

KRZYSZTOF BURSKI SSP

SIATE PERFETTI LETTURA ESEGETICA DI GC 1, 2-12

La Lettera di Giacomo è un campo di studio ampiamente da dissodare per i molteplici problemi che presenta a chi si accosta ad essa, sia sul piano storico che teologico. Non è infatti facile stabilirne il senso ed il messaggio. Dal panorama della letteratura sullo scritto giacobeo emergono più questioni poste che soluzioni date. Si cercherà pertanto di dare una visuale per quanto possibile ampia dello *status quaestionis*, senza pretendere affatto di trovare soluzioni che persone ben più qualificate non hanno voluto porre come definitive.

In questa prospettiva si muove questo timido tentativo di una lettura esegetica della pericope di Gc 1, 2-12, che cerca di giungere ad una possibile ermeneutica teologica del testo in esame, per scoprire il suo messaggio¹

1. DELIMITAZIONE DELLA PERICOPE

Sebbene la maggior parte degli autori consultati (Vanni, Mussner, Fabris, Schrage, Vouga) divide la pericope ponendo la cesura al verso 18 o 15, sembra opportuno accogliere suggerimento di Amphoux che pone la cesura al versetto 12²

Dr Krzysztof BURSKI SSP – adiunkt Katedry Historii Duchowości w Instytucie Teologii Duchowości Wydziału Teologii KUL, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; adres do korespondencji: ul. Laury 1, 20-712 Lublin, tel. (081) 527-64-35; e-mail: kburski@paulus.pl

¹ Un grazie particolare a don Marco Renda per il suo contributo nella preparazione di questo articolo.

² C. B. A m p h o u x, *Une relecture du chapitre I de l'épître de Jacques*, „Biblica” 59 (1978), p. 554-561.

Seguendo i criteri esterni, è ovvia la divisione dal v. 1 che appare come un indirizzo giustapposto all'inizio della lettera senza che gli appartenga direttamente. Meno scontata appare la divisione tra vv. 12 e 13. Anche perché si nota una continuità del vocabolario ma non tale da sopperire al cambiamento del genere che da parenetico si fa espositivo, e al senso nuovo che la parola πειρασμός acquista, cioè non più le prove della vita, ma le tentazioni che nascono dalla concupiscenza³ Secondo Amphoux la struttura stessa del capitolo primo sembra motivare questa divisione. Il capitolo infatti presenterebbe due parti parallelamente strutturate: un'idea generale seguita dallo sviluppo esplicativo e conclusa con un rimando all'idea generale di partenza.

Ci sono delle testimonianze antiche per far terminare la pericope al v. 12. Il codice *Vaticanus* (sec. IV), che per il testo di Gc è il più autorevole, divide in paragrafi ponendo una cesura tra i vv. 1-2 e 12-13. Sul piano liturgico alcuni lezionari antichi (del IV sec.), L'Antico Lezionario Armeno e l'Antico Lezionario Georgiano, presentano una pericope di Gc 1, 2-12.

A livello di criteri interni si nota subito un'inclusione tra i vv. 2-3-4 e il v. 12: μακάριος che riprende πᾶσαν χαρὰν, ὑπομένει – ὑπομονή, πειρασμόν – πειρασμοῖς, δόκιμος – δοκίμιον. Potrebbe anche vedersi in qualche modo una corrispondenza voluta tra i verbi che reggono πειρασμός nel v. 2 e nel v. 12. Sono entrambi verbi composti. Il primo – περιπέσητε, con περὶ che significa „sopra” e il secondo ὑπομένει, con ὑπο che significa „sotto” Anche i verbi originali presentano un senso opposto. Mentre πίπτω ha un senso di instantaneità: „cadere veloce come un fulmine”, μένω ha un senso di durata, di permanenza: „rimanere, restare”

Si nota inoltre unità di vocabolario e l'uso di parole aggancio. Così tra i vv. 3 e 4 abbiamo la parola υπομονή che nel v. 4 viene specificata riguardo all'opera. Tra i vv. 4 e 5 il verbo λειπόμενοι – λείπεται che viene esplicato riguardo all'oggetto (σοφίας). Così tra i vv. 5 e 6 il verbo αἴτετω che viene caratterizzato riguardo alla modalità (ἐν πίστει). I vv. 7 e 8 sono collegati al v. 6 tramite la particella γὰρ che ha la funzione, come dice Amphoux, di introdurre uno sviluppo secondario all'interno della medesima unità⁴ In particolare il v. 8 presenta due apposizioni che determinano meglio il soggetto (ἄνθρωπος ἐκεῖνος) del v. 7⁵ Problema fanno i vv. 9-11, che sembrano un'aggiunta fuori luogo o una glossa, tuttavia non è così. Infatti la particella

³ R. F a b r i s, *Lettera di Giacomo e Prima lettera di Pietro. Commento pastorale e attualizzazione*, Bologna 1980, p. 37.

⁴ Cfr. A m p h o u x, art. cit., p. 556.

⁵ Cfr. F. M u s s n e r, *La lettera di Giacomo*, Brescia 1970, p. 106-107.

δὲ. che introduce questi versetti ha un valore coordinante, facendo dei vv. 9-11 un caso particolare dell'idea generale esposta in vv. 2-4⁶, o come dice Fabris, l'applicazione concreta dell'insegnamento sapienziale esposto prima⁷ Secondo Mussner invece *καυχᾶσθω* del v. 9 rappresenterebbe una ripresa dell'invito alla gioia del v. 2⁸

2. CRITICA TESTUALE

La pericope Gc 1, 2-12 non presenta grossi problemi per quanto riguarda lo stabilire il testo. Le varianti segnalate dalle varie fonti testuali non presentano l'importanza rilevante ai fini della giusta comprensione del testo. Si tratta infatti per lo più di varianti grammaticali come *δοκίμον* invece di *δοκίμιον* e l'assenza di *τῆς πίστεως* al v. 3, oppure *οὐκ* invece di *μὴ* al v. 5, o l'aggiunta di *γὰρ* al v. 8.

L'unica variante di qualche rilevanza è quella che propone di leggere come soggetto del v. 12b *ὁ κύριος* oppure *ὁ Θεὸς*, dato che questo versetto si presenta senza soggetto. Pare che sia preferibile mantenere il versetto senza soggetto, in quanto l'autorevolezza dei codici riguardanti la Lettera di Giacomo nei quali questo soggetto è assente (ad es. *Vaticanus*), è sicuramente maggiore di quelli che presentano il soggetto.

Inoltre la *lectio* proposta si presenta come *difficilior* e appare coerente con il contesto giacobeo che non presenta mai *κύριος* o *Θεὸς* con funzione soggettiva, coerentemente all'uso ebraico di evitare, quando è possibile, di nominare esplicitamente il nome di Dio.

3. TENTATIVO DI TRADUZIONE

v. 2 – Piena gioia considerate, fratelli miei, qualora sperimentaste svariate prove,

v. 3 – sapendo che la verifica della vostra fede produce fermezza.

v. 4 – La fermezza poi abbia il suo pieno effetto, cosicché siate perfetti ed integri ed in nessuna cosa mancanti.

⁶ Cfr. A m p h o u x, art. cit., p. 557.

⁷ Cfr. F a b r i s, op. cit., p. 31.

⁸ Cfr. M u s s n e r, op. cit., p. 108.

v. 5 – Se però qualcuno di voi manca di sapienza, chieda a Dio che dona a tutti incondizionatamente e non rimprovera, e gli sarà data.

v. 6 – Ma chieda nella fede senza dubitare: infatti colui che dubita assomiglia all'onda del mare agitata e sbattuta dal vento.

v. 7 – Giacché non creda un tale uomo che riceverà qualcosa dal Signore,

v. 8 – uomo interiormente diviso, incostante in tutte le sue vie.

v. 9 – Si glori sia il fratello povero nel suo innalzamento,

v. 10 – che il ricco nel suo abbassamento, poiché come fiore di erba appassirà.

v. 11 – Infatti sorge il sole con l'ardore ed inaridisce l'erba ed il suo fiore cade e la bellezza del suo aspetto svanisce: così il ricco nelle sue vie andrà in rovina.

v. 12 – Beato l'uomo il quale sostiene la prova, poiché essendo stato verificato riceverà la corona della vita, la quale promise a coloro che lo amano.

4. ANALISI STRUTTURALE

Chiunque ha cercato di trovare una struttura nel testo giacobeo si è imbattuto in difficoltà non indifferenti, tanto che studiosi attenti come Dibelius hanno finito per concludere che nessuna struttura lega il nostro testo in organica unità, ma esso si compone di frammentarie e policrome sentenze senza nessun legame l'una con l'altra. Altri studiosi invece hanno creduto di ravvisare nel testo una certa struttura, sebbene per lo più costruita su un livello semantico, data cioè, o dall'unitarietà del tema, o da un presunto originale ebraico, tradotto o ricreato *ex novo* in cui si aleggerizzerebbe sui nomi dei dodici figli di Giacobbe. Ma queste soluzioni si chiudono in aporie difficilmente superabili. Non è nostro interesse ed esula dalle nostre possibilità concrete di proporre una struttura per l'intera lettera. Ci limitiamo invece a proporre una possibile struttura della nostra pericope tenendo come guida i criteri di strutturazione proposti da Amphoux⁹

L'autore comincia il v. 2 col complemento oggetto $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu \chi\alpha\rho\acute{\alpha}\nu$ il quale sta in corrispondenza al livello dei termini con $\chi\alpha\rho\acute{\epsilon}\iota\nu$ del versetto precedente. Subito dopo segue l'imperativo $\eta\gamma\eta\sigma\alpha\sigma\theta\epsilon$ il quale nasconde il soggetto inespreso di questa frase – „voi”, mostrando in questo modo l'immedia-

⁹ Cfr. A m p h o u x, art. cit., p. 554.

tezza del discorso¹⁰ Questo imperativo è seguito dal congiuntivo aoristo περιπέσητε introdotto con la particella όταν, la quale ha il compito di rilevare l'aspetto iterativo dell'azione. L'oggetto di περιπέσητε è il sostantivo al plurale: πειρασμοίς, determinato dall'aggettivo ποικίλοις.

Il v. 3 viene collegato al v. 2 tramite la particella ότι che qui ha il significato dichiarativo e che appare dopo il participio γινώσκοντες, il quale oltre al valore imperativo ha la funzione di motivare χαράν. L'aggettivo sostantivato τὸ δοκίμιον è il soggetto del v. 3 e del verbo al presente κατεργάζεται che ha come oggetto ὑπομονή.

Il fatto di ripetere ὑπομονή al v. 4 dà l'inizio ad una costruzione che consiste nel concatenamento delle diverse frasi nella forma che Fabris definisce „ad aggancio terminologico o incastro”¹¹ Mussner invece vede a questo punto un *climax* di cui l'autore della „lettera” si serve per indicare il fine e il risultato della ὑπομονή¹². Ciò risulterebbe ancora più evidente dal significato ascendente che viene attribuito alla particella δὲ e da due aggettivi: τέλειος e ὀλόκληρος che esprimono un senso di perfezione e di completezza. Tutto il v. 4 ha due soggetti: espresso – ὑπομονή e inespresso – „voi”, che reggono rispettivamente l'imperativo ἐχέτω e il congiuntivo presente ἦτε, collegati per mezzo della particella ἵνα. Il versetto finisce con l'espressione ἐν μηδενὶ λειπόμενοι che nella forma di una negazione rappresenta il senso precedente di perfezione e completezza. Amphoux servendosi del contesto dimostra che anche il participio λειπόμενοι ha il valore di un imperativo. Tenendo presenti i due soggetti inespressi „voi” si può notare come i vv. 2-3-4 costituiscano un'unità non solo tematica (prove-perfezione) o lessicale, ma anche sintattica.

Per passare all'unità successiva, a partire dal v. 5, l'autore si serve della particella δὲ che secondo Amphoux in Gc ha sempre valore coordinante e in questo caso specifico connette le singole unità, quindi serve da legame tra ciò che precede e quello che segue. Questo legame diventa ancora più forte per il fatto di ripetere (sebbene non nella stessa forma grammaticale) all'inizio del v. 5 il verbo al presente medio-passivo: λείπεται che terminava la frase precedente. In questo modo continua il concatenamento che aveva l'inizio al v. 3. Il soggetto di questo λείπεται è τις preceduto da particella ipotetica εἰ,

¹⁰ Questo soggetto ha un complemento nel sostantivo ἀδελφοί, che secondo Bottini, usato al plurale in Gc ha sempre la funzione di appello. Cfr. G. C. Bottini, *Gc 1, 9-11: minaccia o pargnesi?* „Studi Biblici Franciscani Liber Annuus” 34 (1984), p. 199.

¹¹ F a b r i s, op. cit., p. 30.

¹² M u s s n e r, op. cit., p. 99.

ma malgrado le apparenze si tratta di un'ipotesi reale perché abbiamo il verbo all'indicativo¹³ Il τις regge ancora un altro verbo: αἰτέω, all'imperativo, riferito al genitivo τοῦ Θεοῦ tramite preposizione παρὰ che qui indica provenienza da una sfera diversa e superiore da quella del parlante.

È interessante notare la posizione del participio attivo διδόντος col quale viene caratterizzato Θεός. Esso si trova prima del nome e questa è l'unica volta in tutta la lettera che un participio precede il nome. Negli altri casi il participio sempre segue il nome. Ciò dimostra l'originalità e l'importanza che assume questo attributo di Θεός¹⁴ Andando più avanti incontriamo l'avverbio ἀπλῶς e il participio negativo μὴ ὄνειδίζοντος che specificano ancora di più l'attributo di Θεός. Alla fine del versetto c'è il futuro passivo δοθήσεται che in qualche modo sta in correlazione col presente διδόντος. Il fatto che viene usato in forma passiva potrebbe indicare una relazione con qualche tradizione risalente ai tempi di Gesù¹⁵

Il concatenamento iniziato nel v. 3 continua nel v. 6 coll'imperativo αἰτέω che appare nella forma sintattica identica a quella del versetto precedente, ma che qui viene ulteriormente specificato riguardo alla modalità. La particella trovandosi all'interno dell'unità tematica segnala l'antitesi che in questo caso è costituita dall'espressione ἐν πίστει e dal participio negativo μηδὲν διακρινόμενος, contrapposti al semplice αἰτέω del v. 5. Mentre la prima parte del versetto aveva come soggetto sottinteso τις, la seconda ha il soggetto espresso ὁ διακρινόμενος che regge il verbo ἔοικεν e termina la catena delle parole-aggancio. La particella γὰρ collega le due parti del versetto e nello stesso tempo introduce uno sviluppo secondario in forma di un paragone, motivando così l'atteggiamento di chi è διακρινόμενος. Questo paragone consiste di due sostantivi senza articolo: κλύδωνι e θαλάσσης, e due participi al dativo congiunti tramite καὶ: ἀνεμιζομένῳ e ῥιπιζομένῳ, che in tutto il Nuovo Testamento appaiono solo qui.

La particella γὰρ del v. 7 oltre a essere un legame con quanto si è detto prima, ha la funzione simile a quella del versetto precedente, cioè motiva, ma nello stesso tempo anche afferma l'impossibilità di essere esauditi quando non sono adempiute le condizioni del v. 6a¹⁶.

¹³ Qui diventa evidente un rapporto di conseguenza che si sta creando tra λείπεται e αἰτέω.

¹⁴ Vedi: 8. Conclusioni ermeneutiche.

¹⁵ Cfr. M u s s n e r, op. cit., p. 103.

¹⁶ Sembra che Mussner a questo punto sia incoerente. Prima pone questa condizione: „il γὰρ all'inizio del v. 7 ha un significato o altrettanto motivante (qui si riferisce al γὰρ dell'ini-

Il soggetto dell'imperativo negativo μή ολέθω è ἄνθρωπος che riprende la funzione di διακρινόμενος e lo sostituisce, come dimostra l'uso del pronome ἐκεῖνος. Lo stesso soggetto però in forma sottintesa regge un altro verbo al futuro: λήμψεταιί, riferito al genitivo τοῦ κυρίου per mezzo della preposizione παρὰ. Questa ultima frase viene subordinata alla prima tramite congiunzione causale ὅτι.

Il v. 8 da maggior parte degli studiosi viene considerato un'apposizione logica dello stesso soggetto nonostante il cambiamento letterale. Infatti c'è il soggetto ἀνὴρ (che riprende ἄνθρωπος del v. 7), determinato da due aggettivi: δίψυχος e ἀκατάστατος, ma manca il verbo. Alla fine del versetto abbiamo l'espressione: ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ, considerata da Mussner „uno spiccato ebraismo”¹⁷

E qui finisce la seconda unità incentrata sulla relazione esplicita che ha come protagonisti Dio – datore di doni (v. 5) e l'uomo – un ricevente (vv. 7 e 12) ed un essere indigente per natura (v. 4), il quale può essere esaudito e aiutato da Dio, se però lo prega (v. 5) con una fede che non ammette dubbi (vv. 6-8).

La terza unità che emerge dal contesto comincia al v. 9 coll'imperativo presente καυχάσθω (indica un'azione duratura), che in qualche modo richiama l'invito alla gioia del v. 2. Segue la particella coordinante δέ che in questo caso assicura un legame e una continuità tra le due unità. Il soggetto espresso di καυχάσθω è ὁ ἀδελφὸς ὁ ταπεινὸς. Secondo Bottini ὁ ἀδελφὸς al singolare in Gc indica sempre che si tratta di un'esemplificazione. Mussner attribuisce all'articolo davanti ad ἀδελφὸς un significato generico e vede ὁ ταπεινὸς come attributo di ἀδελφὸς posposto per „staccare nettamente il povero dal ricco”¹⁸ Il versetto finisce coll'espressione ἐν τῷ ὕψει αὐτοῦ che è importante per il giusto funzionamento della tecnica della contrapposizione, applicata dall'autore.

zio del v. 6b - N.d.A.) o affermativo «in verità» secondo che si riferisca ἄνθρωπος ἐκεῖνος solo a ὁ διακρινόμενος (v. 6b) o anche all'orante del v. 6a” Poi risponde: „Certamente con ἄνθρωπος ἐκεῖνος, che ha senso spregiativo, viene immediatamente inteso il dubbioso, ma, come mostra il contesto, proprio in considerazione della sua supplica” Così pare che Mussner identifichi il dubbioso coll'orante (che del resto è ovvio, perché il dubbioso del v. 6b è sempre il dubbioso orante) e attribuisca in questo modo alla particella γὰρ il significato affermativo. Tuttavia più avanti scrive: „Il γὰρ all'inizio del v. 7 ha dunque valore di motivazione” Cfr. ibidem, p. 105-106.

¹⁷ M u s s n e r, op. cit., p. 107.

¹⁸ Ibidem, p. 109.

Infatti il v. 10 dal punto di vista sintattico costituisce una proposizione perfettamente parallela alla prima per quanto riguarda la costruzione, e antitetica quanto al significato di soggetto e complemento¹⁹ Secondo l'opinione della grande maggioranza dei comentatori sia καυχάσθω che ἀδελφὸς si riferiscono anche al v. 10, come risulta dal ritmo strutturale. Solo che il soggetto di καυχάσθω è ora ὁ ἀδελφὸς ὁ πλούσιος, posto in antitesi con ὁ ἀδελφὸς ὁ ταπεινὸς per mezzo della particella δὲ. Come complemento abbiamo l'espressione ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ, contrapposta al livello semantico a quella del versetto precedente. La particella causale ὅτι del v. 10b introduce una proposizione motivante che ha come soggetto sottinteso ὁ πλούσιος²⁰ reggente il futuro medio-passivo παρελεύσεται. La situazione del ricco viene paragonata ad un'immagine composta di due sostantivi: ἄνθος χόρτου, e introdotta dalla congiunzione subordinante ὡς.

La tematica evocata nel paragone viene ripresa e inserita al v. 11 tramite la particella γὰρ che qui ha valore motivante. Questa volta l'autore si serve di un proverbio che consiste di quattro affermazioni, collegate tra di loro per mezzo della congiunzione καὶ. Nelle prime due i verbi si trovano alla fine: ἐξέπεσεν retto da ἄνθος, e ἀπώλετο retto da εὐπρέπεια col complemento τοῦ προσώπου. Questa espressione εὐπρέπεια τοῦ προσώπου ritenuta un semitismo e compare solo qui in tutto il Nuovo Testamento. È da notare il riprendimento dell'espressione ἄνθος χόρτου del v. 10, benché in diversa forma sintattica. Tutti i verbi incontrati sono all'aoristo gnomico: „il narratore riporta qualcosa che ha già osservato più volte nella sua vita”²¹ Di qui deriva lo stile di un proverbio. Il v. 11 finisce con l'applicazione del significato del proverbio al ricco, introdotta dall'avverbio comparativo οὕτως congiunzione καὶ. Il soggetto ὁ πλούσιος regge il verbo al futuro passivo: μαραινθήσεται, che nel Nuovo Testamento compare solo qui. È interessante notare la somiglianza formale del complemento ἐν ταῖς πορείαις αὐτοῦ con l'espressione ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ del v. 8. A questo punto finisce la terza unità esortativa che aveva come tema un caso tipico delle prove della vita, accompagnato dall'invito a rallegrarsi.

La pericope termina al v. 12 con un macarismo in cui l'autore riprende ancora una volta il tema delle prove operando così un'inclusione con i vv. 2-3-4. Tutto il versetto contiene tre verbi, dei quali i primi due: ὑπομένει al

¹⁹ Cfr. B o t t i n i, art. cit., p. 196.

²⁰ „La mancata ripetizione del soggetto può spiegarsi con la vicinanza delle due frasi” – ibidem, p. 197.

²¹ M u s s n e r, op. cit., p. 111.

presente e λήμψεται al futuro, sono retti dallo stesso soggetto ἀνὴρ (che compare rispettivamente in forma espressa e inespressa), determinato dall'aggettivo μακάριος. Ὑπομένει ha come oggetto il sostantivo πειρασμόν, senza articolo, il che può significare un discorso generale e non preciso. La seconda frase che apporta uno sviluppo viene introdotta dalla congiunzione causale ὅτι. Il soggetto inespresso ἀνὴρ viene ulteriormente caratterizzato dall'aggettivo δόκιμος e participio γινόμενος. L'oggetto di λήμψεται (apparso già nella stessa forma al v. 7) è τὸν στέφανον τῆς ζωῆς dove τῆς ζωῆς è un genitivo di contenuto. Finalmente incontriamo il terzo verbo ἐπηγγείλατο, all'aoristo, che ha come soggetto sottinteso Dio²², e come oggetto il participio al dativo plurale τοῖς ἀγαπῶσιν. Si può osservare una certa corrispondenza per contrasto tra le affermazioni dei vv. 7-8 e quelle del v. 12 basata su alcune somiglianze di vocabolario, che consiste nell'antitesi tra colui che non potrà sperare di ricevere nulla e colui invece che riceverà la vita dal Signore.

5. ANALISI LINGUISTICA

L'opinione tradizionale ha attribuito questo scritto a Giacomo, fratello del Signore (cfr. Mc 6, 3), capo della chiesa di Gerusalemme, talvolta identificato anche con l'apostolo Giacomo di Alfeo (cfr. Mt 10, 3; At 1, 13).

Si può dire con sufficiente certezza che l'autore è ebreo: lo dimostra la buona conoscenza dell'Antico Testamento che usa con padronanza, la mentalità che sottostà allo scritto e la presenza di semitismi, che rivelano un autore che, pur scrivendo in greco, pensa in ebraico. L'autore è certamente un personaggio autorevole, tanto che può parlare come dottore e capo. Questo ben converrebbe al fratello del Signore, capo della Chiesa madre di Gerusalemme e destinatario di una delle apparizioni del Risorto (cfr. 1 Cor 15, 7).

Appare chiaro che l'autore dello scritto ha una buona conoscenza del greco²³, che usa con maestria, sebbene accanto a molti grecismi si notano ancor più semitismi. Prova di questa abilità linguistica è senz'altro il numero degli *hapax* cui Giacomo ricorre, ben 63 rispetto al Nuovo Testamento. Coerentemente alla preferenza per gli aggettivi composti e per i composti in generale, il brano di Gc 1, 2-12 presenta due *hapax* composti: ἀνεμιζόμενος

²² Vedi: 2. Critica testuale.

²³ Cfr. *Lettere di Pietro – Giacomo – Giuda*, Versione, introduzione, note di U. Vanni, Cinisello Balsamo 1984, p. 127.

e δῖψυχος, quest'ultimo creato forse sul modello di altri simili presenti nella Scrittura. È da notare nell'unità 1, 5-8 il triplice ricorrere di διὰ, sebbene l'ultima volta, proprio in δῖψυχος, nella sua forma δί che serve a creare le opposizioni che determinano colui che manca di sapienza.

Sempre in questa unità si può segnalare l'uso della particella παρὰ; in Gc essa appare in totale 4 volte, e sempre nel primo capitolo, ed indica una provenienza da Dio. All'interno dell'unità si presenta con la sua costruzione con il genitivo, mentre le altre 2 volte presenta la costruzione con il dativo. Si può notare che mentre nella sua costruzione con il dativo indica una origine incoativa e stativa in Dio, una sfera della divinità in cui ci si muove, nella costruzione con il genitivo indica piuttosto un senso dinamico e dialettico, di lontananza dalla sfera divina dalla quale si chiede di essere raggiunti. Degno di nota è anche l'uso particolare del verbo ἔοικεν che non si riscontra in nessun'altra parte della Bibbia. Qui serve ad introdurre un paragone, invece di ὁμοίος ἐστί, usuale a tal fine nel Nuovo Testamento.

Esiste poi un gruppo di lessemi che si può chiamare „codice di perfezione” e che si riscontra nelle prime due unità di cui è composta la pericope. Nella prima unità si trovano: πᾶσαν – τέλειον – ὀλόκληροι che indicano l'ambito positivo della perfezione. Nella seconda unità, costituita dai vv. 5-8, si trova invece l'aspetto negativo di non-perfezione, sempre in un aspetto tricolore: λείπεται – διακρινόμενος – δῖψυχος. Il rapporto tra questi termini sembra essere speculare, per cui a πᾶσαν (v. 2) si opporrebbe λείπεται (v. 5), a τέλειον (v. 4) si opporrebbe διακρινόμενος (v. 6), ad ὀλόκληροι (v. 4) si opporrebbe δῖψυχος (v. 8).

L'articolo è usato con coerenza, cioè legato alla funzione soggettivale piuttosto che alle altre. Da notare la ripetizione dell'articolo al v. 9: ὁ ἀδελφὸς ὁ ταπεινός. Questa ripetizione può spiegarsi con una duplice funzione dell'articolo, che può accumulare o dissociare: qui si lega da un lato al nome che definisce, dall'altro concerne l'oggettivo che include più perentoriamente nell'ambito della definizione²⁴.

Il soggetto ha tre modi di presentarsi: come soggetto principale, non espresso, che generalmente designa gli interlocutori; come soggetto secondario, spesso inespresso anch'esso, che si presenta in 7 casi, in cui si riferisce all'autore, ed altri 7 in cui soggetto inespresso è Dio; come soggetto occasionale, e perciò espresso. Vi è un uso sapiente delle subordinazioni mediante

²⁴ Cfr. A m p h o u x, art. cit., p. 559. Cfr. i d e m, *Vers une description linguistique de l'épître de Jacques*, „New Testament Studies” 25 (1978), p. 58-92.

particelle che conferiscono all'insieme un ritmo regolare e sintatticamente ben ordinato. Giacomo ricorre anche a giochi di parole, con l'uso di parole-richiamo e la ripetizione degli stessi suoni, consonanti e finali. Il v. 6 sembra costruito specularmente riguardo alle finali. Altri espedienti retorici sono messi in uso da Giacomo per dare valore al suo discorso: l'oggetto preposto al verbo (πᾶσαν χαρὰν ἡ γήσασθε nel v. 2), l'allitterazione (πειρασμοῖς περιπέσητε πολκίλοις nel v. 2), paragoni, sia semplici come al v. 6, sia più complessi e sviluppati, quasi una parabola nel v. 11. Il Musner ritiene che l'autore pur scrivendo in greco, pensi tuttavia in ebraico, e prova di ciò sarebbero i numerosi semitismi, come il participio in funzione di soggetto (v. 6b), o con valore di imperativo come nell'etica rabbinica (vv. 3; 6a), e i biblicismi (ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ del v. 8 e μακάριος ἀνὴρ del v. 12). A questo si potrebbe forse aggiungere una certa riluttanza a nominare Dio almeno come soggetto.

Tenuto conto di queste affermazioni si può concludere dicendo che il brano Gc 1, 2-12 è di genere parenetico. Lo prova l'uso dell'imperativo, che sebbene non sia maggioritario, tuttavia è sempre collocato in posizione dominante. Apre infatti ognuna delle unità in cui si scompone la pericope: ἡγήσασθε al v. 2, αἰτέτω v. 5 e καυχσθω, al v. 9. Il fatto poi già notato che il soggetto principale di tutta la pericope sia il „voi”, soggetto inespresso, indica la forza e l'immediatezza con cui l'autore interpella gli uditori. Sebbene nella pericope studiata non si può parlare di una diatriba formalmente strutturata, non si può certo negare un procedimento antitetico, contrassegnato dal δὲ interno all'unità. Il vocabolario stesso porta verso questa conclusione: l'uso di ὅταν nel v. 2, con il suo valore temporale, indica una situazione pratica in cui l'autore vuole dare il suo ammaestramento, che si esprime con il „codice di perfezione” che evidentemente bene si attaglia ad un discorso parenetico. L'uso poi di paragoni conforta questa visione. Infine pare che indice dell'indole parenetica della pericope sia l'accentuazione escatologica del macarismo del v. 12, che dà lo scopo e getta luce su ciò che prima è stato comandato.

6. ANALISI CONTESTUALE

Il legame tra i tre temi presenti nella pericope: sapienza, prove e perseveranza, è abbastanza attestato nel contesto culturale del I secolo, sia per una tradizione proveniente dall'Antico Testamento, specialmente dagli scritti sapienziali, sia nell'ambiente di una *koinè* filosofica segnata dallo stoicismo, ma

aperta verso soluzioni piuttosto eclettiche. Nella tradizione sapienziale dell'Antico Testamento il soffrire del giusto è visto non come un fatto eccezionale, ma come lo stato normale in cui il giusto si trova se vuole mantenere la sua fedeltà a JHWH. Questa esperienza prova la fede, ed è descritta con il verbo δοκιμάζειν; e chi sperimenta questa prova ed è ben accetto a Dio entra in una fornace di umiliazione che è espressa con ταπεινώσεως. Ma da questa realtà di sofferenza non è esclusa la gioia data dalla perseveranza. Tutto questo si apre ad una prospettiva escatologica, per cui Dio ricompenserà coloro che hanno perseverato nella prova. Questa corrente confluisce poi in altri scritti che hanno affinità con Giacomo, come le „Lettere di Clemente” o il „Pastore di Erma”

Appare interessante notare come Giacomo si inserisca in un panorama extra-biblico ed extra-cristiano del I secolo caratterizzato da un ambiente eclettico, con forti influenze cinico-stoiche già velate di platonismo. Centro di irradiazione culturale e luogo di massimo contatto tra ellenismo e giudaismo è Alessandria d'Egitto. Qui fa sentire la sua influenza il filosofo Posidonio, che portò nell'alveo dello stoicismo influenze platoniche ed aristoteliche, con tutte le problematiche di una dialettica che si fa intrinseca all'anima e quasi la scinde agitandola fra opposti desideri. In questo magma filosofico ha buon gioco il prefisso διὰ, che si ritrova in Giacomo, usato nelle definizioni negative del suo „codice di perfezione” Al contrario, il sapiente è colui che ha superato la scissione e vive in unità e completezza. Il pensiero metafisico di Aristotele, che nel quinto libro della *Metafisica* definisce perfetto ciò all'infuori del quale non è possibile trovare alcuna parte di esso (il concetto di ὀλοκληρία) e ciò che ha raggiunto il suo fine (τέλος), trapassa in morale con lo stoicismo, tanto che un pensatore può definire l'uomo virtuoso colui che è capace di raggiungere ciò che si è prefisso, il τέλος compiutamente sviluppato, divenendo con ciò sapiente.

Ritorna così, ma in chiave filosofica, il tema della sapienza legato a quello della completezza-perfezione. Proprio nella diatriba cinico-stoica, di cui molti autori scorgono esempi in questo scritto, uno degli aforismi più usati è „τοῦ σοφοῦ πάντα εἶναι” – tutte le cose appartengono al sapiente, con una appartenenza che è dominio, per cui sottostare con fermezza a tutte le prove della vita è il suo vero modo di dominarle. Anche in questa prospettiva le prove hanno un valore pedagogico. Seneca, ad esempio, scrive che „dio non tratta con dolcezze e carezze l'uomo buono, ma lo mette alla prova, lo indurisce,

lo prepara in modo che venga a rassomigliare a lui stesso"²⁵ Ora pensare ad influenza diretta di questi autori sulla parenesi giacobeo pare poco verosimile. Ma che l'autore della Lettera di Giacomo viva in un clima culturale così caratterizzato appare probabile. Se poi lo scritto avesse visto la luce veramente in Egitto, come qualcuno sostiene, certamente questa esigenza sarebbe stata più preponderante.

7. ANALISI SEMANTICA

L'insistenza di Giacomo su alcuni concetti dimostra quale importanza egli attribuisce alla pratica della vita cristiana. Per capire meglio il messaggio del brano esaminato bisogna approfondire il significato di certe parole-chiavi.

7.1. ὑπομονή²⁶

La traduzione italiana di ὑπομονή con „pazienza”, come fa la Bibbia CEI, non rende pienamente giustizia alla profondità del termine che aggancia il suo potere di significazione ad un sostrato storico-concettuale sia greco che ebraico e biblico. Stando al vocabolario il sostantivo ὑπομονή ha il significato del „sostenere, star fermo, sopportare, costanza” – significati intrinsecamente legati alle sfumature semantiche della forma verbale di origine, ὑπομένω, che annovera tra i suoi significati „restare in vita, stare in attesa, fermarsi aspettando il nemico, perseverare” ed altri sinonimi. Si vede pertanto che il significato del termine non va tanto verso un senso di passività, come nell'italiano „pazienza”, ma verso quello di attività, una presa di posizione del soggetto che in una situazione di difficoltà sviluppa da sé la capacità di non lasciarsi abbattere da queste. Si distingue anche una ὑπομονή onorevole, che rivela la dignità dell'uomo, da una disonorevole, che è propria di chi tollera e sopporta cose umilianti. Ed il senso precipuo va verso una ὑπομονή onorevole, che secondo Aristotele scaturisce dall'intimo stesso dell'uomo coraggioso, che afferma la sua dignità. Evidentemente cara agli stoici, la ὑπομονή appare come una suddivisione della virtù fondamentale dell' ἀνδρεία e si ottiene con l'esercizio della volontà nell'astensione dai piaceri, i quali rendono l'uomo incline ad abdicare alla sua dignità di fronte al dolore.

²⁵ L. A. S e n e c a, *De Providentia*, I, 1, 5.

²⁶ Cfr. F. H a u c k, ὑπομονή, [w:] *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (più avanti cit.: GLNT), a cura di G. Kittel, G. Friedrich, vol. VII, Brescia 1965-1984, coll. 44-66.

Nell'ambito ebraico-biblico la ὑπομονή si caratterizza in rapporto a Dio, su cui si fissa lo sguardo fiducioso e paziente del credente in mezzo alle tribolazioni del mondo, sicuro di non essere deluso in questa sua speranza. Esempio classico di ὑπομονή nell'Antico Testamento è Giobbe, che compare in tale veste anche in Gc 5, 11.

Il Nuovo Testamento accoglie questa sfera di significato del termine, sebbene lasci un po' in ombra il senso dell'attesa fiduciosa dell'intervento di Dio, per focalizzare la sua attenzione sulla resistenza attiva alle prove a cui è sottoposto il cristiano. La ὑπομονή diviene così fedeltà, obbedienza perseverante, resistenza al male, che trova il suo modello nel soffrire di Gesù, soffrire accettato e sostenuto con παρρησία. Non è estraneo al significato di ὑπομονή, infatti, anche l'osare e l'audacia nel parlare e nell'agire. Ma il Nuovo Testamento dimostra bene, e le lettere apostoliche in particolare, che questa virtù l'uomo non la trae da se stesso, per esercizio stoico di volontà, ma essa proviene da Dio che solo può darla a chi ha fede in lui (Rm 15, 5; Col 1, 11). In questo modo essa appartiene alla serie delle virtù che specificano il cristiano, come la πίστις e l'ἀγάπη. Nell'Apocalisse riappare infine in pieno il senso escatologico di ὑπομονή, e designa la costanza tra le tribolazioni della fine di questo secolo e l'avvento glorioso di Gesù e del mondo nuovo, dove „non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno, perché le cose di prima sono passate” (Ap 21, 4).

7.2. δοκίμιον²⁷

Derivato da δοκή, è il sostantivo neutro dell'aggettivo δόκιμος, concettualmente legato ad ὑπομονή, e ha il senso di ciò che è, o è stato provato, sperimentato, e perciò è fidato e attendibile. Si riconnette alla prova della purezza dei metalli per cui ha anche il significato di prezioso.

Nel suo uso greco ha un senso prevalentemente profano, e si colora vagamente di connotazioni religiose per qualche influenza orientale.

Il termine fa il suo ingresso nel Nuovo Testamento con Paolo, che traduce in esso un concetto caro all'Antico Testamento: la prova a cui Dio sottopone il credente. La fede accettata dal credente lo pone infatti nell'attesa di un giudizio escatologico, che però si prepara e si attua nella storia. Fra le tribolazioni del mondo si viene forgiando la pietra preziosa, che è il credente, ed in questo si rivela e manifesta la sua fede. La prova infatti dà al credente il mezzo per manifestare che già fin d'ora a lui è concessa una salvezza tramite

²⁷ Cfr. W. G r u n d m a n n, δοκή, GLNT, vol. II, coll. 1403-1410.

la fede, che è la vittoria che vince il mondo (cfr. 1 Gv 5, 4). Così la δοκιμασία, l'esame cui Dio sottopone il credente, diventa rivelazione della signoria di Dio sul mondo e della nascita, seppure tra le doglie del parto, dell'uomo nuovo e del mondo nuovo.

7.3. πειρασμός²⁸

Il vocabolo πειρασμός deriva dal verbo πειράω che raccoglie in sé i vari significati di tentare. Nel greco classico raramente ha un significato religioso, ma si indirizza verso un senso piuttosto neutro di tentativi medici o al più di pericoli. Rispetto a δοκιμάζειν introduce un aspetto nuovo, il lato negativo della prova: il πειρασμός è dato per la rovina di chi lo subisce, anche se non sempre l'uso del termine tiene nel debito conto questa sfumatura e tende all'intercambiabilità.

È con l'uso che ne fanno i LXX che πειρασμός entra in un ambito tipicamente religioso. Con questo termine essi designano infatti una delle idee centrali dell'Antico Testamento, quella di tentazione, che può essere biunivoca, cioè rivolta agli uomini, o da questi rivolta a Dio. Quando soggetto della tentazione è Dio, πειρασμός assume più un senso di prova, avvicinandosi, specie negli scritti sapienziali, all'idea greca di educazione, di scuola di vita. Ma soggetto di tentazione può essere anche Satana; allora ha per mezzo la menzogna e l'uomo vi è sottoposto per la rovina (cfr. Gn 3, 1-19). Dal confluire di questi aspetti nella letteratura escatologica, il tema della tentazione è legato a quello della santificazione: guidato ed educato da Dio, il credente resiste alle tentazioni delle forze ostili a Dio ed in ciò diventa ἅγιος.

Nella regola di Qumran, fortemente segnata escatologicamente, il tempo della tentazione è il quotidiano dell'uomo e tutta la sua vita è attraversata da una tentazione permanente.

Quando invece l'uomo diventa soggetto di tentazione, Dio ne diventa oggetto, ma in un senso meramente traslato, per cui è sempre l'uomo che non riconosce la potenza di Dio e la sua volontà di salvezza, cadendo nel dubbio e nella incredulità.

Nel Nuovo Testamento è presente il significato negativo della tentazione per cui Gesù è tentato da Satana con una tentazione-prova che tende a rovinarlo. Per questo Gc 1, 13 affermerà chiaramente che Dio non è mai soggetto di tentazione. Tuttavia nei versetti precedenti, i πειρασμοί appaiono come esterni all'uomo, tanto che questi, pur in mezzo ad essi, può conservare, anzi

²⁸ Cfr. H. S e e s e m a n n, πείρα, GLNT, vol. VI, coll. 1413-1422.

trovare, la gioia. In questo caso il senso più giusto sembra sia quello delle prove del mondo cui il credente è soggetto, prime fra tutte, ma non uniche, le sofferenze a causa della fede. Ma soffrire significa ormai partecipare alle sofferenze di Cristo, e questo basta a farne motivo di gioia (cfr. 1 Pt 4, 12ss), tanto più che questo viene letto in un contesto escatologico. La tentazione dunque è l'ultima prova che decide per il giudizio.

7.4. δίσυχος²⁹

Una menzione particolare merita certamente il termine δίσυχος per il fatto che appare solo in Gc 1, 8 e 4, 8. È difficile tradurre con un solo vocabolo questo termine: esso designa l'uomo incerto, dubbioso, e in sostanza indica la divisione del cuore³⁰. Esso indica l'atteggiamento esattamente opposto a quello richiesto dalla *pietas* d'Israele nei confronti di Dio, l'amore con tutto il cuore, la piena dedizione a JHWH di tutta la complessa sfera espressa da vocabolo ebraico *leb*. Luogo di nascita del concetto δίσυχος potrebbe essere l'ambiente esseno, tutto proteso al servizio di Dio con cuore indiviso. Questo concetto avrà buona circolazione all'interno della letteratura sub-apostolica, in modo particolare nel „Pastore di Erma”. Il fatto poi che appaia in alcune citazioni, di provenienza sconosciuta, proposte da Clemente nelle sue Lettere, fa supporre che questo termine fosse già entrato in uso per tradurre corrispondenti concetti-vocaboli ebraici.

8. CONCLUSIONI ERMENEUTICHE

Se si dovesse dare un titolo alla pericope Gc 1, 2-12 pare che il più appropriato sarebbe senz'altro l'invito evangelico „siate perfetti” (Mt 5, 48). Il tema infatti della perfezione e della completezza vi ritorna costantemente. Giacomo esorta dunque il cristiano ad essere colui che „non manca in nulla”, e questo è frutto della vera σοφία. Questa infatti rivela il vero senso delle prove-tentazioni e dà al credente la certezza che l'amicizia di Dio è la cosa migliore, da preferirsi. Il tener duro, la costanza, la ὑπομονή nella prova costituisce quel cammino integro che porta al τέλος, al compimento della vita cristiana. Questo è un compimento di liberazione: la perfezione-completezza infatti rende il cristiano libero dall'essere sballottato dalle passioni del mondo

²⁹ Cfr. E. S c h w e i z e r, δίσυχος, GLNT, vol. IX, coll. 1315-1318.

³⁰ Cfr. M u s s n e r, op. cit., p. 10.

e lo realizza come persona che si determina nella identità della sua fede. Colui che non manca di niente è qui da intendere come colui che non ha bisogno di niente per vivere, perché chi ha Dio nulla gli manca.

È interessante notare come Giacomo, presentando la sapienza che dà la „visione d'insieme”, come dono che proviene da Dio, usi una prima volta Θεός ed una seconda volta κύριος, avendo dunque in mente l'ebraico *elohim* e JHWH. Ora Θεός è accompagnato dal participio διδόντος, mentre la seconda volta questo appare superfluo in quanto già implicito nella stessa idea di JHWH. Derivando dal verbo ebraico *hyh*, di difficile traduzione, legato all'ambito dell'essere, JHWH avrebbe il senso non solo di „colui che è”, ma anche di „colui che fa essere”, come pensa per esempio il Vanni³¹. Così qui il Dio che dà la sapienza sarebbe presentato come „colui che fa essere”, cioè come colui che instaura chi riceve il suo dono nella stabilità dell'essere. Tenuto conto che l'autore è familiare con la lingua e le tematiche bibliche e che vive nel contesto culturale sopra esaminato, questa ipotesi non pare essere fuori luogo. Così si potrebbero leggere i vv. 9-11 come un grande merismo, nel senso che il cristiano deve rallegrarsi in ogni situazione della vita, nella ricchezza come nella povertà. In questo modo sarebbe superata la discussione sul valore escatologico o storico-contingente della situazione esposta. L'impovertirsi del ricco o l'innalzarsi del povero è una circostanza che può verificarsi in ogni momento, e forse concretamente si verifica, e la vanità e transeuntità dei beni temporali e delle situazioni di questo mondo è un fatto che ormai per colui che possiede sapienza non ha più importanza decisiva. Il tempo escatologico è così già cominciato, perché chi possiede le cose del mondo vive già come se non le possedesse (cfr. 1 Cor 7, 29-31), e perciò coloro che amano Dio ricevono fin da adesso la corona della vita ed in ciò sono beati.

BIBLIOGRAFIA

- A m p h o u x C. B., Une relecture du chapitre I de l'épître de Jacques, „Biblica” 59 (1978), p. 554-561.
 A m p h o u x C. B., Vers une description linguistique de l'épître de Jacques, „New Testament Studies” 25 (1978), p. 58-92.
 B a l z H., S c h r a g e W., Le Lettere Cattoliche, Brescia 1978.

³¹ Cfr. *Lettere di Pietro – Giacomo – Giuda*, op. cit., p. 119, nota 18.

- B o t t i n i G. C., Gc 1, 9-11: minaccia o parenesi? „Studi Biblici Franciscani Liber Annuus” 34 (1984), p. 191-206.
- C a n t i n a t J., La lettera di Giacomo, w: G e o r g e A., G r e l o t P., Introduzione al Nuovo Testamento, 3. Le lettere apostoliche, Roma 1989, p. 217-234.
- F a b r i s R., Lettera di Giacomo e Prima lettera di Pietro. Commento pastorale e attualizzazione, Bologna 1980.
- Grande Lessico del Nuovo Testamento, Kittel G., Friedrich G. (a cura di), 14 voll., Brescia 1965-1984.
- Lettere di Pietro – Giacomo – Giuda, Versione, introduzione, note di U. Vanni, Cinisello Balsamo 1984
- M a r t i n i C. M., Note sulla grotta 7 di Qumran, „Biblica” 53 (1972), p. 101-102.
- M u s s n e r F., La lettera di Giacomo, Brescia 1970.
- Novum Testamentum Graece, Nestle E.-Aland K. (a cura di), Stuttgart 1987.
- O’C a l l a g h a n J., Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumran? „Biblica” 53 (1972), p. 99-100.
- T a s k e r R. V. G., L’epistola di Giacomo, Roma 1982.
- Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament, 2 voll., Aland K. (a cura di), Berlin 1978.
- V o u g a F., L’Épître de Saint Jacques, Genève 1984.

BĄDŹCIE DOSKONALI STUDIUM EGZEGETYCZNE JK 1, 2-12

S t r e s z c z e n i e

Egzegeza perykopy Jk 1, 2-12 ukazuje, że centralnym zagadnieniem studiowanego fragmentu jest wezwanie do chrześcijańskiej doskonałości. Autor Listu zachęca chrześcijan, aby byli we wszystkim „kompletni”, „w niczym nie wykazując braków”, a to jest owoc prawdziwej mądrości. Chrześcijańska mądrość objawia rzeczywisty sens prób-pokus i daje człowiekowi pewność, że przyjaźń z Bogiem jest rzeczą najlepszą. Stałość i wytrwałość w doświadczeniach stanowi o doskonałości drogi, która prowadzi do pełni chrześcijańskiego życia. Ta pełnia zaś ma charakter wyzwalający: kompletność-doskonałość czyni chrześcijanina wolnym od zamętów świata i kształtuje jego wiarę. Bóg, który obdarza człowieka prawdziwą mądrością i „wizją całości”, stabilizuje go niejako w jego bytowaniu. Chrześcijanin może więc radować się w każdej sytuacji życia, zarówno w bogactwie, jak i w ubóstwie, ponieważ przemijalność rzeczy tego świata nie odgrywa decydującej roli dla tego, kto miłuje Boga i żywi nadzieję, że otrzyma wieniec życia.

Słowa kluczowe: List św. Jakuba Apostoła, egzegeza, próba, wytrwałość, doskonałość.

Key words: Epistle of St. James the Apostle, exegesis, proof, perseverance, perfection.