fear is so intense that the pain of waiting for the blow is almost too great to bear. Instead of prolonging the waiting period such persons provoke punishment. Unable to wait any longer for the defeat or evil destiny which is sure to be inflicted upon them by other forces, they precipitate it on themselves. Reik describes the process by using the phrase "conjures up what he

²⁹ Cf. M. TSEVAT, «The Meaning of the Book of Job», *HUCA* 37 (1966) 77 e 95.

³⁰ Cf. B. COSTACURTA, *La vita minacciata* 48-51.

fears". The similarity to Job's words is notable: "If I entertain a fear, then it comes upon me"³¹.

La stessa situazione di ansia continua, di paura diffusa ed incontrollabile, è descritta in termini meno laconici di quelli usati da Giobbe in un altro passo della Bibbia, nel secondo discorso attribuito a Mosè:

«Il Signore vi disperderà tra tutti i popoli da un capo all'altro della terra e là servirai altri dèi che non hai conosciuto né tu né i tuoi padri, dèi di legno e di pietra. Tra quelle nazioni non avrai requie né ci sarà posto per posare la pianta dei piedi; là il Signore ti darà un cuore agitato, occhi spenti e animo languente; la tua vita ti sarà dinanzi come sospesa ad un filo; proverai spavento notte e giorno e non sarai sicuro della tua vita. Al mattino dirai: - Fosse sera! - e alla sera dirai: - Fosse mattino! -, a causa dello spavento del tuo cuore che ti invaderà e dello spettacolo che i tuoi occhi vedranno» (Deut 28, 64-67)³².

Con notevole finezza di osservazione psicologica, questo testo approfondisce la nostra ricerca, mettendoci davanti ad una descrizione di un'esperienza fortissima e collettiva di insicurezza e costante timore. La differenza con Giobbe è apparentemente la descrizione del suo timore individuale, essendo il v. 25 alla prima persona singolare, ma abbiamo già insistito abbastanza sulla caratterizzazione collettiva, quasi universale, adatta per ogni uomo, che assumono le situazioni descritte in tutta la terza parte del capitolo terzo.

Prima di confrontare i termini che abbiamo analizzato con termini presenti nel resto dell'opera, vediamo brevemente anche altre espressioni di questo capitolo, le quali, se pure non menzionano direttamente la paura, pur tuttavia le sono collegate in qualche maniera.

³¹ Interessante analisi, anche se non posseggo gli strumenti adeguati per valutare correttamente le sue drastiche conclusioni, che parlano di angosce sotto forma di «allucinazioni», o di «*fears that enter my mind take bodily shape*»; R.L. KATZ, «A Psychoanalytic Comment on Job 3.25» *HUCA* 29 (1958) 379-382.

³² «ûbaggôyim hâhêm lô' targîa' w'êlô' yihyeh mânôah l'êkap-raglekâ w'ênatan YHWH l'êkâ shâm lèb raggâz w'êkilyôn `ênayim w'da'abôn nâpesh: w'hâyû hayyeykâ t'êlu'im l'êkâ minneged ûpâhadtà laylâ w'êyômâm w'êlô' ta`amîn b'hayyeykâ: babbôqer tò'mar mi-yittèn `ereb ûbâ`ereb tò'mar mi-yittèn bôqer mipphâhad l'êbâbkâ `asher tipphâd ûmimmar'ê `ênèkâ `asher tir'eh» (Deut 28, 65-67).

Altre espressioni

Le ricorrenze più importanti che ci interessano per questo studio sono quelle riguardanti la morte, ma anche quelle più generiche che parlano di «tenebre», «dormire», ecc.

RADICE	RICORRENZA	RICORRENZE
	<i>in Gb 3</i>	<i>in Giobbe</i>
<i>mwt</i>	3,11.25	23
<i>yg'</i>	3,17	6
<i>y.sh.n</i>	3,13	1
<i>nwh</i>	3,13.17.26	3
<i>hsk</i>	3,4.5.9	26
<i>šlmwt</i>	3,5	10
<i>'òpel</i>	3,6	6
<i>skk</i>	3,23	3
<i>'nh</i>	3,24	2
<i>'anan</i>	(3,5)	6
<i>qeber</i>	3,22	5
<i>sh^e'àgâ</i>	3,24	2
<i>'ayin</i>	3,9	7
<i>'ml</i>	3,10.20	10

Come si può notare, i termini coinvolti nell'indagine sono svariati, tenuto conto che se ne potrebbero aggiungere altri, come *nepel*, aborto, dalla radice *npl* - cadere - che l'autore usa per indicare colui che non partecipa della gioia di vedere la luce ³³, oppure *sh.l.h.* e *sh.q.ṭ.*, qui usati per evidenziare la mancanza di pace e di tranquillità.

Sarebbe interessante ma un po' prolisso discutere tutte le voci una per una; ci basti però mettere in luce che tutto il contesto ruota attorno a questi termini: morire (*mwt* e *yg'*), dormire e riposare (*y.sh.n.* e *nwh*) ³⁴, tenebra, nube e ombra

³³ Da notare il parallelismo con *'òl'lim lò'-rà'ù 'or.* Cf. anche *sl 58,9* e *Qoel 6,3.*

³⁴ E' interessante soprattutto un parallelo di *yshn*, che convalida la lettura del verbo dormire del nostro testo nel senso di un dormire il sonno della morte: «*habîta 'anèni Yhwh 'elòay hà'irà 'ênay pen-'ishan hammàwet*». Nella lamentazione del salmo 13, al vs. 4 il salmista si rivolge fiduciosamente a Dio con queste parole: «Guarda, rispondimi, Signore mio Dio, dà luce ai miei occhi perché non dorma il sonno della morte».

fittissima ³⁵, gemito e ruggito di dolore ('anàhâ - sh'e'âga), tomba, non-essere.

L'oscurità, la sterilità (7), la non-esistenza, fanno da gelido contorno al desiderio di Giobbe di non essere mai nato. Egli arriva al paradosso di invocare la morte, di immaginare se stesso in un posto lontano, lo Sh'e'òl, al sicuro dagli affanni del vivere o, come dirà più avanti nel corso del libro, al riparo dall'ira del Signore, quasi aspettando là che questa ira sbollisca, per poter nuovamente tornare al dialogo sereno con lui (14, 13-16).

Per indagare se anche questi termini possono essere riferiti ad un contesto di paura, è utile un confronto con il resto dell'opera.

TERMINOLOGIA RIGUARDANTE LA PAURA E L'ANGOSCIA NEL RESTO DELL'OPERA

Cominciamo questo interessante confronto proprio da quelle quattro espressioni più strettamente pertinenti con il tema della paura, per allargare poi la visuale.

In particolare

Anche in questo caso, penso sia utile presentare uno specchietto delle quattro espressioni particolari suddette, trovate nel capitolo terzo, per confrontarle con il resto del libro, indicando ricorrenza, soggetti e ambiti della paura.

RAD-RICOR SOGGETTO

AMBITO

<i>b't</i>		
7,14	Giobbe	sogni, incubi
9,34	Giobbe	terrore e verga di Dio
13,11	amici	maestà di Dio

³⁵ Anche sul termine şalmàwet si sono concentrate numerose discussioni ed interpretazioni, tra le quali cf. J. BARR, «Philology and Exegesis» 50-52, D. DHORME 24-25. Nel nostro testo (3,5) è in coppia con hòshek, mentre in 38,17 è piuttosto in parallelismo con mawet. Ciò sottolinea come i termini siano fluidi, e di non sempre facile identificazione.

13,21	Giobbe	terrore e mano di Dio
15,24	empio (ràshà')	di tenebr./angustia e angoscia
18,11	ràshà'	spaventati (ballàhôt)
33,7	Giobbe	timore verso 'eîhû
<i>ygr</i>		
9,28	Giobbe	tutte le sofferenze
<i>phd</i>		
4,14	'elîfaz	tremore (s'eîppîm)
23,15	Giobbe	Dio stesso
13,11	amici	maestà di Dio
15,21	ràshà'	grida di spavento-predone
21,9	r'eshà' im	pace - senza tremore
22,10	Giobbe	lacci - repentino spavento
25,2	Dio	costruz. irreal
31,23	Giobbe	disgrazia e maestà di Dio
39,16	piccoli-r'enànîm	b'eîlî-paḥad-
39,22	cavallo	non ha paura
<i>rgz</i>		
9,6	terra (hi.)	teofania
12,6	verso Dio (hi)	predoni - irritazione
14,1	uomo ('àdàm)	sazio di tremore - s'eba'-rògez
37,2	uomini	teofania
39,24	cavallo	fremite

Come si vede dallo specchietto illustrativo, abbiamo una certa fluttuazione dei termini, dipendente dai contesti e dagli usi verbali diversi. E' abbastanza regolare il verbo b't che indica sempre una situazione di paura, di spavento, sia dovuta agli incubi notturni sia soprattutto - e questo ci interessa da vicino essendo un aspetto singolare nella Bibbia ebraica - quando a incutere timore a Giobbe (4 ricorrenze su sette citazioni) e all'uomo in generale è sorprendentemente Dio stesso, con la sua mano (kap), con il suo terrore ³⁶, con il suo scettro (shebet) o la sua maestà ³⁷. Merita anche atten-

³⁶ 'èma (tre ricorrenze); oppure il plurale tipico di Giobbe ballàhôt, dalla radice blh.

³⁷ Questo termine, s'eî't, si trova anche tradotto «dignità», «esaltazione», o come in Gb 41,17 un «sollevarsi» che ingenera paura. Interessanti i paralleli proprio con phd, shbr e gwr.

zione 15,24: questo versetto infatti è molto simile al contesto della prima parte del capitolo terzo. Qui l'ambito di paura e tremore è costituito dalla miseria ³⁸, dall'afflizione (m'ēšûqâ), e dal giorno tenebroso (yôm-ḥòshek). L'idea generale, dunque, espressa da b't in tutto Giobbe è confermata quella di una paura improvvisa, qualcosa d'imprevisto che coglie di sorpresa e provoca un tremore di spavento ³⁹.

Il versetto 28 del capitolo nono specifica l'oggetto del temere (ygr) con 'aššebet, un sostantivo usato con kol e il plurale, per indicare ogni sorta di dolori, tutte le pene possibili. Da una parte questo conferma la lettura di R.L. Katz, che in 3,25 vede il riflesso di un'angoscia così diffusa e paralizzante al punto di provocare forti sofferenze e dolori prima ancora che questi giungano. D'altra parte qui in 9,28 il perfetto di ygr è tradotto con un presente ⁴⁰, e molte traduzioni portano verso un temere qualcosa di già attuale ⁴¹. Qualsiasi cosa sia questo alcunché di presente che spaventa, è comunque in riferimento a quel Dio che, sempre nello stesso versetto, è colui che non assolve, lasciando Giobbe senza la speranza di vedersi resa la giustizia che pretende aver sempre avuto ⁴².

Per quanto riguarda la radice pḥd, è da notare anzitutto la fine descrizione della paura, con le sue manifestazioni e con i suoi effetti fisiologici e psicologici, al capitolo quarto. Qui Elifaz ('ēlîpaz) si sente scosso da tremore, tutte le sue ossa tremano, sotto l'effetto dei fantasmi notturni, dei pensieri, delle visioni che costituiscono la fonte del grande spavento che si impadronisce di lui (4,14). Dando invece uno

³⁸ Così BJ, CEI, TOB; Weiser traduce oppressione; Ravasi e Alonso inquietudine; credo però che il termine italiano più adeguato per tradurre šar sia «angustia», che traduce bene l'idea di essere stretto, espressa dall'ebraico.

³⁹ Oltre al citato parallelo con pḥd, si trova quello con htt (7,14).

⁴⁰ JOÜON, *Grammaire* # 112f.

⁴¹ «Temo per le mie sofferenze» (TOB, BJ, CEI), non sembra però essere la migliore traduzione dell'ebraico «yàgòrtî kol-`ašš'èbòtâ», essendo ygr in Giobbe e salmi costruito con l'oggetto diretto, piuttosto che con mipp^{nê}, come in Deut e Ger (Cf. B. COSTACURTA 80). Seguire Alonso «temo ogni sorta di disgrazie» vuol dire allora non essere molto lontani dalla situazione psicologica d'angoscia di 3,25.

⁴² Anche a situazione descritta nei vss. successivi dello stesso capitolo nono, segnalando l'inutilità di qualsiasi sforzo di purificazione nei confronti di un Dio che non lo vuole dichiarare innocente, rappresenta alla pari della paura un blocco che impedisce a Giobbe di uscire dall'impasse, dalla situazione di tensione e di assurdità nella quale si sente immerso.

sguardo più generale alla tabella della pagina precedente, vediamo che ancora una volta il soggetto della paura è spesso Giobbe stesso (3x), o il malvagio (4x), e la causa principale è Dio stesso (4x considerando anche 22,10), o alcune terribili sue manifestazioni, o ancora situazioni terrificanti provocate indirettamente da lui, dalla sua sola presenza.

Tre volte la situazione descritta è al negativo per indicare chi non può essere soggetto alla paura: il cavallo, lo struzzo e in 25,2 - evidenziato dalla costruzione irrealistica sotto forma di interrogativa ⁴³ - Dio stesso, del quale naturalmente si dice spesso che incute paura proprio per indicare che di lui non può mai essere predicata la paura.

In 21,9 c'è un altro particolare che ci orienta verso il terrore di Dio: dicendo infatti che nelle case dei malvagi c'è pace e non c'è tremore (paḥad), quest'ultimo termine viene messo in parallelo con «lò' shebet 'elôah 'al», e cioè con una tranquillità derivante dal fatto che i malvagi non sono oppressi ('al) dalla verga di Dio, termine che abbiamo già incontrato in combinazione con b't.

Rògez ha talvolta un significato fisico (il primo e l'ultimo della tabella), dove l'agitazione è detta della terra, in un contesto quasi di teofania, nella quale Dio è signore del cosmo, colui che scuote le colonne della terra, sposta le montagne, stende i cieli e passeggia sul mare. Lo stesso contesto si trova in 37,2, dove l'agitazione che prende gli uomini dinanzi alla manifestazione teofanica di Dio è quella tipica dell'ansia, della paura di ciò che non si comprende: *Dio tuona con voce maestosa e realizza meraviglie (gèdòlôt) che non comprendiamo (37,5)*. In senso ancora più strettamente fisico è il significato per 39,24, dove rògez è il «fremito» del cavallo ⁴⁴. A dimostrare la duttilità del termine, il vs. 6 del cap. 12 ci indirizza più che nel campo dell'agitazione, o tremito, verso «l'irritazione» che i predoni (shòdèdîm) provocano (rgz hif.) nei confronti di Dio.

Allora l'unico vero parallelo che ci può aiutare nella nostra ricerca, rimane 14,1:

⁴³ Cf JOÜON, Grammaire #167.

⁴⁴ Il Parallelo con ra`ash, dalla radice r`sh, che Holladay traduce «quake, shake», detto della terra, del cielo e degli animali.

'ādām yē'lūd 'ishsha qešar yāmīm ūsēba'-rògez :

Il riferimento alla situazione descritta dal capitolo terzo è chiaro. Giobbe fa riferimento alla situazione generale di ogni uomo ('ādām) piuttosto che unicamente alla sua situazione personale; fa riferimento alla generazione dell'uomo da parte della donna, e indica l'uomo con due termini noti: «breve di giorni e sazio di inquietudine». Dietro questa lapidaria descrizione dell'uomo, c'è lo stesso angosciato e disincantato sguardo gettato sull'esistenza umana da chi ne sente tutto il peso e il non-senso. Rògez diventa quasi lo stato naturale dell'uomo. Tutto il suo vivere si riduce ad un tremito, ad una agitazione continua.

In generale

Questa analisi un po' più particolareggiata comprendeva solo i termini specifici che avevamo già incontrato nel capitolo terzo. Se dovessimo fare un'analisi di tutti i termini appartenenti al campo semantico della paura, questo lavoro dovrebbe assumere proporzioni ben diverse ⁴⁵. Rimanendo infatti all'interno della terminologia del capitolo terzo, ci rimangono ancora da considerare i termini visti in quel contesto, come morte, fossa, nube, tenebra, non esistenza, oscurità fitta.

Senza riportare l'analisi completa di ogni voce, posso però riportare qualche cenno sui risultati.

Prendere in esame la radice mwt ⁴⁶ vuol dire avvicinarsi al grande tema della *morte* così come inteso dalla riflessione sapienziale del mondo biblico ed extra-biblico ⁴⁷. Questo

⁴⁵ Lasciamo da parte l'analisi particolareggiata degli altri termini presenti in Giobbe, ma fuori della terminologia del capitolo terzo. Facciamo solo un elenco con le ricorrenze: 'ym (6), bhl (5), blh (1), hpz (1), hrd (2), htt (6), yr' (16), mwg (1), `rs (2), plš (1), r'd (1), sh.m.m (4), tmh (1)

⁴⁶ Cf. i molti studi sulla morte e il suo significato nell'AT.: L.R. BAILEY, *Biblical Perspectives on Death* (Philadelphia 1979) 23-61; H.W. WOLFF, *Antropologia dell'AT*, (Brescia 1985) 131-155; P. GRELOT, *Dalla morte alla vita*, (Torino 1975) 40-55; J.J. COLLINS, «The Root of Immortality: Death in the Context of Jewish Wisdom», *HarThR* 71 (1978) 177-192.

⁴⁷ I paralleli con le concezioni extra-bibliche riguardano soprattutto il mondo egiziano. Cf. D. COX, «The Desire for Oblivion in Job 3» *StBibFranc* 23 (1973) 37-49; R. FAULKNER, «The Man Who Was Tired of Life», *Journal of Egyptian Archeology*, 42 (1956) 21-37; A.H. GARDINER, «In Praise of

tema attraversa tutto il poema di Giobbe. In esso non si trova mai una visione positiva della morte, tipica della visione primitiva degli Ebrei al tempo dei Patriarchi ⁴⁸. Essa è sempre considerata «uno stato», una condizione, e di questo sono testimonianza i termini usati, che parlano di «abitare», «riposare», «inattività». Con la morte, il vivente semplicemente intraprende un viaggio senza ritorno, scende nello Sh'e'òl, il mondo sotterraneo, che - come anche le tombe in genere - non è per niente un luogo santo o di culto, ma esprime una specie di prigione (Gb 38,17). Verrà considerato anche una specie di «potentato», quando l'influsso delle religioni vicine porterà a personificare morte e inferi, dove tutti sono uguali (Gb 3,19), «ombre» (r'epà'im), senza più nessun contatto con il mondo dei vivi (14,21 e 26,5) ⁴⁹. Ma soprattutto esso designa uno stato sul quale Dio stesso non ha alcuna giurisdizione, un ambito sul quale Egli non può esercitare la sua potenza (7,21; 14,13-17).

Degno di nota è 7,15:

watibḥar maḥ'anàq napshî màwet mè'asmôtày
 Il mio animo sceglie il soffocamento, la morte a queste
 sofferenze

Death: A Song From a Theban Tomb», *PSBA* 35 (1913) 165-170; J. MURTAGH, «The Book of Job and the Book of the Dead», *IrThQ* (1968) 166-173.

⁴⁸ La morte non è in verità mai stata considerata come «cosa positiva», ma la prospettiva della «discendenza», e il morire in tarda vecchiaia, «carichi di anni» e «sazi di giorni» costituiva una forte attenuante, e permetteva di affrontare serenamente la morte. Cf. A. SISTI, «Antiche prospettive veterotestamentarie intorno alla morte», *BibOr* 135 (1983) 1-9. Drastico e di tutt'altro avviso è Fabrizio FORESTI: «i temi del peccato e della maledizione, importanti nella visione dello Jahvista, formano come il leit-motiv della storia primordiale. La maledizione che colpisce l'uomo in seguito al peccato si esplicita particolarmente nella morte. Questo asserto di natura teologica è costantemente riconfermato dal successivo pensiero veterotestamentario: mentre la vita è benedizione, la morte è sempre sentita come l'ineluttabile maledizione che incombe sull'uomo. (Deut 30,15,19; fonte P; Gn 1,22.28, sl 88,6.11 ecc.)». «Linee di antropologia veterotestamentaria», in: E. ANCILLI (ed), *Temi di Antropologia teologica*, (Roma 1981) 29-98.

⁴⁹ P. DACQUINO, «La concezione biblica della morte», *RivBibit* 11 (1963) 28-31.

Nel contesto di tutto il capitolo settimo ⁵⁰, Giobbe invoca anche qui la morte come «alleviamento» dei suoi mali. Siamo già in grado di afferrare, secondo l'esperienza che il mondo biblico aveva della morte (cf. sopra), quanto fosse assurda e giustificabile solo da un immenso dolore la richiesta di essere allontanato dalla comunità di Israele e dalla comunione con Dio, per andare incontro ad una morte prematura. Troviamo altri paralleli nella Bibbia e nell' Antico Oriente ⁵¹, ma forse proprio qui sta il punto: si può rimpiangere una cosa che non si ha, o che si sperimenta come impossibile da raggiungere? Se la vita è sentita come estremo valore, se la stima e l'apprezzamento verso gli altri membri dello stesso popolo è un valore primario, se il rapporto di alleanza e di comunione con Dio è concepito come essenziale da ogni ebreo, non è forse il sentire che tutto questo è sfuggito per sempre, che tutta questa serie di valori sono distrutti e infranti da un presente cupo e senza via d'uscita che fa esplodere la protesta dell'uomo, il lamento e l'assurda richiesta di essere già morto?

PAURA O ACCETTAZIONE?

Rimane da fare solo qualche accenno conclusivo, nel tentativo di sintetizzare quanto è emerso dalla nostra ricognizione del capitolo terzo del libro di Giobbe, per vedere se questa situazione «paralizzante» di angoscia, di terrore che

⁵⁰ Ma vedi anche tutto il capitolo decimo, soprattutto 10,18-22; 13,20-14,22; 17,15-16 e tutto il suo contesto.

⁵¹ Lo stesso Giobbe in 6,8-10; e soprattutto Geremia 20,14-18, brano con il quale si potrebbe fare uno studio sinottico con il nostro brano di Gb 3, e che rappresenta un interessante contrappeso all'esperienza personale del profeta della vita intesa come dono fin dal seno materno (Ger 1,4-19). Queste sono le poche variazioni melodiche di un mondo biblico che si presentava con uno schema alquanto fisso, e dove il suicidio era rarissimo. Da notare però che per quanto raro il desiderio della morte non era sconosciuto nemmeno all'ambiente extra-biblico. Cf. ANET 405ss.; R.O. FAULKNER: «Behold, my name is detested, more than a sturdy child, of whom it is said - He belongs to his rival - [...] To whom can I speak today? I'm heavy laden with trouble, through lack of an intimate friend. [...] Death is in my sight today, like the clearing of the sky, like a man who looks for something which he knows not. Death is in my sight today, as when a man desires to see home, when he has spent many years in captivity». «The Man Who Was Tired of Life», JoEA 28-30.

spinge ad invocare la morte è la parola decisiva nella vita dell'uomo-Giobbe o se essa non costituisce piuttosto la spinta per trovare uno spiraglio di soluzione che indichi una qualche via di uscita.

Innanzitutto vediamo che, pur essendo meno evidente per gli uomini di quanto lo sia per gli animali, il rapporto primario di ogni paura è con la morte:

«Essa è l'origine di ogni paura, e il corpo minacciato si modifica sotto il terrore di morire e si predispone a vivere ad ogni costo ⁵²».

Per indicare questo parallelo molto stretto tra morte e paura, la Bibbia ebraica usa un'espressione particolare, «melek ballàhôt», «sovrano dei terrori», che ricorre in Gb 18,14, e in questo stesso passo è messo chiaramente in parallelo con «b^ekôr-mawet», «primogenito della morte».

Ma proprio l'imperiosa reazione che l'uomo mette in atto per vivere ad ogni costo è ciò che fa soffrire di più l'uomo che si sente morire. Percepisce la vita che svanisce, «che si scioglie come acqua al suolo», senza possibilità di rimettersi insieme, e nello stesso tempo lotta con tutte le sue energie fisiche e spirituali per continuare a vivere, per paura di scivolare verso questa grande sconosciuta che inghiotte nel nulla gli uomini. Anche per Giobbe il problema è questo.

Ma l'analisi fatta, seppur breve, ci dice qualcosa in più. La riflessione di Giobbe è portata, già fin dalle battute iniziali, verso la «tipizzazione»; Giobbe, «timorato di Dio», protagonista principale senza che si sappia niente di specifico su di lui all'infuori del fatto che era un uomo ricco di 'Uš, diventa la rappresentazione di ogni uomo, e quindi della *condizione umana*.

Gli ambiti nei quali abbiamo trovato le espressioni di paura di Giobbe nei confronti della propria debolezza e del deperimento organico nel quale si trova coinvolto ci hanno dimostrato che la sua sofferenza non è solo fisica, non è portata solo dai dolori, dalle piaghe. Non apparendo infatti nel libro di Giobbe nessun tipo di speranza per l'uomo oltre la morte ⁵³, appare chiara tutta «l'assurdità» della vita, vissuta

⁵² B. COSTACURTA, *La vita minacciata*, 250-251.

⁵³ La frequente ripetizione di 'ênennû e 'ayin (7,21 e paralleli) sta ad indicare abbastanza chiaramente che «il nulla» era immaginato dopa la

per giunta fra mille difficoltà, che poi sfocia unicamente nel «scendere nella fossa»⁵⁴.

Nemmeno indagando nella Natura Giobbe trova delle risposte adeguate alla sua angosciosa richiesta (9,5-10).

Ma è soprattutto, come abbiamo già avuto modo di accennare il tentativo di coniugare la fede in un Dio buono e provvidente con la sua realtà attuale di inconcepibile dolore e mandare in crisi Giobbe:

«Solo che l'uomo cambi ottica, e metta a confronto la necessità della morte con la sua innata volontà di vivere o si sforzi di dare una spiegazione al mistero della morte alla luce della fede in Dio, e subito tutto gli diviene oscuro. La sua stessa sottomissione alla volontà di Dio non gli permette di sottrarsi all'esperienza dell'inquietudine e dell'angoscia. [...] Da un lato una sete inestinguibile di felicità e di vita; dall'altro la certezza di essere inghiottito nell'oscurità della morte⁵⁵».

Infatti la pretesa di trovare risposte dagli uomini, dalla natura, dalla stessa ragione umana, mostra presto la sua inutilità; ma il disattendere alle risposte ricercate dall'uomo-Giobbe da parte di Dio è ciò che costituisce il massimo «dell'irrazionalità», ciò che lo spinge ad una continua, angosciosa e disperata insistenza, per cercare di far parlare colui che, Unico, ha le risposte, di ridurre «alla ragione» colui che pare non accettare il dialogo con l'uomo, di far intervenire colui che ha il potere di giudicare giustamente.

Un Dio che si mantiene così misterioso, così silenzioso e distante dall'angoscia della richiesta di senso dell'uomo non può che spaventare ulteriormente Giobbe. Tutto gli crolla intorno, niente si intravede cui potersi aggrappare.

Una delle espressioni più illuminanti la troviamo in 23,16:

morte. Lo stesso parlare dello Sh^eòl come «non attività» si muove nella stessa direzione, in quanto un uomo che non può agire, pensare, dialogare, non è un uomo.

⁵⁴ «The fear he experiences is not physical, but spiritual. It is not caused by the calamities that have befallen him, but by their *unreason*». D. COX, «Reason in revolt», *StBibFranc* 24 (1975) 325. Molta della riflessione sapienziale del Qohelet va nella stessa direzione.

⁵⁵ P. GRELOT, *Dalla morte alla vita*, 54-55. Cf. Gb 9,25-26; 14,1-12; 17,11-16.

w'e'el h'èrak libbî w'eshadday hibhîlânî: kî-lò' nişmatî
mip'enê h'òshek ûmippànay kissâ-'òpel:

Dio ha reso codardo il mio cuore, l'Onnipotente mi ha sconvolto, poiché non dalla tenebra io sono oppresso o dal velo di buio del mio volto ⁵⁶.

La ragione vera allora della paura di Giobbe non sono le tenebre, come dice questo testo, che rappresentano tutto quanto di incognito, di spaventoso e doloroso che lo coglie, ma il fatto che non riesce a trovare e capire questo Dio nel quale pure così ostinatamente crede.

Ne consegue che se persino Dio non può dare una risposta all'irrazionalità di ciò che sta accadendo, Giobbe non può che sperimentare la reazione più immediata della paura, tipica di quanto è impossibile fuggire o nascondersi, e cioè la *fuga psicologica*, qui rappresentata dal desiderio di essere già nella non-esistenza, di aver già affrontato questo doloroso passaggio che tanto lo atterrisce. In definitiva il desiderio di morire è l'incapacità di affrontare ed accettare la sua condizione, come ottimamente sintetizza questo studioso francescano:

«This desire for death, repeated so often in the dialogues, is a refusal to accept the human condition, for in death there will be no further challenge of existence.. [...] Man, in his concrete life situation, alone with himself, must confront reality and come to terms with it. Real life quite often has no explanation, cannot be understood, and those who, like the three friends, put forward facile answers and preach happy endings water down reality. The fundamental problem, that of existence itself, has no solution. It just is» ⁵⁷.

La nostra stessa esperienza ci dice quanto questo atteggiamento di *accettazione* «attiva», questo restare fermi di fronte ad una realtà esistenziale insostenibile, sulla quale si addensano le nubi del dubbio e di un'angosciosa paura dell'immediato futuro, sia veramente difficile da attuare, ma non meno ineludibile.

«Paradossalmente, quando si è confrontati con la morte e ter-

⁵⁶ Lett: «e dal mio volto il velo di buio». Anche tradotto con sfumature diverse, il significato fondamentale non cambia. Cf. ALONSO 388; RAVASI 552; Weiser 268.

⁵⁷ D. COX, «Reason in Bevolt» 325.

rorizzati da essa, allora si vuole morire, desiderando la non-vita come fuga ultima e disperata da un ineluttabile pauroso che si è incapaci di supportare. Non vivere (più) significa non dover (più) morire» ⁵⁸.

Il libro di Giobbe non offre facili soluzioni, semplicemente presenta il problema, e lo fa in modo da indirizzarci verso l'unica pista sulla quale l'uomo può tentare di trovare la sua via, un'accettazione che non è per niente atteggiamento passivo e rinunciatario ma un andare incontro al proprio destino ⁵⁹.

Non si tratta allora di «umanizzare» la morte, né di evitare il problema, se non a rischio *«di rimanere un perpetuo adolescente: per evitare il tragico della vita, non accettando la propria morte, non ne si conosce neppure la serietà e si permane alla superficie dell'esistenza»* ⁶⁰.

Agire in questo modo, è veramente sprecare un'occasione per conoscere se stessi in profondità, per apprendere a lasciarsi «spostare», interpellare criticamente ed essere messi di fronte alle opzioni fondamentali circa la vita: rifugiarsi nell'immanenza di un presente terreno con la prospettiva di un'esistenza assurda, o aprirsi ad una speranza che sola può salvare il senso della vita presente, mettendo in luce la radice profondamente religiosa dell'opzione stessa.

Questo grido di Giobbe rappresenta un gradino del passaggio verso questa speranza. Seppure ne baleni qui e là nel corso del libro qualche sprazzo, bisognerà aspettare che il corso della storia della salvezza porti, attraverso ulteriori passaggi ⁶¹, a colui che è l'origine di ogni speranza di superamento della esperienza negativa della morte, Gesù Cristo ⁶².

⁵⁸ B. COSTACURTA, *La vita minacciata* 242-246.

⁵⁹ «Man cannot question existence, it is a datum he must accept. This acceptance is the starting point of authentic existence». D. COX, «Reason in Revolt» 328.

⁶⁰ M. BORDONI, «La morte evento antropologico», in: E. ANCILLI (ed), *Temi di antropologia teologica* 864.

⁶¹ Si tratta di 2Macc 6,26; 7,19; e Dan 12.

⁶² Bisognerebbe affrontare il problema della morte come conseguenza del peccato, essendo questo tipo di morte, e non quella fisica alla quale siamo ancora soggetti, che Cristo ha vinto. Cf. P. DACQUINO, «La concezione biblica della morte» 36-37.

In lui la paura della morte, come abbiamo visto così legata alla paura di Dio stesso che la procura o che non fa niente per salvare, si tramuterà in vero «timore». Un timore di Dio che è accettazione del nostro destino, che è vera presa di coscienza del nostro essere fragili creature, del nostro limite.

L'angoscia non sarà più l'affermazione o l'esperienza del nulla, ma sarà nostalgia e desiderio incompiuto, irrisolto di relazione con Dio, sorgente e fondamento dell'esistenza ⁶³.

L'essere «carne» dell'uomo, e quindi soggetto alla morte, se accettato in pienezza gli fa comprendere l'infinita distanza che lo separa da Dio, l'immortale, lo spirito, sorgente di ogni vita ⁶⁴, e per questo costituirà l'inizio del vero timore, della fede cioè e dell'abbandono in colui che gioisce non nel togliere, ma nel dare la vita ad ogni uomo.

Ogni vivente potrà dunque esprimere la fiducia del salmista:

Pertanto, gioisce il mio cuore, ed esulta il mio fegato;
davvero, la mia carne dimora al sicuro,
perché non abbandonerai la mia vita allo Sheol
né lascerai che il tuo fedele veda la fossa.
Mi farai conoscere il sentiero della vita.

sal 16,9-11

⁶³ A. BONORA, «Morte e mortalità nell'AT» *Servitium* 17 (1983) 159. La nostalgia e il desiderio incompiuto di relazione con Dio si spingeranno paradossalmente in certi mistici ad invocare sì la morte, ma non per fuggire le pene della vita presente, quanto per arrivare alla comunione piena d'amore con la Vita. Cf. S. TERESA DI GESÙ: «Vivo sin vivir en mí, y de tal manera espero, Que muero porque no muero», *Poesias I*, (Burgos 1987) 1676-78.

⁶⁴ M. BORDONI, «La morte evento antropologico» 867.