

Relazione sul seminario relativo all'idea di sapienza in Israele e nelle culture antiche tenutosi a Camaldoli dal 8 al 13 luglio 2024

Il seminario si è svolto secondo il seguente calendario: nel pomeriggio di lunedì 8 luglio il professor Luca Mazzinghi (da remoto) e la professoressa Diletta Rigoli hanno introdotto, martedì e mercoledì la professoressa Diletta Rigoli ha parlato dei libri dei Proverbi, del Siracide e della Sapienza e la professoressa Caterina Moro dell'ellenismo, giovedì c'è stata una gita Borgo di San Sepolcro ed al monastero della Verna, venerdì il professor Piero Stefani e il professor Guido Armellini hanno parlato del Qohelet e dei suoi effetti.

Nell'introduzione, dopo aver fatto presente che esistono 5 libri catalogabili come sapienziali (Proverbi, Giobbe, Siracide, Sapienza, Qohelet), si sono evidenziate le quattro caratteristiche comuni ad essi:

- 1) Vocabolario: in questi libri si usano termini legati alla sapienza ed all'intelligenza: i 2/3 delle ricorrenze di hohmah sono nei libri sapienziali nei quali parla l'autore mentre in quelli profetici, parla Dio. Nei libri storici troviamo racconti, nei salmi preghiere, nel Pentateuco troviamo le leggi. Nei libri sapienziali le leggi non compaiono mai. Non si trova mai l'indicazione che è Dio che parla. Qui è l'autore che parla.
- 2) Aspetto educativo: scritti per formare i giovani alla vita pubblica, cioè con intento pedagogico.
- 3) Hanno per punto di partenza l'esperienza della vita. La sapienza non è rivelazione; parte dall'esperienza, dal basso, non dall'alto. Viene insegnata formando una tradizione sapienziale. Il motto del Qohelet è "Io ho visto." Esperienza non è solo del saggio, ma anche di coloro che l'hanno preceduto: tradizione esperienziale.
- 4) Dal punto di vista teologico, non contengono (con l'eccezione del libro della sapienza) la teologia della storia propria del Pentateuco. C'è la teologia della creazione: Dio è creatore. Da qui il senso dell'esperienza vissuta in questo mondo. Costituiscono una riflessione sull'essenza del creato, sull'esperienze concrete dell'essere umano nella creazione.

Questi libri hanno in comune anche un'altra caratteristica fondamentale: la capacità di avere un rapporto stretto e profondo con le altre culture proprio perché riguardano ciò che sperimentiamo. Questo consente di prendere ciò che viene ritenuto positivo nelle altre culture. Nessuna cultura è un'isola. Proprio per questo è importante confrontare la sapienza d'Israele con la sapienza delle culture vicine.

Sapienza nell'antico Egitto Il genere letterario di cui il Libro dei Proverbi è espressione, genere caratterizzato dall'assenza di narrazione ma dalla presenza di diverse tematiche collegate dalla teologia propria dei libri sapienziali, è un genere molto usato presso gli antichi egizi.

Nell'Antico Regno (dal 2494 al 2324 a.C.) si trovano le "istruzioni" (tipologia di testi che più si avvicina a Proverbi) date dal padre al figlio nella casta dei funzionari governativi. Era il modo con cui si tramandavano gli insegnamenti ed i valori fondamentali di generazione in generazione. Nelle istruzioni di Ptaoteb il padre istruisce il figlio sulle virtù da coltivare. La più importante è la fedeltà al re che è anche garanzia di una buona vita oltre la morte. Quindi l'autocontrollo, la pazienza, l'obbedienza, la generosità e l'onestà. E' un interessante termine di paragone con Proverbi 1, 8 e 9. In questo periodo in Egitto emerge una figura interessante di mediazione, la "donna sapienza", cioè la dea Maat che rappresenta l'ordine sociale, creaturale, cosmologico, che si può riscontrare nella società e nel mondo. Questa dea garantisce la stabilità del regno.

Nel Medio Regno (dal 2260 al 1720 a.C.) si ha una crisi dell'Egitto e l'ascesa delle classi medie. Cambiano i valori. Nelle istruzioni di questo periodo si sottolineano valori come l'amicizia, la bontà, la giustizia e l'importanza del culto.

Nel nuovo Regno si trovano insegnamenti vicini alla sapienza biblica. Nelle istruzioni di Ani del tredicesimo secolo si invita ad essere fedeli al Dio Sole. Nelle istruzioni di Amenemope si parla del rapporto tra moralità e religione: solo l'uomo fedele a Dio può essere giusto. Fedeltà e giustizia sono collegate. C'è anche il genere letterario delle dispute

in cui alcuni personaggi discutono sui problemi della vita umana: la giustizia, il male, la retribuzione.

Testi interessanti sono:

- Il “lamento di un contadino loquace”: (testo del ventesimo secolo) un contadino che è stato derubato da un funzionario si appella al Faraone con tre discorsi e infine si appella anche ad Anubi, che è il Dio dei morti (se si è commessa un’ingiustizia in vita, almeno nel momento della morte che la giustizia si palesi). Vi sono parallelismi con Giobbe, però qui si evidenzia un problema sociale. Manca una riflessione sul perché gli dei permettono l’ingiustizia.
- Il “dialogo di un disperato con il suo Ba”: è un dialogo del 2000 a.C., circa, di un disperato in cui si evidenzia una crisi sociale ed il male di vivere. E’ un dialogo interiore: il protagonista lamenta la mancata risposta degli dei al suo dolore. Da qui la sofferenza che sfocerà nella posizione per cui la morte è preferibile alla vita. Vi sono punti in comune con Giobbe. Però qui si dice “è meglio morire; non ha senso la vita”. In Giobbe, invece, prevale la fiducia in Dio.

La sapienza in Mesopotamia. Ci sono tratti in comune, ma qui, l’elemento peculiare, oltre a quello educativo, è l’aspetto misterico. Al mistero dell’esistenza si deve sopperire con culti misterici e divinazione per scoprire la volontà degli dei. Ci sono tentativi di mettere in comunicazione l’uomo con un mondo misterioso e la divinità. Interessanti tre testi:

- un dialogo tra un uomo che soffre ed un suo amico (“Teodicea babilonese” composto tra il 1400 ed il 1300 a.C.). Il protagonista è un membro di una famiglia ricca che poi è diventata povera ed è anche malato. L’amico gli dice di accettare il volere degli dei. Il protagonista risponde che gli dei sono indifferenti, non si curano delle vicende umane. Davanti a ciò, l’uomo deve godere l’istante, qui e ora. Le divinità potrebbero anche volere il nostro male. L’amico gli dà ragione, ma l’autore un po’ ci ripensa: “Prendiamo quello che viene”. E’ un testo che vede le mani di più persone e riguarda un dibattito assolutamente moderno.
- Nell’opera chiamata “Loderò il signore della sapienza” un ricco possidente che soffre si rivolge a Marduc, Dio della sapienza, che può essere sia buono che iracundo. Il mistero della sofferenza risiede nell’inconoscibilità della volontà divina. Quello che vuole Marduc non lo sa nessuno, ma l’uomo resta fiducioso ed alla fine Marduc gli restituirà i beni e la felicità, come nel finale del libro di Giobbe. Il testo mesopotamico, a differenza di Giobbe, non si occupa del rapporto tra peccato e sofferenza che, invece, è presente in Giobbe.
- Nel “Dialogo del padrone con il suo servo” del primo millennio a.C., un giovane e rampante padrone dà ordini del tutto contraddittori ed incoerenti (tutto e il contrario di tutto) al suo servo che obbedisce in tutto, nonostante capisca il non-senso degli ordini. Questa è una riflessione sul senso dell’assurdo: il padrone rappresenta Dio, il servo rappresenta noi che eseguiamo. E’ il non senso della vita umana che nasconde la sua “amoralità”: dobbiamo prendere quello che viene e tirare avanti, come il servo. Non va cercata una morale nella vita.

Sapienza in Grecia: in epoca più antica, la sapienza è legata al fare: il saggio è colui che dimostra una grande perizia in una data arte (il bravo falegname è un saggio). Con Pitagora si mette in relazione la sofia con la filosofia, associando la saggezza e la ricerca filosofica. Per Platone ed Aristotele, il saggio è colui che ha una capacità intellettuale molto ampia, che ricerca la verità nella natura e nei testi. Nel Fedro, Platone dice che la sofia è la scienza teoretica (cioè conoscenza) della causa degli esseri. Solo con lo stoicismo ci sarà il passaggio dalla conoscenza intellettuale alla morale, cioè alla prassi. Per Seneca, la sapienza è la conoscenza delle cose divine ed umane e delle loro cause. E’ una conoscenza della vita e del perché queste cose accadono. La sapienza, per lo stoicismo, è vivere secondo la virtù. Lo stoicismo, l’epicureismo e lo scetticismo ricercano il senso della vita nel contesto dell’impero fondato da Alessandro che è un mondo poliedrico, con culture diverse, in cui bisogna trovare punti di comunicazione fermi per indirizzare la vita. Il Siracide e il Libro della Sapienza rappresentano i vertici del confronto tra mondo biblico e mondo ellenistico,

in particolare con lo stoicismo, filosofia più accreditata nel momento in cui questi libri vengono scritti.

Ora bisogna vedere come la sapienza dei popoli vicini sin qui accennata si cali nella sapienza d'Israele che non è ricerca filosofica di stampo pre-socratico. I presocratici si occupavano della natura e dell'universo. Da Socrate in poi, l'uomo diventa oggetto della ricerca filosofica. Si passa, così, all'etica. Per la sapienza d'Israele, il mondo si conosce basandosi, prima di tutto, sull'esperienza, sul guardare a ciò che appare. La dimensione empirica permette alla sapienza d'Israele di mantenere un forte tratto di realismo che non diventa mai cinismo. Si parte dall'esperienza, dalla realtà che ha un senso perché è creata da Dio. Essa è frutto della potenza ordinatrice di Dio e, quindi, ha un senso. Se non trovo un senso, lo devo cercare. Mi trovo in una dimensione dinamica, di ricerca. Questa ricerca è compito dell'uomo. L'osservazione si accompagna ad un atto di fede.

La sapienza biblica ha cinque macro-caratteristiche:

- 1) Poiché la sapienza è esperienza critica delle realtà fisiche, il mondo è indagabile e conoscibile. La sapienza, quindi, non è dogmatica, non cala dall'alto, ma è un sentiero di ricerca che il saggio deve compiere per tutta la vita (Siracide 43, 28,33) Nel Siracide, la sapienza si incarna nella Torà.
- 2) Consapevolezza del limite: c'è un limite alla mia capacità conoscitiva perché la realtà è più grande di me. Il saggio sa che non può conoscere tutto. In particolare, non può conoscere Dio che è più grande dell'uomo. (Proverbi 21,30) Essere consapevole dei propri limiti significa che dove le possibilità dell'uomo finiscono, lì inizia Dio, lì c'è l'apertura al divino che mi dona la sapienza.
- 3) Il rapporto tra la sapienza ed il problema del male: Giobbe e Qohelet mettono a tema la morte e la sofferenza in relazione a Dio. Teodicea: se c'è la sofferenza e la morte, siamo sicuri che Dio sia giusto? La sofferenza dell'innocente suscita la domanda sulla bontà divina. Il male pone la domanda sulla realtà divina. Se Dio è giusto, al giusto deve dare il bene, al malvagio, il male. Quando l'innocente soffre, questa visione entra in crisi. L'esempio, per il popolo, è l'esilio in Babilonia. In Giobbe questo tema è a livello individuale. A questi interrogativi i libri sapienziali rispondono con la teologia della creazione: Dio salva l'uomo creando. Il Dio che viene riconosciuto attraverso il creato e si rende riconoscibile da tutti, è lo stesso Dio del Sinai. La visione della sofferenza, per la sapienza d'Israele, è un male che non genera un bene. Nel momento in cui faccio esperienza del dolore, posso incontrare Dio. Il male accade.
- 4) Sapienza personificata. La catastrofe dell'esilio spinge i saggi a cercare una figura di mediazione tra Dio ed il popolo che renda Dio vicino. Questa figura è la "sapienza" che si presenta come figlia di Dio e amica dell'uomo. Donna Sapienza impersonifica l'ordine del mondo. E' l'impronta di Dio nella creazione. Accogliendo e conoscendo la sapienza, io conosco Dio. La sapienza personificata è il miglior modo che il giudaismo ha trovato per esprimere la contemporaneità di immanenza e trascendenza di Dio. Si avvicina al concetto di grazia cristiana. Essa sta al di là della creazione, ma è anche dentro essa. E' la presenza divina nel mondo (Proverbi 8,30). Qui c'è l'immagine della sapienza come bambina lattante che gioca ai piedi di Dio. Il gioco per i bambini è la cosa più importante che esista. La sapienza è la delizia di Dio.
- 5) La sapienza come progetto educativo. I libri sapienziali si pongono il compito di educare i giovani che dovranno fare i funzionari. Vogliono insegnare il buon governo. Il buon governante è il saggio. Bisogna amministrare e governare la società secondo saggezza. La saggezza è l'arte del buon governo. Ciò presuppone che i saggi si identifichino con funzionari di corte e gli scribi. Il saggio è anche un educatore: deve saper trasmettere la saggezza alle nuove generazioni (tradizione). Proverbi 1,8 istruzioni del padre e della madre.

Si passa, quindi, ad illustrare i diversi libri sapienziali iniziando dal **Libro dei Proverbi**.

Struttura e contenuti. Il libro non ha un filo conduttore, ma trame che si sviluppano con forma di sentenza al fine di mostrare la realtà per come appare con la sua contraddittorietà, in quanto questo è il primo compito dei saggi. Vuole mostrare com'è la vita dell'uomo.

Il titolo ebraico (שְׁלֹמֹה מְשָׁל) ha due elementi: proverbi (מְשָׁל) e Salomone:

משל può voler dire diverse cose: "similitudine", "comparazione", anche allegoria ed indica anche detti brevi, popolari. Può indicare anche un elemento che si eleva per tutti. Può anche indicare una sentenza enigmatica. Questo detto acquista caratteristiche letterarie proprie tra cui quella del parallelismo, cioè di una comparazione in due versi di una realtà che viene ripetuta "quasi" allo stesso modo. La piccola differenza indica dove l'autore vuole mettere l'accento. משל significa anche "governare". Infatti, il libro è stato composto per chi deve governare. Governare può riferirsi anche alla realtà. Il libro dei proverbi è un tentativo dei saggi di individuare le costanti che, ripetendosi, ordinano la realtà e governano il mondo.

Il libro è intitolato a Salomone -emblema della sapienza e modello di re giusto- per conferire autorevolezza al testo.

Il libro si divide in tre macro-parti:

- 1) Introduzione (capitoli da 1 a 9),
- 2) Corpo centrale con sette raccolte (capitoli da 10 a 31),
- 3) Conclusione che riprende alcune tematiche dell'introduzione e le sviluppa, in particolare il tema della "donna sapienza", donna forte.

La conclusione e l'introduzione sono di epoca più tarda in quanto risalgono all'epoca persiana o al IV secolo. Il libro non può essere stato composto successivamente al IV secolo perché Qohelet, che conosce Proverbi, è del III secolo.

L'intento di Proverbi (capitoli 1 – 9) è didattico. L'epoca di composizione è post-esilica, cioè in un momento in cui la società doveva essere ricostruita e, pertanto, era necessario ricreare i valori attorno a cui esistere. E' un periodo di relativa tranquillità politica. I Proverbi sono istruzioni del padre al figlio. Mettono in guardia contro le cattive compagnie. Le culture circostanti, più avanzate, hanno fascino sulle nuove generazioni. I saggi, dunque, devono proporre qualcosa di altrettanto interessante, spiegando che nel mondo c'è un'opera creatrice ed ordinatrice di Dio che Israele conosce. Così l'uomo può trovare nella sapienza d'Israele un giusto cammino di vita. Gli empi possono andare incontro alla rovina. Il tema della retribuzione è rispecchiato nelle due donne messe a confronto: donna folia (che porta alla morte) e donna sapienza che dona la vita. Vita e morte sono scelta dell'essere umano.

La parte centrale è più antica. All'inizio del capitolo 25 è detto che i Proverbi di Salomone sono stati trascritti da Ezechia (VIII secolo a.C.). Trattandosi di trascrizione, dovevano essere precedenti. Possono risalire alla prima monarchia.

Chi è l'autore? Il libro è composto in un ambiente laico perché mancano le preghiere, non si fa riferimento al culto né agli oracoli, né ci sono discorsi di Dio. L'ambiente di composizione è la corte; destinatari i funzionari. L'interesse è a comprendere la vita, a imparare la sapienza, a saper vivere nel mondo. Parte dei proverbi hanno un retro-terra folcloristico e hanno origine nei piccoli centri contadini e nella sapienza popolare, altri sono di contesto urbano. Ci sono proverbi che indicano come stare a corte.

Tematiche:

- a) Epistemologia dei saggi: tema cornice che ci rivela com'è lo sguardo dei saggi sul mondo. 22,7 e 8;17,18; 13,16 e 24,8. Danno un metodo per guardare la realtà, metodo che è spesso enigmatico a causa dell'apparente neutralità dello sguardo. Non vogliono giudicare la realtà, ma conoscerla. Il primo insegnamento riguarda il "come" guardare la realtà. Propongono un'epistemologia, non un'etica. Dicono: "per prima cosa, guarda". In Proverbi 22, 7 : è così. Versetto 8. Questo due versetti sono in contraddizione tra loro perché il ricco domina sul povero, ma al mondo c'è anche una giustizia. I due aspetti devono essere guardati insieme perché nel mondo esistono contemporaneamente. Proverbi 17,18 Lo scopo dei saggi non è fornire coordinate morali. Vogliono ritrarre la realtà, saperla guardare (Proverbi 17,24: "Lo sguardo dell'uomo intelligente è fisso alla

sapienza; gli occhi dello stolto vanno ai confini della terra”: impara a guardare la realtà). La conoscenza del mondo è la prima fonte della sapienza che sta nella vita, nelle cose. La condanna del male non è su base morale, ma sulle conseguenze delle azioni. Lo sguardo del saggio è critico e da questo e solo da esso può conseguire l’azione. La morale è la conseguenza di uno sguardo critico della realtà. Le tue azioni saranno tanto più buone quanto più tu sarai capace di leggere la realtà perché nella realtà è disseminata quella sapienza che Dio ha messo nel mondo. Impara a riconoscerla. Proverbi 13,16 “il saggio, prima di agire, riflette. Lo stolto mette in mostra la sua follia.” Il malvagio, in realtà, è lo stolto. Questo avvicina il libro dei Proverbi a Socrate secondo cui la conoscenza della realtà è elemento sufficiente per compiere il bene. Conoscere la giustizia ed essere giusti devono andare insieme. L’uomo che vuole far il bene, deve conoscere il bene. L’uomo sapiente è l’uomo che conosce la realtà, ma questa conoscenza è presupposto critico. Proverbi 26, 4 e 5 applica il discernimento: bisogna sapere quando tacere e quando parlare. Tratto di metodo.

- b) Ricchezza e povertà: la ricchezza è bene, la povertà è disgrazia. Proverbi 10,15; 14,20; 23,3 e 4. Il saggio ha gli strumenti per procurarsi il benessere che è buono. La ricchezza non deve diventare sopruso né idolo 22,7. 10,16 ὁ πλοῦς la ricchezza è dono d’Iddio. 28,11 la valuta per quello che è. I beni terreni sono un dono di Dio e non un mezzo per affermare sé stessi a discapito degli altri. Non dà un giudizio morale sulla ricchezza o sulla povertà, ma l’uso che se ne fa che deve essere consapevole ed onesto. 22,2 “il ricco ed il povero si incontrano insieme: il Signore li ha fatti entrambi”. Moderazione. Proverbi 30 preghiera per ottenere il giusto mezzo. Proverbi 11,25 “L’animo generoso sempre si arricchisce e chi disseta, verrà dissetato”. Lo scopo della saggezza è il raggiungimento della felicità
- c) Importanza del cuore. Per Israele il cuore era la sede delle decisioni, il fulcro centrale dell’essere umano. Non era il luogo dei sentimenti in opposizione alla ragione. Era la coscienza. Sentimenti e ragione si trovavano insieme nel cuore. Il termine לֵב è ripetuto 596 volte nella Bibbia di cui 98 nei Proverbi. E’ centro vitale ed affettivo. Si conosce con il cuore. In Genesi, il cuore non è nominato nella relazione dell’uomo con Dio (l’uomo è fatto di carne e spirito). Nella letteratura sapienziale, il cuore è il luogo della gioia ma anche della sofferenza. Il cuore di chi pecca è inaridito e malato. E’ il luogo d’origine delle emozioni principali Proverbi 12,25. Relazione del cuore con la parola. Le parole hanno un grande potere sull’essere umano. Un cuore gioioso è legato alla presenza di Dio, ma il cuore è anche associato alla collera Proverbi 19,3. Anche l’amore ha origine nel cuore che è anche centro conoscitivo Proverbi 22,17. Bisogna applicare il cuore alle istruzioni. Ha funzione attiva nell’elaborazione delle percezioni. Il cuore è il luogo dove avvengono le attività intellettive. Proverbi 2,6 e 10. La sapienza ha sede nel cuore dell’uomo e, poiché essa è nell’osservazione del mondo, la sapienza si trova anche all’interno dell’uomo che è parte della creazione. Il cuore è anche centro spirituale dell’uomo che, nel cuore, sperimenta la presenza di Dio Proverbi 16,1: “All’uomo i progetti del cuore, ma dal Signore la risposta della lingua.” Proverbi 19,21; 15,16 il nostro cuore può essere alto, ma anche abisso. Non esiste una parola specifica per individuare la scienza anche se לֵב si avvicina di più. C’è una realtà del cuore, sede della legge (Siracide).
- d) L’ideale che Proverbi propone è la moderazione come dominio di sé. Grande forza nell’uomo perché chi domina sé stesso è il più forte di tutti: Proverbi 16,32 e 15,18. La moderazione non è passiva, ma è una capacità positiva di dominio di sé. Non è la mediocrità, ma denota grande forza.

Proverbi e sapienza dei popoli circostanti. Paragone con L’Egitto. Proverbi 17,1 questo proverbio è simile a quanto dice Amenemotep: meglio una misura che Dio ti dà che 5000 con l’ingiustizia. E’ meglio la povertà nella mano di Dio che ricchezze accumulate. E’ meglio del pane con cuore sereno che ricchezze con crucci. 22,22 e 23 da raffrontare con “Guardati dal derubare un povero, dal cacciare un debole” qui manca il riferimento a Dio: in Israele la tutela del povero è associata alla giustizia divina. Nelle istruzioni di Ptaotep è

detto: “se ti trovi nell’anticamera, rimani fermo e seduto al posto che ti è stato assegnato perché altrimenti troverai opposizione”. Proverbi 25, 6 e 7. Sull’idea di saper parlare saper tacere di nuovo Istruzioni di Amenemotep “Il vero silenzioso si tiene in disparte. E’ come un albero spuntato al sole i suoi frutti sono dolci la sua ombra è piacevole”. Proverbi 18,4 immagini naturalistiche. Istruzioni di Ptaotep sull’ascolto: “chi ascolta bene, parla bene. Chi ascolta è in possesso di una cosa utile. E’ utile l’ascoltare per chi ascolta. E bello l’ascoltare più di ogni cosa poiché si verifica il bel favore. Chi ascolta è come uno che Dio ama. Chi Dio odia non sa ascoltare.” Proverbi 17,28 chi ascolta bene è come uno che Dio ama Proverbi 18,13.

I testi di Donna Sapienza Proverbi cap. 8, 1-6. “Non è forse la sapienza che chiama? L’intelligenza non fa sentire la voce? In cima alle alture, lungo la strada, agli incroci delle vie ella si pone; accanto alle porte all’ingresso dei villaggi, sulle vie di scorrimento grida: “Voi, uomini, io chiamo, grido ai fogli dell’uomo. Imparate, ingenui, la prudenza, voi insensati diventate giudiziosi! Ascoltate perché cose importanti io dirò, ciò che le mie labbra proferiscono è retto.” La sapienza si pone in un contesto estremamente pubblico. La rivelazione della sapienza d’Israele è pubblica, è per tutti, in opposizione ai culti misterici. E’ presso le porte cioè è anche per chi è fuori, a differenza di donna follia che invita nella propria casa, cioè ha un messaggio segreto. Una figura come quella descritta è l’araldo del re che ne annuncia la volontà a più persone possibili perché la sapienza riferisce le parole del re per eccellenza, Dio stesso. Tutti possono diventare saggi. La sapienza inizia a parlare e si rivolge agli uomini (ψ) ed ai figli degli uomini (אדם בן), termine con cui ci si riferisce a tutta l’umanità. Ha pretesa di universalità. Il cuore del suo messaggio è verità e giustizia. Sono le virtù che dovevano essere presenti nei tribunali che erano collocati presso le porte delle città. Nella tradizione rabbinica, la חכמה si poteva trovare in tribunale, oltre che tra coniugi e nel desco familiare. La sapienza si autodescrive e dice come essa è. 8,17 “Io amo coloro che mi amano; coloro che mi cercano, mi trovano.” quest’espressione si trova su amuleti dedicati ad Iside che si ponevano sul cuore dei defunti per assicurarne il passaggio nell’aldilà. Non puoi conoscere la sapienza se non la ami. Se la cerchi, la trovi. Il fine della ricerca della sapienza è la felicità. Visione ribaltata dalla nostra società: Leopardi dice l’opposto.

La sapienza è virtù umana o attributo divino? Tutte e due le cose; è mediazione, è ricerca umana e dono divino, è capacità e limite. Porta la trascendenza di Dio nell’immanenza della vita. Attraverso di essa l’uomo fa esperienza di Dio. Nel prologo del vangelo di Giovanni, perché l’autore non ha usato la parola σοφία invece di λόγος? Ci sono due motivi: la prima è femmina, il secondo è maschio; nel momento in cui Giovanni scrive, nel mondo ebraico, la sapienza si è identificata con la Torà, identificazione che Giovanni doveva evitare perché Cristo non andava identificato con la Torà. Nel Siracide, la sapienza diventa legge. La giustizia allude anche alla parola di Dio. Accostamento tra la sapienza e Dio. La sapienza si autodescrive. Idea del buon governo: la sapienza fa governare bene. L’apprendimento è legato all’amore: non puoi acquisire la sapienza se non la ami. Versetto 22 per dire “creato” il testo ebraico usa la parola “ בן ”, ma la Settanta usa il verbo “creare”. I Padri leggevano la sapienza come λόγος cioè Cristo e, quindi, Dio non poteva averlo creato. Ma il verbo בן è usato in Genesi 4 per parlare della nascita di Caino quindi il suo significato è “generare”. Ci fornisce un’immagine materna di Dio che fa crescere e guarda giocare la bambina sapienza. “Architetto”, in ebraico אמון , che deriva da un termine accadico con significato di “artigiano” e da un altro termine che significa portare in braccio. Qui c’è l’idea del crescere della sapienza insieme al mondo. La scelta tra la sapienza e la follia è una scelta tra vita o morte. La sapienza è la fonte della vita. Avere vita in abbondanza è godere delle delizie che Dio ha messo nel mondo.

Domande/risposte: Sul cuore come centro di conoscenza diverso dal λόγος greco. Confronto con l’intelligenza artificiale un filosofo faceva un esempio: per quanto io possa conoscere perfettamente la neurologia di un pipistrello, non saprò mai cosa significa essere un pipistrello. C’è uno scarto tra una materia e tutto il resto. Proprio l’idea del cuore potrebbe essere uno strumento da riscoprire per andare al di là della mera macchina.

Ellenismo ed ellenisti professoressa Caterina Moro.

Prima di affrontare il Siracide ed il Libro della Sapienza, testi scritti in epoca ellenistica e con lo scopo di rivalutare, presso la gioventù dell'epoca, la sapienza ebraica in contrapposizione con la filosofia ellenistica, è stata tenuta una lezione sull'ellenismo.

Il contesto storico è l'impero fondato da Alessandro e la lotta per la supremazia tra i diadochi. Alla fine emergono i Tolomei in Egitto ed i Seleucidi in Siria. Dal punto di vista culturale ed economico è centrale Alessandria. La città di Alessandria d'Egitto vede una mescolanza di popoli e culture. La cultura greca trasforma le altre culture ma ne è anche trasformata. I diversi popoli avvertono contemporaneamente sia la spinta all'integrazione che quella alla difesa della propria identità. Nascono nuove manifestazioni culturali. I Giudei com'erano visti dagli altri popoli? Ci sono tre autori egiziani che raccontano le origini ebraiche in modo denigratorio. Infatti gli ebrei erano malvisti forse per la loro partecipazione come mercenari alle truppe occupanti macedoni all'inizio invise perché non rispettavano i culti egiziani. Per quanto riguarda la cultura giudaica in Alessandria, il punto di partenza è la traduzione in greco della Bibbia. Esiste una lettera di Aristea Filocrate che racconta in modo romanzato come si è arrivati a tale opera con una collaborazione tra la diaspora di Alessandria, le autorità ellenistiche ed i sacerdoti di Gerusalemme. L'opera ha una duplice finalità: promuovere la cultura ebraica e farla entrare nella cultura ellenistica. Evidentemente si è resa necessaria la traduzione in greco della Bibbia perché gli ebrei di Alessandria (o almeno la maggior parte di loro) non conoscevano più l'ebraico, ma solo il greco. Poi ci sono le opere storiografiche quali i libri dei Maccabei: le autorità, anche ebraiche, vogliono il sincretismo, ma il popolo si oppone e lotta in nome dell'identità religiosa. Vi sono varie opere storiografiche giudaiche giunte in pochi frammenti ed una tragedia che mette in scena l'esodo. In esse c'è un'esaltazione della figura di Mosè che va ben oltre la Bibbia. C'è una quasi divinizzazione molto ellenistica. Filone di Alessandria, forse per rendere accettabili le tradizioni ebraiche agli altri popoli o agli ebrei ellenizzati, dà una lettura allegorica del Pentateuco (per esempio: quell'animale non va mangiato perché rappresenta un vizio), rispettando, però, contemporaneamente la legge. Flavio Giuseppe profetizza il dominio di Roma. In frammenti di trattati di magia ci sono elementi giudaici.

Siracide professoressa Diletta Rigoli.

Ne conosciamo l'autore: Giosua Ben Sira o Siracide e la data di composizione (cap. 50 ver 27). Il secolo a.C.. E' composto in ebraico, ma il nipote dell'autore lo traduce in greco e, oltre a dare il nome dell'autore, precisa di aver effettuato la traduzione nell'anno 38° del regno di Tolomeo Evergete, cioè 132 a.C. Pertanto, confrontando le date, si è giunti al II secolo a.C., più probabilmente al 185 a.C. perché il libro presenta una lode postuma a Simeone II (morto nel 198 a.C.) e non conosce i problemi della rivolta maccabaica (142 a.C.). L'autore era un laico vicino all'ambiente del tempio, che allora era un centro culturale, cuore pulsante della città. Era persona di una certa agiatezza e di un certo potere (consigliere di governanti). Aveva una scuola frequentata dai rampolli delle élites destinati alla carriera di governo. Scrive all'inizio dell'epoca ellenistica (prima dei Maccabei) quando era ancora il tempo dell'incontro culturale, politico, amministrativo, facilitato dall'allargamento del mercato conseguente all'ellenismo diffuso globalmente nel Mediterraneo indipendentemente dalla divisione politica in diversi regni. E' comunque una situazione di quasi globalizzazione che rende più ricchi i ricchi e più poveri i poveri. L'autore mostra uno stile educativo moderno perché caratterizzato da un approccio liberale: i suoi discorsi iniziano con "se vuoi". Non è un'imposizione. Si confronta con le sacre scritture, soprattutto con Giobbe e Proverbi. Gli anni in cui vive l'autore sono la fase iniziale dell'impatto dell'ellenismo con il mondo ebraico. L'ellenismo arrivò prima con i commerci, l'economia e la politica, poi la cultura. Solo in epoca romana si inizierà a prendere coscienza che l'ellenismo ha portato con sé una cultura avente lo scopo dell'ellenizzazione dei barbari di cui parla Plutarco per la prima volta. Questo ha una forte componente politica. Nel periodo di Ben Sira si ha crescita del commercio ed attenzione al capitale finanziario con impatto devastante sulla piccola economia giudaica e occasioni di

arricchimento per i ricchi. L'autore non vede negativamente l'economia ellenistica perché porta vantaggi alla classe sociale cui appartiene. Purché anche il guadagno economico sia fatto temendo Dio. Un altro fattore importante dell'ellenismo è l'enfasi sull'educazione dei giovani (παιδεία) che trova risonanza nell'autore. Intorno al 175 a.C: a Gerusalemme si parla della costruzione di un ginnasio. Poco dopo la morte di Ben Sira, le autorità, in particolare Antioco IV soprannominato il pazzo, cominciano a parlare dell'ellenizzazione dei giudei, trovando alleati nelle classi più alte e nel sacerdozio. Nello stesso periodo viene scritto il primo libro dei Maccabei che racconta una reazione violenta all'ellenizzazione, vista come attentato alla sopravvivenza d'Israele. Il Siracide è precedente a tutto questo; viene composto in un periodo buono in cui l'ellenismo arriva con i suoi benefici economici ed è visto con curiosità ed apprezzamento. Ma si capisce che l'ellenizzazione non è una scelta, ma una necessità.

Il libro ha fatto un percorso a tappe: fino al 1896 avevamo due testi, entrambi in greco. Solo dopo la scoperta della ghenizà del Cairo e dei rotoli del Mar Morto, abbiamo avuto il testo in ebraico, anche lui in due varianti. E' stato fatto un lavoro filologico massiccio. Nonostante ciò, si può trovare una struttura nel libro. Il genere è il mascial: uso del parallelismo con linguaggio figurato, giochi di parole e tono ironico. I testi sono organizzati in modo organico con struttura tematica organizzata. Il testo è composto da quattro inni che dividono il libro in tre parti: dopo il primo inno, abbiamo la prima parte (fino al capitolo 23), quindi c'è il secondo inno o inno alla sapienza personificata e la seconda parte (fino al capitolo 42), un terzo inno (al Dio creatore, capitolo 43) e la terza parte con l'elogio dei padri storici d'Israele (fino al capitolo 50), quindi l'inno conclusivo (capitolo 51) ed un poema sul dono divino della sapienza che fa da specchio alla sapienza che Dio ha già messo nella creazione.

Temi principali del libro.

- 1) Tema della sapienza che è il tema principale del libro. In apertura c'è un discorso programmatico ed in chiusura (capitolo 51) il libro si chiude con la sapienza. Anche al capitolo 24. La sapienza è strettamente connessa con la vita e la gioia (4,12). La sapienza è esperienziale ed è accessibile a tutti perché il Signore l'ha infusa nel mondo (1,7 e 8). Essa ha un tratto di gratuità proprio di Dio. Dio dona all'uomo la sapienza affinché l'uomo la ricerchi. L'uomo deve imparare (percorso educativo). I giovani devono imparare a riconoscere la sapienza, desiderarla e pregare affinché Dio gliela conceda, consapevoli del limite, con atteggiamento di umiltà.
- 2) Timore del Signore: centrale e collegato alla sapienza. Caratterizza tutto il libro (cap. 1,ver da 9 a 11). Principio di sapienza è servire il Signore. Il timore del Signore è l'atteggiamento che l'uomo deve avere per ricercare e ricevere la sapienza. Il timore del Signore non è paura, ma è atteggiamento di umiltà dovuto al riconoscimento che il Signore è più grande di me. E' lo slancio del cuore dell'uomo nei confronti di Dio che dona la sapienza E' un atteggiamento di meraviglia davanti al creato e d'amore. Il rapporto con Dio non si basa sulla forma, ma sull'amore. Non è moralismo, né tradizionalismo. Anche la rilettura della tradizione e della storia diventa testimonianza di vita. La tradizione vive proprio perché si inserisce in una relazione della persona con Dio.
- 3) Rapporti tra sapienza e legge. Siracide è il primo a collegare la sapienza con la legge. E' esemplare il capitolo 24 ed il 19,20. Sapienza è collegata al timore del Signore ed in ogni sapienza c'è la pratica della legge. Un giovane deve conoscere la propria tradizione. Ma in un mondo che cambia, bisogna leggerla con schemi e valori diversi. La tradizione si inserisce nella sapienza che fa da mediatore tra la propria storia, basata sulla Torà, ed il mondo nuovo. E' il timore del Signore che fa da collante tra la sapienza e la legge. La legge è per l'autore tutta la rivelazione della volontà di Dio, non i singoli precetti e, quindi, anche la tradizione sapienziale e la ricerca umana. Anche la sapienza umana fa parte della rivelazione.
- 4) Teodicea. Come conciliare il male con la misericordia divina. Non mette in discussione che Dio sia buono. Il principio della retribuzione esiste. La creazione deve essere

guardata nel suo complesso come un tutto in cui sia il bene sia il male hanno il loro posto. La polarizzazione tra bene e male sembra risentire dell'influsso dello stoicismo e della cultura ellenica.

- 5) Antropologia di Ben Sira. Anche l'essere umano risente della dualità della creazione. L'uomo può compiere sia il bene che il male: libero arbitrio 10,19. L'uomo può essere degno d'onore o no; dipende da quello che sceglie. 15, 14-17; 16. Accanto al tema del libero arbitrio, il Siracide sviluppa il tema della felicità umana. Se la vita umana è effimera, è anche vero che Dio ha donato all'uomo intelligenza morale e la legge la cui osservanza garantisce il permanere della relazione con Dio. La creazione è buona; solo il peccato la può alterare.
- 6) Etica. Per comprendere l'etica del Siracide bisogna tener presente che in lui non c'è ancora la visione della vita dopo la morte con punizione o premio. E' all'interno della singola vita che si realizza il bene o il male. L'etica è legata alla funzione pedagogica. Insegna la via del bene e quindi della felicità. Trattati di libertà che muovono i giovani dell'interno 37,13. Ascolta il cuore. Se la fedeltà alla legge deve provenire dal cuore, è necessario che l'essere umano conosca sé stesso. Teme che in Giudea si introducano pratiche del mondo greco quali il simposio che fa parte della gioia che i giovani devono saper apprezzare con moderazione perché anch'essa viene da Dio. Ben Sira è un uomo del suo tempo quando parla della donna e dei metodi educativi per i figli. In ambito sociale, spicca l'attenzione per i poveri 34,25 - 27. Uccide il prossimo che gli toglie il nutrimento. Versa sangue chi rifiuta il salario all'operaio. Nel Levitico (cap. 19, ver. 13) si diceva, invece: *"...Non resti presso di te la paga dell'operaio fino al mattino seguente"* Il Siracide indica, per il mancato pagamento dell'operaio, una conseguenza molto forte che nel Levitico non c'è. Questo sottolinea forse la frequenza del sopruso sui poveri nell'epoca della globalizzazione ellenistica.
- 7) Figura del saggio che in Grecia è il filosofo che è un tema che pone Siracide a confronto con il mondo greco. Descrizione dello scriba 39,1-11. Netta opposizione tra il saggio ed i lavoratori manuali. Il saggio non compie lavori manuali perché si dedica al pensiero. E' il concetto di "otium" dello stoicismo che si contrappone al "negotium". Ricerca negli altri popoli della loro sapienza. Per il mondo greco, la tecnica non è sempre vista negativamente: Prometeo. Platone, invece, privilegia il filosofo. Nell'apologia, la perizia dei tecnici è relativa solo a ciò di cui si occupano. Invece il filosofo si occupa delle cose più grandi (bene, bello, vero). Il filosofo è l'uomo veramente libero perché non è legato alla materia. La possibilità di ricercare il vero e di dedicarsi allo studio fin dal mattino è libertà. Per l'autore lo status del saggio è da preferirsi agli altri.

Si passa alla lettura e commento del testo. Cap. 24: legame tra sapienza e legge. Questo testo ha grande affinità con i testi che riguardano Iside che somiglia, per alcuni tratti, a questa descrizione della sapienza. Iside è anticipata da Maat che è una divinità che incarna la sapienza. Ma la sapienza non è una divinità e non è esclusiva degli iniziati. E' per tutti. Il cap. 24 è diviso in tre strofe con una cesura al versetto 9. La prima parte va dal versetto 3 al 8: la sapienza è personificata e parla nell'assemblea dell'altissimo, identificata con quella che si riunisce nel tempio per il culto. Siamo in ambito liturgico ed il movimento è dall'alto verso il basso perché essa esce dalla bocca di Dio. Si identifica con la parola di Dio. E' interessante per comprendere il prologo di Giovanni. Può percorrere da sola gli spazi: aspetto poetico che lega la sapienza alla creazione in quanto fa il giro di tutto il creato. Universalità riproposta dalle figure poetiche. Entra in contatto con tutti i popoli. Dopo aver fatto il giro di tutto il mondo, Dio le ordina di porre la tenda in Israele. Il porre la tenda in Israele e il ricevere in eredità Israele sono attributi di Dio che qui vengono conferiti alla sapienza personificata. Versetto 3 ricoperto come nube la terra. La nube richiama Genesi 1,2: lo spirito che aleggia. Esodo la nube che copre la tenda. La sapienza

è presenza vivificante (=che dona la vita) di Dio nel mondo. Versetti 4 e 8: porre la dimora. In Giovanni 1,14 è sottolineata l'incarnazione, mentre qui è sottolineata la discesa. Giovanni conosce e usa questo testo, ma lo cambia. Versetto 9: passaggio dalla prima parte, che riguarda lo spazio, al tempo. La sapienza che ha su di sé anche l'elemento temporale, cioè storico. La sapienza preesiste alla creazione. Il strofa: Versetti 10-17. Bellezza letteraria del testo. I riferimenti alle varie piante e spezie non sono casuali. Officiare ci ricorda la liturgia: la sapienza ha una funzione liturgica, culturale. L'abbiamo vista bambina. C'è una crescita, un'evoluzione nella sapienza che non è dogmatica, ma cresce. Tutti i posti citati spaziano dal nord al sud, dall'est all'ovest. Totalità dello spazio limitata ad Israele. I profumi sono un rimando alla preghiera. Il balsamo era usato nell'unzione del sacerdote e l'incenso è specifico della preghiera. Versetti 16 e 17 la vite ed il terebinto rappresentano Israele. Versetto 18 aggiunta del testo greco. Madre dell'amore, del timore, della speranza e della conoscenza. Il timore è conseguenza della sapienza. III strofa: Versetto 18-21 rimando a Giovanni. La sapienza è essa stessa il cibo: più si pratica la sapienza, più la si cerca e la si vuole. Versetto 22 questa sapienza è la legge di Mosè che non è fatta di precetti, ma è viva. Si trova nell'ambito della relazione viva tra la presenza di Dio e l'essere umano. Tutti gli altri popoli hanno la sapienza, ma Israele ha la legge che è la massima incarnazione della sapienza. Quindi, il compito di Israele è mediare tra Dio e gli altri popoli.

La genialità di Ben Sira è quella di prendere la tradizione di Israele e di leggerla in un contesto globale coniugandola con gli altri popoli in cui comunque la sapienza si trova. Il rapporto con l'ellenismo è positivo: è un'occasione per crescere. Roma ha utilizzato i Maccabei per sconfiggere Antioco rinunciando, così, a quella mediazione che le avrebbe facilitato la pace in Palestina. E' da una domanda sul presente che ci rivolgiamo alla storia passata. Viviamo in un mondo globalizzato. L'ellenismo è stato la prima volta che il mondo è diventato uno. Il capitale finanziario ed i commerci sono stati decisivi. L'unità è intervenuta per conquista militare. Poi si è diviso in tre regni tutti legati da un'unità culturale. Oggi la politica arranca mentre allora era propositiva. Valore educativo dell'istruzione: oggi consideriamo l'istruzione un diritto per tutti.

Risposte:

Timore: Rudolf Otto: la parola rimanda a due concetti: tremendum in cui si percepisce il pericolo di vita e fascinans in cui si percepisce meraviglia e stupore. Da qui la religione come risposta a queste due istanze: la persona percepisce di trovarsi davanti a qualcosa di più grande che la attira. Idea di crescita.

Libro della Sapienza. (prof. Diletta Rigoli).

E' stato scritto in greco. Non conosciamo l'identità dell'autore. E' stato composto ad Alessandria d'Egitto tra il 30 a.C. ed il 9 a.C. Deduciamo ciò da alcuni indizi:

- In Sapienza 6,3 viene usato il termine κράτος che significa sovranità ed era il termine con cui veniva definita la presa di possesso dell'Egitto da parte di Roma (quando l'Egitto cessa di essere un regno federato di Roma per divenirne una provincia). Poiché questo avviene subito dopo la battaglia di Azio, il libro non può essere stato scritto prima del 30 a.C..
- In Sapienza 14,22 sembra alludere alla pax romana. Inoltre, Sapienza 14, 16-22 sembra alludere alla divinizzazione dell'imperatore

Sembra che san Paolo conoscesse il libro. L'autore è un giudeo alessandrino profondamente influenzato dall'epoca e dal luogo in cui vive. Ma è una relazione polemica o è un tentativo di inculturazione?

La struttura del libro è in tre parti:

- 1) Capitoli da 1 a 6. Parte dal futuro o meglio dall'escatologia: annuncio di vita per i giusti, nonostante l'opposizione degli empi.
- 2) Capitoli da 7 a 9: Cuore del libro. preghiera per ottenere la sapienza ed elogio di questa.
- 3) Capitoli da 9 a 19: la storia d'Israele alla luce della sapienza.

La costruzione del testo è interessante perché si parte dal futuro per arrivare alla richiesta della sapienza ed alla rilettura del passato: la storia fonda il futuro, ma il futuro dà un senso al passato e la sapienza fa da cardine.

Il punto di vista è giudaico ed i destinatari sono gli ebrei. Non ha carattere missionario: non sarebbe stato comprensibile da un greco dell'epoca perché è pieno di riferimenti alla storia d'Israele ed alla tradizione giudaica. La prospettiva è universalistica ed Israele ha un compito nei confronti del mondo. Nel capitolo 2 il riferimento agli empi riguarda quegli ebrei che si erano ellenizzati uscendo dalla propria tradizione. Ci sono molti riferimenti alla filosofia ellenistica, in particolare platonica da cui si riprende il concetto della preesistenza delle anime (8,20; 9,15). Tentativo di inserire in un contesto di cultura giudaica elementi ellenistici ed anche termini come ἀφραστία (incorruttibilità). Il libro vuole rendere comprensibile ed affascinante la fede giudaica ai giovani ebrei ed anche aprire un dialogo con la cultura dominante mostrando come determinate istanze della cultura ellenistica potessero essere introdotte nella tradizione d'Israele. Vi è una naturalezza nel proporre la fede d'Israele con le idee che provenivano dal mondo ellenistico.

Temi che il libro propone:

- 1) Capitoli da 1 a 6. Si rivolge ai re ed ai governanti. Nella filosofia stoica il tema della regalità è legato alla vita interiore. Il vero re è il saggio che domina sé stesso. Ciascuno deve divenire il re e governante della propria anima. Idea tipicamente stoica che si adatta bene al messaggio del libro.
- 2) Creazione ed immortalità capitolo 1, versetti da 13 a 15. Sembra di rileggere Genesi offrendo una visione positiva della creazione. Le creature sono fatte per la vita. La salvezza passa inevitabilmente attraverso la creazione. Nel piano originale di Dio non è creata la morte. La morte qui non va confusa con quella fisica o naturale (che è nell'ordine del mondo) che può portare alla morte vera e propria ed eterna o all'immortalità. I giusti sperimentano la morte fisica dopo la quale sono destinati all'immortalità. La vera morte è per gli empi ed è la morte eterna. Rende "immortalità" con il termine ἀθανασία, vocabolo che si trova pochissimo nella Bibbia ed è di stampo platonico. Ma l'immortalità non è una caratteristica dell'anima, come sosteneva Platone, ma un dono di Dio che rende l'uomo partecipe della sua natura.
- 3) Capitoli da 7 a 9: elogio della sapienza con stile retorico greco. Il re Salomone è l'immagine del saggio cioè di ciò che ciascuno può diventare. Prega perché Dio gli conceda la sapienza. I retroterra biblici di questa preghiera sono di primo libro dei Re cap. 3 e Secondo libro delle Cronache, cap. 1. Il problema è quello dell'immanenza divina: la sapienza è il mediatore che salvaguarda l'alterità di Dio in quanto la sapienza costituisce lo strumento attraverso cui Dio si rende conoscibile all'uomo. Dio dona la sapienza a chi gliela chiede. Proprio la richiesta di sapienza è la prima manifestazione di sapienza. Capitolo 9: E' un confronto con la filosofia greca, ma anche un'evoluzione del pensiero biblico, cioè la cultura ellenistica fa evolvere il pensiero biblico. Porta a compimento il concetto di sapienza come mediatore. Qui la sapienza dà ordine al creato ed è associata a Dio nell'operare la creazione. La natura di mediatrice della sapienza fa sì che essa rappresenti Dio nel mondo. Da qui la possibilità di conoscere il volere di Dio mediante lo spirito che agisce nell'uomo come principio divino e lo spinge ad interiorizzare la legge cambiandone il cuore. La sapienza è quell'elemento che cambia il mio cuore e vi interiorizza la legge. Mi cambia dal di dentro. E' il filo conduttore che lega la creazione con la storia. Fa da mediatore tra l'agire di Dio sia nella creazione che nella storia. Il Dio che crea il mondo è anche il Dio che salva. La sapienza unisce creazione e salvezza. Attraverso la sapienza, l'uomo può conoscere il volere di Dio ed agire in sintonia con esso, aderendovi dall'interno. A differenza di Siracide, **la sapienza non è la legge, ma la forza morale dell'uomo che lo guida nel mondo.** La proposta del libro

è culturale, politica educativa e di fede valida per tutti gli uomini. Accessibile a tutti, si rivolge a tutti. Il libro della sapienza vuole proporsi come un metodo attraverso il quale la sapienza insegna a vivere la propria identità in dialogo con un mondo multiculturale.

Il portone della sapienza è riconoscere di non possederla e, quindi, richiederla.

Tratti che avvicinano la sapienza all'ellenismo: nel libro ci sono 315 ἀπαξ λεγόμενα ed una approfondita conoscenza del greco. Ci sono parole tratte dalla filosofia platonica, stoica e da Senofonte e da altri autori molto letti all'epoca. Ci sono reminiscenze poetiche dai tragici greci, da Omero e dai poeti alessandrini, quali Apollonio Rodio. Anche la retorica viene usata. Conosce bene le opere-base della παιδεία. Colpisce come il libro definisce la manna: ἀμβρόσιος τροφή. L'incorruttibilità. Questo vocabolario è un tentativo di esporre la fede di Israele ai giudei alessandrini che sono ormai ellenizzati. Appartiene al genere letterario dell'encomio codificato nella retorica classica da Aristotele. Ma il nostro autore lo usa con lo stile del midrasc (esempio capitolo 10). Fa riferimento a personaggi che soltanto un ebreo poteva capire: colui che fuggiva l'ira del fratello (=Giacobbe), colonna di sale (=la moglie di Lot). Si potrebbe dire che il libro della sapienza è un midrasc greco.

Viene letto il capitolo 9 che è la preghiera di Salomone per ottenere la sapienza. Sono disseminati tratti della sapienza greca. Con questo testo si toccano tre ambiti della cultura greca utilizzati per dimostrare che la tradizione di Israele la supera. Al versetto 4 la sapienza viene descritta come colei che condivide il trono di Dio usando il termine πάρεδρος, usato per Iside che sedeva accanto a Ra. C'è una vis polemica: non Iside, ma la sapienza, non Ra, ma Dio per sottolineare la falsità dei culti misterici e difendere la fede giudaica dimostrandone la sapienza. Ma questo è introdotto con una facilità tale da far vedere che tutto ciò che poteva rendere affascinanti gli altri culti era già contenuto nella fede giudaica. Il libro, proprio tramite queste tipologie, è un tentativo di inculturazione qui contro i culti misterici che erano una parte della cultura alessandrina. Versetto 6 τέλειος (perfezione) fa riferimento allo stoicismo perché la perfezione della virtù è l'ideale stoico. Ma al 9,6 si dice che nessun uomo è perfetto. Si usa un termine stoico per demolire lo stoicismo. La sapienza non si raggiunge con un giusto stile di vita, ma è un dono di Dio e le virtù sono conseguenza della sapienza. Versetto 15 è un dialogo con la filosofia platonica: il corpo corruttibile appesantisce l'anima, come dice Platone nel Fedro (biga alata) sottintendendo un dualismo tra corpo e anima che non è nella visione giudaica in cui questa frattura è assente perché tutto è riassunto nel cuore e la visione dell'uomo è unitaria. Il testo ha qui una connotazione psicologica: sono le preoccupazioni che dividono l'uomo. Tuttavia nel testo questi riferimenti sono presenti.

Viene letto il Capitolo 13, 1-9 viene enunciata l'idea che dalle cose visibili si possa, per analogia, conoscere Dio. E' un procedimento filosofico: si conosce partendo dalla realtà, cioè per induzione. Il punto di partenza è l'osservazione del mondo che non è appannaggio del solo popolo ebraico, ma è tipica della filosofia. Porta una prova razionale dell'esistenza di Dio. C'è un riferimento ai presocratici: se c'è la realtà, c'è qualcosa di più grande che l'ha creata. Ma i presocratici hanno identificato le creature con il creatore. La bellezza diventa un tema importante all'interno della riflessione biblica. Ma la bellezza deve trasformarsi in verità. Ci deve essere unione tra il bello ed il vero. Per questo libro, tutto ciò che le filosofie propongono si trova già all'interno del testo biblico. Tentativo di argomentare razionalmente l'esistenza di Dio legandolo, però, alla capacità dell'essere umano di individuare il creatore attraverso la bellezza del creato. La sapienza biblica è questo tentativo di coniugare ragione e fede. Ci insegna un metodo valido anche ai nostri giorni e rispetto al quale possiamo non aver paura del confronto con le altre culture ed imparare da queste senza esserne schiacciati o omologati. Si può mantenere un atteggiamento di ottimismo nei confronti della realtà perché la sapienza divina continua ad intervenire nel mondo. Versetto 4 lo scopo del libro era anche presentare l'ebraismo a culture diverse.

Domande e risposte:

Domanda: ai capitoli 5 e 6 si parla di giudizio con toni che non sono quelli dell'universalismo culturale. Risposta: questi capitoli si trovano nella parte che riguarda il

futuro. Sono relativi ad un tempo escatologico che ha a che fare con l'individuo più che ai governanti. Scegli quali governanti di te stesso vuoi in relazione al futuro che vuoi. I testi biblici hanno una polisemia intrinseca.

Domanda: Nessuno dei nostri figli ora è più credente. L'argomento usato per sostenere la fede poteva aver effetto allora, ma non adesso. Adesso non c'è una ragione che spiega. Che alla fine l'amore vinca sulla morte non va spiegato, ma testimoniato. Risposta: testimoniare è rendere ragione della propria fede con la propria vita.

Domanda: teologia della storia: svolta che porta verso il nostro mondo. Ci sono più autori del libro della sapienza? Risposta: è molto difficile dirlo.

La differenza tra l'immagine e la somiglianza può essere la storia. Sulla realtà usata come prova dell'esistenza di Dio, Bertrand Russel rispondeva che chiunque di noi avrebbe potuto dare a Dio consigli per fare meglio.

Il Dio che crea è lo stesso Dio che salva. Attraverso la sapienza si ha l'unione tra la teologia della storia e la creazione.

Introduzione generale al Qohelet. (prof. Piero Stefani).

La parola Qohelet, che entra nel titolo e nella conclusione, è un participio femminile derivante dalla radice קָהַל che significa comunità o assemblea. Giustamente, quindi, tempo fa, nella Bibbia cattolica il libro si chiamava "Ecclesiaste" (cioè colui che convoca l'assemblea) perché la Bibbia dei Settanta traduceva correttamente la parola con Ἐκκλησιαστής. Il titolo e la conclusione sono attribuiti agli epiloghi e non entrano nel corpo del testo. 1,12 e 7,27 L'articolo è rilevante perché se ci fosse l'articolo non sarebbe un nome proprio ma una funzione. Qohelet è qualcuno che fa una funzione o che, invece, si attribuisce un nome? Perché è stato scelto questo nome? Deriva da un radicale verbale frequente. Il giorno dell'assemblea per antonomasia è quello del Sinai. Mentre il nome potrebbe far pensare ad un tono oratorio dell'opera, il libro, invece, non ha nulla di colui che parla ufficialmente, non ha nulla dello speaker. Non è un tono da predicazione pubblica. Ci si chiede perché è stato scelto un nome che non corrisponde al contenuto del libro. La seconda difficoltà è che Qohelet è un participio femminile, da non vedersi in chiave femminista, totalmente anacronistica. Potrebbe essere una maschera per la sapienza. C'è qui un tono ironico di colui che consapevolmente finge. 1,12 in ebraico, se c'è un verbo ad un tempo finito, non c'è bisogno di mettere il soggetto. "Io" (il termine "io" torna 21 volte nel Qohelet) qui è enfatico perché c'è la prima persona del passato del verbo essere che, in ebraico, è spesso sottinteso. C'è una doppia sottolineatura sia del soggetto che del passato. Il re usa il passato se ha abdicato o se è stato detronizzato. Io si riferisce al presente in quanto Qohelet ma al passato in quanto re. E' come se parlasse proprio perché è stato re (riferimento al Paradiso di Dante "Cesare fui e son Giustiniano"). Pensare alla parabola di Natan: il ricco che ruba l'agnellino al povero; Davide lo punisce ed il ricco risponde che quello è lui perché ha rubato Betsabea. L'io parlante è Qohelet che rammenta molte cose del suo essere re. E' un soprannome che si attribuisce ironicamente, come la figura regale simulata. Non dice Salomone, dice figlio di Davide e re. Si sottolinea forse una regalità importante. L'autore è forse una persona che ha ricoperto un'importante funzione pubblica. Lontanissime le genealogie. Il re è la figura che più di ogni altra può soddisfare tutti i suoi desideri come Davide. Salomone può occuparsi del sapere. Qui ci sono le due figure regali. Cap. 1,13 e Cap. 2,1: la via del piacere è precedente alla via della sapienza. Il testo del Qohelet dice che prima c'è la disillusione del sapere e poi quella della potenza. Il Qohelet descrive la doppia disillusione. Qohelet si pone a descrivere la doppia disillusione in ordine a ciò che poteva fare in quanto re.

In che epoca è stato composto: una spia di datazione è la parola פֶּרֶדָּם che è parola persiana che indicava una riserva di caccia di un sovrano o di un satrapo, ma solo dal III secolo a.C. diventa un termine fiscale indicante "frutteto". Ci si orienta quindi alla metà del III secolo in età tolemaica. I Tolomei avevano un forte interesse alla fiscalità ed al controllo della produzione. Abbiamo un riferimento ad un'economia diversa da quella precedente e basata su denaro, finanze e tassazione cap. 2,8. Denaro si dice argento. In ebraico è segullà che

significa anche tesoro (termine importantissimo usato anche in Esodo 19 in cui si dice che il popolo ebraico è tesoro per il suo Dio). Qui è detto per dimostrare la potenza che aveva prima. E' descritta una società che conosce anche nuovi ricchi (gente nova e subiti guadagni). L'autore è identificabile con un alto funzionario dell'amministrazione tolemaica che vive a Gerusalemme, luogo in cui più fortemente si può misurare il confronto tra la vecchia tradizione e la nuova dinamica ellenistica. Cosa possiamo ricavare dal Qohelet? Chi aumenta il sapere, aumenta il tormento che è una conclusione opposta all'ellenismo. La parola "vanità" non può dirsi al principio, ma solo dopo esperienza. Ecco perché la parola "io" è importante: sottolinea l'esperienza personale.

La sigla redazionale è "vanitas vanitatum". La parola ebraica è הֶבֶל che ha molti significati diversi in tre livelli:

- 1) Soffio, vento sospiro. Significato legato alla respirazione, all'aria ed al rapporto degli esseri con l'aria;
- 2) Vuoto, stoltezza, illusione, vanità, vacuità, nulla; anche nel senso di "parlare a vuoto". Ha a che fare con la dimensione conoscitiva, con la fragilità cognitiva, consapevole o meno;
- 3) Fantasma, idolo, vanità degli idoli.

E' difficile trovare per questo vocabolo ebraico una parola sempre uguale che lo traduca. Traduttori diversi hanno usato parole diverse. Lo stesso Paolo Sacchi, nelle sue traduzioni della Bibbia succedutesi nel tempo, usa parole diverse. Bisogna decidere come renderla. "Vanità delle vanità" è un superlativo semita. Questa accezione è assoluta perché si vuole affermare o negare. Soffio leggero, prossimo a svanire. Può far pensare anche alla scia di una barca che, quando scompare, non lascia alcuna traccia del suo precedente essere. Il mare torna uguale. E' qualcosa che esiste in quanto viene meno e, venuto meno, non lascia traccia. E' visto nel suo estinguersi, nel suo venir lentamente meno. C'è chi ha ritenuto che l'idea di vanità vada bene e chi ha trovato altre forme di espressione. Adesso più nessuno traduce con "vanità". Vuoto non rende l'idea del venir meno. Fumo e vuoto non hanno a che fare con la vitalità, anche se prossima a venir meno. Qohelet usa anche la parola רִיחַ come qualcosa che fa vivere. In un certo senso, הֶבֶל è un רִיחַ fa vivere in modo depotenziato.

Capitolo 1,2 Qui c'è il fatto che la nostra attività non ha riscontri, è fatica sprecata. Inappagante è il risultato della fatica. Per guadagno si usa תְּרוּחַ , parola che esiste nella Bibbia solo nel Qohelet. C'è un rapporto tra תְּרוּחַ e הֶבֶל perché l'io si dà tanto da fare, ma cosa ricava? Altri godranno del frutto del mio lavoro. La dimensione del ricordo non interessa a Qohelet perché anche i ricordi vengono meno.

Versetto 4: c'è un legame tra il venir meno e le generazioni che vanno e vengono. Esce dalla genealogia tipica della storia biblica (discendenza numerosa come le stelle del cielo) e la terra è realtà ferma, palco scenico, fondale immobile. La terra confuta la tua permanenza perché lei sta e tu te ne vai. Gli altri elementi (aria, acqua e fuoco) si affannano con l'uomo. Il sole non è divinità, né cura, né rimedio. Qua il sole è legato alla fatica perenne. Questa insaziabilità dimostra l'immoralità. Perenne fatica che non ha frutto. Tutto ci sfugge perché noi sfuggiamo. Ma c'è anche la gioia. Si può anche godere i frutti del proprio lavoro. Qui viene usata la parola helec che significa parte, porzione, eredità, tua parte di bene. E' come se il frutto del tuo operare fosse un'eredità cioè qualcosa che non hai prodotto tu, ma ti viene da altri. Così avviene per i frutti del nostro lavoro: a volte capita che qualcosa di buono di godibile, ma anche se appare come guadagno del nostro lavoro, in realtà esso ci viene da Dio la cui esistenza è una certezza, ma di cui non si conosce né il modo di operare né le cause delle sue azioni. Quando c'è concatenazione tra il lavoro ed il guadagno, questa è dovuta ad Eloim che in altri contesti culturali si chiama fortuna. Il tetragramma non esiste nel Qohelet. Non c'è la rivelazione. Non c'è causalità tra il mio lavoro ed il frutto. Quando capita, è dovuto ad Eloim che non promette nulla, ma regola tutto in modo che ci sfugge.

Temporalità inizio del cap. 3: abbiamo legami temporali. Qohelet non si interessa al tempo liturgico o al tempo delle feste. Il tempo è quello dell'attività umana. Tutte le cose descritte

sono sotto il cielo. Non c'è una regola per il passaggio da questo a quel tempo. L'uomo non sa qual è il momento per fare questo o quello. L'ebraico non ha qui l'idea del nascere, ma del generare. Tempo per uccidere, tempo per risanare: l'ultima coppia non è antitetica. Non possiamo resuscitare. Ha voluto accentuare la capacità distruttiva. Dio ha disposto questo e quest'altro. Il passaggio è l'atto. La parola hefez indica l'insieme dell'azione e dell'intenzione. Quando, nel capitolo 11, c'è la descrizione della vecchiaia, c'è una specie di carpe diem. La parola "gusto" è sempre hefez. Non per scelta, per impotenza.

Capitolo 3, versetto 11: sproporzione tra l'essere nel momento, nel finito e avere l'idea dell'infinito, della totalità, ma non riesci a fare la sintesi perché nella tua vita c'è solo il puntuale. Così non riesci a comprendere Eloim che opera in base alla totalità ed è lui che ha disposto che le cose stiano così. E da qui deriva che quando aumenti il sapere, aumenti il tormento. In uno dei ritornelli di gioia, dice che Dio dà il dono della dimenticanza. C'è un tempo per questo e un tempo per quest'altro e tu ti devi adeguare. E' determinato l'agire umano o c'è spazio per la libertà? Gioia è solo un negativo dimenticare: Dio ti dà il dono di dimenticare l'ineluttabilità della morte. Nel momento in cui ricevi "l'eredità", in quel momento non ricordi la tua fine. Non c'è il tempo della gioia e il tempo del dolore perché nel dolore e nella gioia non c'è azione. Non c'è un rapporto di causa – effetto per cui tu sai che dall'azione A conseguirà B. Non c'è l'"io" e non c'è la precettistica. Questa insicurezza tra causa ed effetto non porta, però, all'inazione: proprio perché c'è incertezza tu devi agire. Infatti, non sai quale seme darà frutto. E' un pessimismo attivo. Io faccio poi ho la conferma che il mio fare non serve. Capitolo 11, versetto 9: non c'è giudizio negativo riguardo alle occasioni vitali. La CEI dice "però", ma il testo ebraico dice "perché". La cultura greca affida il successo o l'insuccesso alla fortuna. Tuttavia rimane uno spazio alla scelta umana, spazio che è esposto al rischio dell'ὄψις. Per chi eccede c'è la nemesis. Il Qohelet mette in guardia dagli eccessi, dal pretendere troppo.

Il Qohelet è parso un corpo estraneo al contesto biblico. Com'è entrato a far parte del canone? Questo non influisce sulla comprensione del testo. E' già in una nicchia. Il canone è la costruzione di un sistema che ricapitola. Bisogna vedere com'è collocato: Qohelet è all'interno delle 5 meghillot legate alla festa delle succot.

Male: Qohelet è dentro l'orizzonte della vita umana. Il male, quindi, è operare a proprio danno, è la prepotenza.

Storia degli effetti del Qohelet. Vengono letti 4 sonetti di Giuseppe Gioacchino Belli. Quindi parla **Guido Armellini**.

Divide l'intervento in tre parti: due brevi ed una lunga:

- 1) cosa si intende per storia degli effetti. Per Frey: l'opera letteraria è come un picnic in cui l'autore porta le parole ed il lettore i significati. Iser: Gli autori giocano partite con i lettori ed il testo è il campo di gioco. Due citazioni che ci fanno vedere come il processo interpretativo ha tre variabili: l'autore, il testo ed il lettore. Se si applica questo principio alla storia degli effetti si vede che non stiamo parlando semplicemente dell'influenza di Qohelet sui lettori successivi, ma dell'influenza che i lettori successivi hanno avuto su Qohelet. In ogni interpretazione entrano l'autore, le parole del testo e le intenzioni del lettore. L'interpretazione non è qualcosa che è dentro il testo, ma qualcosa che costruiamo con il lettore. Quindi se io parlo di Qohelet e Leopardi, parlo anche dell'influenza di Leopardi su Qohelet. Sto parlando di me che istituisco una relazione tra me stesso, Qohelet e Leopardi riguardo agli effetti di Qohelet su Leopardi e gli effetti di Leopardi su Qohelet. Porta tre esempi: una canzone di Pat Seeger "Turn" che ripropone cantati alcuni passi del Qohelet, con una chiusa che ne amplia il testo in funzione anti-guerra del Vietnam; un saggio di Montaigne che inizia parlando della vanità del parlare della vanità: "Non ce n'è forse alcuna più manifesta di quella di scriverne così vanamente. Quello che la divinità ce ne ha così divinamente manifestato dovrebbe essere diligentemente e continuamente meditato dalle persone di genio." Qui non c'è citazione, ma allusione annegata in tante altre citazioni profane. Potremmo pensare a Montaigne come ad un Qohelet trapiantato in altra cultura. Il terzo esempio è Petrarca: non è citato Qohelet, ma c'è questo "vane", "vaneggia". La poesia è sogno di

sospiri, l'amore è breve sogno. Come veniva letto Qohelet ai tempi di Petrarca vedi Girolamo "Commento all'Ecclesiaste". Quindi storia degli effetti può voler dire tante cose: una citazione in cui magari il significato che l'autore aveva in mente può venir modificato, può essere un'allusione, un testo nel quale noi lettori possiamo vedere come Qohelet veniva letto all'epoca.

- 2) Leopardi e la Bibbia. Leopardi incontra la Bibbia nella biblioteca di Monaldo nella traduzione di Gerolamo in mezzo a una montagna di altri libri eruditi, quelli religiosi di impianto controriformistico e contro il pensiero moderno. Ci sono alcune sue opere giovanili d'occasione ispirate alla Bibbia con le quali Monaldo esibisce il figlio, per il quale sogna una carriera ecclesiastica. Nella biblioteca c'era una Bibbia con testo greco ed ebraico. Gli studi lo portano ad un ripudio della religione e del cristianesimo in generale. Il cristianesimo è contro natura perché invita gli uomini a rinunciare ai piaceri di questa vita per una vita futura che non si sa se esiste. Per lui la Bibbia è un testo che si legge laicamente. La Bibbia ed Omero sono le più grandi fonti letterarie perché più antiche e, quindi, più vicine alla natura. Ha uno sguardo antropologico. La Bibbia ed Omero sono favole antiche che richiamano una primavera perduta (Inno ai patriarchi), Sono un modello di poesia. Nell'ultima parte della sua vita, con un'opera chiamata "I nuovi credenti", troviamo tre citazioni significative con cui polemizza con i cattolici napoletani e chiama a sua difesa Salomone e Giobbe che sono presentati come esponenti di una visione del mondo. E poi cita del Vangelo di Giovanni che fa da epigrafe alla Ginestra: "E gli uomini vollero piuttosto le tenebre che la luce". Il Giobbe di Leopardi è un Giobbe che protesta, che dà continuamente del tu a Dio. Nel Canto notturno di un pastore errante dell'Asia vi è una continua interlocuzione con chi non gli risponde. Come Giobbe interloquisce con Dio, Leopardi interloquisce con la natura. Nel "Dialogo della Natura con un Islandese" l'Islandese pone alla natura le stesse domande che Giobbe pone a Dio, solo che in Leopardi non c'è il lieto fine. Salomone dà una visione realistica della vita umana; Leopardi dà una spiegazione materialistica del perché negli uomini c'è la percezione dell'infinito.

Leopardi e Qohelet Di Qohelet Leopardi parla nel dialogo di un cristiano ad un amico: Salomone è un antico come tanti altri che dà una visione realistica della vita. La poesia di Leopardi è pensiero poetante. Ha pensato di partire dalla nozione di "olam", nel senso di universo, di totalità, di infinito, che Dio ha messo negli uomini. Secondo Leopardi l'anima umana aspira al piacere, cioè alla felicità. Ma questo desiderio non ha limiti né nell'intensità né nella durata. Ma poiché nessun piacere è immenso né eterno e la condizione umana è limitata, c'è un contrasto con la facoltà immaginativa dell'uomo che si prefigura l'infinito. Da qui la contraddizione tra la spinta immaginativa, spinta vitale nell'uomo, che porta all'illusione e all'infelicità. Nel Canto notturno del pastore errante dell'Asia c'è assonanza con Qohelet nell'immutabilità dell'eterno girare dell'universo, sempre uguale a sé. Ma ci sono tre differenze tra Leopardi e Qohelet: l'immaginario di Leopardi è celeste, quello di Qohelet è terrestre; il primo sconfinato; l'altro chiuso; notturno il primo, diurno il secondo. Sfasatura tra i tempi della natura e quelli dell'essere umano che Leopardi manifesta nell'assenza del cambiamento che caratterizza la natura, mentre Qohelet la manifesta nella soddisfazione o, meglio, nell'insoddisfazione. In tutti e due la conoscenza porta dolore. Il sonetto "A sé stesso" si conclude con "l'infinita vanità del tutto": forse l'influenza di Qohelet è consapevole e voluta. Nell'"Inno ad Arimane" il poeta è consapevole della sua grandezza: il suo cuore è più grande della piccolezza della realtà.

Piero Stefani Storia degli effetti. Anche le interpretazioni si riflettono sul testo. Credere che possa esistere un'interpretazione giusta è un'ingenuità. C'è anche una pluralità di approcci. Interpretazione di Brahms del Qohelet e del Siracide. Brahms nacque ad Amburgo ed era un luterano. Fin da giovane vive nella Vienna asburgica, cioè nel centro politico e culturale della cattolicità. E' sempre stato un luterano non praticante. Non era di famiglia abbiente. Nacque nel 1833 e, alla nascita, ricevette in regalo una Bibbia nella versione tedesca di Lutero. Religiosità luterana non inserita in contesto luterano. Prima di arrivare a Vienna, scrive "Eine deutsch requiem" legato alla perdita della madre. L'opera

contiene 7 brani biblici scelti dall'autore. Quindi, nel 1896, compone "Quattro canti seri" riguardanti 4 brani biblici e cioè Qohelet 3, 19-22; Qohelet 4, 1-3; Siracide 41, 1-2; I lettera di San Paolo ai Corinzi 13, 1-3 e 13, 12-13. Sceglie la parola "seri" non "sacri". Li scrive l'anno precedente la sua morte mentre è già malato di cancro e sa di non aver più molto da vivere. Sono 4 testi biblici che costituiscono il suo commiato. Infatti dopo non comporrà più. Il secondo canto è una descrizione dell'infelicità dovuta al sopruso ed all'ingiustizia umana. Il terzo canto è preso dal Siracide (che Lutero non considera canonico, ma lo pubblica in appendice invitando a leggerlo): la morte è ambivalente non tutti la sperimentano nello stesso modo, ma in funzione del tipo di perdita; per alcuni è amarissima per altri è un sollievo. Nel IV canto, Brahms salta tutta la parte che descrive la carità, riprende che quando la carità non c'è tutti i carismi sono nulla. In questi canti, la parola "Signore" non c'è, ma c'è l'allusione nel sottacere questa parola, con apertura verso un'alterità non dicibile.

Pensiamo l'opera anche come un terribile congedo dalla grande cultura tedesca. Infatti in un diario di un nobile prussiano, ufficiale della Wermart ma non nazista, è riportato questo racconto. Un attore nazista desiderava impossessarsi della casa di un'anziana insegnante di pianoforte ebrea. Questa signora debole, sola, indifesa, decide di suicidarsi e prega una sua allieva cantante di trovarle il veleno e una volta procurato, come ultimo favore le chiede di cantare questi canti mentre lei suona il piano.

Alessandra Passeri