



Monza, 14 febbraio 2023

Prof.ssa Elena Lea Bartolini De Angeli

“Meglio non essere mai nati?” Il dramma di Giobbe tra lamento e lode

Introduzione

Il libro di Giobbe è sicuramente uno dei testi più originali fra quelli sapienziali confluiti nel canone biblico. Affronta il dramma del male, e soprattutto del «male innocente», rimettendo in discussione la tradizionale «teologia della retribuzione» in virtù della quale chi fa il bene riceve da Dio salute e prosperità a differenza di chi compie il male punito con malattia e disgrazia.

L'originalità del libro di Giobbe è legata sia al tema affrontato che al modo con cui le narrazioni lo presentano: emergono infatti due volti contrastanti di questo personaggio, quasi fossero due persone diverse. Dalle pericopi dei racconti in prosa emerge un Giobbe paziente, che soffre quasi in silenzio, mentre le sezioni poetiche presentano un Giobbe ribelle che denuncia a gran voce il suo dramma. Si ipotizza infatti che il racconto in prosa – dove Dio viene sempre chiamato con il Tetragramma impronunciabile – sia il più antico e presenti il Giobbe paziente della credenza popolare, mentre il dramma poetico, sicuramente scritto dopo l'esilio di Babilonia, è radicalmente diverso e presenta una riflessione posteriore: Giobbe è il ribelle, l'audace antagonista di Dio che appella come *'El, 'Eloah, Shaddaj* e mai con il Tetragramma, Nome proprio del Dio di

Israele, conferendo così ai testi una prospettiva universale che rimanda alla «Tavola delle Nazioni» del capitolo dieci della Genesi. Si intrecciano così un racconto popolare e una riflessione sapienziale.

La tematica che affrontiamo questa sera è collegata ad una affermazione contenuta all'inizio del dramma poetico confluito nel terzo capitolo. Ma prima di occuparci di questo testo è opportuno chiederci chi sia l'autore di questo libro e in quale sezione del canone biblico ebraico sia stato originariamente collocato.

L'autore del libro di Giobbe e la sua collocazione nel canone biblico ebraico

La critica biblica è abbastanza concorde nel ritenere che questo testo possa essere ricondotto al V secolo prima dell'era cristiana, durante la dominazione persiana. L'autore è individuabile fra i sapienti dell'ala progressista dei maestri di Israele, sicuramente qualcuno molto colto che ha viaggiato e conosce le diverse realtà sia cittadine che periferiche del suo tempo. Probabilmente un poeta, secondo alcuni esegeti il più famoso poeta di tutti i tempi¹. Qualche studioso si è anche domandato se alcuni classici della letteratura

¹ Cf. R. Michaud, *Proverbi e Giobbe*, Ancora, Milano 1990, pp. 86-87

mesopotamica, greca ed egiziana che affrontano il dramma della sofferenza umana possano aver fatto da modello all'autore del libro di Giobbe: come il *Dialogo acrostico sulla teodicea* (Mesopotamia), o *I lamenti del contadino loquace* e i nove lamenti poetici del *fellah* sfruttato da un ricco proprietario (Egitto). Ma i commentatori recenti tendono ad escludere influssi diretti: ci sono analogie tematiche e stilistiche fra queste opere e il libro di Giobbe, ma quest'ultimo affronta il tema della sofferenza in maniera piuttosto diversa.

Storia o leggenda/parabola?

I maestri del *Talmud* si sono spesso domandati se quella di Giobbe sia una storia o una leggenda paragonabile ad una lunga e articolata parabola. Le ipotesi al riguardo sono svariate, e chi propende per l'individuazione di un periodo storico spazia fra secoli molto distanti fra loro, come attesta il *Talmud Babilonese*:

Rabbi Levi, figlio di Hama diceva:

«Giobbe visse al tempo di Mosè» ...

Rava diceva: «è vissuto al tempo dei dodici esploratori» ...

Rabbi Jochanan e Rabbi Eliezer dicevano: «Giobbe era fra coloro che tornarono dall'esilio di Babilonia, e aveva un cenacolo di studi a Tiberiade» ...

Rabbi Eliezer diceva: «Giobbe ha vissuto al tempo dei Giudici» ...

Rabbi Joshu'a figlio di Korha diceva «viveva al tempo di Assuero» ...

Rabbi Nathan diceva: «al tempo della regina di Saba» ...

Un rabbino sedeva di fronte a Rabbi Shemu'el figlio di Nahami e diceva: «Giobbe non è mai esistito, e non è mai stato creato. È solo una parabola»².

In questo modo i maestri della tradizione intendono sottolineare che la storia di Giobbe appartiene ad ogni epoca e ha da dire qualcosa ad ogni persona che

² *Talmud Babilonese, Bava Batra* 15ab

sperimenta la sofferenza, caratteristica che la rende universale. Come precisa Rav Josy Eisenberg: «Ogni volta che c'è una crisi nella storia – in Egitto, al tempo dei Giudici, di Salomone, al ritorno dall'Esilio e via di seguito – si ripropone il problema di Giobbe»³. Come sottolinea anche Elie Wiesel: «Giobbe appartiene a più di una nazione, a più di un'epoca. Smentisce la geografia e la cronologia»⁴. Pertanto, non è importante che sia esistito o meno, oppure che appartenga ad una epoca particolare, non è neppure importante che sia ebreo o meno (anche sulla sua identità i maestri discutono), ma è fondamentale che la Bibbia ce lo proponga affinché ciascuno, in ogni periodo della storia, possa ascoltarlo, studiarlo e lasciarsi interrogare dalle sue riflessioni.

Esiste anche un'opera apocrifa: *Il testamento di Giobbe*, dove si ipotizza che egli sia figlio di Esaù e pertanto sia cugino di Dina. Nella stessa si narra che avrebbe appoggiato l'opera di Giuseppe in Egitto ma che non sarebbe stato in grado di difendere gli ebrei durante la schiavitù ai tempi di Mosè, e per questo avrebbe meritato un castigo. Tale opera è smentita da una leggenda popolare che invece lo descrive stabile nella terra di Canaan, dove sarebbe morto il giorno nel quale arrivarono gli esploratori mandati da Mosè (cf. Nm 13,1ss.), che per questa ragione avrebbero trovato il paese triste e deserto e sarebbero stati ingiustamente accusati e castigati⁵. Ma tutto ciò non è stato canonizzato dalla tradizione.

Il libro di Giobbe nel Canone biblico ebraico

La tradizione ebraica sottolinea che la natura del libro di Giobbe si rileva a partire dalla sua collocazione nel canone, che comprende: la *Torah*, la rivelazione divina al Sinai; i Profeti, storicamente collocati in

³ J. Eisenberg – E. Wiesel, *Giobbe o Dio nella tempesta*, SEI, Torino 1989, p. 17

⁴ E. Wiesel, *Personaggi biblici attraverso il Midrash*, Giuntina, Firenze 2011, p. 164

⁵ Cf. E. Wiesel, *Personaggi biblici attraverso il Midrash*, cit., p. 165

maniera abbastanza precisa; gli Scritti sapienziali, che nella loro prima sezione presentano i Salmi, i Proverbi e Giobbe. Questi tre libri si distinguono da tutti gli altri, in quanto gli accenti massoretici per la loro cantillazione seguono una metrica diversa rispetto al resto del canone biblico⁶; inoltre, le iniziali con cui sono indicati – considerandoli dal terzo al primo – compongono la parola ebraica *'Emet*, verità: *'Jov* (Giobbe), *Mishlè* (Proverbi), *Tehillim* (Salmi). Ciò significa che in questi tre testi la sapienza divina è espressa in maniera particolare, sia attraverso la lode in ogni momento della vita (Salmi), sia attraverso insegnamenti sapienziali (Proverbi) che attraverso una radicale riflessione sul mistero del dolore (Giobbe). Tutti e tre questi testi presentano un messaggio universale che veicola aspetti diversi della sapienza biblica⁷.

Per quanto riguarda il libro di Giobbe, l'universalità è data anche dal fatto che il suo dramma si svolge al di fuori dei territori dell'Israele biblico: è ambientato a Uz, territorio edomita, mentre i suoi amici provengono da villaggi vicini o dal grande deserto dell'Arabia. L'Oriente, non a caso, è un territorio prediletto dalla sapienza delle nazioni⁸.

Un modello per le regole di lutto

A differenza di altri libri sapienziali ampiamente utilizzati in ambito liturgico, il libro di Giobbe non viene letto in nessuna festa particolare. Tuttavia, alcuni dei comportamenti presenti in questo testo e nei commenti rabbinici collegati, hanno ispirato alcune regole ebraiche da seguire quando si visita una persona in lutto. In particolare: come i visitatori di Giobbe –

sofferente per la morte dei suoi figli e per la malattia – si alzano quando si alza lui, mangiano quando mangia lui, bevono quando beve lui senza dire una parola per un'intera settimana (cf. Gb 2,11-13), così la tradizione insegna che quando si visita una persona che soffre per un lutto è bene non costringerla a parlare, ma è più opportuno starle accanto in silenzio, mostrando così la condivisione per il suo dolore. Lo stesso vale per la tradizione della lacerazione dei vestiti come segno di povertà per aver perso un affetto (cf. Gb 1,20). Ma il testo di Giobbe è importante soprattutto per la grande domanda che si pone riguardo la sofferenza umana.

Il dramma di Giobbe

La domanda sulla sofferenza costituisce il tema centrale del libro di Giobbe, che rimette in discussione l'idea tradizionale legata alla teologia della retribuzione dove la sofferenza del «giusto» non trova un'adeguata spiegazione: deve aver sicuramente compiuto qualcosa di male, altrimenti non soffrirebbe... Tuttavia, la realtà attesta che esiste un male che non dipende dalle nostre azioni e del quale non è facile individuare la ragione. Questo è l'orizzonte a partire dal quale Giobbe articola la sua riflessione che si snoda attraverso quarantadue capitoli.

Non è questa la sede per uno studio puntuale di tutto il testo: questa sera cercheremo piuttosto di riflettere su alcune espressioni che emergono dal primo monologo di Giobbe che si colloca dopo una serie di disgrazie: la morte dei suoi figli e gravi malattie che lo fanno soffrire, che inizialmente – nella sezione in prosa – sembra accettare dalle mani di Dio senza lamentarsi anzi, benedicendo il Signore che «ha dato e ha tolto» (Gb 2,21) senza quindi attribuirgli nulla di ingiusto. Solo dopo sette giorni e sette notti di sofferenza (cf. Gb 2,13) inizia il suo monologo, espresso in forma poetica, dal quale emerge la profondità della sua tragedia che lo porta a preferire di non essere mai nato.

⁶ Il testo ebraico originale è solo consonantico – in quanto le lingue semitiche si scrivono senza vocali – e non ha punteggiatura. Pertanto, la tradizione massoretica, per non perdere nel tempo la corretta lettura, ha inserito un particolare sistema vocalico e degli accenti che fungono da punteggiatura per la cantillazione sinagogale

⁷ Cf. J. Eisenberg – E. Wiesel, *Giobbe o Dio nella tempesta*, cit., pp. 17-18

⁸ Cf. R. Michaud, *Proverbi e Giobbe*, cit., pp. 89-90

Ascoltiamo le sue parole nella traduzione che propongono Josy Eisenberg, rabbino e giornalista, ed Elie Wiesel, testimone della *Shoah*, i quali hanno dialogato a lungo su questo particolare testo confrontandosi secondo le dinamiche tipiche della tradizione ebraica. Il loro confronto è stato pubblicato in italiano negli anni '80 dalla Casa Editrice SEI di Torino:

Dopo, Giobbe aprì la bocca e maledisse il suo giorno; prese a dire: Perisca il giorno in cui nacqui e la notte in cui si disse «È stato concepito un uomo!». Quel giorno sia tenebra, non se ne curi Dio dall'alto, né brilli mai su di esso la luce. Lo rivendichi tenebra e morte, gli si stenda sopra una nube e lo facciano spaventoso gli uragani di giorno! Quella notte se la prenda l'oscurità non si aggiunga ai giorni dell'anno, non entri nel conto dei mesi. Ecco, quella notte sia sterile e non entri giubilo in essa. La maledicano quelli che imprecano al giorno, gli esperti a evocare Leviatan. Si oscurino le stelle del suo crepuscolo, spero la luce e non venga; non veda schiudersi le palpebre dell'aurora, poiché non mi ha chiuso il varco del grembo materno, e non ha nascosto l'affanno agli occhi miei! E perché non sono morto fin dal seno di mia madre e non spirai appena uscito dal grembo? Perché due ginocchia mi hanno accolto, due mammelle mi hanno allattato? Sì, ora giacerei tranquillo, dormirei e avrei pace con i re i governanti della terra, che si sono costruiti mausolei, o con i principi, che hanno oro

e riempiono le case d'argento.

Oppure, come aborto nascosto, più non sarei, come i bimbi che non hanno visto la luce⁹.

Innanzitutto, Eisenberg e Wiesel fanno notare che i discorsi di Giobbe occupano ben ventun capitoli in questo libro, superando abbondantemente quelli di coloro che interagiscono con lui, compreso il discorso finale di Dio che dura solo quattro capitoli¹⁰. Come si può inoltre notare il monologo inizia precisando che «Giobbe aprì la bocca» (Gb 3,1), abbandonandosi ad uno sfogo verbale che in qualche modo dà corpo alla sua sofferenza fino a poco prima taciuta, sviluppando fondamentalmente tre temi: maledice la vita, fa l'apologia della morte e denuncia l'assurdità della condizione umana.

Maledizione della vita fin dal suo concepimento

Quel che colpisce è che Giobbe non maledice solo il giorno della sua nascita, ma arriva a voler cancellare il suo concepimento nel grembo materno. Vorrebbe quindi in qualche modo estirpare radicalmente il suo passato, negarlo radicalmente. Dal punto di vista biblico ed ebraico questo significa negare una decisione divina: come ricorda il *Talmud*, tre esseri – e non due – sono associati ad ogni nascita: Dio, il padre e la madre¹¹, quindi Giobbe sta rimproverando a Dio di non essere intervenuto nel suo caso personale togliendolo dal grembo materno; maledicendo il momento del suo concepimento sta pertanto rimettendo in discussione una decisione divina.

Inoltre, Giobbe sembra ossessionato dalla notte e pare anelare solo a ritornarvi. La notte rappresenta la tenebra e il nulla, il ventre materno che non avrebbe mai

⁹ J. Eisenberg – Elie Wiesel in *Giobbe o Dio nella tempesta*, SEI, Torino 1989, pp. 95-96

¹⁰ J. Eisenberg – Elie Wiesel in *Giobbe o Dio nella tempesta*, cit. p. 96

¹¹ Cf. *Ibidem*, p. 99

dovuto aprirsi per fargli conoscere il giorno e la luce che per lui rappresentano il dolore e l'affanno, per questo avrebbe preferito essere abortito. In questo modo egli si sta ribellando al tempo della storia, allo spazio di vita che Dio ha concesso all'umanità e che lui avrebbe preferito non avere. Come afferma Wiesel nel suo confronto con Eisenberg:

Giobbe vuole semplicemente avere il diritto di non essere là. «Se il mondo è così» egli dice in sostanza «beh, tieniteLo pure!». In fin dei conti non c'è niente di più umano della sua reazione: «Questo gioco non mi piace» spiega. «Se ciò vi diverte, bene, fate pure! Ma io non ci tengo a partecipare... io non voglio essere un personaggio di questa commedia... no, non mi va!»¹².

Ed Eisenberg fa notare che Giobbe non sta parlando ad una platea ma solo a Dio, come se il mondo non esistesse più¹³. Ed è dopo aver rifiutato la vita che egli inizia l'apologia della morte per criticare la vita, per mostrare che c'è un luogo in cui non esistono le contraddizioni storiche e le sofferenze che accompagnano l'esistenza umana. In altri termini, sembra sperare in quelli che la tradizione definisce come «Tempi messianici» nei quali tutto sarà beatitudine e positività, dove la sofferenza e la morte saranno sconfitte. Tuttavia, i «Tempi messianici» presuppongono una fase storica, che invece Giobbe sembra voler negare.

Se ci fermassimo al senso letterale delle parole di Giobbe dovremmo ritenere che sarebbe meglio per tutti – e non solo per lui – non essere mai nati: ci risparmierebbe così sofferenza, angoscia e morte. E questo sarebbe un giudizio radicalmente negativo della vita e della possibilità di esistere. Ma se consideriamo il genere letterario con cui il dramma poetico di Giobbe è formulato, e lo ricollochiamo nel contesto di tutto il libro

biblico, possiamo arrivare a conclusioni diverse.

Oltre il dramma: un nuovo punto di vista che dà senso alla sofferenza

Innanzitutto, il genere letterario utilizzato nei drammi poetici del libro di Giobbe, e in particolare in questo confluito nel capitolo terzo, è un genere assimilabile a quello dell'imprecazione: potremmo dire un lamento imprecatorio, ritrovabile anche in alcuni Salmi (cf. Sal 22,1-19; 137,8-9; 139,19-22).

Quando il lamento per un dolore insopportabile porta l'essere umano ad interpellare Dio, può arrivare ad accusarlo o a chiederGli azioni violente contro chi o cosa è causa di sofferenza, ma questo non significa che tali parole vadano comprese solo in senso letterale. Sicuramente sono segno di uno sfogo, come quello di Giobbe che dopo sette giorni di silenzio decide di parlare; ma, proprio nel momento in cui tale sofferenza viene esternata chiamando in causa Dio stesso, il lamento e l'imprecazione diventano una modalità per riconoscere che solo Dio ha il diritto di poter dire l'ultima parola e di fare giustizia.

Come fa notare Erich Zenger¹⁴, questo genere letterario trasforma in parole ciò che si vorrebbe fare, è il segno di una rinuncia a volersi fare giustizia da soli, è il riconoscimento che solo Dio conosce i misteri dell'esistenza umana, per questo Lo si chiama in causa – direttamente o indirettamente come nel caso di Giobbe – in quanto si riconosce la Sua signoria sul creato e sulla storia.

Se infatti guardiamo alle parole che Dio rivolge a Giobbe «in mezzo al turbine/tempesta» e al modo in cui quest'ultimo reagisce (cf. Gb 38,1-42,1-6) ci accorgiamo di un nuovo punto di vista dal quale egli inizia a ri-considerare la sua sofferenza.

¹² *Ibidem*, p. 102

¹³ Cf. *Ibidem*, p. 103

¹⁴ Cf. E. Zenger, *Un Dio di vendetta? Sorprendente attualità dei salmi "imprecatori"*, Ancora, Milano 2005

Dio parla solo alla fine...

Può sorprendere che la voce di Dio tardi a farsi sentire: solo dopo trentasette capitoli, dove il silenzio divino è sopraffatto dalle parole degli uomini, il Signore fa udire la Sua voce «in mezzo al turbine/tempesta». Nell'originale ebraico l'espressione «Il Signore rispose a Giobbe» (Gb 38,1) è costruita in modo da poter essere tradotta anche nel senso di: «Il Signore rispose con Giobbe», e questo permette di interpretare le parole divine non solo come una risposta ai suoi accorati appelli, ma anche la dinamica di un rapporto di reciprocità dove Dio e l'umanità sono partner.

Inoltre, mentre quando il Signore si era rivelato al profeta Elia la Sua voce non era nella violenza del vento o nel fragore del tuono ma nel quasi-silenzio di una «voce sottile, spezzettata» (1Re 19,11-33), in questo caso Dio si manifesta in una tempesta, in ebraico: *se'orah*, situazione che implica lampi, tuoni, vento e fulmini. E tale contesto coinvolge sia Giobbe che Dio: sembra quasi che la tempesta che Giobbe vive dentro di sé si sia trasformata in messaggio divino, dove si rivela l'impossibilità di una comprensione per chi non è l'Autore della genesi del mondo e della storia: «Dov'eri tu quando Io ponevo le fondamenta del terra? Dillo se hai tanta intelligenza!» (Gb 38,4). E alla fine delle argomentazioni divine Giobbe non può che riconoscere: «Io ti conoscevo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti vedono» (Gb 42,5).

Al di là del paradosso del «vedere» una voce che normalmente si ode – paradosso ricorrente nella rivelazione biblica (cf. Es 20,18: «[al Sinai] tutto il popolo vedeva le voci») per sottolineare la grandezza e la trascendenza di un Dio che non può essere ricondotto a concetti umani –, è evidente che la percezione di Giobbe riguardo la sua storia e la sua sofferenza ingiusta è cambiata. Ma perché è cambiata? Qual è il senso di aver riscoperto la grandezza del Dio Creatore?

La sofferenza è un mistero che coinvolge sia Dio che l'uomo

Sia la tradizione rabbinica che la mistica ebraica (*qabbalah*) hanno riflettuto molto sul mistero della sofferenza e del male, arrivando alla conclusione che non basta ricondurlo a Dio per evitare dualismi (convinzione alla base della «teologia della retribuzione»), perché questo non spiega il «dolore innocente» e la «sofferenza del giusto». Per questo, l'unica spiegazione che evita di contrapporre a Dio un antagonista (anti-Dio), è riconoscere l'imperfezione della creazione e quindi l'esistenza di un «male primordiale», di un «mistero di sofferenza» che ha a che fare con le dinamiche della creazione stessa¹⁵. Pertanto, l'espressione del profeta Isaia: «Io sono Colui che forma la luce e crea l'oscurità, che fa la pace e crea il male, Io, il Signore, faccio tutto questo» (Is 45,7), viene ricompresa nel contesto di una contrazione divina (*tzimtzum*) – una sorta di parto – dove per lasciare spazio al mondo e agli uomini Dio rinuncia a qualcosa di sé per amore, ma a causa di tale rinuncia, misteriosamente, si introduce nella storia il mistero della sofferenza e del male. Questo è il motivo per cui, alla fine del secondo giorno della creazione quando Dio separa le acque superiori da quelle inferiori, la narrazione biblica omette la precisazione: «e Dio vide che era cosa buona» (Gen 1,6-8).

In altre parole: il mistero del male e della sofferenza, connesso alla creazione divina, coinvolge sia Dio che gli uomini, per questo non sempre il dolore ha una ragione, e per questo bisogna lodare Dio sia nella gioia che nella sofferenza; e quando il dolore ci impedisce di poter usare parole positive, ci si può rivolgere a Dio anche con il lamento e l'imprecazione che – in un orizzonte di fede – diventano una forma di lode.

Giobbe si inserisce quindi in un orizzonte sapienziale che va oltre il pensiero convenzionale, e la sua denuncia verrà raccolta e amplificata nel libro di *Qohelet*,

¹⁵ Interessante al riguardo è il saggio di M. Idel, *Il male primordiale nella Qabbalah*, Adelphi, Milano 2016

che rispetto a lui sarà ancora più radicale. Su questa base si articolerà poi tutta la riflessione post-biblica che verrà messa alla prova dalla tragedia della *Shoah*¹⁶.

D'altra parte, nell'orizzonte dell'alleanza biblica e della libertà concessa agli uomini, dobbiamo accettare l'idea che la storia sia un «un concerto a due voci», che nel libro di Giobbe si intreccia con due aspetti narrativi: quello della rivolta e quello della sottomissione. È vero che alla fine Giobbe ha ricevuto una sorta di «seconda vita» nella quale ha avuto di più che nella prima (cf. Gb 42,12-17), ma la vita precedente e figli precedenti ha dovuto accettare di perderli per sempre.

Rav Josy Eisenberg, dopo due anni di confronto con Elie Wiesel su questo testo, conclude:

Forse quando cominciamo a sfogliarlo, ci aspettiamo che esso fornisca una risposta al problema del Male, cioè, tutto sommato, alla domanda che angoscia l'uomo dal momento in cui comincia a soffrire e a pensare. Se è così, la nostra delusione è legittima: la domanda viene posta; ma rimane senza risposta... Rimangono solo, nel loro carattere assoluto, le due voci del libro, che sono anche le due strade parallele su cui l'uomo deve senza dubbio avanzare alternativamente fino all'infinito.

La vera morale del libro di Giobbe mi sembra questa: noi siamo, saremo sempre, dalla parte di Giobbe e di Dio ad un tempo. Facciamo nostre le accuse terribili che Giobbe ha espresso: sembra che Dio giochi con l'uomo, si faccia beffe della Sua creatura, sia indifferente alla sua sofferenza. E Dio non fa niente per eliminare questo "disagio della civiltà". Ma d'altra parte, al di là delle apparenze, la credibilità divina

è all'altezza della saggezza immensa del Creatore. E mi sembra che questo dilemma permanente, questa eterna contraddizione, sia l'essenza stessa della nostra fede¹⁷.

Nello stesso tempo il libro di Giobbe, nel suo mettere a nudo le contraddizioni della vita, non costituisce solo una denuncia, ma apre alla possibilità di reagire e prendere posizione per migliorare le imperfezioni della storia e dei rapporti umani, come ribadito da Martin Buber quando ricorda che «il mistero della nostra esistenza, l'opportunità sovrumana del genere umano» è quello di «lasciar entrare Dio» nel mondo attraverso le nostre azioni¹⁸, cioè «riparando» le imperfezioni della creazione, che in ultima analisi significa accettare fino in fondo la vocazione umana.

Elena Lea Bartolini De Angeli

¹⁶ Interessante al riguardo è il saggio di H. Jonas, *Il concetto di Dio dopo Aushwitz. Una voce ebraica*, Il Melangolo, Genova 1993, nuova edizione Il Nuovo Melangolo 2005

¹⁷ J. Eisenberg – Elie Wiesel in *Giobbe o Dio nella tempesta*, cit. p. 373

¹⁸ Cf. M. Buber, *Il cammino dell'uomo*, Ed. Qiqajon, Magnano (VC) 1990, pp. 63-64