

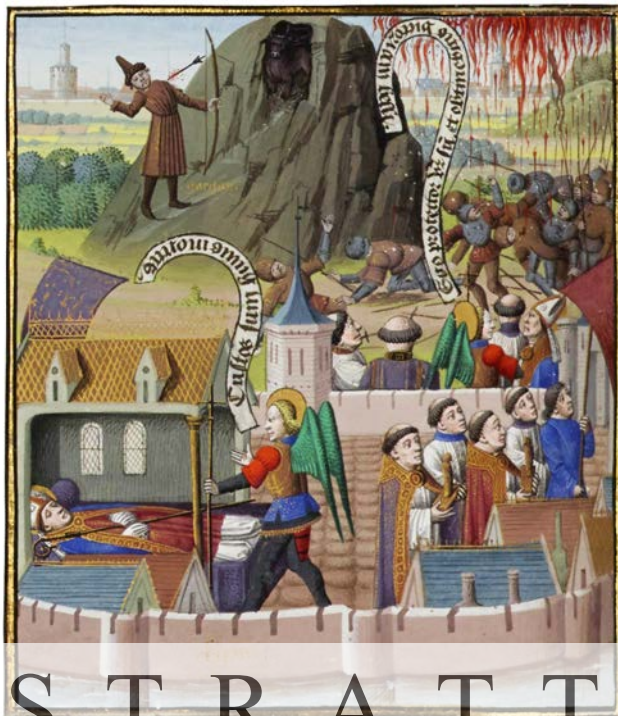


ESEGESI, VISSUTO CRISTIANO, CULTO DEI SANTI E SANTUARI

Studi di Storia del cristianesimo
per Giorgio Otranto

a cura di

*Immacolata Aulisa, Luca Avellis,
Ada Campione, Laura Carnevale, Angela Laghezza*



E S T R A T T O



L'autore ha il diritto di stampare o diffondere copie di questo PDF esclusivamente per uso scientifico o didattico. Edipuglia si riserva di mettere in vendita il PDF, oltre alla versione cartacea. L'autore ha diritto di pubblicare in internet il PDF originale allo scadere di 24 mesi.

The author has the right to print or distribute copies of this PDF exclusively for scientific or educational purposes. Edipuglia reserves the right to sell the PDF, in addition to the paper version. The author has the right to publish the original PDF on the internet at the end of 24 months.

© 2020 Edipuglia srl, via Dalmazia 22/B - 70127 Bari-S. Spirito
tel. 080 5333056-5333057 (fax) - <http://www.edipuglia.it> - e-mail: info@edipuglia.it

Redazione: Valentina Natali
Copertina: Paolo Azzella

ISSN 1121-970X
ISBN 978-88-7228-935-8
DOI <http://dx.doi.org/10.4475/935>

INDICE

A. VAUCHEZ, *Giorgio Otranto, lo Studioso, l'Amico*

I. AULISA, L. AVELLIS, A. CAMPIONE, L. CARNEVALE, A. LAGHEZZA, *Giorgio Otranto, il Maestro*

Bibliografia di Giorgio Otranto

GIANCARLO ANDENNA, *La Chiesa e l'esclusione dei diversi tra X e XIII secolo: gli stranieri, gli eretici, gli Ebrei e gli Arabi*

IMMACOLATA AULISA, *Note su Agapio, autore dell'Eptalogo*

LUCA AVELLIS, *Le epistole prefatorie e il titolo del Martyrologium Hieronymianum*

ROSSANA BARCELLONA, *Radegonda, la vita monastica e la Regula virginum di Cesario*

GIOIA BERTELLI, *Ancora sulla porta di San Michele nel Santuario garganico e sulla sua incorniciatura architettonica*

ROSANNA BIANCO, *Tra madre e figlio. Salome, Giacomo e la competizione tra santuari*

SOFIA BOESCH GAJANO, *Complementarità rituali nell'Historia gentis Anglorum di Beda il Venerabile*

PIERRE BOUET, *Chanoines et bénédictins au Mont Saint-Michel : des origines au XII^e siècle*

ADA CAMPIONE, *Nuove proposte per il dossier agiografico di Secondino vescovo di Aecae*

ALBERTO CAMPLANI, *L'impatto istituzionale dello scisma meliziano sulle diocesi della Valle del Nilo: il contributo delle recenti scoperte testuali in etiopico*

LUIGI CANETTI - DONATELLA TRONCA, *Aiora e oscillatio: altalene rituali tra paganesimo e cristianesimo*

ANTONIO CARILE, *La polemica anticonoclastica in greco di papa Pasquale I*

CARLO CARLETTI, *Un cantore 'moralista' del V secolo*

LAURA CARNEVALE, *Da Isacco a Gesù: tempi, luoghi e modi della ricezione cristologica di Genesi 22 (secoli I-III)*

PAOLO CAUCCI VON SAUCKEN, *Il viaggio e pellegrinaggio a Santiago del pellegrino veneziano Bartolomeo Fontana*

GERARDO CIOFFARI, *Gustav Anrich e la Praxis de stratelatis*

BENEDETTO CLAUSI, *La Sicilia di Ilarione. Uno spazio di santità fra Oriente e Occidente*

GAETANO COLANTUONO, *Spunti di analisi sul canone 25 del concilio di Ancira*

PAOLO COZZO, *Confine politico e frontiera confessionale in un santuario di età moderna: il Colletto di Pinerolo fra Piemonte sabauda e Francia borbonica*

COSIMO D'ANGELA, *Iovinianus*

ANGELO DI BERARDINO, *Giustino e la scuola romana*

GIOVANNI FILORAMO, *Dio, divino, divinità nella polemica antimanichea di Agostino*

ANGELA FORTE, *L'esegesi di Isaia 11,1-2 in Giustino, Dial. 87-88*

VERONIQUE GAZEAU, *Nicolas, énigmatique abbé de Saint-Ouen de Rouen (1042-1092)*

CLAUDIO GIANOTTO, *Gli inizi dell'attività taumaturgica di Gesù in Galilea: i sinottici, il vangelo di Marcione, il vangelo aramaico*

RENZO INFANTE, *Pellegrine in Daunia*

VINCENT JUHEL, *Un chemin bi-millénaire pour aller au Mont-Saint-Michel*

ANGELA LAGHEZZA, *Attori e forme della marginalità sociale nei Dialogi di Gregorio Magno*

ALESSANDRO LAGIOIA, *La 'catabasi' di Gerolamo e i labirinti della sua memoria (in Ezech. 12,40,5-13)*

DOMENICO LASSANDRO, *Nabuthae historia tempore vetus est usu cottidiana. Su un severo sermone di Ambrogio in divites*

GAETANO LETTIERI, *Tolomeo e Lucio martiri gnostici. Una confessio fidei valentiniana nella Roma della metà del II secolo*

ALDO LUISI, *La presenza di Ovidio nei Padri della Chiesa*

EDMONDO F. LUPIERI, *Il corpo di Cristo. La sepoltura di Gesù secondo Matteo*

MARCELLO MARIN, *Agostino celebra i martiri Scillitani: il sermo 299/D*

VINCENZA MILAZZO, *La Lettera 11 di Gerolamo. Proposte di lettura*

ADELE MONACI CASTAGNO, *Phantasiae diaboliche: la demonologia della Vita Antonii fra stoicismo e retorica*

ANTONIO V. NAZZARO, *Le comunità ecclesiastiche dell'Italia annonaria nell'Epistolario di Ambrogio*

FRANÇOIS NEVEUX, *Chanoines séculiers et chanoines réguliers dans les cathédrales normandes. La question du célibat ecclésiastique (XI-XII^e siècles)*

GIOVANNI ANTONIO NIGRO, *La figura di Giobbe nell'omiletica basiliana*

LORENZO PERRONE, *La salvezza dei giudei secondo Gerolamo: una nota sui Tractatus in Psalmos*

MAURO PESCE, *Divieto delle immagini e ekphrasis delle visioni*

LUIGI PIACENTE, *Legumina marina (Ruric., epist. 2,44 e Avit., epist. 82,5)*

GIOVANNI POLARA, *Cassiodoro poeta*

EMANUELA PRINZIVALLI, *«Chi fa il male per secondo non commette male minore» (Tolomeo, Epistula ad Floram 5,4). I cristiani e il dibattito sulla violenza di Dio fra II e III secolo*

MARIO RESTA, *Il culto coreutico dei martiri fra IV e V secolo*

ROBERTO RUSCONI, *Dalle prime stampe ai bollettini: una propaganda per i santuari*

TERESA SARDELLA, *Le elezioni del vescovo di Roma: percorsi istituzionali e normativi (fine V secolo)*

GIUSEPPE SERGI, *L'impero carolingio e le chiese nel secolo IX*

ANTONELLA TORRE, *Malattia e medicina nella letteratura cristiana antica*

ANDRÉ VAUCHEZ, *Miracles à Crémone : naissance et déclin du sanctuaire de S. Homebon (Omobono, † 1197)*

GIOVANNI MARIA VIAN, *Cirillo di Alessandria sui Salmi: alla ricerca dei testi autentici*

CATHERINE VINCENT, *Sanctuaires et indulgences, un dossier à reprendre : l'exemple du Mont Saint-Michel-au-Pénil-de-la-Mer*

NELU ZUGRAVU, *Aux débuts de la recherche de l'histoire du Christianisme dans les provinces danubiennes – Vasile Pârvan et Jacques Zeiller*

Abstracts

Giovanni Antonio Nigro

LA FIGURA DI GIOBBE NELL'OMILETICA BASILIANA

Negli ultimi anni il personaggio di Giobbe è stato oggetto di numerose ricerche volte ad approfondire le ricadute esegetiche e l'influenza esercitata sulla cultura popolare e sulla produzione letteraria, successive alla redazione del libro e al suo inserimento nel canone veterotestamentario. Esempio in tal senso è la monografia di L. Carnevale: la studiosa ha indagato la ricezione della figura del patriarca nella letteratura giudaica (TM, LXX, *Testamentum Iobi*, Talmud), nell'esegesi patristica, nell'iconografia¹ ed epigrafia cristiana, nella letteratura araba ed europea medievale, specialmente di area francese, inglese, tedesca, italiana, e da ultimo nel culto e nella liturgia². Scopo del presente contributo è quello di soffermarsi sulla presenza di Giobbe nell'omiletica di Basilio di Cesarea³, onde

¹ M. Perraymond, *La figura di Giobbe nella cultura paleocristiana tra esegesi patristica e manifestazioni iconografiche*, Città del Vaticano 2002 ed Ead., *Paradigmi di esegesi figurale nell'arte paleocristiana*, Roma 2007.

² L. Carnevale, *Giobbe dall'Antichità al Medioevo. Testi, tradizioni, immagini*, Bari 2010. Si vedano anche i recenti lavori di M. Resta: *Giobbe patrono dei musicisti: le origini del culto nel Libro di Giobbe e nel Testamentum Iobi*, *Vetera Christianorum* 52, 2015, 187-207 e *Un culto medievale: Giobbe, il santo dei musicisti*, *Reti Medievali Rivista* 20/1, 2019, 1-23, <http://www.serena.unina.it/index.php/rm/article/view/5849>.

³ Sulla produzione omiletica di Basilio si vedano le recentissime traduzioni italiane: F. Trisoglio (a cura di), *Basilio di Cesarea. Omelie sull'Esamerone e di argomento vario*. Testo greco a fronte, revisione dei testi greci, indici e bibliografia di V. Limone, Firenze-Milano 2017; G. Mazzanti (ed.), *Basilio di Cesarea. Omelie sui Salmi e altre omelie esegetiche*. Introduzione, commento e revisione. Traduzione e indici di S. Giani, Frankfurt am Main 2017; *Basilio di Cesarea. Omelie diverse*. Traduzione, introduzione e note a cura di A. Rossi, Roma 2019. Per una trattazione complessiva è ancor oggi indispensabile l'opera di J. Bernardi, *La prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Paris 1968. Per approfondimenti su temi particolari, rinvio il lettore ai miei contributi: G.A. Nigro, *Origenismo e polemiche trinitarie: Didimo e Basilio su Ps 32*, *Vetera Christianorum* 44, 2007, 111-138; Id., *Esegesi e fonti dell'Hom. in Ps. 44 di Basilio di Cesarea*, in L. Arcari (a cura di), *Acri sanctorum investigatori. Miscellanea di studi in memoria di Gennaro Luongo*, Roma 2019, 343-366; *Retorica ed esegesi nell'omelia Dio non è autore dei mali di Basilio di Cesarea*, in M. Veronese e V. Lomiento (a cura di), *Discendi studioso. Per i settant'anni di Marcello Marin* [= *Auctores Nostri* 22, 2019, 271-284]. Cfr. anche I. Trabace, *Le fonti dell'Hom. in Ps. 29 di Basilio di Cesarea*, *Vetera Christianorum* 44, 2007, 283-304 ed Ead., *Dalla polemica all'omelia: tradizione origeniana e radici bibliche nell'omelia sul salmo 29 di Basilio di Cesarea*, in A. Capone (a cura di), *Lessico, argomentazioni e strutture retoriche nella polemica di età cristiana (III-IV sec.)*, Turnhout 2012, 223-240.

constatarne le occorrenze, verificare il metodo esegetico⁴ impiegato (letterale, allegorico, morale...), appurarne l'utilizzo in chiave parenetica presso uditori socialmente e culturalmente eterogenei, in contesti differenti.

Giobbe nelle Omelie diverse e nelle Omelie sui Salmi

Le occorrenze di Giobbe nella produzione omiletica basiliana sono relativamente scarse e concentrate in pochi discorsi del periodo dell'episcopato (370-378). L'omelia *Quod rebus mundanis adharendum non sit* (= *Sul distacco dai beni mondani*), pronunciata nel mese di luglio del 372 a Satala, in Armenia⁵, nella redazione attuale pare il risultato di una giustapposizione non perfettamente riuscita fra due parti: la prima dedicata alla necessità della rinuncia ai beni terreni per conseguire agevolmente quelli celesti (§§ 1-8), la seconda all'esposizione delle vicissitudini e delle prove cui Giobbe fu sottoposto da Dio (§§ 10-12). L'elemento di giunzione è costituito dal § 9, in cui è riportata la descrizione di un incendio, scoppiato improvvisamente nei pressi della chiesa locale, fortunatamente senza provocare gravi danni o vittime.

L'evento offre all'omileta lo spunto per una lunga digressione parenetica rivolta ai fedeli, affinché sopportino i guai senza lasciarsi sopraffare dal dolore, così da poter essere ricompensati da Dio per la loro forza d'animo. La similitudine scritturistica dell'oro raffinato nel fuoco (Ps 11, 7; Apc 3, 18), applicata al giusto provato da Dio, è propedeutica all'introduzione del personaggio di Giobbe, dalla fermezza proverbiale, e all'incitamento all'abbandono fiducioso alla volontà divina, mediante la citazione di Gb 1, 21 (*Il Signore ha dato, il Signore ha tolto: è avvenuto così come è piaciuto al Signore*). Il monito a non dubitare dell'esistenza di un progetto provvidenziale e di un giudizio del Signore è corroborato da una serie di inviti (ὁράτω, ποιείσθω, ἀναλογιζέσθω) a considerare Giobbe *exemplum* di vita virtuosa, assumerlo a modello paradigmatico, riflettere sulle lotte da cui emerse vittorioso. La metafora agonistica traspare evidente grazie all'utilizzo di termini del lessico sportivo (ἀθλητής, ἀγών)⁶: il personaggio veterotestamentario è paragonato a un guerriero che, pur fatto segno e colpito dalle frecce del diavolo (βέλεσιν ... βληθείς: figura etimologica), non riporta però alcuna ferita mortale⁷. La strategia diabolica è delineata: il demonio si prefigge di sprofondare nella disperazione Giobbe mediante l'annientamento del benessere dei familiari e una successione ininterrotta di annunci di sventure, sì da non concedergli il tempo di rifiutare. Foneticamente, il susseguirsi delle sciagure è scandito dall'iterazione del prefisso προ-, quasi a segnare le tappe

⁴ Per una panoramica esaustiva sulla metodologia esegetica impiegata dal Cappadoce si veda l'ormai classica monografia di M. Girardi, *Basilio di Cesarea interprete della Scrittura. Lessico, principi ermeneutici, prassi*, Bari 1998.

⁵ Cfr. S. Holman, *Rich City Burning: Social Welfare and Ecclesial Insecurity in Basil's Mission to Armenia*, *Journal of Early Christian Studies* 12/2, 2004, 195-215.

⁶ Per approfondimenti sul tema si rinvia alla lettura dell'articolo di P. Rosa, *Giobbe ἀθλητής nei Padri della Chiesa: fortuna di un'immagine*, *Adamantius* 13, 2007, 152-173.

⁷ Bas., *Hom.* 21, 10: PG 31, 557CD.

di una catabasi (τὸ πρότερον δάκρυον, ἑτέρου προσήγετο πρόφασις). La metafora del giusto che, come un promontorio proteso nel mare, resiste agli assalti delle disgrazie che si abbattono su di lui al pari di onde (πρόβολος – προσβολάς), di ascendenza stoica, trova paralleli nella letteratura latina⁸. L'omelia si snoda sui binari di una parafrasi del racconto biblico: solo alla notizia che i figli e le figlie erano periti nel crollo della dimora in cui banchettavano, Giobbe si stracciò la veste in segno di dolore, ma ponendovi un limite e una misura (ὄρον καὶ μέτρον). L'esigenza di moderare e controllare le manifestazioni emotive, ravvisabile nel passo e propria della tradizione filosofica, permette di accostare il brano a un passo dell'omelia *Sul ringraziamento*: in essa, il pianto del Signore su Lazzaro morto è giustificato dal fine pedagogico di offrire un esempio di misura nel gestire le emozioni (τῶν ἀναγκαίων τῆς ψυχῆς παθημάτων – τὰ ἀναγκαῖα πάθη), di per sé inevitabili ma da circoscrivere entro limiti ben precisi (μέτρα καὶ ὄρους – μέτροις τισὶ καὶ ὄροις) da non travalicare per non cadere nell'eccesso in un senso o nell'altro. L'accettazione incondizionata della volontà del Signore (*Il Signore ha dato, il Signore ha tolto: come piacque al Signore così è avvenuto*; Gb 1, 21) è dunque la mèta cui tendere nella vita quotidiana. L'omileta integra lo scarno resoconto biblico mediante una prosopopea per spiegare all'uditorio, con espedienti retorici attinti ai precetti della Seconda Sofistica, che cosa intendesse dire il patriarca:

Sono stato chiamato padre per tutto il tempo che lo voleva (...) Colui che mi ha creato. Ha voluto (...), al contrario, togliermi (περιελεῖν) la corona della prole, non combatto riguardo alle cose che gli appartengono. Prevalga ciò che pare bene al Signore: Lui è Colui che ha plasmato la mia discendenza, io lo strumento. Perché io, che sono servo, dovrei irritarmi vanamente, e biasimare una sentenza che non posso annullare?⁹.

Il discorso di Giobbe ridimensiona la portata dell'azione satanica entro l'alveo dei limiti concessi da Dio: se il diavolo si illudeva di sottrargli (περιεῖλε) tutti i familiari e di ferirlo con le sciagure, egli riconduce l'accaduto alla volontà del Signore, l'unico che può dare e togliere (περιελεῖν) i figli all'uomo. Le parole di Giobbe fanno sì che, contrariamente alle aspettative, sia il giusto a trafiggere (κατηκόντιζε) il diavolo: la sezione si conclude così con la frustrazione dei piani volti a indurre l'uomo di Uz alla ribellione e alla blasfemia.

La sezione seguente si sofferma con interesse quasi morboso sui rinnovati assalti del Maligno: vistosi battuto, il diavolo, con metafora bellica, impiega a mo' di macchina da guerra (μηχάνημα) una malattia che colpisce la carne, ne sferza la pelle con piaghe e fa scaturire, con immagine raccapricciante, "fonti di vermi" (σκολήκων ... πηγάς; cfr. Gb 7, 5); nonostante le sofferenze che ne lacerano il corpo, Giobbe persevera irremovibile nella fede, conservata intatta nei recessi dell'anima. Per stroncarne la fiera resistenza, Satana («il Nemico» per antonomasia: ὁ πολέμοτος) decide di servirsi della moglie di

⁸ Cfr. Seneca, *De constantia sap.* 3, 5; *De ira* 3, 25, 3; M. Aur., *Ad se ipsum* 4, 49.

⁹ Bas., *Hom.* 21, 10: PG 31, 560BC.

Giobbe come di una seconda Eva, per tentare di scuoterlo: la donna in tal modo si rende, inconsapevolmente, *instrumentum diaboli*. L'*amplificatio* omiletica ne descrive plasticamente lo stato di prostrazione: accostatasi al marito e chinatasi, con gestualità enfatica, ella contrappone la passata prosperità ai mali presenti (*παλαιὰν εὐθηνίαν – παρόντα κακά*) in cui versano, gli rinfaccia i frutti della sua fede e la ricompensa per i molti sacrifici effettuati. Dopodiché illustra i motivi di sconforto e di autocommisera-zione, con una serrata *rhexis* tutta incentrata su coppie antitetiche:

Me ne vado in giro come una vagabonda e una serva (*πλανῆτις καὶ λάτρις*), io, regina, servo (ἡ βασιλὶς δουλεύω), e sono costretta a guardare alle mani dei miei domestici, io che un tempo nuttivo (*τρέφουσα*) molti, mentre adesso sono nutrita (*παρατρέφομαι*) a malapena dagli estranei: anzi sarebbe cosa buona e utile (*χρήσιμον*) strapparsi dalla terra servendosi (*χρησάμενον*) di parole empie, affilando la spada dell'ira del Creatore, piuttosto che, resistendo a queste circostanze terribili, prolungare a te stesso e a tua moglie un travaglio in mezzo alle lotte¹⁰.

La replica di Giobbe, veemente, è venata della misoginia caratteristica della tradizione sapienziale ebraica: scosso dal discorso della moglie, le si rivolge come a una nemica (*πρὸς πολεμίαν* – cfr. *supra* ὁ πολέμιος), esordendo con il rimprovero di Gb 2, 10a. L'accusa quindi di offendere la vita in comune (*κοινήν ... ζωὴν*) e calunniare la sua esistenza (*τὸν ἔμὸν βίον*), ipotizzando un rivolgimento d'animo inverosimile.

La rivisitazione retorica basiliana del racconto biblico è funzionale all'introduzione di un breve inciso sull'indissolubilità del matrimonio (*ἔν μὲν σῶμα ... ἡμᾶς ὁ γάμος ἐποίησε*: cfr. Gn 2, 24; Mc 10, 6-8; 1 Cor 5, 15-16) e sulla corresponsabilità in solido dei coniugi nella virtù o nel vizio: in conseguenza del comportamento e delle parole avventate della consorte, Giobbe esclama di ritenere d'aver vissuto empicamente per metà della propria vita, giacché è caduta nel peccato di blasfemia, e in qualche modo ha contaminato anche lui. L'impostazione del discorso è completamente rovesciata da Giobbe: a nessun uomo è dato avere una vita completamente felice; una tale esistenza è prerogativa unicamente di Dio (*Οὐδενὸς ἀνθρώπων ὁ βίος διόλου μακάριος. Τὸ διὰ παντὸς εὖ πράττειν μόνου Θεοῦ*). Pertanto, non ci si deve opporre al destino:

adesso piangi, ma prima hai riso (*νῦν δακρύεις, ἀλλ' ἐγέλασας πρότερον*);
adesso sei povera, ma prima fosti ricca (*νῦν πτωχεύεις, ἀλλ' ἐπλούτησας πρότερον*)¹¹.

La costruzione del periodo *per cola et commata*, simmetrici nella forma, ma antitetici nel contenuto, agevola l'ascoltatore nell'apprendimento mnemonico del messaggio di cui il patriarca è portavoce. L'accostamento metaforico della vita umana a un fiume (*ποταμὸς δέ ... ὁ βίος ἡμῶν*), le cui correnti non appaiono mai totalmente pure (*οὐδὲ τὰ τῶν ποταμῶν ρεύματα διόλου φαίνεται καθαρὰ*) e le cui onde si susseguono vicende-

¹⁰ Bas., *Hom.* 21, 11: PG 31, 561A.

¹¹ Bas., *Hom.* 21, 11: PG 31, 561B.

volmente verso l'approdo finale, ha per fine l'accettazione incondizionata della volontà di Dio, nella consapevolezza che quanto Egli delibera e dispensa avviene per la nostra utilità¹².

L'incrollabile fede di Giobbe e la saldezza nel respingere l'assalto diabolico valgono il risanamento e la restaurazione nella prosperità antecedente. L'omileta non ritiene opportuno soffermarsi sulla contesa del patriarca con i suoi amici e con Dio, quanto piuttosto portare all'attenzione degli uditori gli effetti visibili dell'obbedienza e della fedeltà di Giobbe al Signore: il ritorno pieno e completo a una vita rigogliosa è reso quasi tangibile dal lessico, attinto ai campi semantici della botanica (ἀνέθαλεν ... ἡ σάρξ; ἤνθησεν ὁ βίος; ὁ τῶν παιδῶν δὲ ἀριθμὸς ... ἐβλάστησεν)¹³. L'ultima parte dell'omelia è dedicata alla spiegazione del motivo per cui il giusto ebbe da Dio una quantità doppia di capi di bestiame e di campi, a risarcimento di quanto aveva perduto e come compenso della forza d'animo, mentre il numero dei figli generati fu pari a quello dei morti. Pur nella sua semplicità, l'esegesi del Cappadoce è densa di contenuti di matrice platonica e cristiana e protesa verso un orizzonte escatologico: mentre la rovina degli animali irrazionali e della ricchezza materiale è stata totale, l'esistenza dei figli continuava anche dopo la morte nella loro parte migliore, ossia nelle loro anime immortali, ragion per cui Giobbe era insignito di un duplice possesso (κτῆμα διπλοῦν – cfr. διπλοῦν πλοῦτον). La sezione diegetica dell'omelia si chiude sull'immagine di una doppia assise: al momento del Giudizio Universale e della resurrezione di giusti e reprobri, l'intera famiglia si disporrà a corona intorno (περιστησόμενοι) a Giobbe, allorché i morti si presenteranno dinanzi (παραστήσονται) all'Artefice dell'universo¹⁴. L'allocuzione all'uditorio, per mezzo di un'interrogativa retorica («Vedi quanti beni il giusto Giobbe ha raccolto per sé dalla sua sopportazione?») ἐκ τῆς ὑπομονῆς), suggella il discorso ribadendo da un lato la forza d'animo e la sopportazione dell'eroe, dall'altro l'invito a non lasciarsi sopraffare dalle molestie e dall'ira causate dall'incendio del giorno precedente, secondo le parole del Ps 54/55, 23.

Analogamente, la figura di Giobbe è adoperata in chiave paramitica o consolatoria nell'omelia *De gratiarum actione* (*Sul ringraziamento*), coeva rispetto alla precedente e strettamente connessa al panegirico in onore della martire Giulitta. Il richiamo alla compostezza nel lutto e la ferma condanna di eccessive manifestazioni pubbliche di dolore (urla, alte grida, lacerazioni di vestiti, spargimento di cenere sul capo) traggono forza dalla reminiscenza del comportamento di Giobbe in occasione della perdita della prole. L'omileta nota come, pur in circostanze di elevato impatto emotivo (la morte repentina e simultanea di dieci figli nel crollo della casa in cui banchettavano), Giobbe, benché tutt'altro che impassibile (μη γὰρ ἀδαμάντινος ὁ Ἰὼβ τὴν καρδίαν; μη γὰρ ἐκ λίθου ... τὰ σπλάγγνα;), non si abbandonò a comportamenti indecorosi, ma abbia commentato l'accaduto rendendo grazie al Signore (Gb 1, 21). Eventuali obiezioni su una presunta

¹² Bas., *Hom.* 21, 11: PG 31, 561C.

¹³ Bas., *Hom.* 21, 12: PG 31, 561D-564A.

¹⁴ Bas., *Hom.* 21, 12: PG 31, 564AB.

insensibilità (ἀσυμπαθής) o falsità (ἐψεύδeto) sono avanzate e quindi smontate con la citazione di Gb 30, 25 (*Io ho pianto su chiunque fosse oppresso*), e Gb 1, 1, con cui se ne attesta l'assoluta sincerità (*Era un uomo irreprensibile, giusto, timorato di Dio, veritiero*)¹⁵. Il giusto tribolato diviene così protagonista d'un'operazione culturale di ristrutturazione valoriale, mirante a disciplinare, modulare e riorientare in senso cristiano la sofferenza dovuta alla perdita di congiunti e persone care alla luce della fede nella resurrezione della carne, evitando la disperazione ostentata e plateale, tipica della mentalità pagana.

Da ultimo, la vicenda umana di Giobbe ha il non trascurabile vantaggio di incarnare gli ostacoli e le prove che il giusto deve superare perché la sua gloria rifulga e le sue virtù siano rivelate a tutti. Così, nell'*exordium* dell'omelia *In illud: Destruam horrea mea* (*Sul detto del Vangelo secondo Luca: Abatterò i miei granai*), dopo l'asserzione introduttiva circa la duplicità di forma delle tentazioni (la tribolazione come prova dei cuori, ovvero il benessere come tentazione), il personaggio veterotestamentario è eletto a esempio delle tentazioni del primo tipo. L'attribuzione delle qualifiche di "grande" e di "atleta invincibile" preannuncia già in partenza l'esito della lotta: la violenza del diavolo, come un torrente in piena, è subita con animo irremovibile da Giobbe, mostratosi superiore alle tentazioni nonostante l'apparente grandezza e la difficoltà di risoluzione dei cimenti impostigli dal demonio¹⁶. Allo stesso modo, nell'*omelia sul salmo 29*, a proposito del v. 2 (*Ti innalzerò Signore, perché mi hai afferrato da sotto e non hai lasciato rallegrare i miei nemici su di me*) Basilio spiega che le sole sofferenze (fisiche o morali) di per sé non sono in grado di procurare gioia ai nostri nemici invisibili, come invece avviene allorché si cede all'afflizione e allo sconforto. L'enunciato, di portata generale, è illustrato per mezzo dell'*enumeratio* delle disgrazie abbattutesi su Giobbe: il quale, seppur provato, non acconsenti al suggerimento della moglie di pronunciare qualche parola blasfema, privando quindi i demoni della possibilità di rallegrarsi e trionfare su di lui¹⁷.

Da questo *excursus* emergono alcune considerazioni. Contrariamente a quanto ci si attenderebbe, nelle omelie prese in esame Basilio non si serve del libro di *Giobbe* per commentarlo *ex professo* secondo criteri di esegesi letterale o allegorica alessandrino-cappadoce: semmai, nell'omelia XXI egli pare compiere un'operazione di parafrasi e adattamento analoga al trattamento del racconto biblico da parte di Flavio Giuseppe nelle *Antichità Giudaiche*. Le analogie tuttavia si fermano qui: mentre lo storiografo era

¹⁵ Bas., *De grat. act.* 6: PG 31, 232AB.

¹⁶ Bas., *Destruam* 1: PG 31, 261B.

¹⁷ Bas., *Hom. in Ps.* 29, 2 § 2: PG 29, 309B: «come nel caso di Giobbe. Aveva perduto i beni (cfr. Gb 1, 14-27); era privato dei figli (cfr. Gb 1, 18-19); la carne gli emetteva pus e vermi (cfr. Gb 2, 7-8); ma questo non fu di gioia per l'avversario».

indotto a tale procedimento dall'assenza di fonti scritte alternative alla Bibbia ebraica, il Cappadoce di fatto riscrive, drammatizzandole, le sezioni incipitale e terminale del libro di *Giobbe* in una circostanza tutt'affatto particolare, e in verità apparentemente poco importante, quale poteva essere un incendio privo di conseguenze divampato in una piccola diocesi armena. I motivi di una digressione così ampia restano poco chiari: si può ipotizzare che Basilio, trovandosi in quella comunità, abbia voluto fare sfoggio di cultura retorica, ricollegandosi forse alla lettura liturgica di un brano di *Giobbe*, e al tempo stesso consolare i fedeli ancora scossi dal rogo del giorno prima, esortandoli a sopportare virilmente le sciagure della vita.

In ogni caso, quali che siano i motivi alla base di tale scelta, è possibile cogliere nella produzione omiletica basiliana le tracce degli esiti del processo di appropriazione e "canonizzazione" cristiana di Giobbe cui ha accennato la Carnevale nel suo volume, e di un utilizzo, certamente sporadico ma efficace, del personaggio veterotestamentario quale emblema del saggio cristiano, capace di soffrire e sopportare al pari del saggio stoico ma nutrendo, a differenza di quest'ultimo, la speranza nella resurrezione dei morti e nella giustizia dell'operato di un Dio personale e misericordioso.