

Studio biblico 2006-07
Lettura del libro di Qohelet o l'Ecclesiaste
Parma – Piacenza

Bibliografia

Walter BRUEGGEMANN, *Introduzione all'Antico Testamento*, Torino, Claudiana, 2005, pp. 344-350.

Luca MAZZINGHI, *Ho cercato e ho esplorato. Studi su Qohelet*, EDB, Bologna, 2001.

Gianfranco RAVASI, *Qohelet*, Cinisello Balsamo, Ed. Paoline, 2001³.

Thomas RÖMER (ed.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2004, pp. 544-552.

Elsa TAMEZ, *Qohelet ovvero il dubbio radicale*, Torino, Claudiana, 2005.

1. Introduzione e prime osservazioni/reazioni

Cominciare con un giro tra le persone: che tipo di conoscenza/lettura avete di questo libro? Qual'è il vostro interesse per quanto riguarda la lettura di questo libro?

Introduzione generale

Il libro risale al III^o secolo a.C. nel tempo in cui i Greci arrivano in Oriente (333 a.C. Alessandro Magno). E' un tentativo di dialogo tra la civiltà ebraica e la civiltà ellenistica. Qohelet può essere considerato il primo filosofo ebraico. Il discorso in "io" di Qo attesta una certa emancipazione del soggetto e la nascita dell'individuo. Di solito nell'AT i discorsi sono alla terza persona (cioè il commentatore parla alla 3^o persona).

Il libro di Qo critica vivamente la saggezza tradizionale (Proverbi): Qo prova a imporre il pensiero razionale e empirico contro la società tradizionale in cui la questione della verità non viene mai posta perché la verità è ciò che si trasmette (Pr 4, 1-9).

1. Struttura del libro, origine e formazione

Presento qui una struttura possibile del libro che lo divide in due parti: una prima parte di "filosofia fondamentale" (Knauf, Qo 1-6): in una maniera assoluta Qo afferma che tutto è assurdo perché tutto è "transitorio" o "tutto è vanità". Una seconda parte di "filosofia pratica" (Qo 7-12) che invece ammette differenze e un certo relativismo nelle opinioni.

Alla fine del libro impariamo qualcosa sull'identità di Qohelet: ho insegnato oltre a essere un saggio (Qo 12, 11). Il nome di Qohelet è un participio al femminile proveniente dal verbo ebraico *qahal* che significa "radunare", Qohelet sarebbe "colei che raduna" ma tranne il suo nome, l'autore non parla mai al femminile. Il libro si chiama ugualmente l'Ecclesiaste che è il nome greco del libro nella traduzione delle Settanta (traduzione greca della Bibbia ebraica).

La *lingua* usata dall'autore è l'ebraico parlato, non è una lingua letteraria. Questo potrebbe essere un indizio dello scopo del libro: l'ebraico popolare esprime meglio il mondo contemporaneo.

L'*autore*, Qohelet, è un personaggio ricco proveniente dall'aristocrazia di Gerusalemme (III^o secolo a.C.). Il mondo nel quale vive è quello dei Greci che non accettano i Giudei nelle autorità politiche ma invitano le popolazioni locali a rafforzare la loro attività economica. Qohelet osserva questa situazione paradossale: esclusione dalla politica ma sviluppo economico. Qohelet potrebbe appartenere alla grande famiglia dei Sadducei: ha una visione del mondo aristocratica: non si scandalizza della presenza di diverse classi nella società, né

della differenza tra ricchi e poveri. Ma Qo usa questo divario per illustrare l'assurdità del mondo.

Il libro di *Qohelet*, nella tradizione ebraica, fa parte dei *cinque rotoli*, cioè di questo insieme di cinque libri biblici che hanno un uso liturgico. Il libro del Cantico dei Cantici viene usato a Pasqua, il libro di Ruth per la Festa delle settimane (Shavuot, Pentecoste), le Lamentazioni per il nove di av, Ester per la festa di Purim e Qohelet per la festa delle Capanne (Sukhot). C'è anche un legame, probabilmente secondario, con la saggezza del re Salomone, considerato come il massimo della saggezza nella tradizione antica. Infatti il libro di Qo inizia con questo versetto che presenta l'autore: "Parole di Qohelet, figlio di Davide, re di Gerusalemme" (1, 1). Salomone è figlio di Davide. Questo riferimento alla saggezza di Salomone ha probabilmente permesso a Qo di entrare a far parte del canone ebraico.

2. Temi e problematiche

E' difficile strutturare il libro di Qo. Anche perché si situa sempre al confine tra l'ebraismo e l'ellenismo. E' un testo di saggezza, un testo che pone domande come: "che cosa posso sapere e come? Dietro queste domande c'è anche un'interrogazione profonda sul dubbio. Per Qo la verità non si può trovare. Uno può avvicinarsi alla verità ma senza mai trovarla, neanche il saggio è in grado di trovarla. Nella tradizione biblica Qo è il primo ad introdurre **l'esperienza come criterio della verità**, anche se essa rimane inaccessibile. Qo esprime sia empirismo sia un atteggiamento critico e scopre l'aspetto transitorio delle cose "Tutto è vanità". Gli eventi per Qo sono solo accidenti e questa visione scredita ogni ideologia (Qo 1, 14).

Bisogna anche ricollocare Qo nel suo contesto storico: Israele è stato colonizzato dai tolemei e non è uno stato autonomo. E' un contesto di fallimento sociale o almeno di disillusione. Ascoltiamo ciò che dice lo studioso Crüsemann su questo (Brueggemann, p. 345):

Il fattore determinante nella nuova situazione è il disastro nazionale patito da Israele, anche se la letteratura di saggezza non riflette su di esso in maniera esplicita. Israele – e quindi i proprietari terrieri – si trova ora tra i più ricchi e, di conseguenza, è oggetto della storia a un livello diverso. L'equilibrio politico e sociale tra i contadini liberi e la monarchia che era caratteristico del regno preesilico di Giuda ha cessato di esistere. Tasse e dazi sono imposti da forze straniere, che fanno gravare su Israele un grosso fardello e sono causa di profonda incertezza. La pressione è intensificata dal fatto che l'economia è sempre più fondata sul denaro e di conseguenza sul conio, e l'autosufficienza della singola fattoria e del villaggio è profondamente indebolita. Le crescenti pressioni per un aumento della produttività portano alla conversione dei terreni agricoli in oliveti e vigneti, i cui prodotti sono destinati all'esportazione. Dal momento che le forze produttive rimangono essenzialmente le stesse, il risultato inevitabile è una riduzione nel numero di famiglie produttive. I grandi e rapidi mutamenti economici, che si verificarono soprattutto in epoca ellenistica, causano insicurezza; non possono essere compresi né controllati.

Non si può negare l'esistenza di una correlazione tra questo modo di pensare e l'orientamento di tutte le attività dello stato tolemaico verso un profitto e una produttività puramente economici. La ricerca di guadagno mina alla base tutte le relazioni umane tradizionali. Il pensiero di Qo, che fa del guadagno (yitron) il suo parametro di giudizio, percepisce ogni cosa come hebel, un "correre dietro al vento".

Per Brueggemann, è chiaro che Qo rappresenta una vivace opposizione a quella che è di solito considerata l'opinione concorde della fede veterotestamentaria. Questo insegnamento non nega che Dio è sovrano, ma solo che questo sovrano è inaccessibile alla fede umana ed è indifferente al destino umano.

Alla base del pensiero di Qo: ciò che rimane è buono, invece ciò che passa è cattivo. L'eternità viene messa in opposizione a tutto ciò che è transitorio. Questa critica radicale cosa lascia all'essere umano? Una vita limitata, relativa, transitoria ma piacevole. La vita è l'unico valore per Qo. Il capitolo 3 lo illustra bene: il mondo eterno e bello, esiste senza l'agire dell'essere umano, non è sottomesso all'agire umano, funziona senza di esso. Il "amal" (= attività) non fa parte della creazione di Dio. Rimangono all'essere umano: la "parte" (*heqel*) e la gioia (*shimba*). E la gioia non può che svolgersi nel presente, nell'adesso.

In questa visione di Qo, Dio è incomprensibile, completamente trascendente. "Dio è in cielo" (Qo 5, 2). Sulla terra l'essere umano deve cavarsela da solo. Per il saggio, l'etica rimane senza garanzia. E' un pensiero moderno: non c'è nessuna garanzia di trovare la felicità ma niente impedisce l'essere umano di cercarla comunque (Qo 9, 10).

3. Tra hevel e amal: la filosofia di Qohelet

E' interessante notare che il libro di Qo inizia con l'espressione "Vanità delle vanità, tutto è vanità" (Qo 1, 2) e si conclude nello stesso modo (Qo 12, 10). La parola che viene usata per significare questo "immensa vuoto" è la parola ebraica *hebel* che compare 73 volte nell'AT tra cui 41 nel libro di Qo! Si tratterà di vedere cosa si nasconde dietro questo termine che alcuni esegeti hanno interpretato come un'immensa noia (alcuni dicono persino "schifezza"): è forse anche una strategia per far fronte a un certo tipo di situazione.

L'altro termine che ritorna spesso nel libro di Qo e ha un peso di rilievo per la sua comprensione è il termine *amal* che vuol dire lavoro ma lavoro faticoso, lavoro subordinato. Il termine compare 57 volte nell'AT tra cui 35 volte in Qo! Il lavoro faticoso viene preso di mira perché non porta frutti a colui che lo svolge. E proprio per questo è tutta l'esistenza che diventa vanità.

Avremo modo di ritornare spesso su questi aspetti e ovviamente anche di definire con precisione la loro valenza nel libro di Qo.

4. Struttura del libro

Ultimo punto di questa breve introduzione: la struttura del libro. E' molto difficile strutturare il libro di Qo. Possiamo tenere la struttura generale che ho già proposto: una prima parte che sarebbe composta dai capitoli 1 a 6 (filosofia fondamentale) e una seconda composta dai capitoli 7 a 12 (filosofia pratica). Ma vorrei proporre una struttura più dettagliata che riprendo dal libro di Elsa Tamez.

i due prologhi	1, 1 e 1, 2
prima parte	1, 3 – 2, 26: frustrazione totale sotto il sole
seconda parte	3, 1 – 6, 12: affrontare il presente fiduciosi nella grazia di Dio
terza parte	7, 1 – 12, 7: il discernimento della resistenza
i tre epiloghi	12, 10, 12, 11-13, 12, 14-16

Si tratta adesso di riprendere tutte queste considerazioni generali e andare a leggerle in dettaglio nel testo stesso.

2. I due prologhi : Qo, 1, 1-2

Il libro di Qo inizia con due versetti che presentano l'autore. Il libro si concluderà con un versetto (12, 10) che riusa la stessa espressione.

Il v. 1 presenta le “parole di ...” (come per esempio nei libri profetici, Amos). L'autore viene chiamato *qohelet* in ebraico. E' una parola strana che ha già fatto discutere molto. Proviene da una radice ebraica *qhl* che significa radunare, convocare (un'assemblea) ma anche argomentare, discutere. Una particolarità di questa parola: è un participio al femminile, quindi significa letteralmente “quella che argomenta, raduna”. Il termine ritorna sette volte nel testo, a volte senza articolo, a volte con l'articolo. Il personaggio, anche se la forma è femminile, sembra essere un uomo. In greco (cioè nella versione delle Settanta, la Bibbia ebraica tradotta in greco) la parola *qohelet* viene tradotta dalla parola “ecclesiaste”. Perciò il libro porta sia il nome di Qohelet, sia quello di Ecclesiaste.

Questo (a?) Qohelet si dichiara figlio di Davide, re di Gerusalemme. Anche qui c'è un enigma. Davide ha avuto un solo figlio conosciuto dalla Bibbia, Salomone. Salomone ha acquisito una fama particolare nella Bibbia, quella di un modello di saggezza. Probabilmente Qohelet vuole sottolineare l'autorevolezza del suo pensiero e quindi si mette sotto il segno e la reputazione di Salomone, re della saggezza.

E' anche abbastanza strano che il re si dica “re di Gerusalemme”, e non re d'Israele o re di Giuda. Da notare: per molti commentatori l'apposizione “re di Gerusalemme” riguarda Qohelet e non il figlio di Davide. In ogni caso non c'è mai stato un re che si chiamava Qohelet.

Il v. 2 annuncia tutto il discorso di Qo. E' molto interessante perché esprime una visione molto negativa ma al superlativo: si vede molto bene nell'ebraico (cinque volte *hebel*). Ma la traduzione esatta del termine *hebel* è difficile. La parola “vanità” è un'approssimazione ma non esprime perfettamente il senso della parola ebraica. Il primo significato di *hebel* è “brezza”, “soffio”, “alito” (cf. Is 57, 13). Ma di solito la parola ha un significato traslato cioè significa “vuoto”, “vapore”, “inconsistenza”. Nel libro di Qo la parola esprime una delusione che si fonda sull'esperienza. Forse la parola che renderebbe meglio il concetto è “assurdità”, nel senso tragico: “si spera un determinato risultato da una certa situazione e si ottiene il contrario: ne deriva frustrazione” (Tamez, p. 49).

3. Prima parte: Qo 1, 3 – 2, 26

3.1 Un mondo senza progetto Qo 1, 3-11

Il v. 3 è fondamentale e contiene tre parole chiave che ritorneranno in tutto il libro: “profitto” (*yitron*), “fatica” (*amal*) e l'espressione “sotto il sole”. La parola “profitto” (*yitron*) è una parola che corrisponde alla situazione storica in cui vive Qohelet: l'epoca tolemaica sviluppa molto il commercio. Il termine “fatica” (*amal*) compare 35 volte solo nel libro di Qo (su 57 volte in tutta la Bibbia!). La parola significa “lavoro faticoso” ed esprime tutta la frustrazione di Qo. L'espressione “sotto il sole” compare 29 volte nel libro di Qo e significa sulla terra o nel mondo. Questo versetto avvia tutto il discorso di Qo.

I versetti 4-11 del capitolo 1 contrappongono l'instabilità delle generazioni alla stabilità del cosmo. “Esiste un movimento ciclico, tanto nelle generazioni quanto nel cosmo, di cui Qo offre una descrizione peggiorativa. A motivo della sua frustrante esperienza, Qo vede il cosmo come una macchina universale che non ammette interferenze.” (Tamez, p. 55). L'insieme di questi versetti forma un poema con la struttura seguente: v. 4-7 la natura, v. 8-11 l'uomo e la storia (v. 8 l'uomo, v. 9-11 la storia). Il v. 11 indica la perdita della memoria storica.

Il v. 4 introduce tutto il tema del poema: da una parte la transitorietà dell'umanità, dall'altra la permanenza della creazione. C'è probabilmente qui un accenno al testo della creazione di Genesi 1-2.

I v. 5-7 descrivono bene il movimento immutabile della natura: sole-vento-fiumi-mare. In questi versetti (4-7) Qo non dà nessun tipo di risposta alla domanda del v. 3. Si può discutere sui gli eventuali legami tra il testo di Qo 1, 3-11 e Genesi 1. Nel testo di Qo Dio non viene per niente menzionato. L'impressione è quella della filosofia buddhista del *samsara* "ciclo delle esistenze condizionate", un tempo ciclico che riguarda solo la natura perché dell'essere umano non rimane nulla.

Il v. 8 presenta non pochi problemi di interpretazione! Ci sono esitazioni sul senso da dare al termine ebraico *debarim* che può significare sia "parole" sia "cose" ("ogni discorso è faticoso", Mazzinghi). Quale che sia l'interpretazione scelta, il versetto va letto in una prospettiva di insoddisfazione assoluta. Il v. 8 è legato al v. 9: ciò che l'uomo non è capace di esprimere tramite la parola è il suo futuro. Scrive Mazzinghi: "Qui comprendiamo come il problema sia di ordine epistemologico: è il discorso dell'uomo *su* Dio Che si rivela insufficiente; l'uomo non è capace di discutere con Dio e *su* Dio. Nel testo di Qo 1, 8 Dio non è stato ancora introdotto, ma per il Qohelet la parola umana si è già rivelata per quel che realmente è: un discorso che resta a mezzo, che non riesce a cogliere il senso della realtà." (p. 143).

I v. 9-10 segnalano l'impossibilità della novità nella storia umana. E poi arriva il v. 11 che indica la perdita della memoria storica. Le generazioni si succedono senza tenere la memoria degli eventi della loro storia. Ovviamente questo presenta un rischio per la perennità dei popoli. In questo schema non c'è molto spazio per l'iniziativa e il progetto, tutto gira in un movimento continuo e monotono che appare molto pesante e senza futuro. Ravasi scrive a questo proposito: "In questo intreccio non c'è un progetto, non c'è un futuro, non c'è un senso, non c'è una salvezza." (p. 76).

In tutta questa prima parte possiamo vedere che l'essere umano non riesce a realizzarsi perché non c'è nessuna prospettiva per la sua esistenza. Forse colpisce anche la totale assenza di Dio in questi primi versetti. Come se Dio non ci fosse, *etsi Deus non daretur...* Le domande e le interrogazioni fondamentali poste da Qohelet all'inizio del testo rimarranno le stesse per tutto il libro. E Qo proverà a cercare e dare risposte all'apparente vuoto dell'esistenza umana.

Excursus sul v. 9: Qo e la tradizione profetica e apocalittica (in seguito alla domanda di VB)

A proposito del v. 9 in particolare ma ciò vale per tutto il brano possiamo provare a vedere come Qo si situa rispetto a queste tradizioni (cf. Mazzinghi p. 148ss.). La tradizione profetica è antica in Israele, la tradizione apocalittica nasce tra il IV e il III sec. a.C. con libri come quello di Enoc.

Da una parte Qo critica la tradizione profetica che annunciava una nuova terra e nuovi cieli creati da Dio nel futuro (cf. Is 65, 17/ 66, 22) ma dall'altra critica anche la tradizione apocalittica che presentava un presente tragico in contrapposizione con l'attesa di un giudizio escatologico di Dio che donerà la salvezza ai suoi eletti. Per Qo, non c'è nessuna traccia di questa visione (basti leggere il v. 9).

Il tema profetico-apocalittico si sviluppa parallelamente alla saggezza di Qo. Durante il III e il II sec. a.C. compaiono diversi testi nella tradizione enochiana come pure a Qumran. Si può dire che Qo si oppone a questo pensiero di una nuova creazione voluta da Dio e rivelato agli esseri umani tramite angeli o messaggeri. Per Qo "non c'è alcuna novità da attendersi nella storia (...), nessuna nuova creazione prevista per il futuro e nessun giudizio divino all'orizzonte, magari deducibile dall'osservazione dell'ordine della natura (...); l'orizzonte di Qo resta rigidamente ancorato a ciò che si può vedere "sotto il sole"" (Mazzinghi, p. 150).

Qo si pone in istanza critica sia dei profeti, sia della letteratura apocalittica ma non nega a priori un possibile intervento. Non si può dedurre dall'introduzione del libro di Qo (1, 1-11) un autore ateo ma piuttosto critico e che vuole rendere attento il lettore a ciò che considera fantasie, cioè i testi profetici ma soprattutto apocalittici. Qo basa tutta la sua riflessione sulla propria esperienza e quindi “non c'è niente di nuovo sotto il sole” ma, in questi primi versetti, non dice ancora nulla sul dopo o sull'al di là di questo punto di partenza “sotto il sole”. Qo non parla ancora di Dio, ma non lo esclude neanche. Diciamo che in questa parte iniziale Qo non prende Dio in considerazione.

3.2 Esperienze frustranti Qo 1, 12–2, 11

E. Tamez divide questo brano in tre parti: i v. **12-15**, poi **16-18** e **2, 1-11**. La particolarità dell'insieme del testo è il racconto in “io”: c'è ovviamente un legame con l'esperienza personale di Qohelet ma c'è anche la finzione. Qo racconta in quanto re d'Israele a Gerusalemme, un genere letterario che si ritrova in tutto il testo e che alcuni specialisti hanno chiamato *fictional royal autobiography*.

La prima parte è costituita dalla **fine del cap. 1 (v. 12-18)** e si caratterizza dalla presenza della parola “saggezza” (*hokhma*), che ritorna cinque volte in questi versetti. Eppure rispetto alla saggezza Qo ha qui una posizione critica; per alcuni specialisti Qo critica non la saggezza ebraica del suo tempo bensì la saggezza ambiente di impronta greca, la *sophia*, secondo la quale se le idee sono in ordine, il mondo si ordinerà automaticamente.

Il v. **12** presenta Qo con l'autorità di un re che non è mai esistito. In più Qo parla in “io”, si riferisce alla propria esperienza dell'assurdità della vita.

Il v. **13** vede la prima menzione di Dio nel libro di Qo. La parola usata non è Yhwh (che evoca piuttosto il Dio della liberazione di Israele) ma Elohim, il nome usato solitamente dalla letteratura sapienziale. Tutto il versetto sottolinea l'impegno di Qo: cuore, cercare, saggezza. Qo si impegna totalmente in questo compito di provare a capire un mondo incomprensibile perché ritiene che ciò è un compito ricevuto da Dio.

Il v. **14** riassume il risultato dell'investigazione: l'assurdità del mondo vince sempre: la maggior parte delle cose accadono non si possono spiegare o controllare. E ritorna l'espressione “correre dietro al vento” (che compare 9 volte nel libro) per indicare la vanità dello sforzo umano.

Il brano si conclude con il v. **15** che, sembra, riprende un proverbio.

La seconda parte comprende i v. **16 a 18** del primo capitolo. Qo aggiunge all'esperienza frustrante della saggezza (*hokhma*) quella della scienza (*dahat*). Qo riesce ad acquisire una saggezza maggiore: questa espressione sottolinea lo sforzo del saggio/re. Si impegna fino in fondo per provare almeno a capire perché le cose stanno così. Il v. **17** sottolinea gli sforzi fatti da Qo per conoscere i diversi sentimenti/emozioni/stati dell'essere umano. Ma il saggio arriva alla conclusione che anche questi sforzi si sono rivelati vani, senza risultato. Il v. **18** apre un'altra dimensione, quella della conoscenza che fa soffrire. L'esistenza umana, quando viene vissuta nella piena consapevolezza della propria vanità porta con sé un'enorme sofferenza. Di nuovo qui non posso non pensare al buddhismo che parte dal principio che la vita è sofferenza. E il cammino delle quattro nobili verità serve proprio a uscire da questo circolo infernale del soffrire. *All is suffering*.

Il **cap. 2, 1-11** presenta un'altra strada scelta da Qo per cercare un senso alla propria esistenza. Dopo aver fallito con la saggezza Qo decide di vivere la stoltezza, la leggerezza della vita e dei piaceri senza limite, spende soldi, costruisce case, compra e possiede come un re (c'è forse un parallelo con 1 Re 6, 9). Il v. 9 è interessante perché insiste di nuovo sulla potenza di Qo in quanto “re” ma soprattutto perché Qo dice che la sua saggezza è sempre rimasta con lui. Poi arrivano gli ultimi versetti, v. **10-11**, in cui si vede il risultato della fatica dell'impegno di

Qo: tutto è e dimora comunque un correre dietro al vento... Al v. 11 compare la parola “profito” (*yitron*) che descrive anche il profito economico. Qo vuole dire che neanche gli sforzi e il lavoro portano soddisfazione che “renda”: tutto rimane vano.

Dopo questo primo percorso empirico del saggio Qo i risultati della ricerca e dell’impegno rimangono sterili. A questo punto possiamo chiederci: *se le due vie (saggezza e stoltezza) danno gli stessi risultati, quale dobbiamo scegliere e perché?*

3.3 Una nota positiva? Qo 2, 24-26

Possiamo **leggere i v. 12-26** ed interrogarci soprattutto sulla fine, cioè sui v. 24-26: qual’è il ruolo di Dio? Viene riconosciuto o viene disprezzato come se facesse parte della vanità?

Il v. 24 comincia con l’espressione “Non c’è nulla di meglio per l’uomo che...” che in un certo senso da una nota positiva al risultato della ricerca intrapresa da Qo. E’ arrivato alla conclusione che tutto è “un correre dietro al vento” ma sembra che ci sia comunque una via migliore che salvi dalla completa disperazione (e forse anche dal suicidio).

Il v. 24 costituisce come un ritornello che troveremo ancora 5 volte nel testo di Qo: 3, 12-13/3, 22/5, 17-19/8, 15/9, 7-10. Qo consiglia la gioia del bere e del mangiare, dell’impegno nel lavoro per contrastare (e forse anche sopportare) la frustrazione della realtà. E’ questo anche il senso del v. 25 (c’è un dubbio sulla traduzione. “Senza di lui (= Dio)” compare in alcuni manoscritti come “senza di me”). Il narratore “io” (1, 12) ha messo in atto il compito assegnato da Dio (2, 13) e ha trovato solo frustrazione. Tuttavia esso dà qui un consiglio per vivere meglio la vanità dell’esistenza.

Qo giunge alla conclusione che questa esperienza viene da Dio. Ciò che era “vanità” viene presentato qui come “dono di Dio”. C’è una certa contraddizione nel v. 26 (con il v. 21). Il v. 26 fa vedere una posizione in cui saggezza, conoscenza e piacere sono riconosciuti come doni di Dio.

Alla fine dei capitoli 1 e 2 si è aperta la discussione (Parma) e sono venute fuori alcune osservazioni molto interessanti:

1. *Ci si può chiedere se Qo stia cercando Dio o se stia cercando di far entrare Dio (quasi per forza) nella sua visione del mondo.*
2. *nella seconda parte del capitolo 2 (12-26) Qo presenta una visione molto radicale nella quale respinge tutto, un po’ a immagine della predicazione di Gesù. Ma bisogna chiedere: dietro questo rifiuto generale del piacere e di una certa facilità c’è la fede o c’è “semplicemente” il sapere esiste nella psicologia umana o nella cultura ambiente un sentimento religioso (o addirittura una religione)? In altre parole, Qo fa un discorso da credente o da teologo?*

4. Lettura breve di Qo 3, 1-15

Letture breve di questo brano molto famoso. Interessante notare che E. Tamez lo divide diversamente dalla solita presentazione: 1-9 e 10-15. Vengono sviluppati due temi fondamentali: l’importanza del tempo (*’et*) il fatto che il disegno di Dio rimane incomprendibile (l’uomo deve conoscere i suoi limiti: base della sua non conoscenza di Dio o *timore di Dio*).

I **versetti 1-9** indicano che per tutti i tempi c’è un intervento da parte di Dio, intervento sul quale gli esseri umani non hanno nessun potere. Il testo è costruito sotto la forma di un poema con soggetto impersonale che lo rende ancora più coinvolgente come se parlasse della vita umana che riguarda ciascuno/a.

La saggezza che viene espressa è quella che sa accettare che ci sono cose positive e cose negative sotto il sole. Bisogna affidarsi alla grazia di Dio. La parola ebraica 'et (= tempo) significa proprio “tempo opportuno”, il *kairos* greco.

La prima parte del v. 5 (gettare pietre e raccoglierle) rimane oscura. Non si capisce esattamente di che cosa si tratta. Un *midrash* (*Midrash Qohelet Rabbah*) pensa che siano immagini per parlare di rapporti intimi (ci sarebbe allora un collegamento con la seconda parte del versetto), ma nessun'altra fonte conferma questa interpretazione.

Il v. 7 accenna probabilmente al fatto di strappare i vesti in caso di lutto e, simbolicamente, di ricucirli dopo.

Il v. 9 riprende le domande di 1, 3 e 2, 22. Il significato può essere quello di incoraggiare i lettori: non bisogna lasciarsi spaventare dagli eventi perché dietro ognuno di loro c'è comunque la mano di Dio. Per Qo, la vita è un dono di Dio che va accolto in quanto tale. Elsa Tamez avvicina questa visione della vita di Qo al vangelo di Matteo, capitolo 6, 26-29.

I v. 10-15 sviluppano 2, 24 in un senso, secondo me, più chiaro: Dio è all'origine di ogni cosa ma l'essere umano non può capire l'azione di Dio. L'essere umano può sconfiggere l'assurdità/la vanità/la frustrazione del suo destino solo attraverso la capacità di accettare di rimettersi nelle mani di Dio (grazia): questo significa accettare i propri limiti, godersi i momenti più semplici della vita (mangiare, bere, lavorare) e temere Dio, cioè affidarsi completamente a Dio, non per fatalità ma per “fede”.

Secondo me, una delle domande che si può fare è: ma questo atteggiamento è fede o rassegnazione?

Transizione tra prima e seconda parte del libro: Qo 6, 1-12

Tutta la parte da 3, 1 a 6, 12 viene intitolata da Elsa Tamez “Affrontare il presente fiduciosi nella grazia di Dio”. Leggiamo la conclusione di questa parte, cap. 6, 1-12. Brevi commenti e conclusione sui versetti 10-12: i versetti richiamano l'onnipotenza di Dio, in un certo senso il dubbio iniziale su Dio sparisce completamente. Qo, al contrario di Giobbe, non porta Dio in tribunale ma accetta la propria condizione e prova a viverla. La saggezza di Qo risiede nel fatto di riconoscere che l'essere umano non sa niente. Non può conoscere Dio e deve accettare il proprio limite. Il capitolo si conclude con due domande alle quali Qo non risponde perché non conosce la risposta. Tutto sembra nelle mani di Dio. O nel vuoto...

Riprendo anche il titolo di E. Tamez per l'ultima parte del libro (Qo 7, 1-12, 7) “Il discernimento nella resistenza e l'alternativa in mezzo alla frustrazione”. Se vogliamo riprendere la divisione del testo in due proposto da Knauf possiamo dire che con il capitolo 7 comincia la seconda parte. Dopo “la filosofia fondamentale” arriva la “filosofia pratica”. E in effetti Qo, che avrebbe potuto concludere il suo libro con il capitolo 6, propone nei capitoli successivi una specie di saggezza pratica. Bisogna imparare a vivere “sotto il sole”, cioè la vita concreta e tutta la frustrazione che essa contiene. Dal capitolo 7 inizia comunque un'altra parte de libro, una parte di “resistenza” appunto alla frustrazione che Qo ha inizialmente descritta e discussa.

Excursus (Parma): Qo 6, 1-2 e Qo 9, 1-2

A questo punto della nostra lettura vengono fuori diverse domande a proposito della teologia della grazia, della giustizia di Dio, ecc. Riassumo alcune delle domande:

- Che cosa significa “giustizia di Dio”?
- La grazia di Dio è grazia per tutti, anche per i cattivi? Ma allora che speranza di giustizia?

Per provare ad afferrare queste domande fondamentali ho proposto la lettura di due estratti da un libro del teologo tedesco Jürgen Moltman, *Chi è Cristo per noi oggi?* (1995). Trovate il testo di Moltmann in allegato.

5. Filosofia pratica: lettura dei capitoli 9, 10 e 11

5.1 Un'alternativa in mezzo alla frustrazione? Qo 9, 1-12

Possiamo dividere il brano in cinque parti: i v. 1-3, poi 4-6, poi 7-10, poi 11-12 e 13-18. La prima parte appartiene ancora alla sezione precedente (8,10-9,3).

I v. 1-3 sono interessanti: poco prima (8,16-17) Qo ribadisce l'importanza per l'essere umano di capire il suo destino, con grande fatica e soprattutto con frustrazione perché solo Dio è capace di spiegare il destino della sua creazione. Ci sono tre temi in questi versetti: l'uguale dipendenza davanti a Dio, la malvagità e la follia nel cuore dell'essere umano; il destino comune con la morte come conclusione.

Al v. 1 c'è un'ambiguità su chi "ama" e "odia": può essere l'uomo, ma più probabilmente si tratta di Dio, cioè né i saggi né i giusti possono conoscere il disegno di Dio. L'essere umano non può conoscere il piano di Dio. In un certo senso il Dio che Qo descrive sembra essere un Dio assente, o almeno lontano dalla concretezza della vita umana.

Il v. 2 presenta poi cinque tipi di "coppie" che descrivono atteggiamenti della vita religiosa-etica: giusto e empio, puro e impuro, chi offre sacrifici, chi no, buono e peccatore, chi giura, chi no. Ma Qo è arrivato alla conclusione che tutti, buoni e cattivi, hanno la stessa sorte: la morte li aspetta. Da un certo punto di vista Qo constata il fallimento della teologia della retribuzione.

Il v. 3 completa il quadro: la morte è uguale per tutti e per Qo questa sorte unica incoraggia forse la malvigità dei cattivi. Potremmo chiederci: Qo critica il non intervento di Dio nella storia umana o, al contrario, scopre una saggezza della grazia basata su un Dio uguale per tutti?

I versetti 4-12 formano un insieme che si può dividere in tre parti: i v. 4-6, 7-10 e 11-12. Nei **v. 4-6** viene sottolineato l'importanza di vivere e di approfittare della vita perché la morte vuole dire dimenticare, perdere la memoria, non avere più niente a che fare con il mondo presente. Per E. Tamez, i versetti centrali del brano sono i v. 7-9 che ribadiscono il "ritornello" del libro di Qo sul bere e godere la vita. Di conseguenza i v. 4-6 e i v. 10-12 preparano e concludono la parte principale del testo.

I v. 7-10 esprimono il cuore del pensiero di Qo: bisogna vivere e fare diventare ogni giorno una festa per poter resistere alla pesantezza dell'esistenza (lavoro, pene, ecc.). Alla dimensione del mangiare e del bere Qo aggiunge qui quello del piacere e dell'amore. Al v. 7 ritroviamo il famoso ritornello di Qo (cf. per es. 2, 24) ma qui viene espresso come imperativo e non più solo come consiglio: sembra che questo godere il mangiare e il bere sia quasi l'unico modo possibile per sopravvivere.

Dio apprezza le opere degli esseri umani, non tutte ovviamente ma qui l'accento viene messo sulla grazia di Dio ("Dio ha già gradito le tue opere"), cioè agli occhi di Dio ogni essere umano può salvarsi, non sono le sue opere che contano. Il v. 8 descrive le pratiche abituali dei banchetti: vestiti bianchi e unzione di olio sul capo delle persone. In un certo senso questi versetti descrivono il pasto condiviso e quotidiano ma come trasformato da una visione quasi escatologica del banchetto nei cieli con Dio (cf. Is 25, 6-9 per es.).

Il v. 9 parla dell'amore e del piacere. Il testo italiano parla di "moglie" ma il termine usato in ebraico (*isha*) è più generale e significa semplicemente "donna". È interessante notare che in questo versetto espressioni frequenti nel libro come "sotto il sole" o "vanità" vengono usate in senso molto positivo. In un certo senso per Qo tutta la fatica dell'uomo viene ricompensata

dalla gioia del mangiare e dal piacere dell'amore, essi costituiscono un "salario". Possiamo aggiungere che questa filosofia di vita potrebbe essere vista come un modo per opporsi sia alla vita imposta dai toloni (basata sul profitto economico) sia dalla società sacerdotale ebraica del tempo (basata sul rispetto delle regole di purezza e molto coercitiva).

Il brano si conclude con il v.10 che invita ad agire perché l'agire è solo possibile nella vita e non più nella morte. Se facciamo un confronto con l'inizio del libro in cui abbiamo potuto leggere un certo pessimismo, cinismo o rassegnazione, qui vediamo invece una bella energia: Qo non invita né al suicidio né alla rassegnazione ma afferma con forza la vita materiale e affettiva.

E' questa la resistenza di cui parla Elsa Tamez: proporre di vivere la vita con gioia, anche in un mondo ostile e basato solo sul profitto. Contano molto l'essere insieme (per mangiare e per amare) e la consapevolezza che Dio dà non per retribuzione ma per grazia.

I v. 11-12 parlano della morte e del suo carattere imprevedibile. Questo brano rammenta l'inizio del capitolo 3 "Per tutte le cose, c'è il suo tempo". Qo insiste sul fatto che non bisogna preoccuparsi perché la morte non può essere stabilita in anticipo.

Dal versetto 13 in poi interviene un nuovo argomento e un nuovo discorso: Elsa Tamez propone di mettere insieme da 9, 13 a 11,6. *Leggere il brano da Qo 9,13 a 10,20.*

La **fine del capitolo 9** si articola intorno alla storia della piccola città difesa e salvata da un saggio povero. Ma, nota Qo, si è persa la memoria di questo saggio, forse perché era povero. Possiamo interrogarci con Qo perché spesso, anche oggi, la vanità e la stoltezza dei ricchi vengono valorizzate mentre la saggezza degli sconosciuti viene trascurata. La fine del capitolo 9 è molto intensa e anche molto attuale.

La parte da 10,1 a 10,7 parla delle autorità e del potere. Qo, di origine probabilmente aristocratica, vede con malumore che alcuni incarichi altissimi vengano svolti da persone stolte e impreparate.

10,16-10,20 critica fortemente certi atteggiamenti dei potenti e richiama il discorso conosciuto dei profeti (per es. quello di Amos).

5.2 Prevenire e fare il bene **Qo 11, 1-6**

Bellissimo brano che mette di nuovo l'agire umano al centro. "Getta il tuo pane sulle acque" è un antico proverbio che potrebbe significare investire soldi in imprese marittime, interpretazione che andrebbe bene nel contesto di grande attività economica del paese (Israele) al tempo di Qo (regno dei toloni). Ma alcuni esegeti hanno insistito piuttosto sul tema della condivisione e sul fatto di non accumulare ricchezze (v. 1-2). Qo pensa che, siccome il futuro rimane misterioso (perché nelle mani di Dio), bisogna investire sul presente e sulla generosità. Questo significa anche correre rischi.

I v. 3 e 4 portano i segni che permettono all'essere umano di basarsi su una certa regolarità nell'incertezza generale della sua esistenza. Gli elementi naturali (pioggia, mietitura, ecc.) danno qualche indizio sul futuro perché sono segni che non cambiano: se una nuvola è piena di acqua, verrà indubbiamente molta pioggia. Ma si tratta comunque di correre rischi e di intraprendere (v. 4) senza aspettare o interrogarsi troppo a lungo.

Comunque l'essere umano non potrà mai capire tutti i misteri della sua esistenza perché solo Dio è capace di conoscere tutto. Di conseguenza la prima lezione della saggezza di Qo è quella di accettare di non sapere tutto, di accettare i propri limiti. Bella immagine sul mistero della concezione di un bambino. Il brano si conclude con l'invito di Qo a non smettere mai di lavorare, di investire energia per l'azione, perché solo così l'essere umano può sperare di ottenere un qualche risultato. Se non ci prova, l'essere umano non otterrà nulla, ma anche se

ci prova con impegno non è neanche sicuro di ottenere un risultato perché la vita rimane un grande mistero che solo Dio conosce.

6. Epilogo: lettura del capitolo 12

In realtà possiamo iniziare la nostra ultima parte con la lettura di **Qo 11, 7-8**. Questi versetti insistono sulla vita. L'espressione "vedere il sole" significa proprio "vivere". Il v. 8 sottolinea l'importanza dell'istante presente e dell'opportunità di poter comunque vivere, nonostante la frustrazione dell'esistenza. La traduzione della "Nuova riveduta" non rende bene il senso delle parole esatte di Qo. Mazzinghi propone: "Se l'uomo vivesse molti anni, se li goda tutti, e si ricordi che i giorni oscuri saranno anch'essi molti: l'intero avvenire è un soffio!"

Insistenza sui verbi "samah" (godere) e "zakar" (ricordarsi) che appaiono diverse volte nei versetti successivi. Parole che riassumono l'intero pensiero di Qo: ineluttabilità della morte e frustrazione della vita sono "compensate" dal piacere, dai momenti in cui l'essere umano può rallegrarsi. L'avvenire è un soffio, cioè un tempo imprevedibile, conosciuto solo da Dio e quindi questo punto interrogativo sulla vita spinge il credente ad affidarsi (timore) a Dio, in un gesto di umile riconoscimento dei propri limiti.

6.1 Cercare Dio: appello ai giovani Qo 12, 1-9

Nei versetti **1 e 2** Qo si rivolge direttamente ai giovani per invitarli a cercare la felicità e la gioia e ad approfittarne pienamente, perché la giovinezza è *hebel*, cioè un tempo che passa in fretta e che non si può rivivere. E' interessante notare che i consigli che dà Qo per trovare una certa felicità, cioè seguire i desideri del cuore, sono in contraddizione diretta con la tradizione ebraica che invece mette in guardia contro i desideri (vedi per es. Num 15, 39).

Potrebbe essere interpretata male questa ricerca di una certa felicità. Perciò alcuni commentatori hanno pensato che l'accento al "giudizio di Dio" era un richiamo alla disciplina. Invece bisogna ribadire che l'invito di Qo a ricercare la gioia non è un invito a godere di tutto a scapito della società e soprattutto degli altri. L'invito vuole essere un incoraggiamento a scegliere la vita, a resistere alla pesantezza dell'assurdità e del destino. Quando Qohelet si rivolge ai più giovani desidera comunicare loro il desiderio di partecipare al mondo, di essere attivi, di non lasciarsi sopraffare dalla contingenza e dalla vanità quotidiana. Il richiamo al giudizio di Dio non va letto in un senso moralistico, ma spirituale. Il piacere che propone Qohelet per sopravvivere non è un godere illimitato (un edonismo senza freno) ma un atto di resistenza limitato dall'onnipotenza di Dio al cui cospetto l'essere umano non può che provare timore.

I versetti da **3 a 9** possono essere interpretati in diversi modi: come allegoria della vecchiaia, come una presentazione eufemistica della morte. Ma si potrebbe anche leggerci una visione della "decadenza" (Tamez) del mondo, del cosmo, della società. E' interessante notare che le immagini che vengono scelte richiamano la cosmologia iniziale del libro di Qohelet e, in un certo senso, potremmo anche dire che esse concludono un "racconto degli inizi" (creazione).

Di conseguenza, come fanno giustamente notare alcuni studiosi, l'esordio del brano è fondamentale: "Ma ricordati del tuo Creatore" (v. 3), cioè tutta l'esistenza, non solo individuale ma anche universale, tutta la creazione risale al Dio che crea, al Dio che mette in moto, al Dio che separa la luce e le tenebre per permettere la vita.

In questo brano Qo insiste sulle chiusure del futuro e quindi sulla necessità assoluta di vivere nel presente, ricordando Dio come creatore di vita e resistendo all'assurdità della vita tramite i pochi piaceri semplici che sono rimasti. La filosofia di vita di Qo si concentra sul presente, un presente che va vissuto e goduto senza guardare troppo in avanti al futuro. L'invito a vivere pienamente nel presente è comune nelle tradizioni filosofiche e religiose orientali (per esempio buddhismo), lo è forse un po' meno nella tradizione cristiana.

6.2 Epiloghi: Qo 12, 10-16

Il libro di Qohelet si conclude con tre epiloghi: un primo al versetto 10, un secondo ai v. 11-13 e un terzo dal v. 14 al v. 16.

Il v. 10 riprende il famoso ritornello del libro: tutto è vanità. Ma bisogna tener conto del percorso di ricerca e di riflessione che è stato proposto da Qohelet. In un certo senso la conclusione non è diversa dalla diagnosi iniziale, ma il suo significato non è esattamente lo stesso perché questo è il risultato di un cammino spirituale e etico che ha messo in luce alcuni aspetti e tentato di proporre alcune risposte.

Il secondo epilogo (v. 11-13) sembra essere stato scritto da un altro, non da Qohelet stesso. È un elogio alla competenza di Qo ma non dice molto sulla ricezione del libro o sulla sua comprensione. Questi versetti presentano Qohelet come un insegnante, un personaggio pubblico e conosciuto, come un saggio. Qualche esegeta ha visto dietro l'immagine del pastore (v. 13) la figura di Dio, ma non sono convinta: questa interpretazione mi pare troppo religiosa, i versetti sottolineano piuttosto la prospettiva di filosofia pratica di Qohelet, ossia Qo come maestro e non come sacerdote o rabbì.

Il terzo epilogo (v. 14-16) è molto probabilmente un'aggiunta che proviene da un ambiente religioso (sacerdotale). Comunque il pensiero espresso è abbastanza diverso da quello di Qo e si potrebbe immaginare che questo epilogo rispecchia una lettura "guidata" del libro di Qo per evitare che l'invito del saggio a godere della vita venga preso alla lettera. In qualche modo il terzo epilogo proviene da un ambiente che prova a rimettere il libro di Qo in una certa linea religiosa, estranea a Qo, ma probabilmente desiderosa di limitare l'influenza del libro...

In conclusione sugli epiloghi possiamo fare l'ipotesi che il libro di Qo si conclude con il v. 10. Gli altri epiloghi sono riletture che forse testimoniano l'eco del pensiero di Qo nei due primi secoli avanti Cristo.

Conclusione di Elsa Tamez (*op. cit.* p. 179-181)

Mi permetto di citare alcuni brani della conclusione storico-critica di Elsa Tamez che propone non solo un'attualizzazione del libro di Qohelet ma lo rimette anche nel proprio contesto storico e culturale in cui è stato scritto, cioè verso la metà del III sec. a.C. Come conclusione Elsa Tamez confronta il pensiero sapienziale di Qohelet alla letteratura apocalittica, sorta più o meno contemporaneamente.

“È evidente che la lettura di Qohelet che presentiamo è stata fatta a partire dalla nostra attuale realtà di globalizzazione del mercato C'è tuttavia una straordinaria somiglianza tra l'antica epoca e la nostra. (...)

In sintesi, Qohelet raccomanda quattro modi di resistere a un mondo frustrante i cui orizzonti sono chiusi: in primo luogo, l'affermazione di fede che c'è un tempo e un'ora per ogni cosa, ossia che in qualche momento gli orizzonti dovranno aprirsi. In secondo luogo, l'affermare, qui e ora, la vita concreta in quanto ritmo di vita contrario a quello della società. In terzo luogo, il timore di Dio, nel senso di riconoscere che la condizione umana è finita e limitata nelle sue possibilità di agire. E, in quarto luogo, l'atteggiamento di saggezza e di discernimento in tutte le facende quotidiane (...). Offre, quindi, sufficienti consigli per sopravvivere ed evitare una morte prematura. (...)

Rimane tuttavia la domanda: questo modo di vivere il presente è sufficiente per realizzarsi umanamente nel mondo di oggi? Nonostante i suoi limiti, la proposta di Qohelet merita di essere discussa a fondo.

Ma non vogliamo terminare senza una breve riflessione sul rapporto tra la letteratura sapienziale e quella apocalittica. Riteniamo che ciò sia importante per il fatto che

ambidue affrontano situazioni analoghe, con questa rilevante differenza: che gli orizzonti della letteratura apocalittica sono aperti.

Qohelet è stato prodotto a metà cammino tra le promesse di Isaia, che delusero molti ebrei tornati dall'esilio (...) e l'apocalittica, che sorse quasi allo stesso tempo di Qohelet o poco dopo. (...)

Se (...) l'apocalittica sorge parallelamente a Qohelet, può darsi che la posizione sociale degli autori costituisca la spiegazione del perché gli uni riescano a costruire un'utopia e gli altri non ne siano capaci. (JP: "gli uni" = letteratura apocalittica, "gli altri" = letteratura sapienziale, tra cui Qohelet).

Il libro di Qohelet suscita il sospetto che, quando vi sia una certa stabilità economica generalizzata, una persona onesta che goda di una posizione sociale privilegiata, soffrirà di sentimenti di impotenza, rivelandosi incapace di postulare nuovi orizzonti, se al tempo stesso: 1) può soddisfare i propri bisogni fondamentali; 2) è cosciente dell'impossibilità di fronteggiare il potere economico e politico dominante; 3) non è vincolata a qualche movimento. Non riuscendo a costruire consapevolmente un'utopia contraria alla realtà che la persona stessa rifiuta, essa nega l'utopia e si paralizza nel presente. La tradizione del passato, che annuncia delle promesse per il futuro, è completamente scartata perché nessuno crede alle promesse, a causa della soverchiante potenza dell'oppressore. Si ritorna allora al presente rifiutato, ma al rovescio: esaltando il bene attuale perché non vi sarà nulla di buono nel futuro o, per lo meno, non si sa che cosa succederà.

Il soggetto escatologico, che soffre acutamente il presente, lo nega anch'egli come Qohelet, ma scommette sul futuro, su una realtà completamente diversa dall'attuale. Tale soggetto riesce a ricostruire una coscienza e a dar forma a un'utopia in cui la storia cambia direzione (...). La speranza induce la persona a sopportare il presente e ad opporgli una dignitosa resistenza mediante la lotta contro il male: può dunque vivere in mezzo alle sofferenze, avendo fiducia in un prossimo futuro.

L'apocalittica proveniva dai settori popolari. La visione di Qohelet corrisponde al punto di vista di un aristocratico rinnegato, ostile al dominio straniero. Ma tutti e due ci suggeriscono una parola importante per resistere nella situazione attuale.

Tuttavia la nostra prospettiva è diversa e se oggi vogliamo costruire orizzonti utopici liberatori e viverne attualmente l'avangusto, riteniamo sia importante prendere in considerazione tutti e due generi letterari. La visione sapienziale non basta per vedere il mondo in una prospettiva strutturale e la visione apocalittica, che riassume tutta la storia in un solo sguardo, non ci aiuta a vivere giorno per giorno, notte per notte, momento per momento, in un mondo di lavoro schiavizzante e di dolore."

Secondo me, il parallelo con la letteratura apocalittica, come risposta alle difficoltà della vita sotto l'oppressione politica, è un'ottima prospettiva. Sono più scettica per quanto riguarda l'interpretazione che ne fa Elsa Tamez: non so se basti rimanere nel campo della politica o della resistenza, a me sembra che intervenga anche la fede nel processo di resistenza, almeno cristiana... E' la rilettura di Qohelet alla luce della venuta di Cristo che è impegnativa.

Janique Perrin

jperrin@chiesavaldese.org