

Il Dio che piange. Una chiave per la teologia del libro di Geremia

Georg Fischer SJ

Il primo corso, che Pietro Bovati SJ tenne al Pontificio Istituto Biblico di Roma nel secondo semestre 1983, aveva Ger 1–6 come oggetto. La sua capacità di gettare luce su dettagli del testo facendone osservare la profondità teologica e il significato spirituale ha impressionato e entusiasmato molti studenti. Egli è riuscito a far risuonare appieno il timbro della parola biblica dando un *esempio di interpretazione conforme alla Sacra Scrittura*¹. Ciò ha lasciato un'impronta decisiva anche in me e i miei lavori su Geremia devono molto a questo suo esemplare approccio².

Provo *gratitudine e apprezzamento* anche per una serie di colloqui avuti negli anni successivi, chiarificatori e arricchenti. Mi hanno aiutato a capire meglio il libro di Geremia³, il suo fascino e soprattutto la sua teologia. Con amicizia dedico perciò questo contributo al mio confratello per il suo 75° compleanno e vorrei cercare di indagare il tema, che ci unisce, di come Ger parli di Dio.

1. Le pagine oscure del libro di Geremia

Molti trovano la lettura di Ger *non proprio attraente*. Già nel terzo versetto si parla della deportazione di Gerusalemme (Ger 1,3), poco dopo di sventura, assedio e giudizio (1,14-16). Accuse, rimproveri, minacce, denuncia di mali sociali, preannunci della caduta e descrizioni di molteplici difficoltà pervadono il libro. A differenza della maggior parte degli altri libri profetici, in cui i capitoli conclusivi raccontano prevalentemente la salvezza⁴, la fine di Ger è fosca: Ger 52 «ripete» la

¹ Alcuni principi della sua interpretazione si possono trovare in: P. BOVATI – P. BASTA, «*Ci ha parlato per mezzo dei profeti*». Ermeneutica biblica (Lectio 4; Cinisello Balsamo 2012).

² Emblematica in questo senso è l'interpretazione della vocazione di Geremia: P. BOVATI, «“Je ne sais pas parler” (Jr 1,6). Réflexions sur la vocation prophétique», *Ouvrir les écritures*. Fs. P. Beauchamp (ed. P. BOVATI – R. MEYNET) (LD 162; Paris 1995) 31-52; una traduzione italiana di questo contributo si trova in P. BOVATI, «*Così parla il Signore*». Studi sul profetismo biblico, a cura di S. M. Sessa, Bologna 2008, 53-76, insieme ad altri contributi su Geremia.

³ D'ora in poi uso l'abbreviazione Ger per il libro, mentre Geremia indica il profeta in quanto persona.

⁴ Cf. Is 65–66; Ez 34–48; Os 14; Am 9 ecc.

presa di Gerusalemme (587 a.C.) da parte delle truppe babilonesi già raccontata in Ger 39 ed enfatizza le perdite rispetto a quel passo, come anche rispetto al modello di 2Re 24,18–25,30 a proposito delle persone e dei preziosi utensili del tempio⁵.

Questa *atmosfera «negativa»* per ampi tratti si riflette anche in singole affermazioni. Le domande retoriche sul cambiamento dei tratti caratteristici della pelle di un Cuscita o di un leopardo in Ger 13,23 servono a spiegare l'incapacità di migliorare il comportamento; vale per coloro che sono abituati a compiere il male. H. Weippert parla in questo contesto di «pessimismo antropologico»⁶. Già Ger 2 si muove in questa direzione, riferendo l'incomprensibile presa di distanza della comunità con le sue stesse dichiarazioni⁷.

Di recente K. O'Connor ha cercato di comprendere Ger a partire da *studi su trauma e sventura*⁸. Effettivamente Ger dedica ampio spazio alla catastrofe della caduta della nazione nel 587 a.C. e alle sue conseguenze. Inoltre appaiono aspetti comuni tra Ger e le più recenti ricerche su eventi simili, per esempio sulla ricerca di significato, la distruzione di famiglie, poesie di guerra, il ruolo della preghiera e della speranza per i sopravvissuti ecc.

Il vero problema di questa tetra atmosfera di Ger tuttavia non è tanto il lato umano quanto il fatto che molte di queste sventure sono attribuite direttamente a Dio e al suo agire. Egli «getta» gli abitanti di Gerusalemme «lontano dal suo volto» (Ger 7,15), arriva a «scaraventare» gli abitanti della terra lontano e «li mette alle strette» (10,18). In seguito alla richiesta del re Sedecia, fa riferire a costui che egli stesso combatterà contro Gerusalemme «con ira, furore e grande irritazione» (Ger 21,5)⁹. Questi e altri testi ascrivono a Dio la violenza contro il suo stesso popolo.

Ma ancor più inquietanti sono quei passi, che vanno oltre la triplice grande irritazione di Dio descritta in Ger 21,5 e affermano un *atteggiamento interiore negativo*. All'apice sta di certo il suo «odio» in Ger 12,8, che spiega il suo agire distruttore verso quelli che nel versetto precedente erano i suoi cari¹⁰. Un capitolo

⁵ G. FISCHER, «Jeremia 52 – ein Schlüssel zum Jeremiabuch», *Bib.* 79 (1998) 333-359, in modo particolare 345-355; ora in ID., *Der Prophet wie Mose* (BZAR 15; Wiesbaden 2011) 42-63.

⁶ H. WEIPPERT, «Das Wort vom neuen Bund in Jer xxxi 31-34», *VT* 29 (1979) 336-351, qui 344.

⁷ Cf., tra le altre, le frasi riportate in Ger 2,20.23.25.31.

⁸ K. O'CONNOR, *Jeremiah. Pain and Promise*, Minneapolis (KY) 2011, ix e 2.

⁹ L'espressione con i suoi tre membri riprende Dt 29,27, dove Dio annuncia come le nazioni spiegheranno la sventura che colpirà la terra con la rottura della sua alleanza. Il contesto di Dt serve spesso da fonte per i motivi e le citazioni in Ger: G. FISCHER, «Das Ende von Deuteronomium (Dtn 26-34) im Spiegel des Jeremiabuches», *Der Prophet wie Mose*, 228-240.

¹⁰ L'unico parallelo per l'odio di Dio contro il suo popolo sembra essere Os 9,15, dove, come nel contesto di Ger 12,7-8, si parla de «la mia casa» e «scacciare» (in Ger «spingere via»). Con ogni probabilità Ger dipende da Os, come del resto avviene di solito.

dopo, Dio spiega: «Li sfracello, gli uni contro gli altri, i padri e i figli insieme. Oracolo di Yhwh. Non provo pietà né li risparmierò né per compassione mi tratterò dal distruggerli» (Ger 13,14). Non c'è alcun altro passo nella Bibbia che così intensamente, addirittura tre volte, nega in Dio ogni impulso benevolo.

Questi e altri passi contraddicono altre affermazioni della Bibbia, per esempio circa la misericordia di Dio nel «discorso della grazia» di Es 34,6, e *sollevano la domanda*: Cosa spinge Dio nel suo intimo? Com'è veramente? Come arriva Ger a parlare di Dio in modo così «negativo» e quali esperienze determinano formulazioni così severe?

Questa problematica è presente nel libro stesso. Così in Ger 5,9 Dio chiede: «Non dovrei forse punirli? Oracolo di Yhwh. Verso una nazione come questa non dovrebbe la mia anima procurarsi una compensazione?»¹¹. La ripetizione di questa doppia domanda retorica in 5,29 e 9,8 ha il suo peso e sottolinea quanto sia significativa per il libro. Parimenti fa capire che l'agire violento di Dio contro il suo popolo *obbliga a interrogarsi e a riflettere*.

*

Il libro di Geremia ha un *profilo molto particolare*. La nota dominante di fondo così lugubre per ampi tratti dipende dal fatto che affronta il periodo forse più buio della storia di Israele e cerca di superare questa perdita. Ciò ha conseguenze anche per la «teologia» del libro, nella misura in cui anche Dio viene associato a questa sventura. E ancora: con «odio» e privo di compassione e misericordia Ger 12–13 raffigura Dio come molto discutibile e piuttosto ripugnante. Queste espressioni, che contraddicono altre rappresentazioni di Dio, sono adeguate? Come vanno comprese?

2. «Sprazzi di luce» nel discorso di Dio nel libro di Geremia

Finora abbiamo considerato il lato «oscuro» di Dio in Ger. Ce n'è anche un altro, che sta alla sua base, lo relativizza e ne è più importante. Il *lato chiaro, luminoso di Dio* traspare in parte da affermazioni e motivi unici. Esso quindi oscura i passi cupi menzionati in precedenza e fa capire che quelli vanno visti come limitati nel rispettivo contesto¹² più ristretto.

¹¹ «Procurarsi una compensazione» per נָקַם Hitpael; altri traducono «vendicare», verbo inadatto avendo Dio come soggetto, cf. G. SAUER, « נָקַם *nqm*», *THAT* II, 106-109, soprattutto 107-108, nonché B. JANOWSKI, «Eigenschaften Gottes (AT)», *HGANT*, 141-143, qui 143. Entrambi interpretano nel senso di «giustizia compensatrice». «Punirli»: alla lettera, «visitarli».

¹² Per lo più di sventura, quale conseguenza del previo comportamento malvagio degli uomini.

In seguito vorrei presentare tre aspetti¹³, che sono *straordinari per la teologia di Ger*. Il primo non si trova in nessun altro libro della Bibbia, gli altri due raffigurano tratti caratteristici di Dio, che in Ger ricorrono più frequentemente che altrove. Appare così un profilo specifico, che distingue teologicamente Ger dagli altri scritti biblici.

2.1. Dio piange

Già in Ger 2 Dio si mostra colpito dal comportamento del suo popolo, soprattutto dal suo rifiuto. I capitoli seguenti mostrano quanto Dio lotta in sé su come deve trattare ciò¹⁴. Quando diventa sempre più chiaro che Israele è incapace di cambiare atteggiamento, fa capolino un lato di Dio, di cui fino ad allora non si è mai parlato e che anche dopo, eccetto che in Ger, non si incontra più: *Dio piange*¹⁵.

Il primo passo da considerare è Ger 9,9. Il contesto è costituito dai precedenti otto versetti, dove la comunità nel suo insieme viene qualificata come «adultera» e «massa di traditori», che si rifiuta di conoscere Dio (v. 5). Di fronte a ciò Dio reagisce al v. 9 con: «Sui monti¹⁶ *leverò pianto e lamento*, un canto di lutto sui pascoli del deserto/steppa...».

Già immediatamente prima di questa piccola unità 9,1-8, Ger 8,23 aveva reso noto il desiderio di piangere senza sosta. Qui in realtà il soggetto che parla non è determinato in modo univoco; può essere Dio come anche Geremia. Diverso è il caso di 9,9: si collega alla doppia domanda del v. 8 e con «ridurrò Gerusalemme a un cumulo di rovine» il v. 10 presuppone che sia sempre lui a parlare. Quindi 9,9 afferma, mettendolo in bocca a Dio, che questi *vorrebbe scoppiare in lacrime* a causa di quel che è successo in conseguenza del crollo della comunità e della desolazione della terra.

Il secondo passo esplicito è Ger 14,17, che recita:

Tu devi dire loro questa parola:

«I miei occhi grondano lacrime notte e giorno,
senza cessare, perché...»¹⁷.

¹³ In Ger ci sarebbero affermazioni su Dio ancor più specifiche: cf. G. FISCHER, *Theologien des Alten Testaments* (NSK-AT 31; Stuttgart 2012) 87-95.

¹⁴ Cf. in proposito anche la doppia domanda di 5,9 citata sopra, che viene ripetuta due volte, l'ultima in 9,8, direttamente prima di 9,9, su cui mi soffermerò.

¹⁵ Nel frattempo sono apparsi due articoli sul pianto di Dio in Ger: D. A. BOSWORTH, «The Tears of God in the Book of Jeremiah», *Biblica* 94 (2013) 24-46; B. ROSSI, «Strategie comunicative in GerTM e GerLXX», *Gottes Wort im Menschenwort. Festschrift für Georg Fischer SJ zum 60. Geburtstag* (ed. D. MARKL – C. PAGANINI – S. PAGANINI) (ÖBS 43; Frankfurt 2014) 153-170.

¹⁶ O: «Al di sopra dei monti», come anche nel secondo membro del parallelismo con «pascoli».

¹⁷ Non è affatto chiaro fin dove arrivi la frase pronunciata da Dio che Geremia deve riferire. Possibilmente il messaggio da trasmettere finisce già con «cessare».

Qui si ha un incarico di Dio per il profeta. Costui deve riferire al popolo (cf. v. 16) cosa commuove Dio. In questo caso la situazione rispetto a Ger 9,9 si è ulteriormente evoluta, passando dal desiderio espresso nel primo passo al *piangere già in atto* in Ger 14. Il contesto è altrettanto istruttivo: per la terza (e definitiva) volta, Dio ha vietato a Geremia l'intercessione¹⁸. Ciò significa, che può seguire ancora solo il giudizio, cosa confermata poi anche da Ger 15,1-4.

Di nuovo le lacrime di Dio in Ger 14 confermano che egli *prova intimamente qualcosa di diverso*, quando all'esterno è quasi "costretto" ad agire. Questa volta piange e ciò avviene senza sosta («notte e giorno»). Qualcosa di simile risuona in Lam 3,33. Anche qui esiste una tensione tra il «respingere, affliggere, umiliare» il suo popolo da parte di Dio (vv. 31-33) e l'affermazione che questo umiliare non nasce «dal suo cuore», ma con ogni evidenza contro il proprio sentire e profondo volere.

Questi due passi ritraggono il pianto di Dio su Israele. Ma egli versa *lacrime anche su un altro popolo*. In Ger 48,31-32 si dice:

Per questo alzo un lamento su Moab, grido per tutto Moab;
 gemo per gli uomini di Kir-Cheres.
 Io piango più per te che per lazer, o vigna di Sibma.

Con «oracolo di Yhwh» nel versetto precedente 48,30 conferma Dio come locutore. Bisogna dunque supporre che egli sia il soggetto anche dei verbi «alzare un lamento, gridare, piangere» nei due versetti successivi¹⁹. Rispetto a Ger 9 e 14, in Ger 48 la novità consiste nella persona per cui Dio si addolora²⁰. Così Dio si rivela veramente quale «re delle nazioni»²¹, come in Ger 10,7 ci si rivolge a lui: a lui *stanno a cuore emotivamente anche altri popoli*, e soffre personalmente per le loro sofferenze.

¹⁸ I passi sono Ger 7,16; 11,14; 14,11; cf. l'ampio studio ad essi dedicato da B. ROSSI, *L'intercessione nel tempo della fine*. Studio dell'intercessione profetica nel libro di Geremia (AnBib 204; Roma 2013).

¹⁹ Nello stesso modo interpreta J. WOODS, *Jeremiah 48 as Christian Scripture* (Eugene 2011).

²⁰ La scelta di Moab come esempio dell'intimo fremito di Dio per un altro popolo può avere diversi motivi, che sono difficili da spiegare; che abbia una particolare importanza in Ger lo si può cogliere anche dal fatto che tra i detti ai popoli stranieri – dopo quelli su Babilonia – conosce la più ampia trattazione (47 versetti) e a lui alla fine (48,47) viene promesso un cambio di destino, come del resto anche agli Ammoniti (49,6) e ad Elam (49,39) nonché all'Egitto in altra forma (46,26).

²¹ Questo appellativo per Dio è unico nella Bibbia ebraica.

Uno sguardo alla resa nella LXX dei passi menzionati tradisce che questo coinvolgimento emotivo per alcuni è difficile da comprendere o accettare. Tutti e tre i passi sono cambiati. Ger 9,9 LXX ha un imperativo plurale: «levate lamenti»²²; lo stesso avviene in Ger 14,17: «I vostri occhi grondano lacrime...»²³. Al terzo passo la LXX²⁴ legge sì come il TM una prima persona singolare («Piangerò»), ma a differenza del TM rimane incerto chi sia questo «Io», perché al v. 30 manca «Oracolo di YHWH» e, quindi, il rimando a Dio come locutore e perché il v. 31 ha due imperativi plurale, diversamente dal TM con frasi di un «Io» che parla, che può essere Dio menzionato al v. 30.

La LXX, quindi, evita sistematicamente di parlare di Dio che piange per commozione. Già prima nella storia della tradizione della Bibbia appare un grande riserbo a *parlare di un Dio che piange*²⁵. Questo è un ulteriore esempio di una diffusa tendenza della traduzione greca a raffigurare il Dio biblico meno insolitamente e provocatoriamente di quanto avvenga nel testo ebraico²⁶ e una nuova prova del suo carattere secondario.

*

Il particolare profilo di un libro biblico brilla tra l'altro là dove viene affermato qualcosa di *unico*. Solo in Ger Dio viene ritratto come uno che piange e ciò secondo un piano chiaramente mirato: c'è una progressione dal desiderio di 9,9 al piangere già in atto di 14,17 e un ampliamento da Israele a un popolo vicino in Ger 48. Dio che piange è una caratteristica esclusiva di Ger nella Bibbia²⁷.

²² ... λάβετε κοπετόν, al posto della prima persona per Dio: «Leverò pianto e lamento».

²³ Καταγάγετε..., al posto di «I miei occhi grondano...».

²⁴ Il corrispondente passo secondo la sua numerazione è Ger 31,32.

²⁵ Probabilmente le altre traduzioni della LXX dipendono dalla tendenza di quest'ultima a raffigurare Dio come meno "umano" e, quindi, per i destinatari più "accettabile"; cf. A. VON NACH, «Jeremias», *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare II: Psalmen bis Daniel* (ed. M. KARRER – W. KRAUS) (Stuttgart 2011) 2696-2814, soprattutto 2725 sugli antropomorfismi evitati, con numerosi esempi.

²⁶ H.-J. STIPP, «Gottesbildfragen in den Lesartdifferenzen zwischen dem masoretischen und dem alexandrinischen Text des Jeremiabuches», *Text-Critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint* (ed. J. COOK – H.-J. STIPP) (VTS 157; Leiden 2012) 237-274, preferirebbe sostenere il contrario, ma il confronto di passi come Ger 2,20; 15,18; 19,9; 25,30 [32,16] ecc. in TM e in LXX indicano chiaramente che la LXX attenua.

²⁷ Limiti di spazio non permettono di presentare con maggior ampiezza altre rare denominazioni o affermazioni su Dio; basti rimandare soltanto alle sue definizioni come «fonte di acqua viva» (Ger 2,13; 17,13) e «Dio della verità – fedeltà», nonché «re eterno» (entrambi in Ger 10,10), che non vengono utilizzate in nessun altro libro della Bibbia ebraica.

2.2. Il Dio solerte e premuroso

Accanto alle affermazioni su Dio singolari in Ger ce ne sono alcune che sono per lui «tipiche» in questo libro, poiché vi ricorrono di frequente e poiché per esse Ger si distingue dagli altri scritti della Bibbia. La più pregnante è la locuzione **חִפְּלָהּ** *hifil* più un altro verbo, entrambi all'infinito assoluto, da tradurre: «fare qualcosa in modo solerte, instancabile, impegnato»²⁸. Di 12 occorrenze nella Bibbia, undici hanno Dio come soggetto²⁹ e, di queste, 10 stanno in Ger³⁰.

I passi con questa locuzione veramente speciale sono i seguenti:

7,13; 25,3: «parlare con premura»³¹

7,25; 25,4; 26,5; 29,19; 35,15; 44,4: «mandare con premura»

11,7 «ammonire con premura»

32,33 «istruire con premura».

Si ha uno spettro di quattro diverse azioni divine continue, dove parlare e mandare hanno un risalto particolare. La ripetizione per dieci volte di questa *dedizione divina inesausta* fa capire che il fallimento di Gerusalemme e Giuda non sono colpa sua. Dio ha fatto di tutto per metterle in guardia, senza smettere; ma la mancata reazione del popolo³² ha reso vano ogni tentativo. Così diventa ancora più acuto il contrasto tra una comunità incurante e priva di fervore e il suo Dio appassionatamente commosso e continuamente premuroso.

La prima azione premurosa di Dio menzionata nel libro (Ger 7,13) consiste nel *parlare*. Nessun altro libro della Bibbia indica così frequentemente Dio nell'atto di parlare al pari di Ger. Anche solo locuzioni come la formula del messaggero (154x), la formula dell'oracolo divino (166x) e la formula di evento di parola (*Wortereignisformel*: 36x) documentano ciò più di 350 volte; ad esse si aggiungono altri modi di comunicare che un messaggio proviene da Dio.

Ancor più importante della frequenza è però il carattere speciale di questa parola: essa *brucia*. Tre passi di Ger lo testimoniano con formulazioni uniche. A Ge-

²⁸ R. BARTELMUS, «*haškem w'lammed* – die “Unermüdlichkeitsformel” und die Etymologie von *hiškim* oder: Hat engagiertes Lehren etwas mit dem Beladen von Kamelen zu tun?», in *Text, Methode und Grammatik*. Fs. W. Richter (ed. W. GROSS e al.) (St. Ottilien 1991) 17-27.

²⁹ L'unica eccezione si trova in 1Sam 17,16, dove è riferito a Golia ed è usato in un altro senso («di mattina [e di sera si avvicinava]...»).

³⁰ L'unica eccezione è 2Cr 36,15, dove viene usato comunque per Dio. Il linguaggio usato in Cr però dipende da Ger e testimonia l'influsso esercitato da Ger con questa formulazione.

³¹ Ger 25,3 se ne distacca nella misura in cui **חִפְּלָהּ** si trova non all'infinito assoluto ma alla prima persona singolare.

³² Spesso si trova in connessione con «non ascoltare», per esempio in Ger 7,13.26; 11,8 ecc.

remia Dio dice in Ger 5,14, in successione a Ger 1,9, e con maggior enfasi: «Ecco, rendo fuoco la mia parola sulle tue labbra». Nell'ultima confessione (Ger 20,9) il profeta confessa della parola di Dio menzionata al v. 8: «E c'era nel mio cuore come un fuoco ardente»³³. Infine Dio stesso conferma la particolare qualità della sua parola in Ger 23,29 con una domanda retorica: «La mia parola non è forse come il fuoco – oracolo di Yhwh?». Come nessun altro libro della Bibbia ebraica Ger testimonia la forza ardente, trasformante e ricreante del parlare divino³⁴.

La premura divina si esprime principalmente nel *mandare*. In Ger il verbo שלח ricorre 89x e vi è quindi di gran lunga il più frequentemente usato nella Bibbia ebraica³⁵. Non tutte le occorrenze di שלח sono usate in «senso profetico», ma molti passi si riferiscono all'invio divino oppure all'agire dei profeti. Quattro aspetti emergono in Ger in modo particolare.

- a) Già all'inizio, in Ger 1,7, appare cosa Dio si aspetta da Geremia: «Tu andrai da tutti coloro a cui ti manderò». Due versetti dopo (1,9) Yhwh «manda» la sua mano, tocca la bocca di Geremia e spiega questa azione come consegna della sua parola al profeta.
- b) I sei passi sopra menzionati che testimoniano il solerte mandare di Dio stanno tra Ger 7,25 e 44,4. Tutti rimandano ai profeti che si sono presentati in precedenza definendoli «servi» di Dio³⁶. Quattro dei sei passi parlano di «tutti i miei servi, i profeti»³⁷, accentuando ancor più fortemente la *totale dedizione di Dio*, che non s'è affatto risparmiato nell'ammonire il popolo.
- c) L'ultimo passo, in cui שלח si riferisce a Geremia, è Ger 43,2. Esso rivela *sintomaticamente l'elemento tragico* della sua missione. Persino ancora dopo la caduta di Gerusalemme, con cui l'annuncio di Geremia si è dimostrato vero, coloro che fuggono volontariamente in Egitto non gli danno retta e contestano l'origine divina del suo messaggio.
- d) Nessun altro scritto al pari di Ger sviluppa così intensamente la questione della «falsa profezia». Questo si riflette nell'*uso negativo per 9 volte* di שלח in Ger³⁸: oltre al già citato Ger 43,2 (per Geremia), ci sono Ger 14,14-15; 23,21.32; 27,15; 28,15;

³³ Geremia considera di non andare in giro a dirla, e così sperimenta di non sopportarla dentro di sé.

³⁴ Cf. anche G. FISCHER, «Das brennende Wort – An den Grenzen des Jeremiabuches», *Horizonte biblischer Texte*. Fs. J. M. Oesch (ed. A. VONACH – G. FISCHER) (OBO 196; Fribourg 2003) 47-58.

³⁵ In totale ricorre 866 volte; seguono immediatamente dopo Es con 74 attestazioni, Gen con 72.

³⁶ L'espressione «mandare i miei servi, i profeti» potrebbe avere la sua origine in 2Re 17,13.

³⁷ Le eccezioni sono Ger 26,5 e 29,19. Ger 25,4 formula alla terza persona con «suoi» (invece di «miei»). Le sei occorrenze sono al tempo stesso le uniche in Ger a designare i profeti come «servi» di Dio.

³⁸ Oltre a Ger è Ez 13,6 l'unica attestazione, in cui anche i profeti sono i destinatari.

29,9.31. Questi passi fanno capire che agli altri profeti manca l'autorizzazione divina, a differenza di Geremia, che realmente è mandato da Dio.

L'*appassionata dedizione* di Dio si esprime in molteplici modi: parlare, mandare, testimoniare e insegnare. Con le dieci occorrenze della locuzione שׁכַּח *hifil* seguito da un verbo Ger mostra a modo suo³⁹ che Yhwh si prende continuamente cura della salvezza della sua comunità e per essa fa di tutto.

2.3. Il Dio che capovolge la sofferenza in salvezza

Il titolo rimanda a un *tratto caratteristico del Dio biblico*, che appare ripetutamente. All'ammissione di colpa dei suoi fratelli, che gli si inginocchiano dinanzi, Giuseppe risponde in Gen 50,20: «Se voi avevate tramato del male contro di me, Dio ha pensato di farlo servire a un bene...». Similmente il re Ezechia confessa nella sua preghiera: «Ecco, la mia grande amarezza⁴⁰ si è trasformata in salvezza» (Is 38,17). Espressioni paragonabili si trovano anche in Ger, con accentuazioni specifiche⁴¹.

Già l'elenco dei verbi in Ger 1,10, orientato verso i due verbi positivi «costruire e piantare», anticipa *ciò a cui punta Dio agendo e mandando Geremia*. Certo, precedono quattro verbi di distruzione, ma in fondo Dio punta a che la malvagità e la falsità passino, mentre la novità, la bontà prendano il loro spazio.

Questo processo e la sua meta plasmano tutto Ger. A più riprese descrive sventure e difficoltà, ma va avanti e mostra come da Dio *un cambiamento è possibile e auspicato*. Egli offre ripetutamente salvezza e promette di mettere fine alla sofferenza del popolo. La locuzione tipica per ciò è שׁיב שׁבוּת, «cambiare il destino». Deriva da Dt 30,3, si trova in Ger per la prima volta in 29,14 e poi ancora di nuovo altre 11 volte fino a 49,39. Nessun altro libro della Bibbia⁴² usa questa formula così frequentemente come Ger. Con ciò Ger pone, più di ogni altro scritto, un forte accento sulla capacità e sul volere di Dio di provocare un cambio di destino per il

³⁹ Ger non usa mai la radice קָנָא «essere appassionato, solerte», che altrove spesso designa l'impegno e l'ardore di Dio per il suo popolo (per esempio, Gl 2,18).

⁴⁰ Per «salvezza» in ebraico עֲלוּת, «grande» cerca di tradurre il doppio מָר.

⁴¹ In un contributo del 1990 il festeggiato ha già richiamato l'attenzione su questo punto fondamentale nella descrizione di Dio; l'articolo si trova ora ristampato in BOVATI, «Cosi parla il Signore», 165-181.

⁴² In totale ci sono 26 occorrenze per questo uso nelle sue diverse forme; si vedano I. WILLI-PLEIN, «ŠWB ŠBWT – eine Wiedererwägung», ZAH 4 (1991) 55-71; J.-M. BABUT, *Les expressions idiomatiques de l'hébreu biblique*. Signification et Traduction (Cahiers de la Revue Biblique 33; Paris 1995) 190-235; nonché l'exkursus in R. WILLI, *Les Pensées de Bonheur de Dieu pour son Peuple selon Jr 29* (Lugano 2005) 249-255.

suo popolo e anche per le altre nazioni⁴³. Il tema del cambio di destino ha il suo massimo di concentrazione in Ger 30–33, dove si contano otto passi.

Il «cambio» avviene non solo da parte di Dio, ma anche gli uomini ne sono coinvolti e vi prendono parte. Forse il più chiaro indizio di ciò in Ger è la «*metamorfosi spirituale*»⁴⁴, che viene accennata e risuona in diversi passi. In essi la devozione di Israele si sposta più fortemente verso l'ascolto⁴⁵, verso il nuovo agire di Dio⁴⁶ e verso una nuova presenza⁴⁷ divina sperimentata nella comunità stessa.

Parallelamente Ger mostra un *aumento della preghiera*⁴⁸. Non si tratta solo di una crescita numerica, ma anche in «profondità» e intensità, come le confessioni mostrano con chiarezza. Questo nuovo linguaggio orante ha influenzato anche i salmi⁴⁹.

*

Le dure dichiarazioni su Dio riportate al punto 1. subiscono da quanto qui visto nel punto 2. una *relativizzazione e correzione*. Molto più significative, portanti lungo tutto quanto il libro e decisive per la retta concezione di Dio sono queste formulazioni, ripetute in Ger e caratteristiche del libro, che parlano della solerte premura di Dio per il suo popolo mosso da autentica preoccupazione (punto 2.2.) e dal suo intenso desiderio di produrre un cambio di destino per esso (punto 2.3.). Tutto ciò è legato a una profonda compassione per gli uomini, che in Ger trova un'espressione unica per la Bibbia⁵⁰ nel piangere divino (punto 2.1.).

⁴³ Ger 48,47 per Moab; 49,6 per Edom; 49,39 per Elam.

⁴⁴ M. WEINFELD, «Jeremiah and the Spiritual Metamorphosis of Israel», *ZAW* 88 (1976) 17-56, ha coniato questo concetto e ha riassunto in modo sistematico quei passi di Ger che contrappongono un antico modo di parlare o un comportamento tenuto finora a un nuovo parlare o agire.

⁴⁵ Superiore a olocausti e sacrifici (Ger 7,22-23).

⁴⁶ Cf. il superamento dell'antico da parte del nuovo esodo dalle terre dell'esilio in Ger 16,14-15–23,7-8, nonché la già menzionata «nuova alleanza».

⁴⁷ Ger 3,16-17 delinea tale spostamento con la sostituzione dell'arca dell'alleanza con Gerusalemme come «trono di Yhwh».

⁴⁸ Cf. G. FISCHER, «Gebete als hermeneutischer Schlüssel zu biblischen Büchern – am Beispiel von Jeremia», *Congress Volume Ljubljana 2007* (ed. A. LEMAIRE) (VTS 133; Leiden 2010) 219-237, anche in Id., *Der Prophet wie Mose*, 374-389, nonché G. FISCHER – K. BACKHAUS, *La Preghiera nella Bibbia* (I Temi della Bibbia 14; Bologna 2011) in particolare 55-61.

⁴⁹ G. FISCHER, «Jeremia und die Psalmen», *The Composition of the Book of Psalms* (ed. E. ZENGER) (BETHL 238; Leuven 2010) 469-478, ripubblicato in FISCHER, *Der Prophet wie Mose*, 250-258.

⁵⁰ Anche altri passi testimoniano un attaccamento emotivo di Dio alla sua comunità; tra gli altri spicca in modo particolare Ger 31,20.

3. Un Dio «dinamico»

Il contrasto tra le espressioni su Dio riportate ai punti 1. e 2. richiede, per concludere, una più attenta considerazione. Le testimonianze assai diverse e in apparenza contraddittorie su Dio⁵¹ in Ger non stanno isolate, ma dipendono da ulteriori contrasti e anche da una peculiarità del libro, che spesso contrappone poli tra di loro, produce tensioni e, a più riprese, *quasi sistematicamente lavora con «ambivalenza» e alternative.*

Ne sono testimoni la presenza di un elenco dei verbi antinomici «sradicare e demolire... costruire e piantare» che ricorre molteplici volte di molteplici elenchi di verbi⁵², il contrasto tra uomini maledetti e benedetti in Ger 17,5-8 come tra una nazione che si converte e una che si volge al male in Ger 18,7-10, la distanza radicale di Geremia dai profeti che si presentano senza una missione in Ger 23,9-40, il contrasto estremo tra i fichi molto buoni e molto cattivi in Ger 24, tra l'altro, fino al discorso che in Ger 42 Geremia tiene a quanti migrano in Egitto⁵³. In tutto ciò Dio si mostra come colui che *include anche i contrari* ed è universale.

Questo però non va interpretato come arbitrio. Piuttosto fa capire che Yhwh reagisce alle diverse situazioni, in modo particolare al comportamento degli uomini, *ogni volta in modo appropriato.* Come documenta Ger 18, Dio può revocare e cambiare propositi o piani maturati in precedenza, se una comunità non agisce in modo adeguato. Egli è «mobile», e può adattare dinamicamente il suo comportamento alle situazioni mutate⁵⁴.

Al tempo stesso però Yhwh appare in Ger *indipendente, libero.* Se Israele può trovarsi in difficoltà per colpa propria e subire il giudizio, Dio può tuttavia, senza un motivo esterno o un'iniziativa da parte umana, donare di nuovo la salvezza alla comunità. Esempi ne sono i paradossali «perciò» di Ger 16,14; 30,16 e 32,36 che contrastano con il contesto.

⁵¹ In questo contesto è interessante il rimprovero di Geremia a Dio in Ger 4,10. Il profeta rinfaccia a Dio di avere illuso il popolo con un oracolo di salvezza, mentre la situazione reale nasconde un pericolo mortale. La contraddizione si chiarisce in seguito, quando in Ger 14,13-14 il messaggio che si presumeva venisse da Dio appare come l'annuncio di falsi profeti.

⁵² «Sradicare e demolire... costruire e piantare», da Ger 1,10 fino a 45,4.

⁵³ In Ger 42 l'alternativa è molto chiaramente tra «se rimanete veramente in questa terra» (v. 10) e «se invece dite: "Non vogliamo rimanere in questa terra!"...» (v. 13). Geremia stesso sperimenta in sé tali tensioni, per esempio nell'alternativa senza via d'uscita di 20,8-9.

⁵⁴ J. UNTERMAN, *From Repentance to Redemption. Jeremiah's Thought in Transition* (JSOTS 54; Sheffield 1987) distingue in Ger tre diverse modalità di reazioni divine alla colpa umana e tre corrispondenti fasi della origine del libro. Le differenze però dovrebbero piuttosto essere ricondotte a questo interessarsi "dinamico" di Dio alle circostanze del mondo, come si può osservare lungo tutto il libro.

Riconsideriamo brevemente quanto visto: Ger presenta un ritratto di Dio assai speciale. Conosce la dimensione della durezza e del giudizio (punto 1), ma la puntella con le tre affermazioni su Dio che piange, che rappresenta una *chiave per l'immagine di Dio del libro* e lo fa per la prima e unica volta nella Bibbia. Queste si trovano soltanto nel testo ebraico; la LXX ha palesemente e volutamente evitato questo tratto «insolito» di Dio⁵⁵.

Con questa commozione interiore di Dio Ger unisce diverse tematiche particolari. Tra queste spiccano la solerte e inesausta premura di Dio nonché il suo capovolgere il destino in bene. Esse mostrano che Dio *può e vuole cambiare ogni sventura e a tal fine s'avvale di ogni cosa*. Questi accenti speciali⁵⁶ del profilo del Dio biblico non soltanto rappresentano un arricchimento della nostra fede, ma danno anche una speranza consolante di fronte al costante fallimento umano. Ger emana quindi luce anche per quegli uomini, ai quali della loro vita sono troppo familiari soltanto i lati tetri. Nella sua vita e nelle sue pubblicazioni il destinatario di questa miscellanea è stato in grado in modo straordinario di far risplendere a molti questo gioioso e incoraggiante volto del Dio biblico, proprio anche in Ger.

ABSTRACT

The Book of Jeremiah is challenging for many readers, because it contains predominantly reproaches, disaster, and judgment. This causes a gloomy atmosphere and raises questions about God.

The Book of Jeremiah answers this problem with some unique and very marked, repeated statements about God: He himself weeps and is inwardly touched by what his people does and experiences. He strives incessantly, with full commitment, to lead the community towards a good path through his speaking and his sending of prophets. He aims at changing the fate of his people anew to the good. Thus the “dark sides” of the Book of Jeremiah are only the negative, contrasting foil that makes all the more shine the portrayal of an empathetic God who cares for humans and their salvation assiduously.

⁵⁵ Ger-LXX ha di solito la tendenza a mutare affermazioni insolite su Dio; cf. *supra*, note 25 e 26.

⁵⁶ Qui l'approccio si distacca dal modo di procedere di W. BRUEGGEMANN nella sua monografia *The Theology of the Book of Jeremiah* (Cambridge 2007), prestando attenzione alle formulazioni uniche oppure ripetute, tipiche di Ger. Brueggemann parte da tematiche generali e pone l'accento principalmente sulla «sovranità» di Yhwh.