

LUCA MAZZINGHI

Abramo nella tradizione sapienziale biblica (Sir 44,19-21.22; Sap 10,5)*

INTRODUZIONE

Nella tradizione sapienziale biblica la figura di Abramo è pressoché assente; mai, infatti, il patriarca viene ricordato nei tre testi sapienziali classici: Proverbi, Giobbe e Qohelet. Il motivo è ben noto: la letteratura sapienziale ebraica non si occupa – almeno non esplicitamente – dei grandi eventi della storia di Israele,¹ dunque né di Abramo né dei patriarchi né di Mosè, ma neppure degli altri grandi personaggi del passato del popolo ebraico, ad eccezione di Salomone, presentato però come autore dei detti della sapienza e, insieme, come patrono dei saggi (cf. Pr 1,1; Qo 1,1.12; Ct 1,1, oltre al titolo del libro della Sapienza come appare ad esempio nel ms. B*: ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΟΜΩΝΟΣ). L'interesse dei saggi di Israele è incentrato piuttosto sul presente dell'uomo e sulla sua vita quotidiana, non sulle grandi opere di Dio nella storia della salvezza.

La prima menzione esplicita di Abramo nella tradizione sapienziale di Israele è contenuta soltanto all'interno dell'elogio dei Padri (Sir 44–50), precisamente in Sir 44,19-21 (a cui si deve aggiungere il v. 22a, che menziona di nuovo Abramo, in relazione però a Isacco). La seconda menzione è contenuta poi in un unico, breve riferimento, fatto in Sap 10,5; dobbiamo aggiungere, per completezza, un breve ulteriore riferimento fatto nel testo dei LXX di Gb 42,17, a conclusione del libro di Giobbe, all'interno di una lunga aggiunta al testo ebraico.²

* Dedico questo lavoro, così come è stato fatto per l'intera Settimana Biblica 2012, alla memoria del card. Carlo Maria Martini.

¹ Un libro recente cerca invece di dimostrare che anche un autore come il Qohelet – apparentemente lontano dai grandi temi della storia della salvezza – si occuperebbe invece a fondo della storia di Israele, alla quale continuamente farebbe allusione nel corso del suo libro: cf. J. BARBOUR, *The Story of Israel in the Book of Qohelet. Ecclesiastes as Cultural Memory*, Oxford 2012; ma l'analisi di Barbour appare a mio parere un po' forzata.

² L'aggiunta dei LXX a Gb 42,17 sembra in qualche modo voler giudaizzare la figura di Giobbe, legandolo appunto ad Abramo; cf. M.H. POPE, *Job* (AncB 15), New York 1973, 354.

Ben Sira è il primo saggio di Israele ad occuparsi della storia del suo popolo – segno questo di un mutato contesto culturale – e, nel farlo, seleziona alla luce della propria visione teologica i personaggi da lui descritti e l'importanza data a ciascuno di essi. Così Aronne, il primo sacerdote, ha nel libro di Ben Sira uno spazio ben più grande di quello riservato a Mosè (cf. Sir 45,1-5 posto a confronto con 45,6-22), mentre tra i patriarchi emerge senz'altro Abramo, visto però da Ben Sira come primo esempio di fedeltà alla Legge e come protagonista dell'alleanza con Dio. Diversi autori³ hanno già offerto un commento al testo di Sir 44,19-22; ne riprenderemo in buona parte le conclusioni.

Nel libro della Sapienza, invece, ove l'interesse per la storia si approfondisce e acquista una maggior profondità teologica, l'attenzione del nostro saggio, all'interno del contesto egiziano nel quale egli vive, cade evidentemente sull'esodo (argomento dell'intera terza parte del libro, Sap 10-19); ciò spiega probabilmente il motivo dell'unico versetto consacrato ad Abramo, appunto il testo di Sap 10,5.⁴ Notiamo subito come entrambi gli autori, sia Ben Sira che il libro della Sapienza, concordino nell'escludere dal loro interesse le donne di Abramo: Sara e Agar; Ben Sira esclude le donne, in realtà, lungo tutto l'elogio dei Padri e la stessa cosa fa anche l'autore della Sapienza, in particolare nel c. 10 dove l'unico protagonista femminile è negativo, la moglie di Lot (10,7d); Sara, in particolare, scompare così del tutto dall'orizzonte di questi saggi.⁵

Alla luce di questi due pur brevi passi di Ben Sira e del libro della Sapienza, e mettendoli a confronto tra loro, intendo qui, attraverso lo studio della figura di Abramo, offrire un contributo intorno al modo con il quale la tradizione biblica rilegge se stessa.⁶ Notiamo di passaggio come entrambi i saggi presuppongono i testi genesiaci su Abramo come ormai ben attestati; il libro della Sapienza li legge quasi certamente nella versione dei LXX.⁷

³ Cf. *infra*, note 9.11.15.

⁴ Riguardo a questo testo di Sapienza riprendo qui più sinteticamente – seppur con qualche aggiunta – quanto già pubblicato in un mio studio: L. MAZZINGHI, «La figura di Abramo in Sap 10,5. Una rilettura delle Scritture tra giudaismo ed ellenismo», in G. BONNEY – R. VICENT (edd.), *Sophia – Paideia. Sapienza e educazione (Sir 1,27)*. FS M. Cimosà, Roma 2012, 351-364.

⁵ Cf. N. CALDUCH-BENAGES, «The Absence of Named Women from Ben Sira's Praise of Ancestors», in J. CORLEY – H. VAN GROU (edd.), *Rewriting Biblical History*. FS P.C. Beentjes, Berlin-New York 2011, 301-318.

⁶ Sulla figura di Abramo all'interno della tradizione biblica e giudaica si faccia ora riferimento allo studio di A. MÜHLING, «Blickt auf Abraham euren Vater». *Abraham als Identifikationsfigur des Judentums in der Zeit des Exils und des Zweiten Tempels*, Göttingen 2011; a questo lavoro rimando per un'analisi molto dettagliata di altri testi giudaici su Abramo, sia dentro che fuori la tradizione biblica.

⁷ Si faccia riferimento, in questo stesso volume, al saggio di A. PASSONI DELL'ACQUA sulla figura di Abramo nel linguaggio dei LXX: «Da "Abram l'emigrante" ad "Abraam l'a-

1. SIR 44,19-21.22AB: COMMENTO AL TESTO

a. Il testo di Sir 44,19-21.22ab esiste sia in ebraico che in greco; ne offriamo qui una traduzione italiana e un sintetico commento; in grassetto è offerta la traduzione del testo ebraico (ms B), secondo l'edizione di Beentjes (si noti come il rotolo di Masada termini in 44,17c); in tondo, sotto a ogni stico della traduzione del testo ebraico, è posta la traduzione del testo greco, secondo l'edizione di Göttingen; in corsivo, all'interno della traduzione del testo greco, vengono segnalate le principali divergenze con l'ebraico.⁸

¹⁹Abramo, padre di una moltitudine di nazioni,

Abramo (fu) *grande* padre di una moltitudine di nazioni
non pose alcuna macchia nella sua gloria,
e non fu trovata macchia nella gloria,⁹

²⁰egli che osservò i comandamenti dell'Altissimo

egli che custodì *la Legge* dell'Altissimo
ed entrò in alleanza con Lui:

ed entrò in alleanza con lui:

egli tagliò per Lui un precetto nella sua carne¹⁰

egli stabilì *una alleanza* nella sua carne

e nella prova fu trovato fedele.

e nella prova fu trovato fedele.

²¹Per questo (Egli) promise con un giuramento

Per questo (Egli) gli promise con un giuramento

di benedire nel suo seme le nazioni,

di benedire nel suo seme le nazioni,

di moltiplicarlo come la polvere della terra,

e come le stelle di innalzare la sua discendenza¹¹

mato da Dio". Sfumature del ritratto "abramitico" di scuola ellenistica (LXX)», cf. *infra*, 169-203.

⁸ Cf. P.C. BEENTJES, *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of all Extant Manuscripts & a Synopsis of all Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (VTS 68), Leiden 1997; J. ZIEGLER, *Sapientia Iesu Filii Sirach* (Septuaginta XII/2), Göttingen ²1980.

⁹ I mss. greci leggono in realtà ὁμοιος, «e nessuno è stato trovato simile [a lui] nella gloria»; ma è certamente un errore per μωμος (eb.: מום).

¹⁰ Il testo ebraico può anche essere tradotto «egli tagliò per se stesso»; ma come avviene nello stico precedente, Abramo appare il soggetto sia dello stabilire l'alleanza che della sua propria circoncisione; di conseguenza, sia l'ebraico עָמַר (20b) sia il ἵ in 20c, debbono essere riferiti entrambi a Dio. Anche nel testo greco i verbi del v. 20 non hanno soggetto, ma probabilmente debbono essere riferiti *ad sensum* ad Abramo. Sulla traduzione qui proposta, cf. P. C. BEENTJES, «Ben Sira 44:19-23 – The Patriarchs Text, Tradition, Theology», in G.G. XERAVITS – J. ZSENGELLÉR (edd.), *Studies in the Book of Ben Sira* (JSJS 127), Leiden-Boston 2008, 219-220. Anche nel testo greco, il soggetto di 20c può ben essere lo stesso Abramo, piuttosto che Dio. Cf. anche *infra*.

¹¹ Si noti che gli stichi c-d del greco sono del tutto assenti dall'ebraico.

di dar loro un'eredità da mare a mare
e di dar loro un'eredità da mare a mare
e dal fiume sino ai confini della terra.
e dal fiume sino ai confini della terra.

22a Anche a Isacco fu suscitato un figlio
Anche ad Isacco *fu fatta la stessa [promessa]*
a causa di Abramo suo padre.
a causa di Abramo suo padre...

b. Dopo un inizio di carattere universalistico che riprende esplicitamente il testo di Gen 17,4-5 («Abramo padre di una moltitudine di nazioni»), l'affermazione di Sir 44,19b – «non pose alcuna macchia nella sua gloria» – va probabilmente intesa nel senso di un'assoluta fedeltà del patriarca alla Legge.¹² Riprendendo il testo di Gen 26,4-5 (si spiega così l'uso del termine מצות assieme a חוק),¹³ Ben Sira afferma subito dopo che Abramo «osservò i comandamenti dell'Altissimo ed entrò in alleanza con Lui: egli tagliò [ovvero: stabilì] per Lui un precetto nella sua carne». Ma questa osservazione di Ben Sira, relativa ad Abramo che osserva i comandamenti dell'Altissimo, pone l'intera vicenda abramitica, a partire dal testo iniziale di Gen 12,1-4, sotto il segno di quella volontà di Dio che per Ben Sira si esprime nella *Torah* mosaica.

Oltre a Gen 26,4-5, Ben Sira si riferisce evidentemente anche al celebre racconto della circoncisione di Abramo in Gen 17, ma dal momento che scrive in un contesto ellenistico Ben Sira elimina ogni riferimento esplicito alla circoncisione in quanto tale, alludendovi soltanto con una perifrasi. In 44,20c, Abramo appare poi il soggetto della sua propria circoncisione,¹⁴ che il greco chiama «alleanza» (διαθήκη), riprendendo così il termine ברית ben presente in Gen 17 (cf. in particolare i vv. 4.7.9.10.13). Ben Sira modifica poi ulteriormente il riferimento da lui fatto a Gen 17, affermando che fu lo stesso Abramo a entrare in alleanza con Dio, e non il contrario, come afferma il testo genesiaco. Nel testo ebraico di Ben Si-

¹² P.W. SKEHAN – A.A. DI LELLA (cf. *The Wisdom of Ben Sira* [AncB 39], New York 1987, 505) leggono questa frase in riferimento a Sir 47,20b dove l'espressione si riferisce ai peccati sessuali di Salomone, pensando così agli episodi riportati in Gen 12,12-20 e 20,1-18. Cf. invece B.C. GREGORY, «Abraham as the Jewish Ideal: Exegetical Traditions in Sirach 44:19-21», in *CBQ* 70(2008), 67-69, il quale dimostra come la frase di Ben Sira debba essere riferita piuttosto al fatto che Abramo non ha alcuna macchia (מרה) perché ha mantenuto intatta la sua fedeltà alla Legge, e Ben Sira mostrerà subito come (v. 20). Cf. una ulteriore discussione in BEENTJES, «Ben Sira 44:19-23», 218; Beentjies ricorda come la frase di 44,19b sia presente anche in Sir 11,31; 18,15; 20,24; 33,23 e in tal senso può pure avere una portata molto generale, indicando il comportarsi da uomo saggio.

¹³ Cf. GREGORY, «Abraham», 70.

¹⁴ Cf. BEENTJES, «Ben Sira 44:19-23», 220.

ra 44,20c l'espressione כרת חק appare strana; Ben Sira gioca qui probabilmente sul significato della radice חקק da lui letta come «scolpire». Quanto alla menzione dell'alleanza (cf. 44,20c ebr.), si tratta di un tema centrale nell'elogio dei Padri; anche in questo caso Ben Sira riesce a non distaccarsi troppo dalle fonti bibliche che sta utilizzando.¹⁵

c. Nel testo di Sir 44,20d viene introdotto il tema della prova e della conseguente fedeltà di Abramo a Dio; il riferimento al testo classico di Gen 22,1 è qui soltanto implicito; Ben Sira dipende in realtà dal testo di Ne 9,8, dal quale prende il riferimento alla fede di Abramo, rimandando così allo stesso tempo all'altro testo fondante del ciclo abramitico: Gen 15,6. In questo modo, Ben Sira rappresenta uno degli stadi più antichi di una tradizione giudaica che lega la prova di Abramo narrata in Gen 22 con la sua fedeltà (cf. appunto Gen 15,6), un legame di per sé assente dal testo del sacrificio di Isacco, ma di nuovo presente nella tradizione giudaica successiva.¹⁶

In seguito, la tradizione giudaica amplierà notevolmente il tema delle prove del patriarca, da Ben Sira appena accennato.¹⁷ Notiamo, di passaggio, come la figura di Isacco abbia per Ben Sira ben poca rilevanza; Isacco è menzionato come figura soltanto passiva, al v. 22, come primo frutto della fedeltà di Abramo e dunque della realizzazione delle promesse divine.

La figura di Abramo serve in questo modo a Ben Sira per mettere in luce un tema a lui particolarmente caro, appunto quello della prova (cf. anche Gdt 8,25-26), presente nel libro sin dall'inizio (cf. Sir 2); che il saggio debba essere messo alla prova è perciò dimostrato, secondo Ben Sira, non soltanto dall'esperienza, ma anche e soprattutto dalla gloriosa tradizione di Israele: dal patriarca Abramo, prima di tutto, che diviene così una figura esemplare per ogni israelita.¹⁸

¹⁵ Il termine כרת חק compare 7 volte nel testo ebraico di Ben Sira e rende così l'intero elogio dei Padri come una sorta di celebrazione dell'alleanza: 44,12 (prologo); 44,12 (Noè); 44,20b (Abramo); 44,22 (Giacobbe); 45,15 (Aronne); 45,24 (Pinhas); 45,25 (David); cf. 50,24 a proposito di Simone; tutte alleanze che riguardano la promessa di una discendenza, evocata anche nel caso di Abramo. Cf. J. MARBÖCK, «Die "Geschichte Israels" als "Bundesgeschichte" nach dem Sirachbuch», in E. ZENGER (ed.), *Der Neuen Bund im Alten. Zum Bundestheologie der beiden Testamente* (QD 146), Freiburg i.B. 1993, 177-197.

¹⁶ Cf. GREGORY, «Abraham», 74-75. Per la storia della ricezione di Gen 15,6 nel periodo del Secondo Tempio cf. M. OEMING, «Der Glaube Abrahams. Zur Rezeptiongeschichte von Gen 15,6 zur Zeit des Zweiten Tempels», in ZAW 110(1998), 16-33.

¹⁷ Per le dieci prove alle quali è stato sottoposto Abramo cf. J.L. KUGEL, *Traditions of the Bible: a Guide to the Bible as It Was at the Start of the Common Era*, Cambridge, MA 1998, 325-326.

¹⁸ N. CALDUCH-BENAGES, «Trial Motif in the Book of Ben Sira with Special Reference to Sir 2,16», in P.C. BEENTJES (ed.), *The Book of Ben Sira in Modern Research: Proceedings of the First International Ben Sira Conference, 28-31 July 1996, Soesterberg, Netherlands* (BZAW 255), Berlin-New York 1997, spec. 147-148.

d. Il v. 21 si occupa delle promesse divine fatte ad Abramo; esse sono, nell'ottica del nostro saggio, condizionate dalla fedeltà del patriarca a Dio (cf. il «per questo» che apre il v. 21); la connessione posta da Ben Sira tra il v. 20 e il v. 21 è tratta primariamente da Gen 22,16-18. Il v. 21c (testo ebraico) segue il testo del Sal 72,8; il «fiume» sarebbe dunque l'Eufrate. Ma del Sal 72 viene lasciata cadere l'idea che le nazioni saranno soggette a Israele; eppure la citazione di questo testo salmico rimane importante, dal momento che serve a Ben Sira per trasferire le promesse fatte a David all'intera discendenza abramitica, dando anche alla sua riflessione su Abramo un nuovo afflato universalistico. L'aggiunta di due stichi nel testo greco, in particolare con la menzione delle stelle, intende forse aprire una certa quale prospettiva escatologica.¹⁹ Alla luce di queste promesse divine fatte ad Abramo, la diaspora nella quale il popolo ebraico si trova a vivere non appare più come una punizione, ma appunto come un paradossale adempimento delle parole dette da Dio al patriarca.

La scelta di Ben Sira di insistere sulla promessa divina fatta in relazione alla terra, «una eredità da mare a mare e dal fiume sino ai confini della terra» – promessa che nella sua origine appare del tutto incondizionata – è un chiaro segno del messaggio che il nostro saggio vuole inviare a Israele nel contesto dell'ellenismo nel quale il popolo al quale Ben Sira si rivolge si trovava a vivere.²⁰ Ciò vale anche per l'insistenza sulla promessa della discendenza; in questo modo «Ben Sira challenges the Jews, who were indeed tested under Seleucid domination, to follow the example of Abraham and remain steadfast in their faith, without wavering, for God's promise (...) remains valid, despite the inroads of Hellenism».²¹

2. ANCORA SULLA FEDELTA' DI ABRAMO: SIR 42,20D E 1MAC 2,52

a. È a questo punto importante notare come la stessa espressione usata da Ben Sira in 41,20d a proposito di Abramo, ἐν πειρασμῶ ἐυρέθη πιστός, ritorni anche alla lettera in 1Mac 2,52 (Ἀβρααμ οὐχὶ ἐν πειρασμῶ ἐυρέθη πιστός); impossibile però dire se il traduttore di Ben Sira abbia preso la frase dal testo di 1Mac, o se piuttosto sia accaduto il contrario.²²

Anche in 1Mac 2,52 la fede di Abramo nella prova è legata a un chiaro riferimento al testo di Gen 15,6 (cf. anche un riferimento a Pinhas

¹⁹ Cf. GREGORY, «Abraham», 80.

²⁰ R.T. SIEBENECK, «May their Bones Return to Life! Sirach's Praise of the Fathers», in *CBQ* 21(1959), 423.

²¹ A.A. DI LELLA, «Ben Sira's Praise of the Ancestors of Old (Sir 44-49): the History of Israel as Parenetic Apologetics», in N. CALDUCH-BENAGES – J. LIESEN (edd.), *History and Identity* (DCLY 2006), Berlin-New York 2006, 160.

²² Per le osservazioni che seguono ringrazio le suggestioni di una mia studentessa, Erika De Martino.

/ Fineses in Sal 106,31 e a Ne 9,8), combinato anche in questo caso con Gen 22,1. Ci troviamo qui all'interno del testamento di Mattatia (1Mac 2,52-60) e Abramo viene citato come il primo esempio di una lista di personaggi biblici ricordati dallo stesso Mattatia come esempio di fede (Abramo, Anania, Azaria e Misaele), di zelo per la Legge (Pinhas ed Elia), di fedeltà ai comandamenti (Giuseppe), di adempimento della Parola (Giosuè), di pietà (David), di coraggio e fiducia (Caleb), di sincerità di cuore (Daniele). A ciascuno di questi celebri personaggi della storia di Israele spetta, in cambio dei loro meriti, una ricompensa, che nel caso di Abramo consiste nel riconoscimento della sua giustizia, evidentemente un riconoscimento da parte di Dio stesso (καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην; 1Mac 2,52b). Gli esempi biblici divengono paradigmatici nel contesto politico, culturale e religioso nel quale l'autore di 1 Maccabei scrive.²³ I riferimenti alla Scrittura servono, in 1 Maccabei (ma in buona misura anche in Ben Sira), a delineare e, allo stesso tempo a fondare, i tratti fondamentali dell'identità giudaica, quale era concepita in quel tempo.²⁴ Non manca un tratto politico: la legittimazione del potere degli Asmonei.²⁵

Lo scopo di una tale «lista di esempi» o «catalogo di paradigmi», sempre all'interno di un discorso (cf. 3Mac 2,1-8; 6,4-8; 4Mac 16,18-23) è dunque quello di sostenere un'idea fondamentale che l'autore sviluppa proprio attraverso gli esempi da lui proposti.²⁶ Qui l'idea di fondo è espressa sin dall'inizio del discorso di Mattatia, ovvero lo zelo per la Legge (cf. l'inclusione su νόμος tra 1Mac 2,50 e 2,68; cf. vv. 54 e 60) e la dispo-

²³ «No matter how these scriptural allusions are applied by the author, their main purpose seems to be the elevation of the Hasmonaeans to the status of biblical heroes through comparisons of their orthodoxy or bravery» (F. BORCHARDT, «Concepts of Scripture in 1Mac», in C.A. EVANS – H.D. ZACHARIAS [edd.], *Early Christian Literature and Intertextuality*, London-New York 2009, 30).

²⁴ Cf. B. BECKING, «The Construction of Early Jewish Identity: Reading 1Mac», in ID., *Ezra, Nehemiah and the Construction of Early Jewish Identity*, Tübingen 2011, 144.

²⁵ Cf. A. VAN DER KOOIJ, «The Claim of Maccabean Leadership and the Use of Scripture», in B. ECKHARDT (ed.), *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba: Groups, Normativity and Rituals*, Leiden-Boston 2012, 29-49 e U. RAPPAPORT, «A note on the use of the Bible in 1 Maccabees», in M.E. STONE – E.G. CHAZON (edd.), *Biblical Perspectives: Early Use and Interpretation of the Bible in the Light of the Dead Sea Scrolls. Proceedings of the First International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 12-14 May, 1996*, Leiden-Boston-Köln 1998, 175-179. Rappaport sottolinea che in 1Mac l'elezione divina della famiglia asmonea viene rivelata soltanto dopo essere stata documentata coi fatti, è presentata cioè *post factum*: in quest'ottica, la Scrittura è utilizzata dall'autore di 1Mac per giustificare gli eventi storici da lui narrati.

²⁶ Cf. D. DIMANT, «Use and Interpretation of Mikra in the Apocrypha and Pseudepigrapha», in M.J. MULDER – H. SYSLING (edd.), *Mikra: Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (CRINT 2), Assen 1998, 392-393.

nibilità a dare la vita per l'alleanza dei padri;²⁷ cf. 1Mac 2,50-51. L'idea è sostenuta attraverso la ripresa di esempi biblici presentati in modo da rendere attuale l'idea stessa per gli ascoltatori/lettori di quel determinato testo. Il testamento di Mattatia costituisce così, in germe, il programma teologico-politico proprio dell'autore di 1 Maccabei; da qui, l'importanza del riferimento alla prova di Abramo, primo personaggio citato, il cui comportamento diviene esemplare per l'Israele del II sec. a.C., sottoposto a una prova altrettanto dura sotto la persecuzione seleucide.²⁸ Abramo, all'interno del contesto del testamento di Mattatia, diviene un vero e proprio testimone *ante litteram* dell'osservanza della legge mosaica.

b. Anche in Ben Sira il riferimento alla Scrittura, come nel nostro caso quello relativo ad Abramo, è funzionale alla riscoperta e alla conferma di una precisa identità per l'Israele del tempo. Lo scopo principale dell'elogio dei Padri (Sir 44–50) appare evidente già alla luce di questo breve passo su Abramo; Ben Sira non intende – come in buona parte avviene in 1 Maccabei – presentare un manifesto di spiccato carattere politico, prima ancora che religioso, quanto piuttosto vuole esporre un programma di fede: la glorificazione delle grandi opere di Dio nella storia di Israele, dopo quelle della creazione già da lui lodate in precedenza (Sir 42,15–43,33).²⁹

In quest'ottica, Ben Sira si mostra selettivo nella sua scelta dei testi biblici relativi ad Abramo; non offre alcuna citazione esplicita, ma piuttosto appare in grado di legare un testo biblico a un altro, mostrando così come i diversi passi biblici possano illuminarsi a vicenda. Ben Sira incorpora in questo breve testo su Abramo diverse tradizioni esegetiche, delle quali egli sembra essere uno dei testimoni più antichi, per mostrare prima di tutto la fedeltà di Abramo a Dio e, insieme, la sua ubbidienza alla Legge, una fedeltà grazie alla quale Abramo diviene *partner* dell'alleanza ed erede di promesse valide per l'intero Israele, per ogni tempo; non per questo scompare l'aspetto universalistico, dal momento che Abramo è prima di tutto «padre di una moltitudine di nazioni» (cf. 42,19a).

²⁷ L'alleanza è qui sinonimo della Legge mosaica.

²⁸ Cf. T. HIEKE, «The role of "Scripture" in the last words of Mattathias (1Macc 2:49-70)», in G.G. XERAVITS – J. ZSENGELLÉR (edd.), *The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology. Papers of the Second International Conference on the Deuterocanonical Books, Pépa, Hungary, 9-11 June 2005* (JSJS 118), Leiden-Boston 2007, 65-66; F. REITERER, «Die Vergangenheit als Basis für die Zukunft Mattatias' Lehre für seine Söhne aus Geschichte in 1Makk 2,52-60», *ibid.*, 86-87.

²⁹ A. NICCACCI, «La Lode dei Padri. Ben Sira tra passato e futuro», in R. FABRIS (ed.), *Initium Sapientiae. FS F. Festorazzi* (RivB Suppl. 36), Bologna 2000, 199-225; J. SCHREINER, «Patriarchen im Lob der Väter (zu Sir 44)», in K. KIESOW – T. MEURER (edd.), *Textarbeit. Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus den Alten Testament und der Umwelt Israels. FS Peter Weimar zur Vollendung seines 60. Lebensjahres* (AOAT 294), Münster 2003, 425-441.

La brevità della riflessione di Ben Sira su Abramo ci impedisce di chiarire se egli lo vedesse davvero già come un osservante *ante litteram* della legge mosaica, o pensasse, più in generale, alla Legge intesa come l'insieme delle prescrizioni divine; più probabilmente, Ben Sira sta soltanto all'inizio di quel processo esegetico che farà in seguito di Abramo un fedele osservante della Torah mosaica, una tradizione che nell'ebraismo post-biblico sarà molto diffusa.³⁰

Di passaggio, osserviamo che potrebbe essere anche per questa ragione – la stretta connessione comunque percepita già in Ben Sira e da tutta la tradizione giudaica antica tra Abramo e la Legge – che la figura del patriarca non trova alcun spazio nella precedente tradizione sapienziale (Pr - Gb - Qo) che, com'è noto, non è molto interessata al tema della legge mosaica.

L'attenzione al contesto storico nel quale Ben Sira si trova a vivere traspare infine, come si è già sottolineato, nell'evitare di insistere troppo sulla circoncisione come elemento distintivo di Abramo e dunque di Israele, ma soprattutto nel sottolineare – nel testo greco anche più che in quello ebraico – il valore universale e transtemporale delle promesse divine fatte ad Abramo.

3. SAP 10,5: LA SAPIENZA ALL'OPERA IN ABRAMO³¹

La figura di Abramo appare anche nel libro della Sapienza, in un breve testo all'interno del c. 10, nel quale l'autore del libro descrive la sapienza all'opera nella storia di Israele attraverso la figura di otto giusti esemplari animati e salvati dalla sapienza, uno dei quali è appunto Abramo, che tuttavia, secondo lo stile proprio del libro della Sapienza, non viene chiamato per nome. Il motivo è probabilmente legato alla volontà di rendere universali, alle orecchie di un pubblico giudaico ormai ellenizzato, figure che rischiavano di apparire troppo particolaristiche; il nostro saggio, inoltre, presuppone un'ottima memoria biblica da parte dei suoi ascoltatori, un pubblico evidentemente molto colto e ben versato nelle Scritture. In questo caso, l'identificazione dei personaggi presentati in Sap 10 è relativamente facile. Dopo aver presentato Adamo, Abele (in contrasto con Caino) e Noè, al v. 5 appare il nostro patriarca:

³⁰ Per queste conclusioni cf. GREGORY, «Abraham», 72-73.

³¹ Per il paragrafo che segue, cf. quanto detto alla nota 1; aggiungo qui un riferimento allo studio di A.T. GLICKSMAN, *Wisdom of Solomon 10. A Jewish Hellenistic Reinterpretation of Early Israelite History through Sapiential Lenses*, Berlin-Boston 2011, 115-117, del quale non ho potuto tener conto nel mio precedente articolo.

Essa ancora [la sapienza],
quando le nazioni furono confuse
nella concordia³² della loro malvagità,
conobbe³³ il giusto e lo custodì senza macchia davanti a Dio
e lo conservò forte, di fronte alla tenerezza³⁴ per il figlio.

Al cuore del libro della Sapienza sta senza alcun dubbio la fede nel Dio di Israele e, insieme, il testo delle Scritture sulle quali il nostro saggio sta riflettendo e che costituiscono il suo fondamentale punto di partenza. Egli mostra una straordinaria capacità di saper evocare, a volte con una sola parola, diversi testi biblici, legandoli tra loro in modo assolutamente non forzato ed estraendone così ulteriori significati: in un solo versetto, il nostro saggio riassume qui, infatti, un intero arco di testi che va da Gen 10 sino a Gen 22. Egli è perciò consapevole dell'unità dell'intera Scrittura; è in grado cioè di mettere in luce il senso del progetto di salvezza di Dio espresso dalla Scrittura stessa, che dunque non viene mai citata per suffragare opinioni personali dell'autore, ma, al contrario, ne è la fonte, rispettata in quello che per lui ne costituiva il senso più profondo.

Il libro della Sapienza compie una vera e propria opera di esegesi, secondo lo stile tipico del *midrash*; nel caso di Sap 10,5, ne è prova il fatto che il nostro saggio mostra di conoscere, e persino di anticipare, tradizioni di carattere midrashico nate proprio da una riflessione sui testi genesiaci relativi ad Abramo, come è chiaro a proposito del legame chiaramente posto tra la chiamata di Abramo e l'episodio della torre di Babele; è questa forse l'attestazione più antica di una tradizione ben nota nel giudaismo posteriore.³⁵ In questo caso, la riflessione proposta dalla Sapienza coglie un aspetto importante del testo genesiaco relativo ad Abramo, ovvero la stretta connessione che già esiste, sia a livello letterario che tematico, tra l'episodio di Gen 11,1-9 (la torre di Babele) e la chiamata di Abramo in Gen 12,1-3.

È un fatto ben noto che l'esegesi midrashica è per sua stessa natura un'esegesi di carattere attualizzante, che cerca non soltanto di mostrare l'unità della Scrittura, ma appunto la sua attualità per chi l'ascolta in contesti diversi da quelli originali. L'esegesi che il libro della Sapienza fa

³² È difficile decidere se la preposizione ἐν abbia un valore strumentale («per mezzo della concordia...»), oppure locale («nella concordia...»); quest'ultimo significato, relativo alla situazione nella quale si trovano di fatto le nazioni, sembra essere più conforme al contesto.

³³ Il verbo ἔγνω («conobbe») è letto εὑρεν («trovò») dal codice B; ma ἔγνω, oltre a essere una lezione meglio attestata, è senz'altro *lectio difficilior*.

³⁴ Il testo greco ha ἐπὶ τέκνου σπλάγχνοισι, alla lettera «di fronte alle viscere per il figlio» (genitivo oggettivo).

³⁵ Secondo Vermes l'origine di tale tradizione va collocata tra il 150 a.C. e il 50 d.C.; cf. G. VERMES, «The Life of Abraham (1)», in Id., *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1973, 67-126, spec. 85-90.

dei testi biblici è da questo punto di vista un'esegesi profondamente incarnata anche nella cultura ellenistica tipica dell'ambiente alessandrino, verso la fine del I sec. a.C.

Nel caso di Sap 10,5 il contatto con il mondo ellenistico sembra essere di natura piuttosto polemica. L'uso del termine ὁμόνια, «concordia», ci proietta infatti in ciò che costituiva uno degli ideali più alti relativi alla convivenza civile nell'epoca ellenistica.³⁶ La concordia è, nella descrizione che ne danno gli stoici, «la scienza dei beni comuni, e pertanto i saggi sono tutti concordi fra di loro, perché si trovano d'accordo sul loro modo di vivere».³⁷ Nel nostro testo, l'espressione ἐν ὁμονίᾳ ποιηρίας è evidentemente usata *in malam partem*, ma anche in senso chiaramente ironico. Se l'ideale di vita del cittadino delle *poleis* ellenistiche è appunto la «concordia», i primi popoli dell'umanità hanno creato il contrario di un tale ideale, una concordia falsa, malvagia, un accordo con l'unica finalità di compiere il male. Non è assente così nel testo di Sap 10,5 una velata accusa lanciata allo stile di vita ellenistico; la vera concordia possibile è soltanto quella degli israeliti in Sap 18,9, radunati attorno alla celebrazione pasquale!

Chi scrive ha già suggerito, nel ricordato studio su Sap 10,5 (cf. nota 1), un possibile sfondo stoico relativo al tema della fortezza di Abramo di fronte alla tenerezza paterna; ciò potrebbe essere poi messo in relazione con l'idea stoica dell'imperturbabilità del saggio, una caratteristica dedotta evidentemente dal racconto di Gen 22 che certamente creava qualche problema al nostro saggio, in relazione all'ordine divino di sacrificare il figlio primogenito; l'almeno apparente imperturbabilità di Abramo doveva essere in qualche modo motivata. Aggiungo qui che l'insistenza sulla fortezza di Abramo può richiamare anche tematiche isiaiche: il testo di Sap 10,5 utilizza infatti l'aggettivo ἰσχυρός, «forte», che è una delle caratteristiche di Iside descritte nell'aretologia di Kymé: ἐγὼ τὸ δίκαιον ἰσχυρόν ἐποίησα, «io ho rafforzato ciò che è giusto» (1.18).³⁸ È uno dei tanti segni, sparsi in tutto il libro, che il nostro saggio intende pre-

³⁶ Sullo sfondo tipicamente greco dell'idea di «concordia» cf. lo studio di E. SKAD, *Zwei religiös-politische Begriffe: Euergetes – Concordia*, Oslo 1932, 67-105; per il tempio della Concordia a Roma cf. *ibid.*, 102-105.

³⁷ Cf. *Stoicorum Veterum Fragmenta* (= SVF) III, 160, frg. 625 (= R. RADICE [ed.], *Stoici antichi. Tutti i frammenti*, Milano 1999, 1288-1289); cf. anche SVF III, 160-161, frg. 630 (= RADICE, 1288-1290). Un tale concetto si appoggia sulla concezione stoica del cosmo considerato come una «concordia discors» e sembra un'idea nota a Posidonio; cf. frg. 253,29, ove ὁμόνια, usata in senso politico, è accostata a δημοκρατία: cf. L. EDELSTEIN – I.G. KIDD, *Posidonius. The Fragments*, Cambridge 1972, I, 221 (cf. anche III, 869). Per i rapporti tra Posidonio e la Sapienza cf. C. LARCHER, *Etudes sur le livre de la Sagesse*, Paris 1969, 227-231, che si mostra piuttosto critico su un'eventuale dipendenza; più possibilista è invece M. NEHER, *Wesen und Wirken der Weisheit in der Sapientia Salomonis* (BZAW 333), Berlin-New York 2004, 186-202.

³⁸ Cf. GLICKSMAN, *Wisdom of Solomon* 10, 117.

sentare la sapienza all'interno di un quadro tipicamente isiaco, per invitare così i giovani giudei di Alessandria a trovare in lei la salvezza, e non dunque nei misteri isiaci dai quali molti si lasciavano sedurre. È infatti la sapienza la protagonista del c. 10, e pertanto essa è anche il soggetto del v. 5, colei che è all'opera in Abramo.

In questa centralità della figura della sapienza, vera protagonista della storia di Abramo, sta a mio parere la caratteristica più evidente della presentazione del patriarca in Sap 10,5. Se il racconto genesiaco parla della «giustizia» di Abramo (Gen 15,6), il nostro saggio la attribuisce piuttosto al rapporto tra il patriarca e quella sapienza di Dio che è all'opera nell'uomo, descritta nei tre capitoli precedenti (Sap 7-9). In questo modo, la figura del «giusto» Abramo incarna, nella storia di Israele, la figura di quel «giusto» ideale già presentato in Sap 2,10-20 che, nell'ottica del nostro saggio, non è altro che l'israelita fedele, il quale non cede alle lusinghe provenienti dal mondo ellenistico e, pur non rifiutandolo *a priori*, mantiene salda la sua fede nel Dio di Israele.

Abbiamo infine già ricordato come l'intero c. 10 eviti la menzione di nomi propri, ma eviti anche di fare allusioni *esplicite* alle Scritture; i riferimenti biblici sono ovvi e ben riconoscibili soltanto per i destinatari del libro, quei giudei alessandrini che conoscono molto bene i testi ai quali il saggio fa riferimento. In Sap 10,5 l'intera vita di Abramo viene sintetizzata e offerta a un pubblico giudeo di lingua greca, e verosimilmente un pubblico piuttosto colto, come si è detto, ormai abituato alla cultura e alla retorica classica; il linguaggio, anche nel nostro versetto, è piuttosto raffinato e il testo è retoricamente ben costruito. Pur seguendo il lessico dei LXX, il nostro autore introduce, secondo uno stile a lui proprio, vocaboli meno comuni, come ὁμόνια, ma anche τὰ σπλάγχνα, espressione poco frequente nei LXX.³⁹ In questo modo, la figura di Abramo viene ripresentata ai giudei di Alessandria attraverso uno stile tipicamente greco che, senza per nulla tradire il profondissimo radicamento biblico del nostro saggio e la sua stretta connessione con la tradizione giudaica, permette di rendere ancor più familiare la figura del grande patriarca di Israele.

4. ABRAMO RILETTO DAI SAGGI: UNA FIGURA SEMPRE ATTUALE

Il materiale offertoci su Abramo da Ben Sira e dal libro della Sapienza non è certo particolarmente abbondante e tuttavia ci ha offerto la possibilità di giungere a qualche considerazione conclusiva, che può ser-

³⁹ Il libro della Sapienza segue lo stile dei LXX soltanto quando ciò non contrasta con i suoi canoni letterari ed estetici; cf. le conclusioni dello studio di A. LÉONAS, «The Poetics of Wisdom. Language and Style in the Book of Wisdom», in E. BONS – T.J. KRAUS (edd.), *Et sapienter et eloquenter. Studies on Rhetorical and Stylistic Features of the Septuagint* (FRLANT 241), Göttingen 2011, 99-126.

vire a rendere più completo il quadro ben più ampio offerto su Abramo all'interno di questa Settimana Biblica.

Sia Ben Sira che la Sapienza costituiscono ottimi esempi di come i saggi di Israele, in epoca ellenistica, si dimostrano in grado di rileggere le Scritture alla luce della propria peculiare visione del mondo. Una caratteristica comune a entrambe le opere è infatti quella di saper fondare la propria riflessione sapienziale – e dunque una riflessione relativa alla vita concreta degli esseri umani – su una grande capacità di saper operare una rilettura delle Scritture alla luce di un mutato contesto culturale: quello del primo ellenismo, nel caso di Ben Sira, e quello di un giudaismo alessandrino ormai decisamente immerso in un contesto ellenizzato, nel caso del libro della Sapienza. Rimando a questo riguardo a un attento studio di M. Gilbert che pone a confronto l'elogio dei Padri (Sir 44–50) con l'intera terza parte della Sapienza.⁴⁰

Sia Ben Sira che la Sapienza presentano la figura di Abramo con evidenti tratti parenetici e apologetici insieme; in Ben Sira, Abramo tende a diventare una figura esemplare, osservante della Legge (cf. *supra*, per questo problema) e testimone di quella fedeltà che è possibile mantenere al Dio di Israele in un contesto culturale mutato e per lo più ostile – come lo è quello dei destinatari del libro del Siracide. Nel libro della Sapienza, invece, il rapporto con il mondo ellenistico appare senz'altro più profondo e argomentato, anche quando mostra di essere di natura polemica, come sembra essere nel caso di Sap 10,5.

La prospettiva con la quale Abramo viene riproposto in questi testi sapienziali è tuttavia qualcosa che va al di là della semplice parenesi o di un'apologetica interna al giudaismo. Specialmente nel libro della Sapienza, la sintetica riflessione su Abramo si inserisce all'interno di un tentativo, quello dell'intero c. 10, di cogliere il senso profondo delle Scritture – della storia della salvezza, dunque – e di metterne in luce il valore attuale per il tempo nel quale l'autore della Sapienza si trova a vivere. In un solo versetto, il libro della Sapienza è capace di sintetizzare un lungo racconto biblico, quello su Abramo, richiamandone con chiarezza alcuni dati per lui fondamentali. Ma pure Ben Sira, nella sua sintesi dell'intera vicenda di Abramo, è capace di modificare, selezionare e alla fine anch'egli attualizzare i testi biblici ai quali fa riferimento senza tuttavia tradirne il senso profondo.

I testi biblici ormai esistenti all'epoca nella quale i nostri due saggi scrivono producono a loro volta nuovi testi scritturistici, nel momento in cui vengono riletti da saggi come Ben Sira o l'autore della Sapienza alla luce di mutati contesti culturali. La tradizione biblica su Abramo si rive-

⁴⁰ M. GILBERT, «The Review of History in Ben Sira 44-50 and Wisdom 10-19», in J. CORLEY – H. VAN GROL (edd.), *Rewriting Biblical History. FS P.C. Beentjes*, Berlin-New York 2011, 319-334.

la così feconda di nuovi significati per giudei viventi in ambienti molto diversi dai loro; in Abramo, presentato come modello di fedeltà alla Legge (Ben Sira) e come un uomo giusto, animato dal dono della sapienza (libro della Sapienza), i giudei del tempo, sia in terra di Israele che in Egitto, sono invitati a identificarsi, a riscoprire e a fondare la propria identità. Così, anche da questi due brevi testi sapienziali, passa dunque la perenne attualità di Abramo.