

Il soffio e la gioia – Qoheleth

Luca Mazzinghi

Padova - Palazzo Moroni, Sala degli anziani
23 gennaio 2015

- dalla relazione orale, rivista dall'autore -

Nel mio primo incontro con Bibbia Aperta presentai alcune chiavi di lettura su questo libro intrigante, il Qohelet, ed anche alcune coordinate storico letterarie, sulle quali non ritorno sopra, rimandando a quanto già detto in precedenza.

Presentammo in particolare il metodo tipicamente sapienziale, dunque empirico, del Qo che si riassume nel motto "ho cercato ed esplorato" (cf. Qo 1,13). Il prof Vignolo vi ha commentato l'epilogo del Qo (Qo 12,9-14), dove questo autore viene inserito nel contesto della sapienza di Israele. Siamo così di fronte a un testo molto più tradizionale di quanto non si pensi. Il prof Vignolo vi avrà senz'altro detto che spesso i critici del Qo partono da quello che non c'è o da quello che ci dovrebbe essere nel libro, non da quello che veramente c'è e, quindi, ne danno una lettura che non di rado è falsata a priori dalle proprie precomprensioni.

Questa sera vorrei presentarvi quello che a mio parere è uno dei cardini del Qo: il primo, lo ripeto, è proprio il suo metodo empirico, molto realistico, che fa del Qo non un teorico, un filosofo - anche se alcuni hanno tentato di trasformarlo in un filosofo. Il Qo è una persona molto pratica e molto attenta all'esperienza della vita, alla realtà così come essa è.

Sottolineo poi altri tre aspetti del suo pensiero, che studierete anche nei prossimi vostri incontri. Uno è la scoperta che tutto è un soffio; il libro si apre proprio così: «soffio dei soffi, dice il Qo, soffio dei soffi, tutto è un soffio»; in ebraico: *hevel havalim*. Già spiegai nel precedente incontro che il significato non è quello di «vanità delle vanità», l'unica cosa che Qo non ha mai detto, né inteso dire, ma che gli hanno fatto dire i suoi traduttori, i suoi interpreti, cominciando dagli antichi traduttori greci. «Soffio dei soffi»: la realtà è per Qo una realtà effimera, transitoria, fugace, perfino per certi aspetti assurda; questo è un altro cardine del suo pensiero

Dall'altra parte c'è nel libro il tema della gioia; c'è nel libro un vero e proprio settenario della gioia (Qo 2,24; 3,12-14; 3,22; 5,17-19; 8,15; 9,7-9; 11,7-12,8; cf. anche 7,13-14). Sette testi più uno che parlano di gioia, l'altra faccia del libro del Qo. Tutto è *hevel*, un soffio, ma c'è un'altra certezza: la gioia. C'è però nel libro un terzo tema, dopo quello del soffio e della gioia: ed è il «temere Dio», l'unica cosa che dà senso alla gioia e impedisce di cadere nella disperazione. Sono convinto che il problema di molti interpreti del Qo è assolutizzare solo uno di questi temi, perdendo di vista gli altri e non capendo che il libro ha una logica senz'altro più complessa e appassionante. Ma non dimentichiamo il punto di partenza: il metodo empirico utilizzato dal Qo.

Due parole di storia dell'esegesi del Qo, giusto per entrare nel tema della gioia, che ripeto, non è il tema del libro, ma è uno dei tre grandi temi del libro. A scanso di equivoci, la gioia è uno di questi quattro grandi filoni del pensiero del Q, (il metodo empirico, la scoperta che tutto è un soffio, il tema della gioia, il timore di Dio). Ci sarebbero altri temi da considerare, ad esempio la critica politica e sociale; ma questi sono i pilastri sui quali il libro si regge.

Nel cristianesimo antico i padri della chiesa rimanevano un po' perplessi di fronte al tema della gioia. Girolamo, nella prefazione alla sua traduzione latina del Qo (che egli chiamava *Ecclesiaste*), fatta a Betlemme ed entrata poi in quell'opera straordinaria che è la *Vulgata*, scrive che pensano male coloro che ritengono che questo libro ci inviti alla

voluttà e alla lussuria; al contrario il Qo ci insegna che tutto ciò che è nel mondo è vano e che noi non dobbiamo desiderare le cose di questo mondo, perché mentre tentiamo di trattenerle spariscono, svaniscono, periscono: tutto è vanità! Questo libro ci inviterebbe dunque al disprezzo delle cose di questo mondo e a ritenere che tutte le cose devono essere considerate un nulla. Di conseguenza, i testi che parlano della gioia, Girolamo li interpreta in maniera allegorica: la gioia del paradiso, la gioia dell'aldilà, la gioia dell'Eucarestia... una interpretazione che va contro l'evidenza del testo. Il Qo diviene un testo quasi monastico, che invita alla *fuga mundi*; per altri padri, invece, i testi sulla gioia andrebbero letti come posti in bocca a ipotetici avversari del Qohelet, di ispirazione epicurea, contro i quali il Qo reagirebbe. E' la cosiddetta teoria del "dialogo": Qo farebbe parlare in questi testi un ipotetico interlocutore epicureo che inviterebbe al godersi al vita, invito al quale il Qo contrapporrebbe la sua affermazione che «tutto è vanità». Si riconosceva dunque che nel libro è presente il tema della gioia, ma si cercava di trasformarlo nel suo contrario. C'è dietro un certo platonismo tipico dei padri della chiesa, per i quali le cose del mondo valgono certamente meno di quelle dell'anima.

Molti commentatori contemporanei si sono posti spesso sulla stessa linea. Nel commento di G. Ravasi i testi sulla gioia vengono ridotti semplicemente a un invito a non perdere quei pochi brandelli di gioia che si intrecciano al fondamentale non senso dell'esistenza. Per Ravasi, la vita per il Qo non ha alcun senso, tutto è vuoto, tutto è niente, parafrasa Ravasi sulla scia di G. Ceronetti; e, alla fine dei conti, la gioia è poco più di un anestetico che Dio ci dà quasi per tenerci buoni. Si tratta di una idea frequente in molti commentari; alcuni autori di lingua inglese si rifiutano di tradurre la radice ebraica *smch* e il termine ebraico *simcha*, "gioia", con l'inglese "joy", ma preferiscono il più negativo "pleasure", riducendo il messaggio del Qo a un invito a godersi la vita.

Il primo commentatore moderno che sottolinea la tematica della gioia è forse Martin Lutero, in alcune sue note in latino sul libro dell'Ecclesiaste, ovvero il nostro Qohelet, composte nel 1532. Troviamo poi un gesuita spagnolo, Juan Alfonso de Pineda che nel 1619 scrive un dottissimo commentario al Qo; De Pineda era professore al Collegio Romano e scrive il suo commento prima delle proibizioni tridentine circa la lettura della Bibbia. Lutero scrive che è intenzione del Qo insegnarci *ut cum gratiarum actione utamur rebus praesentibus*, ad usare con rendimento di grazie le cose presenti, le creature di Dio che ci sono date per la sua benedizione, senza preoccuparci delle cose future così da avere un cuore soltanto quieto e tranquillo e un animo pieno di gioia. Vivere cioè nel mondo in modo semplice, prendendo con gioia tutto ciò che Dio ci dona. La vanità consiste piuttosto nell'impossessarsi delle creature e pretendere di usarle non come dono di Dio. E segue una dura polemica contro l'ordine francescano, accusato di aver fatto proprio questo. Lutero mette poi in parallelo Qo e Paolo circa questa attenzione a ricevere le cose come un dono di Dio, affinché siamo contenti delle cose presenti *sine avaritia, sine ambitione, sine cura et sine solitudine*. Molti anni dopo – e forse senza aver letto Lutero – il gesuita De Pineda, commentando il c. 7 del Qo, scrive che egli vuole esortarci *ad fruendum hilariter et frugaliter praesentis rerum status*, a godere in maniera gioiosa e frugale delle cose così come stanno. E' interessante sia proprio il periodo umanistico e rinascimentale a cogliere questo aspetto positivo del libro del Qo.

Oggi molti commentatori contemporanei hanno ripreso a sottolineare nel Qo il tema della gioia, a volte in modo eccessivo; un commentatore di lingua inglese, Norman Whybray, arriva a definire, con un entusiasmo forse eccessivo, il Qo «un predicatore della gioia»; il gesuita N. Lohfink, peraltro un grande studioso del Qo, scrive a proposito di Qo 5,19 che la gioia è per il Qo un vero e proprio imperativo, una risposta che viene all'uomo direttamente da Dio. La bibliografia sull'argomento è adesso molto vasta e mi permetto di rinviare al mio libro, per chi volesse approfondirla. Ma è meglio fermarsi sui testi, per non cadere nel rischio di commentare i commentatori...

Molti dei testi sulla gioia contengono una espressione tipica del Qo: si vedano ad es. Qo 2,24: «non c'è di meglio per l'uomo se non mangiare e bere e godersi il frutto delle sue fatiche...»; Qo 3,23: «mi sembra allora che non ci sia niente di meglio se non che l'uomo gioisca del suo lavoro...» e poi Qo 8,15: «non vi è niente di meglio per l'uomo sotto il sole se non mangiare, bere, darsi alla gioia...». Già questo è un punto importante: Qo usa spesso, nel suo libro, questa forma letteraria, non c'è di meglio, in ebraico *ên tôb* (cf. una serie di questi detti in Qo 7,1-10). Già da questo modo di esprimersi si comprende che il Qo non è solo un pessimista, addirittura un ateo; Qo ti fa sempre vedere che nonostante tutto c'è sempre un meglio per l'uomo, per quanto la vita umana sia tragica e la morte porti via tutto, però c'è realmente un meglio: la sapienza, l'amicizia (cf. Qo 4,9-12), il mangiare e il bere, c'è sempre un meglio... Anche a un semplice sguardo statistico, la radice *twb*, “bene”, compare nel libro ben 51 volte, contro le 30 volte della radice *ra'*, “male”. Si legga ad esempio Qo 11,6: «Semina al mattino il tuo seme, e fino a sera non dar riposo alla tua mano, perché tu non sai quale nascerà, se questo o quello, o se ambedue cresceranno bene». Questo non è certo il testo di un pessimista! Per Qo c'è realmente un “meglio” nella vita umana.

Questo “meglio” è la gioia, di cui come si è detto Qo parla sette volte, sempre usando la radice ebraica *smch*, “gioire”. Una gioia senz'altro molto concreta e apparentemente limitata: mangia con gioia il tuo pane, bevi di buon animo il tuo vino... cf. 2,24; 3,13; 5,17; 8,15; 9,7. Eppure, “mangiare e bere” è nella Bibbia è una delle metafore più ovvie per parlare della vita umana; le cose più ordinarie dell'uomo biblico. Mangiare e bere con gioia significa vivere una vita semplice ma comunque positiva. E' evidente che Q. non parla delle gioie spirituali o di quelle del paradiso (nel quale non sembra credere!); si comprende come mai i padri della chiesa avevano delle difficoltà. Qo non parla neppure della gioia della preghiera, come nei Salmi; anzi, in 4,17-5,6, l'unico brano sul culto, ammonisce di parlar poco davanti a Dio e, se proprio si va al Tempio, lo si faccia per ascoltare/ubbidire e non per offrire sacrifici, perché quello lo fanno gli stupidi e gli stupidi a Dio non sono graditi. E' evidente che il Qo creava anche problemi in un ebraismo la cui fede era centrata proprio sul culto nel Tempio di Gerusalemme. Il testo di Qo 5,5 è stato probabilmente ritoccato già dagli antichi rabbini, dai masoreti che tra il V e il VII sec. d.C. ci hanno trasmesso il testo ebraico vocalizzato della Bibbia. Nel testo ebraico che leggiamo Qo direbbe: «non dire davanti all'angelo che è stata una inavvertenza» (*'al-tomar lifnê hammal'ak kî shegagagh hi'*); questo a proposito dei voti fatti e poi non mantenuti. Ma chi è questo “angelo”? Il sacerdote del Tempio, come vuole qualcuno? Ai masoreti è forse bastato cambiare una vocale di un testo che originariamente avrebbe detto: *'al-tomar lefanai hammal'ak kî shegagagh hi'*; ovvero: «non dire: davanti a me c'è un angelo! Perché questa è una sciocchezza». Il Qo negherebbe così l'esistenza di angeli che rivelano ad alcuni eletti le realtà celesti. E questo scandalizzava i masoreti i quali, come i farisei, credevano fermamente nell'esistenza degli angeli.

Ma torniamo ai testi sulla gioia: la gioia proposta dal Qo è concreta; mangiare e bere, e, come aggiunge 2,24, «godersi il frutto delle proprie fatiche». Qui c'è un altro aspetto importante di questi testi sulla gioia. In quasi tutti questi testi la gioia va di pari passo con la fatica. Si veda anche 3,15: «...ma ogni uomo che mangia e beva e si goda il benessere per tutta la sua fatica...»; e ancora 5,17: «ecco ciò che io ritengo buono e bello (tra parentesi, questa è una spia che Qo sta già scrivendo in un mondo in cui la greicità s'era già affacciata; l'espressione «buono e bello» ricalca forse il greco *kalòs kagathòs*, l'ideale di perfezione secondo i greci) mangiare bere e godersi il frutto del proprio lavoro faticoso per il quale ci si affatica sotto il sole...».

La gioia non nasce dal nulla; nasce dal proprio lavoro fatico; se tu non lavori non trovi la gioia, c'è un lavoro che è duro, faticoso ma c'è anche la possibilità di godere di questo lavoro. Questo è un aspetto interessante relativo al fondamento della gioia nel libro del Qo: il legame tra la gioia e il lavoro faticoso. Si veda al riguardo la tesi dottorale pubblicata in italiano, a Napoli, da uno studioso coreano: S.Y. Pahk, *Il canto della gioia in Dio*, un testo molto approfondito nel quale è studiato a fondo il legame tra fatica e gioia nel Qo. Il lavoro faticoso non esclude la gioia, anzi la presuppone, senza fatica non c'è gioia, ma la fatica alla fine può trasformarsi in gioia. In 8,15 Qo scrive: «allora io approvo la gioia, perché non vi è niente di meglio per l'uomo sotto il sole se non mangiare, bere e darsi alla gioia, e questo è il bene che lo accompagna nelle sue fatiche, nei giorni di vita che Dio gli concede sotto il sole». Ma sul tema della gioia nel libro del Qo c'è molto di più.

Un termine che avete sentito risuonare in molti di questi testi appena menzionati è “parte”; cf. 3,23, «questa è la parte che gli spetta»; frase ripetuta in 5,18: «questa è la parte che a lui spetta»; poi ancora in 9,9: «goditi la vita con la donna che ami per tutti i giorni della tua assurda esistenza che Dio ti concede sotto il sole, tutti i giorni della tua effimera esistenza perché questa è la tua parte nella vita, nel lavoro faticoso per cui ti affatichi sotto il sole».

Molti di voi hanno studiato ebraico biblico ed hanno già probabilmente incontrato il termine che qui ho tradotto con “parte”; si tratta dell'ebraico *hèleq*, dal verbo *halàq* che nei testi deuteronomistici (ad esempio nel libro di Giosuè) indica la divisione in parti della terra promessa, una parte per ogni tribù. Con questo termine nel suo uso più classico si indica dunque la parte di eredità che Dio mi dà nella terra. In senso più spirituale il termine indica anche Dio stesso, come nel Sal 16: il Signore è la mia parte d'eredità e il mio calice...

Ci troviamo di fronte a un termine dal forte valore teologico che indica spesso nella Bibbia ebraica una parte che Dio dà all'uomo, non una parte qualunque. Qo non sceglie a caso questo termine; è come se volesse dirci che non dobbiamo cercare una “parte” troppo elevata, la terra promessa, ad esempio, o Dio stesso, come nel Sal 16. La “parte” che Dio ci ha dato è più concreta: è la possibilità di gioire nella nostra vita quotidiana e faticosa. Il libro del Qo si apre con una domanda: «quale profitto c'è per l'uomo?» (cf. 1,3 e 3,9). “Profitto”, in ebraico *yitrôn*, guadagno, ricavo nel senso commerciale del termine. Per chi vuole vivere la vita come un guadagno, per chi cerca un profitto dal suo vivere, tutto diviene un soffio. E la vita sfugge di mano. Occorre invece riceverla con semplicità dalla mano di Dio come un dono, come la “parte” di eredità che Dio ci dona. Questo è uno dei segreti del Qo: la gioia sperimentata dagli esseri umani è una gioia limitata, ma è reale perché è una parte che viene da Dio.

Ecco dunque un altro aspetto importante della gioia di cui parla il Qo: il legame con Dio; si veda 2,25: «ma ho visto che anche questo dipende da lui», cioè da Dio. La gioia dipende da Dio, non però nel senso in cui ne parlava la tradizione di Israele, in particolare la cosiddetta teologia deuteronomista: se tu fai il bene, se ubbidisci ai comandamenti, Dio ti renderà felice. Si legga il salmo 37: i giusti saranno benedetti, gli empi saranno maledetti; i giusti non patiranno la fame, gli empi invece patiranno sempre la fame.

Già il libro di Giobbe mette in crisi questa connessione tra felicità e giustizia, l'idea che Dio retribuisca il giusto, in questa terra, per le sue azioni. Quando Qo dice che la gioia dipende da Dio non intende dire che Dio ti premia perché ti sei comportato bene, ma che Dio dà la gioia a chi vuole lui con i suoi criteri e non con i nostri, e neppure con i criteri retributivi attribuiti a Dio dalla tradizione antica di Israele. Ancora in Qo 2,24-25 leggiamo: «...ma ho visto che anche questo dipende da Dio infatti chi può mangiare e godere se non grazie a lui. Sì, dicono che a chi gli è caro egli conceda scienza e gioia ma a chi non gli è gradito egli dia la pena di raccogliere ed ammassare per darlo poi a chi è caro a Dio. Anche questo è un soffio, un inseguire il vento». Ho aggiunto nella mia traduzione quel “dicono che” per mostrare come il Qo stia qui contestando l'idea che Dio doni la gioia a chi è buono e la neghi

a chi non lo è. Dio dona la gioia a chi vuole, con criteri che l'uomo non può giudicare. Il che non vuol dire che Dio è arbitrario, vuol semplicemente dire che Dio è oltre la nostra logica, che poi è uno dei temi di fondo del libro del Qo, come cercheremo di mostrare.

In 3,15 Qo è ancora più chiaro: «...ma ogni uomo che mangi o beva e si goda il benessere per tutta la sua fatica, anche questo è dono di Dio». In ebraico troviamo l'espressione *mattàt 'elohîm*, dono di Dio. Questa è la gioia.

In Qo 5,18-19 leggiamo ancora: «...poi ogni uomo al quale Dio abbia dato ricchezze e sostanze e il potere di servirsene, di prendere la propria parte e di gioire della propria fatica, tutto questo è dono di Dio. Perché l'uomo non pensi molto a quanto è breve la sua vita, Dio lo tiene occupato con la gioia del suo cuore». Questo è un testo problematico perché il verbo qui tradotto con “tenere occupato”, *anà*, in ebraico significa anche “rispondere” e si potrebbe dunque anche tradurre con «Dio gli risponde con la gioia del suo cuore». La gioia potrebbe essere soltanto una “occupazione” data da un Dio arbitrario e incomprensibile per tenere occupato l'uomo nel suo lavoro e nella sua sofferenza; ma più positivamente potrebbe essere la risposta che Dio ci offre nella nostra vita così fugace. In ogni caso, la menzione del “dono di Dio” rende anche l'idea del “tenere occupato” senz'altro più positiva. In ogni caso, il fatto che la gioia sia legata all'azione di un Dio che la dona, e la dona con i suoi criteri che non sono necessariamente quelli della retribuzione, è particolarmente importante.

Un testo interessante, che di per sé non fa parte, per ragioni di stile e di forma letteraria, di questo “settenario della gioia”, è il testo di Qo 7,14-13: «considera l'opera di Dio, chi può raddrizzare ciò che egli ha fatto storto? Nel giorno felice sii felice, nel giorno triste rifletti, Dio ha fatto questo al pari di quello perché l'uomo non possa comprendere nulla intorno al suo avvenire». Il testo sembra ammettere che Dio possa fare qualcosa di “storto”; ovvero, che l'agire di Dio non può essere giudicato secondo criteri umani, fossero pure i criteri della più elevata teologia. Se nel giorno felice l'uomo deve gioire, ci si aspetterebbe che deve imparare ad essere triste in quello triste. E invece il Qo scrive: «nel giorno triste, rifletti»; alla lettera: “vedi”, “guarda”, un verbo frequentissimo nel libro (Qo utilizza spesso l'espressione “ho visto”, per esprimere le sue osservazioni sulla realtà). Un “vedere” che è un riflettere, un considerare. Dunque nel giorno triste guarda, nel senso profondo del termine. Io ho tradotto con “rifletti”. Rifletti su che cosa? Che Dio rende la vita umana così apparentemente contraddittoria, ha fatto questo al pari di quello, perché l'uomo si renda conto che Dio è più grande di lui, perché l'uomo riconosca il suo *status* di creatura e non pensi di poter giudicare Dio con i propri criteri. In questo, il Qo si pone in antitesi con l'Adamo di Gen 2-3, il quale pensa di poter avere la conoscenza del bene e del male, di potersi cioè ergere di fronte a Dio (cf. Gen 3,5: «sarete come Dio...»). Qo, invece, accetta il suo essere creatura e non si pone contro Dio. Non è un ateo, e, per molti aspetti, il suo rifiuto di discutere con Dio tradisce una fede forse ancora più profonda di quella di Giobbe.

Veniamo al testo finale del libro del Qo, Qo 11,7-12,8, il celebre testo sulla vecchiaia che è anche il settimo testo sulla gioia, il più ampio, famoso, il più bello. E' un poema che è stato molto studiato, molto discusso e sul quale sono state dette le cose più disparate. Chi di voi sa l'ebraico si accorgerà che è un testo estremamente complesso, pieno di problemi testuali, va discusso a volte parola per parola. Ha poi ragione Girolamo che, quando ha iniziato a commentarlo, afferma: *in hoc capitulo diversa omnium explanatio fuit et tot paene sententiae quot homines*; come dire: in questo capitolo non c'è un'unica interpretazione, tutti ne hanno una diversa e ci sono tante opinioni quanti sono i commentatori. E all'epoca di Girolamo i commentatori non erano poi tanti.

Questo testo è diviso in tre strofe, ciascuna delle quali finisce con la parola *hevel*, “soffio”: in 11,8; in 11,10; in 12,8. Riportiamo qui una mia traduzione:

11,7 E' dolce la luce
e bella per gli occhi
la vista del sole!

8 Sì, se l'uomo visse molti anni,
se li goda tutti,
e si ricordi che i giorni oscuri
saranno anch'essi molti:
l'intero avvenire è un soffio!

9 Giosci, ragazzo, nella tua giovinezza,
lascia che ti ralleghi il tuo cuore
nei giorni della tua gioventù;
segui gli impulsi del tuo cuore
e l'incanto dei tuoi occhi,
e sappi che su tutto questo
Dio ti porterà in giudizio.

10 Allontana poi le preoccupazioni dal tuo cuore,
tieni lontano il male dal tuo corpo,
perché la giovinezza e l'aurora della vita
sono un soffio.

12,1 E ricordati del tuo Creatore,
nei giorni della tua gioventù,
prima che vengano i giorni tristi
e si avvicinino gli anni in cui dovrai dire:
«non ci provo più gusto!».

2 Prima che si oscurino il sole e la luce,
la luna e le stelle,
e, dopo la pioggia, ritornino le nubi.

3 In quel giorno tremeranno i custodi della casa,
si curveranno gli uomini robusti
e si arresteranno le macinatrici, perché rimaste in poche;
resteranno al buio quelle che guardano dalla finestra,

4 e si chiuderanno i due battenti sulla piazza,
mentre cesserà il rumore della macina;
si alzerà [ci si alzerà al] il canto del passero,
ma si attenueranno tutte le melodie.

5 Anche delle terrazze si avrà paura,
vi saranno terrori per la via;
fiorirà [causerà disgusto] il mandorlo,
ma diventerà indigesta la cavalletta
mentre il cappero risulterà inefficace,
perché l'uomo se ne va alla sua casa senza tempo,
mentre lo si piange in giro per la piazza...

6 Prima che si spezzi il filo d'argento
e si rompa la lampada d'oro
e si infranga la brocca sulla fonte
e si schianti la carrucola nel pozzo

7 e ritorni la polvere alla terra, così com'era prima,
e il soffio vitale ritorni a Dio, che lo ha dato.

L'immagine che apre il poema in 11,7 non è biblica, è piuttosto greca. Della luce la Bibbia parla molto, ma non del fatto che essa è dolce. Questo ci aiuta a capire come il Qo è certamente un testo che nasce nella seconda metà del terzo secolo quando ormai nella Giudea è già iniziata ad entrare la cultura greca.

“E’ dolce la luce, è bella per gli occhi la vista del sole”: fuor di metafora, è bello vivere, la vita è bella. In Qo 7,11 si parla di coloro che vedono il sole come dei vivi, perché i morti il sole ovviamente non lo vedono più. E’ bella la vita; per il Qo la vita è comunque superiore alla morte; lo aveva già detto, con accenti più amari, in 9,4: “meglio un cane vivo che un leone morto”. Alla fine la vita è comunque un valore, e allora se anche l’uomo vivesse molti anni se li goda tutti, ma – aggiunge Qo. – “ricordi!”. Il verbo ebraico *zakar*, “ricordare”, nella Bibbia ebraica ha spesso un valore teologico; è Dio che si ricorda dell’uomo o è l’uomo che si deve ricordare di Dio o dei suoi precetti. E’ interessante notare che in Dt 16,11-12 si trovano insieme, come in questo caso, i due verbi *zakàr* e *samàch*, “ricordare” e “gioire”; nel caso del Dt si legge: “Gioirai davanti al Signore tuo Dio tu, tuo figlio, il tuo schiavo, la tua schiava, il forestiero, l’orfano, ricordati che sei stato schiavo in Egitto”. Siamo nel contesto della festa ebraica delle Settimane, la Pentecoste. La connessione tra gioire e ricordare appare così in un contesto culturale; ricordare le grandi azioni di Dio e gioire davanti a lui; questo per il Dt è il senso della festa.

E tuttavia, rispetto al Dt, c’è una frase che chiude la strofa in Qo 11,10: “i giorni oscuri saranno anch’essi molti: l’intero avvenire è un soffio”. Ritorna quella tematica tipica del Qo, l’assurdità del vivere, la morte, l’aspetto negativo della vita, questa morte che porta via tutto e che alla fine toglie all’uomo ogni illusione. Se noi ci limitassimo alla lettura di questa prima strofa, Qo 11,7-10, potremmo metterla insieme a uno dei tanti testi della tradizione greca o latina che invitano il giovane a godersi la vita. A quel *carpe diem* di oraziana memoria, *quam minimum credula postero*, senza preoccuparsi del futuro, come scrive appunto Orazio. Qualcuno si ricorderà il suo carne al monte Soratte, dove Orazio aveva una villa; Orazio contempla d’inverno il Soratte innevato e invita a bere, mentre al resto ci pensino gli dèi: *permitte divis coetera... quemcumque fors dierum dabit lucro adpone...*; considera come un guadagno qualunque giorno ti darà la sorte. E tu, giovane, non disprezzare i dolci amori: *nec sperne puer dulces amores...*; goditi la vita con la donna che ami. *Quant’è bella giovinezza, che si fugge tuttavia – chi vuol esser lieto, sia, del diman non v’è certezza*, direbbe Lorenzo il Magnifico. Si pensi a quella bellissima scena che apre il film con Robin Williams, *L’attimo fuggente*, quando il professor Keating porta i giovani allievi appena giunti nel College a vedere le foto delle classi prima di loro e, arrivando alle più vecchie, ricorda loro che tutti quanti sono divenuti cibo per vermi; occorre cogliere l’attimo, godere dell’essenza stessa della vita, perché tutto passa. *Godi ,ragazzo mio, stato soave, stagion lieta è cotesta*, direbbe Leopardi pur se con accenti amari (e sicuramente Leopardi conosceva Qo).

Il Qo sembra imitare questi accenti, ma la seconda strofa (11,9-10) ci impedisce di appiattare il messaggio del Qo sull’invito rivolto al “giovane”, il *bachur*, un ragazzo non ancora adulto, ma non più bambino, perché si goda la vita. Il testo di Qo 11,9-10 ha creato non pochi problemi agli autori antichi. Nel Talmud, i rabbini osservano che in 11,9 Qo contraddice contraddice la Torah, perché nel libro dei Numeri 15,39 Mosè dice a Israele: “non andrete vagando dietro al vostro cuore e dietro ai vostri occhi seguendo i quali vi prostitute”; il contrario del Qo, a quanto sembra. Ricordiamo che i rabbini discussero

sull'appartenenza del Qo ai libri sacri proprio a causa di queste contraddizioni. Lo salvò rabbi Aqiba, alla fine del I sec. d.C., quando difese il Qo a causa della sua allora creduta origine salomonica, e perché nell'epilogo, in Qo 12,13-14, si legge: "temi Dio e osserva i suoi precetti"; il Qo chiude il suo libro difendendo il valore della Torah. Per rabbi Aqiba non esisteva il problema che si pongono i moderni, che cioè l'epilogo può difficilmente essere opera dello stesso Qo e che quando il libro fu scritto Salomone era morto da diversi secoli. Anche la traduzione greca detta dei Lxx ha avuto problemi con Qo 11,9 e cambia il testo, che diviene: "cammina irreprensibile nelle vie del tuo cuore e non nell'illusione dei tuoi occhi"; in questo modo il traduttore greco fa dire al Qo l'esatto contrario e rende la sua affermazione meno scandalosa e senz'altro più tradizionale. Inviterebbe cioè i giovani a comportarsi bene, a non fare gli stupidi... Anche il Targum aramaico interpreta così: "cammina umilmente nelle vie del tuo cuore e sta attento alla luce dei tuoi occhi"; custodisci il tuo sguardo, sii umile... anche in questo caso siamo molto lontani dal testo ebraico del Qo. I traduttori antichi percepivano la difficoltà di 11,9 e, per risolverla, non esitavano a cambiare il testo.

Il Qo invita il giovane a godere della sua gioventù, a non negarsi ai desideri del suo cuore e all'incanto dei suoi occhi, prima che venga la vecchiaia; ancora un invito in stile oraziano? Nella già ricordata ode, nella sua villa sul Soratte, Orazio invita il giovane a godersi la vita *donec virenti canities abest morosa...*: finché è lontana da te, che sei nella tua verde età, la triste vecchiaia. Ma Qo aggiunge una frase importante: "e sappi che su tutto questo Dio ti porterà in giudizio". Che significa? E che portata acquista l'invito rivolto al giovane di godersi la vita alla luce di questa osservazione? Di quale giudizio, dunque, parla il Qo in 11,9? Per i padri della chiesa e per i moderni, proprio del giudizio finale: goditi la vita, ragazzo, ma attenzione, perché nell'aldilà Dio ti giudicherà.

In un altro passo del libro (3,16-21) Qo nega che vi sia un giudizio divino e un qualche tipo di aldilà, o, per lo meno, afferma che ciò è indimostrabile; nello stesso passo Qo mette in dubbio che lo spirito dell'uomo vada in alto o se lo spirito delle bestie vada in basso, sotto terra; un testo che i masoreti hanno corretto cambiando la particella interrogativa (*ha*) in un articolo (*hâ*) e facendo dire al testo che sì che lo spirito dell'uomo è quello che va in alto, mentre lo spirito delle bestie va in basso; attenuando così lo scandalo di un testo che mette in dubbio la sopravvivenza dopo la morte.

Per comprendere meglio di quale giudizio il Qo stia parlando è necessario conoscere più a fondo la mentalità ebraica; nel Talmud di Gerusalemme si legge (cito a memoria) che nel mondo futuro l'uomo sarà chiamato a rendere conto di se stesso per ogni cosa che il suo occhio ha visto e che egli non ha mangiato; ovvero Dio non giudicherà l'uomo per il male commesso (condannerebbe tutti!), ma per i beni che Dio ti ha offerto nel corso della tua vita e dei quali tu non hai saputo godere. Un rabbino della prima metà del secondo secolo d.C., Antigono di SoKo, scriveva che bisogna seguire Dio e la sua legge non perché Dio ci darà una qualche ricompensa, ma senza alcun pensiero di ricompensa, semplicemente per Dio. Dobbiamo cioè servire Dio senza pensiero di premi o punizioni. Dunque ecco Qo 11,9: su tutto questo Dio ti porterà in giudizio. E il giudizio qual è? E' la morte stessa, di fronte alla quale si comprende se davvero hai vissuto oppure no, se hai saputo godere della vita che il Signore ti ha donato. La morte illumina a posteriori l'intera vita dell'uomo e permette di comprendere se l'uomo che muore è stato davvero capace di vivere appieno la vita che gli è stata donata. Questo è dunque il giudizio di Dio del quale parla il Qo.

Goditi dunque la vita, come un dono di Dio, prima che la morte ti porti via tutto. E con la morte perdi la vita che Dio ti aveva donato. Voglio qui ricordare un poema di un celebre autore americano, Edgard Lee Masters; nella sua Antologia di Spoon River il poeta immagina il cimitero del suo paese nel quale ogni lapide è come se fosse posta in bocca al defunto che ricorda. Nella lapide di George Gray il defunto si esprime così:

Molte volte ho studiato la lapide che mi hanno scolpito:

una barca con vele ammainate, in un porto.
In realtà non è questa la mia destinazione, ma la mia vita.
Poiché l'amore mi si offrì ed io mi ritrassi dal suo inganno;
il dolore bussò alla mia porta
ed io ebbi paura;
l'ambizione mi chiamò,
ma io temetti gli imprevisti.
Malgrado tutto avevo fame di un significato nella vita.
E adesso so che bisogna alzare le vele e prendere i venti del destino,
dovunque spingano la barca.
Dare un senso alla vita può condurre a follia,
ma una vita senza senso è tortura
dell'inquietudine e del vano desiderio;
è una barca che anela al mare eppure lo teme.

Il poema è splendido; la barca con le vele ammainate, in porto, non rappresenta una vita arrivata al suo compimento, ma la vita intera di una persona che non ha mai vissuto appieno; una barca che anela al mare, eppure lo teme (*longing for the sea, and yet afraid*). Ecco il giudizio di Dio: la morte svela se la vita è stata veramente vissuta; godila, questa vita, come dono di Dio, perché non ne avrai un'altra. Qo non è un pessimista, ma una persona realmente innamorata della vita.

Arriva così l'ultima strofa (Qo 12,1-8) che forse è la più bella di tutto il libro, forse anche la più difficile: "e ricordati del tuo creatore nei giorni della tua gioventù, prima che vengano i giorni tristi e si avvicinano gli anni in cui dovrai dire: non ci provo più gusto...".

E' l'unica volta in tutto il libro in cui Qo usa per Dio un termine diverso da quello che usa sempre; 38 volte Qo parla di Dio nel suo libro (più due volte nell'epilogo), tante quante il termine *hèvel*. Dio è chiamato sempre con il termine ebraico *Elohim*, "Dio", appunto. L'unica eccezione è questa, in 12,1, dove non c'è più Elohim ma "il tuo Creatore"; l'unica volta nella quale, nel libro, Qo accenna a un rapporto personale e diretto con Dio.

Non è escluso, nell'uso di questo termine, un gioco di parole da parte del Qo. "Creatore" è in ebraico *borê*, dal verbo *br'*, "creare". Ma il termine è simile all'ebraico *bôr*, il pozzo, ovvero la fossa, "la tua morte". Ed anche all'ebraico *be'er*, la sorgente, il luogo da cui tu provieni. *Bor'êkâ*: il tuo creatore, ma anche la tua fossa, o la tua sorgente. Già nel trattato rabbinico *pirqê 'abôt*, i detti dei padri, si trova questo tipo di interpretazione considera la tua sorgente, da dove sei nato; il luogo dove andrai, la tua fossa, la tua morte; ricordati del tuo creatore. Qo gioca a mio parere sull'omofonia di questi termini; nel Creatore c'è allo stesso tempo l'inizio e la fine, c'è la sorgente, l'inizio della vita, e la morte.

Ricordati del tuo Creatore, ovvero: ricordati che la vita ti è stata donata da Lui; vivila, prima che la vecchiaia e la morte portino via tutto. E qui si apre una bella e per certi aspetti amara riflessione sulla vecchiaia, che trova diversi paralleli nel mondo antico. In un papiro egiziano, il papiro Insingher, si legge che chi ha ormai vissuto sessant'anni, ha ormai avuto tutto ciò che gli spettava, se ora il suo cuore vuole il vino non lo può più bere, se desidera del cibo non può più mangiare come prima, e se vuole una donna il suo tempo non arriva più.

Ricordati dunque del tuo Creatore, prima che si oscurino il sole, la luce, la luna e le stelle, e dopo la pioggia ritornino le nubi.

Questo è un testo particolarmente interessante. Qui Qo utilizza probabilmente un linguaggio apocalittico; sono i temi propri di testi come Gioele 2,2; Isaia 13,10; Ezechiele 32,7, testi di carattere profetico ed escatologico nei quali si parla della fine dei tempi con

immagini analoghe, come il sole e la luna che si oscurano, le nubi che ritornano con la pioggia; temi che si trovano anche nel Nuovo Testamento, come ad esempio Luca 23,45.

Questa dimensione apocalittica ed escatologica era già stata intuita dai padri della chiesa, ad esempio da Gregorio di Agrigento. Qo tuttavia utilizza queste immagini di carattere apocalittico per parlare non della fine dei tempi, ma della tua morte. Come dire: non pensare alla fine del mondo, lascia perdere queste speculazioni apocalittiche. La fine del mondo è quando muori tu, perché per te comunque il mondo è finito. Qo trasferisce all'individuo quello che per i profeti era un immaginario apocalittico che riguardava il mondo intero. Il sole e la luna che si oscurano sono in realtà la tua morte, come se Qo ci dicesse: non pensare alla fine del mondo perché il mondo finisce con la tua morte. Potremmo dimostrare che Qo è un libro dichiaratamente anti-apocalittico; il Qo evita le fughe in avanti di carattere escatologico; l'unica vera certezza è quella della tua morte!

Segue, a partire dal v. 3, un testo nel quale il Qo mette in luce la tua morte come la rovina di una casa signorile. Non dimentichiamo che i lettori del Q. non sono i contadini, non è il popolino di Gerusalemme, erano persone colte, persone che poi avrebbero avuto responsabilità pubbliche di un qualche tipo. Quindi immaginate la casa di un benestante di Gerusalemme del quale il Q. racconta la vecchiaia e la fine.

“In quel giorno tremeranno i custodi della casa, si curveranno gli uomini robusti e si arresteranno le macinatrici perché rimaste in poche, resteranno al buio quelle che guardano sulla finestra e si chiuderanno i due battenti sulla piazza mentre cesserà il rumore della macina”. Il primo rumore che in una casa dell'epoca si sentiva al mattino è la macina con cui le serve macinavano il grano oppure l'orzo per il pane quotidiano. Quel rumore non c'è più perché è successo qualcosa di grave, si sono chiusi i battenti. Le porte delle case erano sempre aperte tranne che di notte o nei momenti di lutto. Non si chiude la porta di giorno, non nel mondo di allora. La porta è però chiusa, il rumore delle macinatrici non c'è più, le donne hanno oscurato le finestre, in realtà le grate, perché vetri come i nostri non esistevano, grate che permettevano alle donne di vedere ma non di essere viste. Quindi è successo qualcosa di grave, i custodi della casa sono presi da timore. Qual è questa cosa tanto grave? Lo vedremo tra poco: sei morto tu, questa è la tua morte, il tuo funerale.

E il Qo continua: ci si alzerà al canto del passero (oppure, il testo è difficile: si alzerà il canto del passero), ma si attenueranno tutte le melodie, anche delle terrazze si avrà paura, vi saranno terrori per la via, fiorirà (oppure: causerà disgusto) il mandorlo, ma diventerà indigesta la cavalletta, mentre il capperò risulterà inefficace, perché l'uomo se ne va alla sua casa senza tempo mentre lo si piange in giro per la piazza... Quest'ultima immagine è relativa al tuo funerale; ti stanno portando al cimitero, alla tua dimora senza tempo e si piange nel corteo funebre come si usava allora.

In questo testo, prima viene descritta la vecchiaia, con tutti i suoi guai. Il vecchio si alza presto, al canto degli uccelli, ma non è più in grado di sentirli, perché è sordo. Avrà paura di salire sulle terrazze – dove si andava la sera a prendere fresco – e di uscire per la strada. Fiorisce il mandorlo: arriva la primavera, ma per te è piuttosto l'inverno della vita. E la cavalletta diviene indigesta, pesante. La cavalletta era un cibo molto utilizzato (si ricordi Giovanni il Battista!). Alcuni interpreti antichi vedevano nella cavalletta un possibile senso sessuale; essa potrebbe essere metafora dell'organo maschile: la cavalletta diventa pesante; la tua età non ti permette più di far sesso; neppure il capperò è sufficiente: un afrodisiaco utilizzato nell'antichità. Girolamo parafrasa questo testo con: *cum senectus advenerit tumuerunt pedes, libido refrixerit...*

Prima di questo disfacimento, ricordati del tuo Creatore. Prima che si spezzi il filo d'argento, si rompa la lampada d'oro e si infranga la brocca sulla fonte e si schianti la carrucola nel pozzo e ritorni la polvere alla terra così com'era prima, e il soffio vitale ritorni a Dio che lo ha dato. Assoluto soffio dice il Qo, tutto è soffio.

La morte è vita come l'infrangersi di una brocca che non si può più riparare, il rompersi di una carrucola nel pozzo, il ritornare della polvere alla terra (cf. Genesi 3: polverei sei...), ma soprattutto del soffio vitale a quel Dio che lo ha dato. In Qo 3,16-21 il nostro saggio aveva messo in dubbio che lo spirito dell'uomo potesse salire verso l'alto. Qui afferma che la morte è come un ritorno al Creatore. Questo non vuol dire che Q. creda in un'altra vita; egli però vede la vita dell'uomo nelle mani di Dio; c'è in ogni caso un ritorno a Dio, qualsiasi cosa sia questo soffio vitale e a qualsiasi cosa pensasse esattamente il Qo.

La morte è così un ritornare a un inizio che richiama la creazione, il tuo Creatore. Nel versetto 1 c'è il creatore di Genesi 1 e qui c'è la *afàr*, la polvere di Genesi 2 e 3. Qo riflette sulla Genesi e vi aggiunge qualcosa: tutto torna alla polvere, ma il soffio vitale torna al Creatore che lo ha dato. Dunque tutto è soffio, tranne però Dio stesso, il temere lui e la gioia che egli nonostante tutto concede all'uomo.

Io credo che questo sia la vera chiave per capire il libro, cioè comprendere che alla fine c'è Dio: ... prima che il soffio vitale ritorni a Dio che lo ha dato. Questa **non** è la conclusione di uno scettico, di un disperato, di un pessimista; di un realista senz'altro sì, ma di un realista che si rende conto di come Dio continua essere presente nella vita dell'uomo.

Per approfondire: cf. L. Mazzinghi, *Ho cercato e ho esplorato. Studi sul Qohelet*, EDB, Bologna 2009² (seconda edizione rinnovata).