

# QOHELET E DIO

(4,17-5,6)

Luca Mazzinghi

Molti autori hanno ritenuto e molti ancora ritengono che il Qohelet sia un autore che si occupa davvero poco di Dio; è stato detto, ad esempio, che il Dio del Qohelet non è più il Dio della fede di Israele, che il Qohelet non si pone più le domande su Dio che Giobbe si poneva, che, addirittura, il Qohelet è tra tutti gli scrittori biblici, l'unico che sia veramente un ateo. Il suo Dio sarebbe così un Dio lontano e inaccessibile, con il quale l'uomo non può avere alcuna relazione positiva. Anche quando il Qohelet invita l'uomo a «temere Dio», ciò non sarebbe altro che un invito a «stare in guardia», perché di un tale Dio, in realtà, non è possibile fidarci ed è meglio tenere le distanze<sup>1</sup>.

## Il problema di Dio nel Qohelet

È proprio questo il messaggio del Qohelet su Dio? Già negli articoli precedenti, soprattutto nella presentazione del testo di Qo 3,1-15, il lettore avrà compreso come la figura di Dio nel libro del Qohelet è certamente più positiva di quando non si creda. Il Dio del Qohelet è infatti lo stesso Dio della fede d'Israele, come appare evidente dalla conclusione del libro (11,7-12,8) dove troviamo il tema del giudizio di Dio (11,9), di Dio creatore (12,1), del ritorno a Dio dello spirito vitale (12,7)<sup>2</sup>.

Eppure, nel libro del Qohelet mancano i più classici riferimenti alla fede di Israele; manca il nome di Dio, il tetragramma YHWH (*Yahweh*), sostituito dal più impersonale *'elohîm*, cioè dal termine ebraico che indica genericamente «Dio»; manca inoltre ogni riferimento alla storia di Israele, all'esodo, ai patriarchi, alla legge, alla alleanza, all'amore di Dio, ai temi fondanti delle Scritture ebraiche. È chiaro perciò che il Qohelet vuole proporci una visione di Dio molto particolare. Il testo di Qo 4,17-5,6, che qui di seguito presento in una traduzione personale, è un testo interamente dedicato al problema del culto: può aiutarci a comprendere di quale Dio il nostro saggio stia parlando<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Per questo tipo di posizioni si veda, prima di tutto, l'opera fondamentale di G. VON RAD, *La sapienza in Israele*, Torino 1975, spec. p. 210 e in generale il capitolo XII.4; cf. anche E. BICKERMAN, *Quattro libri stravaganti della Bibbia*, Bologna 1979, 152-179. Per il Qohelet «vero ateo», cf. D.M. TUROLDO, *Mie notti con Qohelet*, Milano 1992, 21.

<sup>2</sup> Si veda, in questo stesso numero, l'articolo di M. GILBERT, *Giovinezza e vecchiaia*, 42-48.

**Dio è in cielo e tu in terra!**

L'inizio di questo testo è senz'altro sorprendente:

Bada ai tuoi passi,  
 quando entri nella casa di Dio;  
 avvicinarsi per ascoltare  
 (è meglio) che offrire sacrifici come gli stupidi,  
 i quali, del resto, non sanno neppure di commettere il male (4,17).

Recarsi al tempio, la «casa di Dio», è certamente uno degli atti più normali per un israelita. Per il Qohelet, invece, diviene una azione pericolosa; occorre perciò stare attenti. C'è dell'ironia in un'affermazione del genere: se proprio devi andare al tempio, prendi le tue precauzioni! Il Qohelet non è il primo autore biblico a lanciare ammonizioni sul modo di recarsi al tempio (cf. i testi di Am 5,21-25; Ger 7,4-15). Due testi, in particolare, vanno ricordati, Os 6,6 e 1Sam 15,22, passi nei quali ci viene detto che ubbidire al Signore vale più dei sacrifici. Su questa linea sta anche l'ammonimento del Qohelet, in linea dunque con la fede di Israele, nonostante il tono provocatorio.

Al tempio ci si reca per «ascoltare», non per offrire «sacrifici da stupidi». Alla luce dei testi sopra ricordati, la polemica del Qohelet non è tanto contro i sacrifici in quanto tali, ma contro l'illusione che siano proprio tali sacrifici a permettere all'uomo di entrare in relazione con Dio. In tal senso il Qohelet parla con molta forza di «sacrifici da stupidi»; solo ascoltando – evidentemente nel tempio c'è qualcuno che parla – è possibile entrare in relazione con Dio. Gli «stupidi» sono così due volte stupidi: in primo luogo, perché si illudono di entrare in rapporto con Dio mediante i loro sacrifici; in secondo luogo, perché non si accorgono neppure di stare agendo in maniera sbagliata.

Non essere precipitoso con la tua bocca  
 e dentro di te non ti affrettare  
 a far uscire parole davanti a Dio,  
 perché Dio è nei cieli e tu sulla terra,  
 perciò siano poche le tue parole (5,1).

L'esortazione contenuta in Qo 5,1 completa il precedente invito all'ascolto. Davanti a Dio non serve parlare troppo, pregare troppo a lungo, spendere tante parole; la seconda parte del versetto giustifica questa ammonizione ricordandoci che «Dio è in cielo e tu in terra». Questa frase non va intesa, come alcuni pensano, come se fosse pronunciata con una venatura di ateismo: Dio è troppo lontano da te, perciò è del tutto inutile che tu tenti di raggiungerlo con le tue preghiere. In realtà, affermare che Dio è in cielo e l'uomo sulla terra significa prima di tutto rispecchiare molto bene l'idea che l'israelita ha del suo Dio (si veda, ad esempio, il Sal 115,3). Il Qohelet sta in realtà combattendo un tipo di religiosità con la quale l'uomo crede di convincere Dio a forza delle sue preghiere.

<sup>3</sup> La traduzione e il commento a questo testo sono ripresi dal mio lavoro: «*Ho cercato e ho esplorato*». *Studi sul Qohelet*, Bologna 2001, 238-265.

Nella frase: «Dio è in cielo e tu in terra», c'è tuttavia qualcosa di più. All'epoca nella quale il Qohelet scrive, cioè verso il III secolo a.C., si era già sviluppata in Israele quella corrente che sarà poi chiamata «apocalittica», rappresentata, fin dal IV secolo a.C., da opere che entreranno a far parte nel grande testo apocrifo noto come il *Libro di Enoc*. Alla base di questa nuova corrente apocalittica vi è l'idea che ciò che accade all'uomo sulla terra sia in realtà il riflesso di ciò che è già accaduto nel cielo. Per esempio, la situazione di male e di peccato nella quale l'uomo si trova a vivere è causata dal peccato degli angeli che si sono ribellati a Dio. Il veggente che dice di aver ricevuto rivelazioni celesti (Enoc, ad esempio, l'autore fittizio del libro che porta il suo nome) si vanta così di essere in grado di comprendere il senso della storia del mondo e degli avvenimenti futuri.

Per il Qohelet tutto questo è una fantasia priva di senso. Dio è in cielo e l'uomo sulla terra: l'uomo non può conoscere l'opera di Dio né appellarsi a rivelazioni di ordine superiore (cf. 3,14-15; 8,16-17).

Infatti il sogno viene dalle molte preoccupazioni, così un discorso idiota dal molto parlare (5,2).

Nel v. 2, citando probabilmente un proverbio tradizionale, il Qohelet descrive questi inutili tentativi di penetrare nel mondo di Dio come sogni e come discorsi stupidi. Come si è visto nel commento a Qo 1,13-18 l'unica possibilità di conoscere nasce per l'uomo dall'esperienza del vivere. In questo il Qohelet non è diverso dagli altri saggi di Israele (si veda il libro dei Proverbi) che basavano il loro sapere prima di tutto sull'esperienza.

### **Meglio non fare voti, che farli e poi non mantenerli!**

Dopo aver affrontato il problema del recarsi al tempio, dei sacrifici e della preghiera, il Qohelet tocca un punto molto importante della religiosità israelita: i voti. La violazione di un voto fatto a Dio era sentita come colpa grave; si veda la legislazione sui voti in Lv 27; Nm 30,2-17. Ciò che si è promesso a Dio occorre mantenerlo (cf. anche Sal 50,14; 76,12). Si tratta di un'ammonizione ovvia, che ogni uomo religioso del mondo antico ben conosce; Dio non può essere preso in giro con false promesse. Eppure il Qohelet ha qualcosa di più importante da dirci al riguardo.

<sup>3</sup> Quando fai un voto a Dio, non tardare ad adempirlo, perché gli stupidi non gli sono graditi: quello che hai promesso, adempilo!

<sup>4</sup> Meglio non fare voti, che farli e poi non mantenerli (5,3-4).

Questo testo riprende quasi alla lettera l'ammonizione sui voti contenuta in Dt 23,22-24, con una significativa aggiunta: «Perché gli stupidi non sono graditi a Dio!» Nel libro del Deuteronomio l'esortazione a non fare voti, se non si è in grado di mantenerli, nasce dalla preoccupazione di violare così la legge di Dio data a Israele tramite Mosè. Nel Qohelet, invece, è importante evitare la pretesa di sentirsi a posto con Dio solo perché si è mantenuto un atto esteriore come il voto. Anche in questo caso, come nei versetti precedenti, il Qohelet non critica il culto in quanto tale, ma ne mette in lu-

ce i pericoli per gli uomini che credono di essere graditi a Dio grazie ai loro atti esteriori.

Non permettere che la tua stessa bocca ti mandi in rovina  
e non dire davanti al messaggero: «È stata un'inavvertenza!».  
Perché vuoi che Dio s'incollerisca per ciò che hai detto  
e distrugga il lavoro che le tue mani hanno fatto? (5,5).

Il v. 5 crea qualche problema e non è di immediata comprensione. Chi è il «messaggero» di cui qui si parla? Il testo ebraico usa il termine *mal'ak* (= «messaggero»), con il quale, molto spesso, si indicano gli «angeli». Una prima ipotesi, alla luce del testo di Mal 2,7, è che «messaggero» sia il nome con il quale venivano chiamati i sacerdoti. Il peccato di «inavvertenza» è quel tipo di colpa culturale che un israelita può commettere involontariamente, per la quale è necessario offrire un particolare tipo di sacrificio (cf. Lv 4,2.27; Nm 15,22-31). In questo modo, nel v. 5 Qohelet criticerebbe l'atteggiamento superficiale di coloro che, davanti al sacerdote, dichiarano che il voto da loro non osservato sarebbe soltanto un peccato involontario, fatto senza volerlo, e si attirano così la punizione divina per il loro comportamento stupido e superficiale.

È tuttavia possibile dare un'altra interpretazione del v. 5, se il lettore ci segue in una riflessione senz'altro più impegnativa<sup>4</sup>. L'espressione che apre il versetto, «non dire», è tipica dei testi di carattere sapienziale e serve a introdurre una frase che non deve essere detta (vedi, proprio nel Qohelet, il testo di 7,10). Il termine ebraico «davanti» può essere letto, cambiandone solo le vocali, come se fosse «davanti a me»; il termine «inavvertenza», come avviene in Qo 10,5-7, può essere letto anche come «sciocchezza». In questo modo, il v. 5 suonerebbe così:

«Non dire: "Davanti a me c'è un angelo", perché questa è una sciocchezza!».

Il Qohelet intenderebbe così polemizzare contro la nascente tradizione apocalittica di cui si è appena parlato, nella quale il veggente di turno riceve la sua rivelazione proprio da un angelo mediatore (si pensi, nella Bibbia ebraica, al libro di Daniele). Per il Qohelet, il cui sguardo è limitato come si è detto all'esperienza del vivere, non vi sono angeli a cui potersi appellare per avere rivelazioni superiori. Il testo attuale del v. 5 sarebbe dovuto a una correzione di un qualche scriba, scandalizzato dall'atteggiamento troppo critico del Qohelet. Ciononostante, il suo ammonimento contro le pretese visioni celesti risuona oggi più che mai attuale.

### Tra i sogni e il temere Dio

L'ultimo versetto di questo brano è anche il più importante:

Dai molti sogni e dalle molte assurdità, tante parole;  
ma tu, temi Dio! (5,6).

<sup>4</sup> Riprendo qui l'ipotesi difesa da Rofé in A. ROFÉ, in «La formula sapienziale "non dire..." e l'angelo di Qo 5,5», in G. BELLIA - A. PASSARO, *Il libro del Qohelet. Tradizione, redazione, teologia*, Milano 2001, 217-226.

## L'EPILOGO DEL QOHELET (Qo 12,9-14)

L'epilogo del libro è molto interessante ed è probabilmente opera di due diversi discepoli del Qohelet i quali, dopo la morte del loro maestro, ne descrivono le caratteristiche.

<sup>9</sup> Oltre a essere un saggio, Qohelet insegnò anche il sapere al popolo; e, dopo aver ascoltato e ricercato, rettificò molti proverbi.

<sup>10</sup> Qohelet si sforzò di trovare parole piacevoli e qui sono scritte accuratamente le sue autentiche parole.

<sup>11</sup> Le parole dei saggi sono come pungoli, come picchetti ben piantati i testi delle (loro) raccolte, dati da un solo pastore (12,9-11).

Questa è la prima parte dell'epilogo: in essa un discepolo descrive il suo maestro, il Qohelet, come qualcosa di più di un saggio come tutti gli altri. Ciò significa che il Qohelet fu anche un maestro che insegnò al popolo, ma pure che il suo insegnamento proviene dall'aver ascoltato la tradizione che lo ha preceduto, dall'aver personalmente cercato e indagato sulla realtà (in sintesi: dalla sua esperienza) e dall'aver criticamente vagliato i risultati della sua indagine: «Rettificò molti proverbi», cioè corresse le massime dei saggi, i «proverbi», appunto, alla luce della sua ricerca (cf. il v. 9). Le parole «piacevoli» (v. 10) scritte dal Qohelet, come tutte le parole dei saggi, sono «date da un solo pastore» (v. 11), forse da Dio stesso. In questo caso, il discepolo autore di questi versetti riconoscerebbe il valore ispirato del libro del suo maestro.

<sup>12</sup> Oltre a ciò, figlio mio, sta' bene attento: si scrivono troppi libri e non si finisce mai, ma il troppo studio affatica il corpo.

<sup>13</sup> Conclusione del discorso, ascoltata ogni cosa: temi Dio e osserva i suoi precetti, perché questo significa essere uomo.

<sup>14</sup> Infatti, Dio ogni azione porterà in giudizio: ogni cosa nascosta, che sia bene o che sia male (12,12-14).

La seconda parte dell'epilogo ha un tono più cauto e difensivo; il v. 12, apparentemente dedicato agli studenti svogliati, sembra far pensare invece che il libro del Qohelet abbia incontrato qualche difficoltà tra i suoi lettori; troppo critico e decisamente troppo innovativo. Questo secondo, anonimo discepolo chiarisce tuttavia che il Qohelet è uno di quei libri che vale la pena di leggere. Il succo di tutto il discorso sta per lui nel riconoscere che «essere uomo» significa, per il Qohelet, temere Dio, osservarne i comandamenti e credere nel suo giudizio (vv. 13-14). Con queste due ultime affermazioni l'epiloghista va certamente oltre il pensiero del suo maestro, ma così facendo lo inserisce a pieno titolo nella corrente di quegli scritti che oggi noi chiamiamo scritti sapienziali e che già allora venivano probabilmente considerati ispirati da Dio stesso. L'epilogo resta perciò la più antica testimonianza sul valore del libro e sulla sua inserzione nel canone delle Scritture.

*Luca Mazzinghi*

Di fronte ai tentativi di raggiungere Dio con i mezzi classici della religione (l'andare al tempio per offrire sacrifici, la preghiera intesa come smuovere Dio con le nostre parole, i voti...) o con le nuove vie proposte dall'apocalittica (le visioni, le rivelazioni celesti, i sogni...) il Qohelet ha un solo atteggiamento da suggerire: il «temere Dio», che, alla luce dell'intero testo che abbiamo commentato, presuppone il tacere umano e l'ascolto (cf. 4,17-5,2).

Il «timore di Dio» è senza dubbio l'atteggiamento che ogni israelita credente cerca di avere nei confronti del suo Signore; così infatti si apre il libro dei Proverbi, ricordandoci proprio che «il timore del Signore è il principio della scienza» (Pr 1,7). Osserviamo – se ce ne fosse bisogno – come «temere Dio» non significhi averne paura, ma rispettarne la presenza, credere in lui, avere fiducia in Dio. Nella tradizione di Israele esiste tuttavia una relazione molto stretta tra il temere Dio e l'osservarne i comandamenti (cf. Dt 28,58-59), come pure tra il temere Dio e il sentirsi sotto la sua protezione (cf. Sal 33,18: «L'occhio del Signore veglia su chi lo teme»).

Il Qohelet parla di «temere Dio» (senza mai usare l'espressione tradizionale «timore di Dio» o «timore del Signore») e lo fa in quattro contesti importanti, dai quali possiamo comprendere meglio che cosa significhi per lui questo atteggiamento e in che cosa la proposta del Qohelet sia nuova rispetto a quanto detto prima di lui. Si tratta dei testi di Qo 3,13-14 (v. l'articolo precedente), 7,15-18 e 8,12-13, ai quali occorre aggiungere ovviamente il nostro testo di Qo 5,6, non dimenticando l'epilogo (12,13), opera però di un discepolo.

Nel passo di Qo 3,13-14 «temere Dio» significa accettare l'impossibilità, per l'uomo, di comprendere sino in fondo l'agire di Dio nel mondo, che pure è assolutamente reale e positivo (cf. 3,11). Il temere Dio è così il riconoscimento di un limite conoscitivo dell'uomo e lo dispone ad accogliere con semplicità, come doni di Dio, le semplici gioie della vita (3,12-13)<sup>5</sup>.

Nel passo di Qo 7,15-18 il temere Dio appare come l'unica possibile risposta etica che l'uomo può dare a Dio; non serve all'uomo né cercare di essere troppo giusti né darsi al peccato e alla follia; non basta, cioè, né osservare la legge né trasgredirla per essere felici; la gioia si trova solo ponendosi con fiducia davanti a Dio senza pretendere di capire i criteri del suo agire.

Quanto al passo di Qo 8,11-14, il Qohelet critica qui l'idea che il timore di Dio possa essere preso come criterio per ricevere da Dio premi o punizioni. «Temere Dio» è un atto disinteressato, non legato a ricompense o punizioni immediate; l'esperienza, infatti, dimostra proprio il contrario.

Veniamo adesso al nostro testo (5,6), che ci permette, alla luce di quanto abbiamo appena detto, di trarre qualche conclusione sul rapporto che, secondo il nostro saggio, può esserci tra Dio e l'uomo, proprio alla luce di questa idea del «temere Dio».

<sup>5</sup> Cf., in questo stesso fascicolo, l'articolo di M. PRIOTTO, «C'è un tempo per ogni cosa», 25-33.

## Il Dio del Qohelet

Il brano che abbiamo esaminato (Qo 4,17-5,6) è in buona parte una critica a ciò che il giudaismo del tempo considerava gli elementi fondamentali del rapporto tra l'uomo e Dio, come il culto, la preghiera, i sacrifici, il tempio, i voti e, se vogliamo accettare l'interpretazione sopra proposta, i mezzi di rivelazione proposti dall'apocalittica. Così, gli altri testi del Qohelet dove appare il tema del «temere Dio» sono una critica all'idea della retribuzione (Qo 8,11-14), alla fiducia ottimistica dei saggi di poter arrivare a comprendere l'agire di Dio (Qo 3,14-15), all'idea che la legge mosaica possa essere considerata come strumento di salvezza.

Il messaggio lanciato dal Qohelet non si ferma tuttavia all'aspetto critico della religiosità del suo tempo. Il Qohelet, confrontandosi con un mondo che sta cambiando, osa proporre una nuova visione della fede. Il Dio in cui egli crede è un Dio che da agli uomini il difficile compito di cercare il senso della vita e del mondo (1,13; 3,10-11) senza che però l'uomo arrivi a comprendere davvero «l'opera di Dio che fa tutto» (11,5). Il «fare» di Dio è così sovranamente libero tanto da apparire talora persino arbitrario (Qo 7,13-14 e 8,17); tuttavia, Dio «ha fatto gli esseri umani retti» (cf. 7,29) e se c'è uno sbaglio non è in Dio, ma nell'uomo.

Il problema, per il Qohelet, sta perciò nell'impossibilità e nell'inadeguatezza, per l'uomo, di arrivare a comprendere pienamente l'agire di Dio, che resta misterioso, ma non per questo meno reale. È vero che Dio dà all'uomo una vita troppo breve (5,17; 8,15; 9,7), ma è vero anche che Dio dà all'uomo la gioia (2,24-26; 5,18-19), pur se anche in questo caso il «dare» di Dio appare sganciato da ogni possibile criterio umano. Il Dio del Qohelet resta «il tuo Creatore» (12,1) al quale lo spirito vitale dell'uomo torna dopo la morte (12,7); un Dio non certamente nemico, anche se sperimentato troppo spesso come muto e lontano.

Il testo di Qo 4,17-5,6 ci ricorda ancora una volta come sia impossibile raggiungere Dio solo con mezzi umani; tutto è *hebel*, cioè tutto è un soffio tranne la volontà di porsi, nel silenzio, in ascolto di questo Dio ovvero, usando le parole del Qohelet, di temerlo. Notiamo come il termine chiave del libro, *hebel*, non venga mai usato dal Qohelet in relazione a Dio. Ci vuole molto coraggio a combattere con Dio, come ha fatto Giobbe, ma ci vuole molto più coraggio a tacere di fronte a un Dio di cui non si comprende l'agire, come fa il Qohelet, e a continuare a credere in lui. Il nostro saggio non contesta mai l'agire divino né mette in discussione la sua presenza nel mondo, ma si pone in una situazione di fiducia e di attesa. Il Dio del Qohelet è incomprendibile, eppure non cessa di rendersi presente nel mondo e l'uomo non può prescindere dal fare i conti con lui, se vuole continuare a vivere.

È vero, certamente, che con questo Dio non sembra possibile poter stabilire una qualche forma di rapporto personale, soprattutto se il lettore del Qohelet è un cristiano che ha di fronte l'immagine del Dio padre di Gesù, un lettore che rimane provocato e sconcertato dalla visione di Dio che il Qohelet ci propone. È altrettanto vero, però, che offrendo all'uomo il temere Dio

come criterio di un possibile rapporto con lui, il Qohelet ci propone di entrare in un atteggiamento di disponibilità e di attesa: si tratta di accogliere Dio così come egli è, non come noi vorremmo che fosse.

«Temere Dio» alla luce del messaggio del Qohelet significa accoglierne i semplici doni che egli fa, le gioie della vita quotidiana, che preparano l'uomo a ricevere gioie ancora più grandi.