

STRUMENTI

58

COMMENTARI

Collana Strumenti - Commentari:

9. Walter BRUEGGEMANN, *Genesi*
10. Fred B. CRADDOCK, *Luca*
12. Charles COUSAR, *Galati*
13. William H. WILLIMON, *Atti degli apostoli*
15. J. Gerald JANZEN, *Giobbe*
17. Lamar WILLIAMSON JR, *Marco*
19. Terence E. FRETHEIM, *Esodo*
20. Thomas G. LONG, *Ebrei*
22. Walter BRUEGGEMANN, *I e II Samuele*
23. James LIMBURG, *I dodici profeti. Parte prima*
24. Dennis T. OLSON, *Numeri*
25. Joseph BLENKINSOPP, *Ezechiele*
26. Douglas R.A. HARE, *Matteo*
27. Carol M. BECHTEL, *Ester*
29. Paul D. HANSON, *Isaia 40 - 66*
31. Elizabeth ACHTEMEIER, *I dodici profeti. Parte seconda*
37. W. Sibley TOWNER, *Daniele*
38. Gerard SLOYAN, *Giovanni*
41. Robert W. JENSON, *Cantico dei Cantici*
42. P.D. MILLER, *Deuteronomio*
43. M.E. BORING, *Apocalisse*
44. Samuel E. BALENTINE, *Levitico*
46. J. Clinton MCCANN, *Giudici*
47. D. MOODY SMITH, *Le lettere di Giovanni*
48. E. BEST, *II Corinzi*
50. J.L. MAYS, *Salmi*
52. R.D. NELSON, *I e II Re*
55. L.G. PERDUE, *Proverbi*
56. M.A. THRONTVEIT, *Esdra Neemia*
57. S.T. TUELL, *I e II Cronache*

William P. Brown

QOHELET

Traduzione
di Andrea Del Sette

Claudiana - Torino
www.claudiana.it - info@claudiana.it

William P. Brown

è professore di Lingua dell'Antico Testamento, Letteratura ed Egesi presso il Columbia Theological Seminary, in Georgia (Usa).

Questo volume è stato pubblicato con il contributo dell'8‰ della Chiesa evangelica valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste) cui va il nostro ringraziamento.

Scheda bibliografica CIP

Brown, William P.

Qohelet / William P.

Torino : Claudiana, 2012

191 p. ; 24 cm. - (Strumenti ; 58)

ISBN 978-88-7016-888-4

1. Bibbia. Antico Testamento. Ecclesiaste - Commenti

(22. ed.) 223.807 Bibbia. Antico Testamento. Libri Sapienziali. Qoelet (Ecclesiaste). Commenti

Titolo originale:

Ecclesiastes

© William P. Brown, 2000

John Knox Press, Louisville, Kentucky

Per la traduzione italiana:

© Claudiana srl, 2012

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42

info@claudiana.it

www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

21 20 19 18 17 16 15 14 13 12 1 2 3 4 5

Copertina: Umberto Stagnaro

Stampa: Stampatre, Torino

Una vanità di proporzioni cosmiche

Qohelet 1,2-11

Mentre l'intestazione introduce il testo e il suo personaggio centrale, o il suo autore, i paragrafi successivi servono come prefazione al libro, per illustrare la tesi universale di Qohelet: «Tutto è *hebel*» (v. 2).

2.1 Il verdetto di «vanità» (1,2)

La parola *hebel* è l'argomento dominante del libro e compare in Qohelet ben 37 volte: la prima volta in 1,2 e l'ultima in 12,8, con una fraseologia pressoché identica, fornendo così, a tutte le considerazioni di Qohelet, una cornice letteraria. *Hebel*, identico al nome dello sventurato fratello di Caino, Abele (Gen. 4) rappresenta un'immagine vivida, cioè un soffio o un respiro e suggerisce, allo stesso tempo, qualcosa di vuoto e privo di valore (Is. 57,13) oppure inutile (30,7; 49,4). Seguendo la King James Version (KJV), la New Revised Standard Version (NRSV) mantiene la traduzione «vanità», che significa «futilità» o «cosa fatta invano» nel senso attuale del termine. Effettivamente, il termine inglese «vanità» può anche significare «vacuità» o «nullità». Per Qohelet, «vaporosità» o «vanità» è un'immagine versatile che suggerisce sfumature diverse a seconda del contesto specifico in cui si inserisce. Di conseguenza, sono state formulate numerose ipotesi sulla traduzione di *hebel*: a partire da «fugacità» e «vacuità», addirittura «insensatezza» fino ad «assurdità» (vedi CRÜSEMANN, p. 57). In verità, la New Jewish Publication Society Version (NJPSV) (Tanakh) traduce contestualmente *hebel* in otto modi diversi (vedi FOX, *The Meaning of Hebel for Qoheleth*, p. 413).

Esiste senz'altro un aspetto amorfo del significato di *hebel*, così come viene usato da Qohelet: il termine svolge, nel discorso del saggio, la funzione

che consiste nel dare maggiore rilievo all'inefficacia di alcuni aspetti della vita sui quali grava il peso di desideri e di aspettative umane fortemente radicate. La «vanità» è un miraggio o, più precisamente, una fata Morgana in cui gli sforzi, le speranze e i progetti umani «evaporano» di fronte alle vicissitudini della vita e sono sostituiti dal desiderio e dalla sofferenza. La «vanità» è costante. Nella sua asserzione iniziale, Qohelet afferma che la «vanità» è parte integrante della struttura stessa della vita. Essa spoglia la vita di tutte le sue grandi promesse e le eventuali impressioni opposte sono esattamente semplici impressioni. Quale ultima fonte di frustrazione, la «vanità» è inevitabile: è in pratica il muro contro cui si arresta la corsa precipitosa verso il raggiungimento del proprio profitto e della gloria o dei tentativi di realizzare qualsiasi cosa. Come Abele, pur ottenendo l'approvazione di Dio, dovette rinunciare alla vita a causa della scontentezza fraterna, così ogni profitto ottenuto nella vita, per quanto tangibile e sicuro, «si fa delle ali, come l'aquila che vola verso il cielo» (Prov. 23,5).

Nel suo giudizio sulla vanità, Qohelet ammette che gli esseri umani, per quanto si sforzino, non saranno mai in grado né di proteggersi né di colmare il vuoto. Noi non siamo padroni del nostro destino, afferma il saggio, perché il muro della limitatezza umana non può mai essere abbattuto. E non c'è modo di aggirarlo, perché il vuoto della «vanità», come egli dimostrerà, sommergerà l'universo e l'individuo, il cosmo e il corpo.

2.2 Cosmo senza creazione (1,3-7)

Se la «vanità» segna la conclusione della ricerca di Qohelet, la domanda che quest'ultima solleva ci viene data nel verso successivo. L'interrogativo del v. 3 svolge infatti una duplice funzione: introducendo, nei vv. 4-7, il modo in cui Qohelet concepisce il cosmo; il problema del profitto derivante dal faticare «sotto il sole», cioè nel «regno dei vivi», che si rivela fastidioso agli occhi del saggio, perché affronta, nel profondo, l'attività e l'identità umana: nella buona e nella cattiva sorte, gli esseri umani sono costretti a lavorare. «In ogni fatica c'è profitto, ma il chiacchierare procura la miseria» (Prov. 14,23). Il lavoro, contrariamente alle «mere chiacchiere», rappresenta l'esercizio necessario per vivere una vita remunerativa (cfr. II Tess. 3,6-13).

Il problema del lavoro introduce anche il tema della vera natura e dello scopo del mondo: il cosmo, osserva Qohelet, è caratterizzato da un'incessante attività e il fatto stesso di esistere implica uno sforzo. Le generazioni vanno e vengono, il sole sorge e tramonta per ritornare al luogo da cui è partito, il vento gira incessantemente nei suoi percorsi tortuosi e i fiumi scorrono di continuo, senza mai riempire il mare (Qo. 1,4-7). L'intero mondo è uno scenario di incessanti movimenti e attività, ma, si chiede Qohelet, tutto ciò ha

2. Una vanità di proporzioni cosmiche (Qo. 1,2-11)

uno scopo? Il continuo movimento che caratterizza il cosmo farebbe pensare che si sia riusciti a realizzare qualcosa. Nulla di tutto ciò: nonostante l'andare e il venire dei millenni, qualsiasi parvenza di progresso è solo un miraggio; tutto è in attività, tutto è in moto perpetuo come il criceto sulla ruota, ma senza raggiungere una meta; l'infinito spiegamento di sforzi del cosmo non serve a niente, non vi è nulla di dinamico o di progressivo nel movimento cosmico, perché, suo malgrado, il mondo «sussiste per sempre» fermo e immutabile (v. 4). Ma ciò non è di consolazione all'antico saggio (cfr. Is. 51,6): il permanere della creazione non ha alcun significato, riflette solamente la sua natura statica condannata a percorrere per sempre le stesse stanche rotte. Nel suo perenne movimento, l'universo è indifferente alla vita umana, a partire dalla nascita fino alla morte.

Ciò che il saggio e il salmista dicono del sole dimostra la distanza che li separa, nella loro concezione della creazione:

Là, Dio ha posto una tenda per il sole,
ed esso è simile a uno sposo ch' esce
dalla sua camera nuziale;
gioisce come un prode lieto di
percorrere la sua via.
Egli esce da un'estremità dei cieli,
e il suo giro arriva fino all'altra estremità;
nulla sfugge al suo calore
(Sal. 19,4b-6 [in ebraico, vv. 5b-6]).

Anche il sole sorge, poi tramonta,
e si affretta [letteralmente, «ansima»] verso il luogo da cui sorgerà di
nuovo
(Qo. 1,5).

Qohelet e il salmista descrivono vividamente il percepibile movimento concentrico del sole, ma in modi notevolmente diversi. Nella visione del salmista, il sole esplose, al suo sorgere, con forza possente, pieno di vigore nel suo procedere attraverso la cupola celeste. Agli occhi di Qohelet, il sole ansima per prendere fiato durante la sua snervante rotazione. Per il salmista, l'orbitare del sole si caratterizza per la sua virilità esplosiva e per il suo calore penetrante: il baldacchino nuziale, la scena del coronamento e il beato riposo (cfr. Gioele 2,16) rappresentano il sole che, al suo sorgere, percorre gioiosamente l'arco del cielo. Per il saggio, esso è invece invecchiato e indebolito.

Mentre il sole torna frettolosamente al suo punto di partenza, tutti gli elementi della creazione vagano senza scopo: questo è un cosmo privo di *telos* e pieno di fatica, un mondo senza direzione, apparentemente privo della propria genesi. In altre parti della Bibbia, la creazione associa ripetutamente la genesi e lo scopo, l'ontologia e la teologia, come stabilito dal volere divi-

no. Tuttavia, nel cosmo di Qohelet, a dire il vero, non vi è nulla di creativo. Sembra persino che neppure Dio sia coinvolto. Mentre le antiche tradizioni sulla creazione di Gen. 1 - 3, Sal. 104, Isaia, e Giob. 38 - 41 rivendicano con coraggio un mondo prevalentemente creato, plasmato da un Dio amoroso e potente, la cosmologia di Qoheleth esclude, a tutti gli effetti, la creazione. Poiché non vi è un principio, sembra non vi sia neppure una fine o, più precisamente, nessun *shabbat* o riposo stabilito.

Il mondo, secondo Qohelet, è un cosmo vuoto che gira perpetuamente come un orologio dai meccanismi usurati. Nella sua visione cosmologica non vi è spazio per un canto poetico di ciò che si riceve, come avviene invece nel grande inno alla creazione del Sal. 104. I ritmi costanti del giorno e della notte non vengono lodati per la loro funzione che è quella di mantenere l'ordine nella vita (cfr., per esempio, Sal. 104,19-23), ma vengono disprezzati per il loro incessante ripetersi. Secondo il salmista, i torrenti impetuosi sostengono la vita, compresi «gli uccelli del cielo» (vv. 10-12), mentre, per Qohelet, essi scorrono senza alcuno scopo. Il mondo del saggio non rispecchia né la gloria trascendente né la presenza immanente di Dio. Mentre il Sal. 104 descrive con vivezza una *creatio continua*, una creazione sorretta e diretta in tutte le sue molteplici forme, Qohelet descrive, con il cuore pieno d'afflizione, un'uniformità perpetua, una monotonia delle sfere.

Ma esiste un motivo per cui il mondo di Qohelet è privo di potenza e di potenzialità. Un ulteriore confronto con altre tradizioni relative alla creazione nella Bibbia fa chiarezza sul programma di Qohelet. Esse mettono in risalto un'immagine o un contesto centrale che preparano a una vita morale, a un *ethos* (dal greco, letteralmente, «abitazione»). Il libro della Genesi (1,1 - 2,3) è strutturato attorno a elementi abitativi accuratamente delineati (cielo, terra e acqua), particolarmente tra il sacro e il bene, che ritroviamo anche rispecchiati, in un contesto culturale più ampio, nell'architettura del tabernacolo sacerdotale o del santuario. La scena della creazione (Gen. 2,4b - 3,24) è ambientata in un giardino lussureggiante, dove regna l'armonia fra la natura e la vocazione umana, fra il maschile e il femminile, e fra il regno della natura e quello della cultura. In un'altra descrizione evocativa della creazione (Prov. 8,22-31), il cosmo è una casa sicura in cui la saggezza del bambino cresce e si delizia. Infine, Giob. 38 - 42 descrive la creazione come un'area incontaminata in cui gli animali selvatici vivono e prosperano sotto la provvida attenzione di Dio. Nell'Antico Testamento, ogni singolo elemento si inserisce in una tradizione particolare della creazione: il santuario, il focolare domestico, il giardino e la terra incontaminata (per una disamina esauriente, vedi BROWN, *The Ethos of the Cosmos*).

Quindi, che cosa possiamo dire dell'*ethos* cosmico di Qohelet? Prescindendo dalle tradizioni descritte in precedenza, dal punto di vista di Qohelet, nella creazione non vi è alcun senso di interdipendenza (cfr. in part. Gen. 1 e Sal. 104). Il saggio si concentra esclusivamente su particolari elementi cosmici anziché sui processi grandiosi e onnicomprensivi: sole, vento, terra

2. Una vanità di proporzioni cosmiche (Qo. 1,2-11)

e acqua vengono descritti come oggetti separati, costretti a un movimento perpetuo o a un immobilismo assoluto che, in entrambi i casi, non portano a nulla. Questo, sostiene Qohelet, vale anche per l'essere umano: come il vento soffia «girando e girando continuamente», così gli esseri umani si trovano inevitabilmente a «correre dietro al vento» che va e che viene (Qo. 1,14; 2,11.17.26). Come le acque scorrono invano per riempire il mare, così gli esseri umani si sforzano vanamente di realizzare le proprie speranze e i propri desideri (per esempio, 4,8; 6,3). Ciò nonostante, la storia umana non cambia mai e continua a ripetersi. L'antico saggio aveva compreso che il cosmo rispecchia la crisi della condizione umana: il cosmo è un corpus o, più precisamente, una serie di corpi separati, tutti in movimento, ma senza uno scopo o una direzione, un universo creato a immagine dell'individuo oberato di fatiche. Per Qohelet, il cosmo dimostra di essere il riflesso e la cartina di tornasole dell'umanità, alla ricerca di una vita che abbia un senso.

2.3 Il peso alienante delle parole (1,8-11)

Non stupisce, pertanto, che Qohelet passi senza difficoltà dalla descrizione dei cicli logoranti del cosmo all'esposizione delle capacità comunicative dell'ego umano. La traduzione della NRSV «ogni cosa» nel v. 8 può anche significare «tutte le parole». Qualsiasi linguaggio è inadeguato per esprimere l'ineffabile, cioè l'esperienza in quanto tale, poiché a partire da quelle cosmiche fino a quelle ordinarie «ogni cosa è in travaglio» (vedi sopra). Per quanto numerose, le parole non fanno che accrescere il peso della stanchezza e il loro moltiplicarsi, argomento preferito dal saggio, non è altro che una maledizione (vedi anche 5,3.7 [in ebraico, vv. 2.6]; 6,11): «i cieli raccontano» soltanto l'assurdità della vita (cfr. Sal. 19,1-4). Qohelet ritiene che il silenzio sia l'unica risposta appropriata alla noia, anche se l'orecchio e l'occhio non sono mai soddisfatti. Come il mare, che non può essere mai riempito, e come i torrenti perenni, il parlare umano continua incessantemente. L'insufficienza dell'eloquio è pari soltanto all'insaziabilità dei sensi, infatti l'occhio e l'orecchio non sono mai sazi e la bocca non può esprimere a sufficienza, incapace di comunicare alcunché che abbia un valore durevole, meno che mai qualcosa di nuovo.

Il disprezzo per il linguaggio da parte di Qohelet anticipa la disperazione dei moderni per la sua incapacità di comunicare adeguatamente la percezione e l'esperienza, come afferma, per esempio, Gustave Flaubert, nel romanzo *Madame Bovary* (vedi anche Qo. 6,11). Secondo Flaubert, il linguaggio è simile al chiocciare della gallina o al rumore di un vaso spezzato: monotono, spento e uniforme (BRINK, p. 130). «Al cuore della tragedia della condizione umana» c'è la nostra condanna a esprimerci in un linguaggio contaminato e

svalutato dall'uso fattone precedentemente (BRINK, p. 139). Analogamente a Flaubert, Qohelet afferma che il discorso umano, al pari dei tediosi cicli cosmici, è afflitto da un'incessante monotonia: «si fanno dei libri in numero infinito» annota l'autore dell'epilogo del libro (12,12). Conclusione tanto più vera ai giorni nostri (persino per i commentari della Bibbia!).

Eppure il linguaggio è tutto ciò che possediamo per articolare il mondo. Inoltre, è vero il contrario: il mondo riflette il travaglio del linguaggio. Come le stancanti rivoluzioni del cosmo, solo il discorso umano evidenzia l'ingrata fatica di tutto questo. Qohelet sembra voler negare il valore edificante di ogni parola, pronunciata o scritta; pur nella sua continua evoluzione, il linguaggio è, allo stesso tempo, costante e inefficace (cfr. Sal. 19,2). Mentre il mondo continua a girare, non si fa che parlare a vanvera e la storia non fa che riciclarsi. In Qo. 1,9, il mezzo poetico diventa messaggio sottolineando (fino alla nausea), una volta di più, i movimenti monotoni della «storia» cosmica (Qohelet stesso è intrappolato nella cacofonia ripetitiva del dissertare umano!): il passato è il futuro e viceversa: «non c'è nulla di nuovo sotto il sole». La poetessa Edna St. Vincent Millay coglie egregiamente i sentimenti dell'antico saggio, nella famosa battuta: «Non è vero che la vita sia una dannata cosa dopo l'altra, è soltanto un'unica dannata cosa che continua a ripetersi all'infinito» (citato da ADAMS, p. 205).

Tuttavia, la condanna che Qohelet fa della novità svolge un ruolo positivo per quanto concerne il senso del suo discorso: nonostante tutto ciò che potrebbe essere considerato radicale e sovversivo, nelle sue osservazioni non vi è nulla di nuovo. Come Gilgamesh prima di lui, egli si vede impegnato in un viaggio antico ma perenne, il cui punto di arrivo non differisce da quello già evidenziato da altri prima di lui, vale a dire la finalità della morte e il valore dell'ordinario (vedi oltre). Ironicamente, la morte della novità salvaguarda la veridicità del discorso di Qohelet.

Il vigore con cui il saggio nega l'esistenza di tutto ciò che è nuovo si pone in antitesi con il profeta della novità, l'«Isaia» dell'esilio:

Ecco, le cose di prima sono avvenute
e io ve ne annuncio delle nuove;
prima che germogliino, ve le rendo note
(Is. 42,9; cfr. 43,18-19; 46,10; 48,7).

Forse Qohelet aveva in mente il profeta, quando pone la domanda retorica: «C'è forse qualcosa di cui si possa dire: "Guarda, questo è nuovo?"» (Qo. 1,10a). Molto è in gioco nella considerazione della novità: l'apostolo Paolo, per esempio, incentra tutto il suo messaggio sulla novità portata da Cristo sul piano cosmico ed esistenziale. «Le cose vecchie sono passate: ecco, sono diventate nuove» [letteralmente, «vedi, tutto è diventato nuovo»], proclama audacemente Paolo (II Cor. 5,17). Qohelet è scettico nei confronti di queste affermazioni totalizzanti. Tenendo conto della ripetitività del-

2. Una vanità di proporzioni cosmiche (Qo. 1,2-11)

la storia, qualsiasi cosa dichiarata nuova non è che una variazione di qualcosa che appartiene al passato: la novità sta unicamente nella percezione ed è solo apparente. In un'era in cui un nuovo regime e un nuovo ordine socio-economico sembrano aver contraddistinto un capitolo senza precedenti della storia culturale (vedi sopra, *Introduzione*), il giudizio di Qohelet è «una voce di protesta che ci ricorda che tali promesse di novità sono un inganno» (TAMEZ, *The Preacher*, p. 25). Inoltre, per aver valore, un discorso richiede del «nuovo», senza il quale le parole umane sono un mero esercizio di monotonia, pari soltanto a un mondo stanco, privo di sorprese. Così il discorso umano prosegue, vano nella sua monotonia, mentre la storia ricicla se stessa.

Priva di ogni contenuto, per Qohelet la novità è un miraggio. Mentre il creatore viene rappresentato in modo esauriente sia da Isaia, quando annuncia la nuova salvezza per Israele, sia da Paolo nelle sue riflessioni su una nuova vita in Cristo, nella cosmologia di Qohelet Dio è sorprendentemente assente. Per quest'ultimo, il cosmo sembra muoversi nella sua inerzia frenetica, sempre ripetitiva e infaticabile, insieme alla storia umana che rispecchia i suoi movimenti senza vita. Le rivoluzioni sociali e i presunti cambiamenti di paradigma sono semplici rivoluzioni naturali, ordinarie, destinate a ripetersi di frequente, che, in definitiva, non approdano a nulla. Nessun progresso è in arrivo: indipendentemente dal dispendio di energia, nessun movimento verso l'alto e in avanti può essere attuato. Qualunque cosa si faccia, non cambia nulla: i ponti costruiti sono demoliti per essere nuovamente costruiti, non esiste una guerra che metta fine a tutti i conflitti. Le generazioni vanno e vengono, e la ruota continua a essere re-inventata. Come un criceto sulla ruota, ogni cosa si mette freneticamente, ma inutilmente, al proprio posto. Il cosmo è essenzialmente bloccato, congelato nel tempo e nello spazio, nonostante il gran movimento in senso opposto. Secondo Paolo, nulla, all'infuori di un drammatico intervento divino, può cambiare questo mondo «sottoposto alla vanità» (Rom. 8,20). Sebbene una simile possibilità non esista nella visione di Qohelet, egli ha preparato lo scenario per l'incontro apocalittico del mondo con Dio (vedi oltre, *Epilogo al Commentario*).

Oltre all'illusione della novità, la storia umana è afflitta da un'incurabile amnesia (Qo. 1,11). Con il passare di ogni generazione, la memoria viene cancellata (vedi anche 9,5). Qohelet non pretende che gli esseri umani siano totalmente immemori del passato, ma sminuisce piuttosto le loro aspirazioni più profonde e vanagloriose, tese ad assicurarsi un posto permanente o una «rimembranza» nella storia. Vivere cercando di assicurarsi un posto permanente o un «retaggio» nella storia è come rincorrere il vento. Il futuro non può essere controllato più di quanto il passato possa essere completamente ricordato. Questa limitazione illogica della conoscenza e dell'attività umana esclude qualsiasi assurda riflessione sulla genesi e sullo scopo dell'universo: nel migliore dei casi, la creazione si trova al di là dell'orizzonte della co-

noscenza umana; nel peggiore, il cosmo di Qohelet segna la «morte» della creazione in quanto tale e, di conseguenza, la fine di un'esistenza finalizzata a uno scopo. Seguendo l'impostazione economica del suo interrogarsi, in 1,3 («Che profitto ha l'uomo [...]») Qohelet giunge alla conclusione che la creazione sia sostanzialmente in rovina, fallita davanti agli occhi del re che vorrebbe conoscere tutto.

In altre parole, Qohelet pronuncia un verdetto cosmico negativo sul significato dell'esistenza umana, addirittura su tutto ciò che esiste. La storia umana, come la ruota di un ingranaggio, è ridotta al rango di noiosa ripetizione. Non vi è alcuna «storia di salvezza», nessun guerriero divino che redime e conduce un popolo, e meno che mai la creazione, a un grandioso coronamento. Il corso della storia cosmica e umana procede come al solito, dice Qohelet, e il suo procedere è riprovevole. Il mestiere di vivere finisce a mani vuote, come Qohelet dimostrerà raccontando la propria vita vana.

Indice

<i>Sommario dell'opera</i>	5
<i>Prefazione ai Commentari</i>	7
<i>Prefazione dell'Autore</i>	9
<i>Introduzione</i>	13
Il viaggio perenne di Qohelet	14
Il Qohelet <i>in situ</i>	19
Struttura e integrità letteraria	27
Capire il Qohelet	29
1. Intestazione (Qohelet 1,1)	31
2. Una vanità di proporzioni cosmiche (Qohelet 1,2-11)	35
2.1 Il verdetto di «vanità» (1,2)	35
2.2 Cosmo senza creazione (1,3-7)	36
2.3 Il peso alienante delle parole (1,8-11)	39
3. La confessione di Qohelet: regalità senza privilegi (Qohelet 1,12 - 2,26)	43
3.1 La riluttanza del mondo (1,12-15)	44
3.2 La follia della saggezza (1,16-18)	45
3.3 Dei premi e delle gratifiche regali: la vanità del piacere (2,1-11)	46
3.4 La morte e la scomparsa della saggezza (2,12-23)	48
3.5 Le vestigia della gioia (2,24-26)	51

4.	Cronologia senza storia (Qohelet 3,1-22)	55
4.1	La poesia della polarità (3,1-8)	56
4.2	L'adeguatezza del mistero (3,9-15)	57
4.3	La pedagogia della malvagità (3,16-22)	61
5.	Il problema con il potere (Qohelet 4,1-16)	65
5.1	I travestimenti della fatica e della giustizia (4,1-6)	65
5.2	Solitudine e solidarietà (4,7-12)	68
5.3	La «povertà» della saggezza (4,13-16)	70
6.	La semplicità del timore di Dio (Qohelet 5,1-20)	73
6.1	La semplicità nel parlare (5,17 [in ebraico, 4,17 - 5,6])	73
6.2	Dove si fermano le responsabilità (5,8-9 [in ebraico, vv. 7-8])	76
6.3	Il problema con la ricchezza (5,10-17 [in ebraico, vv. 9-16])	78
6.4	Preoccupato dalla gioia (5,18-20 [in ebraico, vv. 17-19])	81
7.	I limiti del desiderio (Qohelet 6,1-12)	83
7.1	L'incapacità di godere (6,1-6)	83
7.2	Vista, appetito e impotenza della saggezza (6,7-9)	85
7.3	Chi conosce ciò che è buono? (6,10-12)	86
8.	I proverbi del paradosso (Qohelet 7,1-14)	91
8.1	La saggezza della morte (7,1-4)	92
8.2	La polarità della saggezza (7,5-7)	95
8.3	Vivere per la fine nel presente (7,8-12)	97
8.4	Ciò che Dio ha fatto (7,13-14)	99
9.	Il primato del timore di Dio e la relatività della saggezza (Qohelet 7,15-29)	101
9.1	L'arroganza della rettitudine (7,15-22)	101
9.2	Sostentarsi di saggezza (7,23-29)	103
10.	I limiti del potere (Qohelet 8,1-9)	107

11. La vanità dell'indole e il mistero di Dio (Qohelet 8,10-17)	111
12. La morte e l'etica del momento (Qohelet 9,1-10)	115
13. L'egemonia della sorte e dell'avversità (Qohelet 9,11-12)	121
14. Lo spreco della saggezza (Qohelet 9,13-18)	123
15. Riflessioni varie (Qohelet 10,1-20)	125
16. Le risorse del dare (Qohelet 11,1-6)	129
17. L'agonia e l'estasi della vanità: gioia e morte (Qohelet 11,7 - 12,8)	133
17.1 La solennità della gioia (11,7-10)	133
17.2 La solennità della morte (12,1-8)	137
18. Epilogo (o epiloghi): l'edificante etica di Qohelet (Qohelet 12,9-14)	147
Epilogo al Commentario. La collocazione di Qohelet nella fede e nella vita cristiana	151
La morte	152
Lo scopo della storia	154
Profitto e doni, gioia e afflizione	155
Lavoro e vocazione	159
La conoscenza di Dio	163
La conoscenza del sé	166
Conclusioni	167
<i>Bibliografia</i>	169
<i>Indice dei nomi</i>	175
<i>Indice dei testi citati</i>	179