

Il rotolo di Qohelet e le sue interpretazioni
Daniele Garrone
Marianum - Padova, 12.10.2014

Si ha l'impressione che tutto il dibattito moderno, contemporaneo, anche solo in italiano (Mazzinghi, Dalario, Ravasi), che l'interpretazione del Q. sia in fondo un po' come il suo libro: dopo aver letto tutto vien voglia di dire *ganz he hèvel* anche questo è un soffio, perché sembra molto difficile trovare una risposta soddisfacente tra le varie opzioni in gioco rispetto alle grosse questioni che il libro pone.

Per citare solo alcune delle posizioni principali, troverete chi sostiene, per esempio Von Rad, che ha fatto scuola, che in realtà il pensiero di Q è come minimo negativo, e poi, a seconda delle sfumature, lo si può definire scettico, c'è chi è arrivato a definirlo cinico, non tanto come valutazione morale ma anche come parallelo possibile a riferimenti filosofici.

Ci si potrebbe chiedere se la consapevolezza dell'*olàm* non potrebbe essere un riferimento ad un Dio che è un di più dell'*eloim* di cui parla Q. Qualcuno dice no, che Q. è come minimo un agnostico, qualcuno ne parla come un ateo; il suo interesse per il profitto (anche se poi la sua conclusione sembra essere che poi non ci si guadagna niente) l'ha fatto definire materialista; si è pensato che questa sua visione negativa o comunque disincantata nei confronti dell'impresa umana abbia anche delle radici socio biografiche, potrebbe essere un esponente di classi agiate, in epoca persiana. Non lo penso perché ritengo il testo più recente, ecc. Insomma il suo pensiero sarebbe negativo, la conclusione sarebbe pessimistica e poi si tende a leggere i due epiloghi, i due editoriali, come un ricondurre in fondo questa visione così pessimistica e negativa a temi più tradizionali. Anche dal punto di vista della visione di Dio, attualmente chi sostiene questa linea sembra che lo riduca a quanto dice in 5,1: -Dio è in cielo e tu sei sulla terra- un Dio che è datore, dà, manda le cose, le predispone, ci sono, e sembra doversi dire punto e a capo. Non è un destino, non è una fortuna, non è un fato, ma un Dio che dal di sopra questo manda, questo dispone. Non si può dire molto di più. Ma c'è una *particula* veri in ognuna di queste posizioni. E' poi un bel problema mettere insieme tutte le tessere del mosaico.

Dall'altra parte c'è stato chi ha detto il contrario: il libro dell'Ecclesiaste non intende concludere nella totale insensatezza dell'esistenza umana, ed è invece un predicatore della gioia addirittura. Ci sono delle cose che non puoi capire, tutto è più grande di te, c'è il cielo di sopra ma lì non c'arrivi, c'è la terra di sotto con le sue contraddizioni, ma la nota dominante sarebbe l'invito alla gioia. Siccome poi le affermazioni del Q. sono come minimo dialettiche e spesso appaiono contraddittorie, si tratta di veder in che misura lo siano. Il lettore normale ha una idea molto seria di Q., Lutero lo ha tradotto con *der praediger* il predicatore, oppure come un filosofo molto convinto che sciorina le sue valutazioni. Io più lo leggo e lo rileggo mi chiedo se e quanta ironia ci sia, e non ci sia a volte nella formulazione il gusto del paradosso; ma se non si colgono queste tensioni si finisce che sembra una elencazione di proposizioni. Una terza linea in questo mare magnum è quella che consiste nel chiedersi se Q. non sia in fondo un teorico di una *via media* o addirittura di una *aurea mediocritas*. Appunto in queste contraddizioni lui indicherebbe una via tra l'illusione e l'esaltazione e tra la depressione totale, la ricerca della possibilità di esistere nei limiti dell'umano senza fughe in esaltazioni o speranze impossibili, e senza cadere nella cupezza più totale.

Oppure ancora, forse ho semplificato troppo, c'è chi dice che se questo testo non volesse essere l'espressione della contraddittorietà, né finire nel pessimismo o nella negatività, né finire nell'ottimismo, ma appunto nell'assunzione esplicita accettata del fatto che la realtà umana è contraddittorio. Allora se questi sono i paletti, non quelli messi dal revisore, ma sono i confini entro cui oscilla l'approccio interpretativo a Q. allora io credo che quello che noi dobbiamo fare il più possibile non è di leggerli tutti e poi dare la nostra adesione a quello che ci convince di più, ma provare, leggendo e rileggendo il testo, a far nascere in noi cosa ci colpisce nel testo, cosa ci colpisce, che cosa ci sembra strano, che associazioni facciamo con altri testi.

Ho scelto degli esempi di ognuna di queste questioni sperando che vi servano.

Di tutto il dibattito esegetico recente, due cose mi sembrano fondamentali per proseguire nella mia interpretazione: una la questione del rapporto di Q. e le altre tradizioni bibliche. Noi riconosciamo dei rimandi ad altri temi che conosciamo dalla Bibbia: e allora gli esegeti vanno a vedere se e come Q. stia addirittura citando, quando ad esempio lui parla del voto 'cita', Vignolo fa addirittura una tabella. E' chiarissimo che Q. si inserisce perfettamente e volutamente nella corrente sapienziale, è altrettanto evidente che la Sapienza come appare in Proverbi 1-8, che è addirittura personificata, che può invitare, associare a sé, è chiaro che la Sapienza che esprime Q. è di natura completamente diversa. C'è chi dice che la sua polemica contro la donna non è in realtà misoginia (ho cercato una donna che fosse degna e non l'ho trovata), forse è una polemica con donna Sapienza. Proverbi 1-8 è una rilettura molto nomistica, molto tarda della Sapienza, benissimo, ma il resto dei Proverbi? Q. è stato presentato, e credo abbia ragione il prof. Vignolo quando interpreta alla fine Q. come un correttore o rielaboratore di *mesciallim*, quindi c'è un legame, ma c'è anche il suo profilo. In Genesi 1-3 è chiaro che qui si allude al tema della creazione, al posto dell'uomo nel mondo, ma fino a che punto è un *restling* [lotta] con il testo?

Adesso vi darò qualche esempio ma prima voglio rivolgervi un appello a diffidare delle traduzioni. Nel caso del Q. questo vale in modo particolare perché qualunque traduzione leggiamo è assolutamente chiara, ma se voi lo leggete in ebraico, richiede più di altri libri della Bibbia una decisione. Dicono che è un ebraico quasi parlato, qualcuno dice un ebraico popolare, ha il vantaggio che essendo un ebraico già influenzato dall'aramaico e che tende verso l'ebraico della misnà, ha una abbastanza chiara distinzione tra il passato, il presente espresso con il participio come nell'ebraico anche moderno, e il futuro. Ma spesso per arrivare alle nostre traduzioni bisogna aggiungere delle parole perché c'è un solo sostantivo, un solo verbo, molte proposizioni nominali. In questo senso servono le traduzioni ausiliarie, per vedere l'asperità, la difficoltà di maneggiare il testo che ogni commentatore si trova davanti; ma poi bisogna scegliere.

In 2,1, cito la nostra traduzione protestante (ma ho visto che la traduzione Cei della scorsa edizione, è più o meno uguale) dice: -Ti voglio mettere alla prova ... con la gioia e *be tov*- e qui traduco -tu godrai il piacere.- Ora il verbo *ra* con la preposizione vuol dire considerare con attenzione.

Perché tradurre qui *tov* con il piacere quando *tov* è ciò che è bene, non in senso morale. Dio ha detto che la creazione era *tov* e non vuol dire che era moralmente buona, vuol dire che andava bene, era quel che deve essere. Tutto l'ideale della Sapienza è la ricerca di ciò che è bene e noi sappiamo: non bene, in prima battuta, in senso morale, è la piena positiva attuazione dell'umano ma persino, nella linea deuteronomistica -Io metto davanti a te la vita il bene, la morte il male-. Vedete che qui i traduttori avevano nella testa un'idea che è molto antica e l'ha ripresa di recente anche il cardinale Bea. Come fai a giustificare Q. nel canone cristiano? Potrebbe essere una *preparatio evangelica*. Q. dà voce all'umano senza Dio portato alle estreme conseguenze e quindi questa sarebbe la sua funzione. Ti fa vedere cos'è l'umano lasciato da solo e in questo senso ti prepara all'incontro con l'uomo nuovo: facendoti vedere che cosa saresti da solo, ti fa vedere cosa potrai diventare con Dio. Ma perché tu godrai il piacere?

E più avanti: -io ho preso in cuor mio la decisione di abbandonare la mia carne alle attrattive del vino- che in ebraico dice: 'io mi sono disposto, mi sono dato a rallegrare col vino la mia carne, il mio corpo'. Ora non sono le attrattive del vino, secondo me è semplicemente la citazione di una cosa attestata due o tre volte nella bibbia ebraica, che il vino è una delle gioie della vita, punto e a capo. Addirittura si dice che Dio ha fatto il vino per rallegrare il cuore dell'uomo, e il vino rallegra gli uomini e gli dei. Fa il pari con l'olio che non è solo l'olio che scende sulla barba di Aronne.

Perché deve diventare le attrattive del vino? Bisogna diffidare delle traduzioni e andarselo a leggere, e bisogna cercare, per procedere nella comprensione, di vedere fino a che punto, dove e come Q., e stabilirlo in modo non arbitrario, quello che lui dice in rapporto ad altre affermazioni bibliche.

Certamente lui non dice: -mi sono dato ai piaceri del vino o ai piaceri del sesso, perché, una cosa mi sembra chiara, però è troppo generale. All'epoca di Q. si fronteggiavano sostanzialmente,

rispetto alle domande che sono emerse, il problema del male, il senso della vita, la morte ecc., da un lato c'è la linea deuteronomistica più Proverbi 1-8 che è nella stessa linea, cioè di fronte ai problemi della vita Dio ha dato delle chiare indicazioni, poi c'è la sua legge, Deut. 3, -ho messo davanti a te la vita il bene, la morte il male, scegli la vita onde tu viva-. C'è una via media, un cammino tracciato, tu sei di fronte a questa interpellazione che ti viene dalla legge di Dio, Dio non è ancora quello che sarà per Paolo, Agostino ecc., cioè la perfetta volontà di Dio che noi non riusciremmo mai a compiere; quindi l'indicazione della nostra debolezza, perdizione ecc.: questa è una linea che evidentemente non è quella di Q.

D'altra parte, e su questo ha scritto delle cose estremamente utili il prof. Sacchi, c'è la linea enochica, cioè l'umanità non è così ottimisticamente neutra e libera di fronte a: -io pongo davanti a te la vita il bene-, ecc., Salmo 1, ma in realtà è, come dire, travolta e investita da un dramma più grande, cioè una corruzione che si è introdotta, ma si è prodotta, la rivolta degli angeli ecc., Quindi dal problema del male della morte non se ne esce semplicemente vivendo in un certo modo, perché tutto è cambiato, travolto da forze più grandi. E allora bisogna che Dio stesso intervenga, non solo per ripristinare un ordine perduto, ma per guarire ciò che è stato deturpato.

Bene facciamo a studiare questa letteratura cosiddetta para-testamentaria, biblica del medio giudaismo, e male fanno quelli che considerano, per es le storie degli angeli decaduti, dei vigilanti, siano mitologia. A me sembra alta filosofia, cioè come oggi da uno psicanalista bisogna ricominciare dai miti di Platone, certo che son miti, ma guarda caso storielle in cui ruota ancora la filosofia e la psicanalisi.

Qui è la stessa cosa. La storiella risponde ad una esigenza teologica di prim'ordine, cioè di chi dice che le cose sono più complicate, non basta il Deuteronomio. C'era già stato Giobbe che dice che non basta dire che 'chi fa il bene Dio lo premia e chi fa il male Dio lo castiga'. Giobbe solleva il problema della sofferenza del giusto. Questo solleva il problema che, se parliamo di Dio, non dobbiamo dare come presupposto che Dio sia a noi così trasparente.

Questi due estremi sono abbastanza chiari: da un lato il Q. non ragiona in categorie del patto. Qui la domanda va precisata. Vedi per es. le affermazioni che fa sul fatto che Dio ci avrà messo dentro l'*olàm*, ma in realtà non ci permette di capire cosa sarà dopo di noi. Oppure le sue apparenti polemiche contro l'idea di una sopravvivenza umana o di una resurrezione. Voi capite che cambiano moltissimo se le prendiamo da un Q. isolato, una specie di Corano in questo senso, oppure se le leggiamo sullo sfondo di questo dibattito in cui qualcuno comincia a dire: di qua è tutto storto ma c'è un dopo, c'è un'altra soluzione.

Allora forse Q. discute questa contrapposizione su due punti dicendo che di qua non è che sia tutto così negativo come dicono gli apocalittici, forse di qua è soltanto umano; e forse noi non abbiamo la possibilità di dire di Dio di più che quello che vediamo, cioè le cose che ci dà, la vita che ci concede. E forse lui è scettico di fronte a questa idea che da un lato non è tutto precipitato nel fango, e quindi tu come fai a raccontare tutto quello che è successo in cielo prima, e quello che succederà dopo?

Questo secondo me è l'interesse di una lettura di Q. cioè di cercare NON di ricostruire la sua persona naturalmente, come dice Umberto Eco: l'autore ce l'hai nel testo, ma a partire dal testo dobbiamo cercare di caratterizzarlo anche dal punto di vista sociale e storico.

Era una grande moda della prima esegesi storico critica, di ricondurre, di andare a trovare un fatto storico, un personaggio, un evento, però quello che è stato detto prima sulla possibilità di trovare se questo re di cui parla Q. è semplicemente una finzione, potrebbe essere perché se uno si identifica come Salomone, riflette in termini salomoniani. In questo caso credo che sia una cosa molto seria chiedersi, visto che ci sono così tanti riferimenti anche terminologici al profitto, chiedersi se Q. non rifletta una temperie culturale, se quel tipo di regalità e di ideologia e tutto ciò che gli stava intorno non sia il contesto culturale in cui Q. svolge il suo pensiero. Se è uno in dialettica con la Sapienza deuteronomizzata e dall'altra mentre si sta sviluppando l'apocalittica con tutto ciò che ne consegue in questa epoca, il suo pensiero non è più una raccolta di sentenze che noi dovremmo decidere se sono pessimistiche, nichilistiche, eudemonistiche ecc.

C'è un punto al quale tengo molto, che ho intitolato: impugnare Q. E' un esercizio che consisterebbe nell'impugnarlo nel suo stesso terreno, nel discutere come se fossimo alla pari con lui, nell'ambito della valutazione dell'umano.

Gli esempi di tentativo di collocare Q. sullo sfondo del resto della Bibbia sono i seguenti. Voglio incominciare dal cap. 5,17: - ecco quello che ho visto. E' cosa buona e bella per l'uomo mangiare, bere, godere del benessere (leggo la mia traduzione) in tutta la fatica che egli sostiene sotto il sole, tutti i giorni di vita che Dio gli ha dati poiché questa è la sua parte- quello che gli tocca, gli compete, *hèleq* in ebraico.

Se voi prendete la parola *hèleq*, usata altre tre volte sempre in Q., è un suo tema, 2,21: -ecco un uomo che ha lavorato con saggezza, con intelligenza, con successo; e lascia il frutto del suo lavoro in eredità ad un altro che non vi ha speso nessuna fatica-.

In 3,22 dice: -non c'è nulla di meglio per l'uomo del rallegrarsi nel compiere il suo lavoro, tale è la sua parte-.

Se andate a vedere nel resto della bibbia ebraica, la parola non è frequentissima ma usata in questo modo ho trovato un unico parallelo che è il salmo 73,26 [*helqi Elohim leolàm*] con il quale Q. ha altri punti di contatto.

In 8,12 Q. dice: -io so che il bene è per quelli che temono Dio, che provano timore in sua presenza.- Ricorda l'inizio del salmo 73: (2-3) in cui l'autore del salmo cita, per così dire, il catechismo tradizionale. Io lo so che Dio è buono verso i puri di cuore, ma -quanto a me per poco inciampavo nei miei passi perché sono stato sdegnato (*chi qinneti* non invidioso) per il successo degli empi-.

Nel salmo 73,26 dopo aver detto, non *hèvel havalim*: -qui sulla terra trionfano i malvagi che possono persino irridere Dio, che spazzano anche il cielo con la lingua, riescono ad avere un seguito-, lui stava per desistere, poi si ricorda degli antenati, non passa ancora dall'altra parte se non altro per rispetto dell'eredità che ha ricevuto; ho provato a riflettere ma non c'ho capito niente fino a che non sono entrato nei santuari di Dio, e ho visto la fine dei malvagi, che saranno alla fine come un incubo quando ti svegli, come un sogno che ti è apparso realissimo, spaventosissimo, ma poi scompare quando ti svegli.

Cosa vuol dire entrare nei santuari di Dio? Si va da interpretazioni positivistiche o l'interpretazione iperprotestante *praedicatio verbum Dei est verbum Dei*, grazie alla predicazione si può capire che Dio poi compie la sua giustizia.

Oggi c'è chi dice che bisogna pensare come la "mistica": -Io sono sempre con te. Tu mi hai preso per la mano destra e mi ricevi nella tua gloria, la mia carne e il mio sangue possono venir meno ma Tu sei il mio *hèleq le olàm* Nessuno sa della resurrezione dei morti, ma c'è l'idea che se io qui nella vita, con le sue contraddizioni, i suoi problemi drammatici per cui rischio di pensare che abbiano ragione i malvagi, che dicono che Dio se ne sta lassù nel suo cielo e non si occupa di quello che succede di qua, ed invece in qualche modo il salmista sembra dire che in realtà, anche quando si sente perduto lui è sempre con Dio, e quindi io posso anche morire ma sono nelle Sue mani. Tra l'altro fanno vedere con l'iconografia che questa idea: -tu mi hai preso per la mano destra e mi ricevi- è esattamente il protocollo con cui in Egitto si pensava che il faraone defunto, dopo la morte, venisse ricevuto dalla divinità. Ci sono delle belle illustrazioni in cui c'è il Dio seduto sul suo trono e il re che viene ricevuto ed accolto.

La domanda è: c'è un punto di contatto, si inserisce questa frase di Q. all'interno di una discussione?, qual è la parte, che cosa tocca all'uomo? in un momento in cui tra i due poli del deuteronomismo e dell'enoichismo c'è qualcuno che dice: ma in realtà io non lo so bene, il mondo rimane opaco e contraddittorio, dice il salmo 73, ma io so che comunque io ho Dio dalla mia parte. Q. ha una visione meno drammatica del mondo e si limita a dire: - io posso dire: è la mia parte quella che mi tocca qui, questa vita su una terra su cui sono io, Dio è in cielo, io so quello che lui mi ha dato e quello che mi dà, e so quale è la mia parte, che tu puoi sviluppare perché è lavoro, perché è riflessione e sapienza-.

Al cap. 11 dal 5 dice: -come tu non conosci la via del vento, né come si formino le ossa in seno alla donna incinta, così non conosci l'opera di Dio, che fa tutto.- Vedendo qui l'opera di Dio, che

ricorre 4 volte in Q. , uno si chiede: ma si parla altrove, nella Bibbia, dell'opera di Dio *maassè elohim*?

Si capisce che è una formulazione concettuale. Negli altri 4 paralleli che ho trovato del costruito al singolare, non le opere di Dio ma l'opera di Dio, c'è il tetragramma e si riferisce agli interventi di Dio nella storia. Ad esempio in Giudici 2,7 ; Giosuè 24,31; Deuteronomio, Esodo. Evidentemente Q. non sa di opere di Adonai, ma sa di un *maassè* di Dio accessibile a noi umani.

La stessa formulazione: -tu non conosci la via del vento- c'è la stessa formulazione anche in Proverbi 30, 18 e seguenti: -tre cose mi sono difficili, anzi quattro che io non comprendo- (parallelismo climatico) – il sentiero, la via dell'aquila nell'aria, la via del serpente nella roccia, la via della nave in alto mare, la via dell'uomo in una giovane-. Ci sono quattro misteri, cioè quattro percorsi non tracciabili: è questa l'immagine, l'aquila passa nel cielo ma non lascia traccia, non sai che strada ha fatto perché non c'è una strada e non c'è una traccia, la stessa cosa -il serpente sulla roccia-, non sulla sabbia, la -nave in alto mare- perché in alto mare non vedi la scia; e poi -dell'uomo in una giovane-, cioè che cos'è che porta uno/a verso l'altro/a, perché uno si innamora proprio di una persona, come si spiega questa attrazione?

Qui siamo perfettamente nella sapienza, la sapienza che studia le vie, in senso metaforico perché uno degli interessi della sapienza è quello di sapere dove porta una strada che intraprendi, ma la sapienza oggi non ha buon corso nelle chiese, ti dice anche che ci sono delle strade che non sappiamo esplorare. La sapienza vuole la riuscita nella vita (vedi gli insegnamenti educativi): ma la fede (parlo dei protestanti) è un'altra cosa. Ma la sapienza non ha mai preteso di sostituire tutto il resto, ma nella vita devi fare dei calcoli: se vuoi mangiare devi fare come la formica. Quindi la sapienza si interessa alle vie, vuole sapere che strada si deve fare per arrivare da qui a lì, e poi la sapienza sa anche dire ci sono delle strade che non riusciamo ad esplorare.

In questa linea q. è perfettamente dentro e per fare un esempio dice: la via del vento (e poi lo dice anche Giovanni: ne odi il rumore ma non sai di dove viene e dove va) ma ci mette in parallelo: non sai come si formino le ossa in seno alla donna incinta. Aveva ragione Q. perché a quell'epoca non sapevano come si formano le ossa in seno alla donna incinta. Ma se voi prendete il salmo 139,14: -ti lodo perché tu mi hai fatto come un prodigio, sono stupende le tue opere, tu mi conosci fino in fondo, non ti erano nascoste le mie ossa-. Qui si parla di Dio come uno che conosce il farsi delle ossa, -quando venivo formato nel segreto, intessuto nelle profondità della terra-, qui c'è un problema, -ancora informe mi hanno visto i tuoi occhi e tutto era scritto nel tuo libro, i miei giorni erano fissati quando ancora non ne esisteva uno-. A me sembra che anche il salmo 139 sia un testo sapienziale, ma Q. esprime una posizione molto diversa. Ma poi c'è anche Giobbe 10,11 sempre sullo stesso tema. Incomincia già prima: -le tue mani mi hanno plasmato e mi hanno fatto integro in ogni parte, vorresti ora distruggermi?- Fin qui sembra Genesi 2: -le tue mani mi hanno plasmato-, -ricordati che in argilla mi hai plasmato e in polvere mi farai tornare- e fin qui ci siamo, -non mi hai colato tu come latte e fatto accagliare come cacio? Di pelle e di carne mi hai rivestito, di ossa e di nervi mi hai intessuto?-, la Sapienza sa, o ha una sua risposta, a questa domanda che intrigava moltissimo gli antichi su come potesse formarsi un neonato nel seno di una donna. Come potesse uscire da un miscuglio di liquidi un corpo solido. L'idea dell'accagliare come il formaggio è secondo me un rudimento di scienza

Per Q è certo che Dio ha formato gli umani, e quindi sa come si forma una creatura umana, ma tu non sai come si formino le ossa nella donna incinta e quindi l'uomo non conosce l'opera di Dio. Sembra che stia discutendo con qualcuno che ha troppa dimestichezza *hochmà* sicurezza sul sapere dell'uomo. In ultima analisi Q dice che l'opera di Dio non è conoscibile: ma che teologo è uno che dice queste cose? Senza dire che è rivelata. Il nostro sforzo deve essere nel collocare ognuna delle sue frasi, delle sue affermazioni all'interno del suo discorso.