

La creazione

I	Introduzione generale	1	L'uomo biblico
		2	Senso della creazione
		3	Creazione e lode
		4	L'atto creatore
		5	Creazione nuova
II	Creatore → creazione nell'Antico Testamento		
III	Creatura		
IV	Creazione dell'uomo		
V	Dominio (sulla creazione)		
VI	Creazione → deduzioni finali		

Bibliografia suggerita

Per un accurato approfondimento del tema in oggetto è indispensabile recuperare le fonti letterarie:

[*]. Alexandre Ganoczy – *Il creatore trinitario – Teologia e sinergia* – Collana Biblioteca di Teologia Contemporanea – 2003 – Ed. Queriniana [*]. Alexandre Ganoczy – *Teologia della Natura* – Tradotto da M. Goldin – Collana Giornale di Teologia – 1997 – Ed. Queriniana [*]. Alexandre Ganoczy – *Dottrina della Creazione* – Curato da P. Giannoni – Tradotto da D. Pezzetta – Collana Giornale di Teologia – 1992 – Ed. Queriniana [*]. Alexandre Ganoczy – *Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto. I lineamenti fondamentali della dottrina della grazia* – Curato da A. Maffei – Collana – 1991 – Ed. Queriniana [*]. Alexandre Ganoczy – *Manuale di Teologia – Volume 8* – Curato da G. Canobbio – Tradotto da P. Brognoli – *Dio grazia per il mondo* – Collana Grandi Opere – 1988 – Ed. Queriniana [*]. Alexandre Ganoczy – *Parlare di Dio nella società odierna* – Tradotto da G. Torti – *Nuovi sviluppi della «Teologia Politica»* – Volume 8 – Collana Biblioteca di Cultura Religiosa – 1980 – Ed. Paideia

Introduzione generale

[1]. L'uomo biblico

Vivendo nel mondo, è consapevole di esserne strettamente dipendente. Prima il sorgere del sole poi, lo scroscio della pioggia, entrambe condizionano al momento opportuno, l'esistenza terrena dell'uomo, alquanto precaria e, minacciata da tanti altri fenomeni atmosferici e naturali, collaterali. L'essere umano, nonostante queste cause di sventura, valuta con un atteggiamento fiducioso il funzionamento dell'universo, che vede regolato secondo un ordine di sapienza e, di giustizia, conformemente ai diversi ambienti ed epoche, di cui non può che far oggetto di riflessione.

[2]. Senso della creazione

In quest'universo, per altro bene organizzato, l'uomo biblico, come credente, raccoglie il senso religioso. Il mondo, per l'uomo, è opera di Dio, fondatore, promotore e Signore, perché suo stesso Creatore. La considerazione biblica si dedica pertanto a scrutare il mistero della creazione, accrescendo la penetrazione del concetto e, in tante direzioni. I cristiani, nella riflessione sapienziale, cercano di cogliere le Leggi che presiedono alla funzione dell'universo; conoscendole, infatti, cercano di vivere in conformità con esse, e vedono in questo loro adeguamento il segreto della loro felicità.

[3]. Creazione e lode

La visione del mondo creato, la constatazione della felicità, che l'essere umano sperimenta, vivendo nel mondo, suscita la lode. Sono svariati gli inni che sono centrati su quest'unico tema (cfr. Salmi: 9; 19; 29; 33; 104). Altri, invece, reputano di circolare da un tema all'altro, passando dalla creazione alla storia. Taluni salmi (33; 39; 136) mostrano che le distinzioni, per quanto esistenti, sono pressoché fittizie, poiché i salmisti sono attenti alla continuità dell'azione che lo stesso Creatore compie nel mondo, oggi, domani, come già nell'epoca primordiale. La formula «ha fatto i cieli e la terra» esprime un'ammirazione che impregna sia l'Antico Testamento (cfr. Esodo 20,11; Salmi 115,15; 121,2; 124,8; 134,3; 146,6); sia il Nuovo Testamento (cfr. Atti degli Apostoli 4,24; Luca 10,21; 11,25). Anche l'espressione celebre molto breve, «Padre che sei nei cieli», mostra l'«atteggiamento cristiano» di lode a Dio, come i salmisti, con riferimento alla creazione. I salmisti, contemplando la solidità dell'universo, scorgono in esso il frutto di un'attività creatrice alla quale nessuna potenza avversa può opporsi (cfr. Giobbe 38,8-11; Proverbi 8,11). Si noti anche la formula «fissasti l'universo e non sarà mai scosso»; cfr. Salmi 93,1; 96,10; 104,5). Da questa sorta di stabilità del cosmo è possibile trarre indizi preziosi sulla verità-fedeltà di Jhwh (cfr. Salmi 93,5; 96,13; 98,9). L'esibizione del mondo raccomanda agli uomini l'amicizia divina (cfr. Salmi 33,4-7.18; 89,3-15.25). Suddetta verità e fedeltà, tale amicizia, sono visibili in un mondo che rivela la presenza dell'Altissimo. Sono elementi evidenti al punto tale da sbaragliare le obiezioni, che nascono nel cuore dell'essere vivente, in preda alla sofferenza, all'infelicità, al male e, persino alla morte (cfr. Giobbe cc. 38-42).

[4]. L'atto creatore

La riflessione degli autori sapienziali, così attenti alla creazione, è effettivamente più teorica di quanto ci si potrebbe attendere. Essa tende, innanzitutto, a risaltare (con lo scopo forse di renderlo più comprensibile) il legame che unisce l'universo all'Altissimo. Qual è pertanto il gesto divino che ha concesso al mondo di esistere? Quale ne è il significato? La riflessione s'interroga anche sulle incrinature che segnano l'opera creata, tanto buona, per vari aspetti luminosi, tuttavia, rimane molto inquietante per altri. Per sviluppare questa riflessione, gli Ebrei interrogano anche i popoli circonvicini, da qualche tempo interessati a questi problemi, e utilizzano dei miti che questi popoli hanno già elaborato. E' sufficiente citarne alcuni, il «Mito di Atrahasis», la «Cosmologia caldea», l'«Epopoea di Ghilgamesh» e, più di tutto, il poema babilonese della creazione «Enuma Elisft». Lo stile di questi poemi è non poco passionale. Il tema del combattimento creatore è attestato anche nel Libro di Giobbe (3,8; 7,12; 9,13; 26,12); Salmi (74,13-14; 77,17); Isaia (27,1; 51,9), l'universo immaginifico diviene, nel proseguimento, più discreto e meglio, adattato alla maestà dell'atto creatore. Questa manifestazione di volontà è narrata con i verbi «fare» (cfr. Esodo 20,11), «sorreggere» (Salmo 96,10), «separare» (Genesi 1,4) e, infine, con «creare» (bârâ). Questo termine di origine «culturale» è utilizzato, soprattutto, in Isaia cc. 40-55, brani contemporanei all'esilio. Nel corso dei secoli, assumerà un interesse più specialistico, richiamando un'azione del Creatore sempre più originale (cfr. Genesi 1,2; Amos 4,13; 1,2; 2° Libro Maccabei 7,28).

[5]. Creazione nuova

Anche se il mondo creato attesta la fedeltà di un Creatore amico, i credenti si rimangono in attesa di profondi mutamenti (cfr. Geremia 31,22; Isaia 41,20; 45,8; 65,18) e definitivi (Geremia 31,35-37) che raggiungeranno il cuore umano (cfr. Ezechiele 36,26-35; Salmo 51,12). Queste trasformazioni si definiscono, comodamente, come creazione di «cieli nuovi» e, di una «terra nuova». I discepoli di Gesù condideranno anch'essi, in seguito, questa speranza. Essi aspettano il rinnovamento creatore del mondo e della loro vita (cfr. Romani 8,18-22; 2° Lettera di Pietro 3,13; Atti degli Apostoli 21,1-5). Uniti a Gesù Cristo, mediante la fede, questi uomini ritengono che il mutamento tanto atteso non sia garantito, soltanto, dalla vittoria che Gesù Cristo, l'Agnello, ha riportato sopra i suoi avversari (Col 1,18; Ef 1,10.22-23; Eb 1,2; 2,6-9), bensì, è già in atto di realizzazione (cfr. Romani 8,14-17; Galati 3,26-28; Giovanni 1,12).

Creatore → Creazione (nell'Antico Testamento)

La fede «veterotestamentaria» non vi è dubbio che si richiami all'azione di Dio nella storia (cfr. Esodo 20,2 ss). La teologia della creazione è pertanto più la conseguenza che, il presupposto di questa fede e, nemmeno, l'Antico Testamento «procede dal mondo a Dio», poiché, Egli è già noto all'uomo, attraverso la storia. La creazione è piuttosto una testimonianza della potenza di Dio e, quindi, del significato universale della fede.

Le tradizioni di Israele più antiche, vale a dire, la promessa ai patriarchi, le rivelazioni del Sinai, l'uscita dall'Egitto, asseriscono ancora troppo poco sul tema della creazione (cfr. il primo testo utile a questo è il 1° Libro dei Re 8,12ss). Nell'Antico Testamento, la teologia della creazione, in realtà riveste un'enorme importanza solamente in Genesi 1; 2; nel Libro di Giobbe, come anche nel «profeta dell'esilio» - (cfr. Genesi 14,19 ss), le concezioni alle quali attinge (per lo più con notevoli adattamenti) sono molto diverse: origine del mondo per mezzo di un combattimento, di una nascita, di una operazione manuale, per mezzo della parola. Allo stesso modo, i profeti annunciano il futuro utilizzando motivi diversi.

L'Antico Testamento illustra sia quanto è accaduto in occasione dell'uscita dall'Egitto (cfr. Isaia 51,9ss; Salmo 77,16ss), sia la creazione (cfr. Salmo 89,10ss; 74,12ss), ricorrendo al mito della lotta del mare o del drago (cfr. Isaia 27,1; Naum 1,4; Abacuc 3,8; Giobbe 7,12; Salmo 18,16), ciò nonostante, le «creature mitiche» nell'Antico Testamento sono destituite (cfr. Salmo 104,26; Genesi 1,21). La concezione di un'origine del mondo per mezzo di un parto riecheggia ancora, seppur soltanto in talune immagini (cfr. Salmo 90,2; Giobbe 38,28s; Deuteronomio 32,18; Isaia 55,10; 45,8); in Salmo 139,15s si ha la rievocazione di una simile visione molto primitiva. L'uomo è formato dalla madre-terra (Genesi 1,11) nelle sue profondità, mentre, Dio rimane soltanto a guardare. Le concezioni, che accanto a Dio presupponevano ancora altre potenze divine o demoniache, erano radicalmente escluse, per la fede veterotestamentaria, dal primo comandamento.

Termini con i quali si attribuisce a Dio un'attività manuale, sono usati in vario modo nell'Antico Testamento. Egli dispiega il cielo come una tenda, appiana la terra come si fa per la massiciata (cfr. Isaia 42,5; 44,24), fa poggiare la terra sulle acque, forma l'uomo, le bestie e le montagne come fa un vasaio (Genesi 2,7.19; Amos 4,3). Questa pluralità di raffigurazioni, certamente, non si può armonizzare in modo superficiale.

« ... Prima che nascessero i monti e la terra e il mondo fossero generati, da sempre e per sempre tu sei, o Dio ... » - (Salmo 90,2).

« ... Non ti erano nascoste le mie ossa quando venivo formato nel segreto, ricamato nelle profondità della terra. Ancora informe mi hanno visto i tuoi occhi; erano tutti scritti nel tuo libro i giorni che furono fissati quando ancora non ne esisteva uno ... » - (Salmo 139,15-16).

Le semplici raffigurazioni del «come» della creazione non erano più importanti, già per lo stesso Antico Testamento che può mescolare motivi diversi e, può congiungere racconti tanto diversi come Genesi 1 e 2. Secondo Genesi 1 procedono dal preesistente oceano primordiale per un processo di graduale divisione la luce e le tenebre, l'oceano celeste e quello terrestre ed alla fine la terra sulla quale germogliano le piante e gli animali possono vivere; così il mondo è pronto perché l'uomo vi possa abitare.

Già in questo quadro sono state ricondotte a unità raffigurazioni di genere diverso (il mondo proveniente dalle acque primordiali, la separazione del cielo e della terra, emersione della terra come un'isola, derivazione degli esseri viventi dalla terra, Dio che crea con l'azione e Dio che crea con la parola).

Secondo il racconto di Genesi 2 che è ancora è solo l'introduzione alla storia del paradiso, la creazione si compie come irrigazione di un deserto, Dio forma in due momenti successivi una coppia umana (invece in Genesi 1: subito l'umanità come un tutto) e quindi, per l'uomo che inizialmente è solo, provvede questo piccolo mondo, concepito a misura di un contadino di campo, di piante e di animale (senza stelle, mare, pesci).

Come dimostra l'inizio della storia della creazione, con tutte queste asserzioni l'Antico Testamento intende affermare solamente una cosa: Dio ha creato il cielo e la terra, vale a dire il mondo (cfr. Genesi 1,1; Salmo 115,15; 121,2; 124,8; 134,3; 146,6; Esodo 20,11; 31,17; Neemia 9,6; 2° Cronache 2,11). L'Antico Testamento addirittura possiede una sola parola che significa propriamente «creare», e questa la riserva soltanto per Dio (come anche: perdonare), così sottrae l'atto della creazione a ogni somiglianza con l'agire umano e, a ogni possibile rappresentazione visiva. Questo vocabolo (cfr. Genesi 1,1; 2,4) non dice nulla di più su come abbia avuto origine il mondo e l'uomo (cfr. 1,27; 5,1s; Isaia 45,12; in qualche modo diversa è la posizione di Genesi 2,7ss); inoltre non intende affermare la creazione dal nulla che l'Antico Testamento non conosce (perché pensa con altre categorie) e che sia affermata per la prima volta in 2° Maccabei 7,28 (cfr. Romani 4,17); bensì un realizzare di Dio, sovrano, senza fatica e, pienamente libero.

La stessa intenzione è presente quando si confessa che la creazione del mondo è stata compiuta dal Padre Eterno, con la sua parola (cfr. Genesi 1,3.6.9; Salmi 33,6.9; 148,5; Isaia 41,4; 44,26s; 48,13; Lamentazioni 3,37). In realtà, un Padre Eterno rappresentato come un artigiano, assomiglia di più all'essere umano che non un Signore che, crea con la sola parola che, chiama le cose alla vita, per il semplice fatto che questa è pronunciata.

Quando con l'esilio si sono smarriti la terra, il tempio, il regno davidico con le loro promesse, allora il profeta può fondare il suo annuncio (cfr. Isaia 40-55) richiamandosi alla creazione (40,12ss; 42,5s; 43,1; 54,4s; Salmo 121,1s; Proverbi 14,31; 17,5).

La creazione, nel libro di Giobbe, diviene una prova, per affermare la potenza e, la giustizia di Dio di fronte all'impotenza e all'ingiustizia dell'uomo (cfr. Giobbe 4,17ss; 9,1ss; 10,3ss; 12,7ss; 31,13ss), come anche l'uguaglianza degli uomini tra di loro (31,13ss; 33,6; Proverbi 22,2). Soprattutto l'Antico Testamento può attendere una nuova creazione nel futuro (cfr. Isaia 65,17; 66,22; Geremia 31,22; Salmo 51,12) e così inserire la creazione nella storia (cfr. Isaia 43,19; 48,7).

Proverbi	14,31	« ... Chi opprime il povero offende il suo creatore, chi ha pietà del misero lo onora. ... »
Giobbe	4,17	« ... Può l'uomo essere più retto di Dio, o il mortale più puro del suo creatore? ... »
Salmo	33,9	« ... perché egli parlò e tutto fu creato, comandò e tutto fu compiuto ... »
Salmo	51,12	« ... Crea in me, o Dio, un cuore puro, rinnova in me uno spirito saldo ... »
Salmo	89,48	« ... Ricorda quanto è breve la mia vita: invano forse hai creato ogni uomo? ... »
Salmo	121,2	« ... Il mio aiuto viene dal Signore: egli ha fatto cielo e terra ... »
Isaia	65,17	« ... Ecco, infatti, io creo nuovi cieli e nuova terra; non si ricorderà più il passato, non verrà più in mente ... »

Creatura

Questo termine solitamente indica ogni «essere vivente» diverso da Dio, che ha avuto origine dal Padre Eterno nel tempo, dipende dal Creatore ed è segnato profondamente dalla finitudine. Quando si riferisce all'essere umano, il termine mantiene in essere significati precedenti e, richiama in modo speciale il legame profondo che esiste tra l'uomo e Dio, non solo quanto all'origine, bensì, anche quanto alla salvezza e al destino finale. Secondo la narrazione biblica, le creature non sono il frutto di un «degrado» dell'essere supremo, né il risultato di un'azione malvagia da parte di una potenza divina, né realtà da sempre esistenti e destinate a una banale permanenza in vita. Le creature non possono essere divise in positive e negative, buone e cattive, poiché tutto proviene dal Creatore, che è buono e in sé reca una connaturale bontà.

« ... Dio vide che era cosa buona ... » - (cfr. Genesi 1)

Quest'affermazione è ripetuta spesso nel primo capitolo del Libro della Genesi uno, asserendo delle diverse creature venute alla luce all'inizio del tempo. Ciascuna creatura, per il solo motivo di vivere, contiene ed esprime una serie di positività e, capacità evidenti. La prima è lo stesso dato della vita; vivere è cosa buona, rispetto al nulla della non esistenza. Dio Padre che è fonte inesauribile della vita, con la creazione diffonde nello spazio e, nel tempo, i «raggi» della sua vita, luminosissima, eterna. Tutte le creature e, specialmente l'essere umano sono una testimonianza continua della sua gloria, del suo «spessore» ontologico. Altro aspetto positivo di ogni creatura è la bellezza. Il termine ebraico «tov» utilizzato, dall'autore di Genesi, per esprimere la bontà che Dio vede in ogni creatura, è traducibile anche con «bello», ciò che esce dalle mani di Dio è intrinsecamente bello, è portatore di uno «splendor formae», di una luminosità intrinseca che rende l'insieme delle creature poste nel mondo e un «pulcherrimum carmen» (vedi Sant'Agostino). Qualunque realtà creata, inoltre, possiede un'altra perfezione: l'autonomia esistenziale, dono di un Dio «signorile» che, pur mantenendo in vita e, pur indirizzando tutto al proprio fine, ha dato alle sue creature, soprattutto, all'uomo. Si tratta di una «consistenza» ontologica e leggi proprie, che acconsentono d'affermare che «tutte le cose sono da Dio, come se non ci fosse Dio». In virtù del suo provenire da Dio, la creatura è, secondo il dato biblico, oggetto della cura e, della provvidenza amorosa, del Creatore stesso. Il «creare» non è per il Dio biblico un semplice produrre le cose e «gettarle» nell'esistenza. La creazione è una prima forma di alleanza, è il «chinarsi disponibile» di Dio, è il «rendersi volontariamente vicino» nei confronti degli esseri viventi. Essa è l'atto continuato di accompagnare di ogni essere umano verso il raggiungimento del proprio fine (provvidenza). Tutto questo appare evidente, soprattutto, in rapporto all'uomo, creatura privilegiata, oggetto dell'amore speciale del Dio, Trino, Creatore, e della sua disponibilità all'alleanza. Quest'assoluta vicinanza del Creatore a ogni essere vivente non esclude, comunque, il permanere di una differenza qualitativa assoluta tra il Creatore e, la Sua creatura. Contro ogni «monismo», la fede biblica attesta l'alterità esistente tra Dio e le creature, la «distanza essenziale» e, la «dissomiglianza ancora più grande» di qualsiasi forma di somiglianza, che pur esiste in virtù della provenienza delle cose dal «divino artigiano». La divinità e la santità appartengono soltanto a Dio Padre. Le creature devono essere spogliate di ogni dimensione sacrale e, il mondo (profano) è affidato al sapere e alla volontà plasmatrice dell'uomo. Inoltre, se la creatura proviene da Dio, ne conseguirà (per l'uomo) la necessità di attribuire al Padre Eterno una priorità assoluta anche sul piano morale. La creatura, poiché esistente (ontologicamente diverso dal Creatore) è anche naturalmente bisognosa del Padre Eterno. «Creaturalità» è anche sinonimo di caducità e di debolezza; questi aspetti, secondo la fede biblica, si sono accentuati a causa del peccato originale, pur permanendo la sostanziale dignità di ogni esistente. La salvezza operata dal Dio Trinitario, a favore delle creature risana ed eleva la «creaturalità». Secondo San Tommaso d'Aquino, la grazia non annulla, anzi, perfeziona la creatura e, la partecipazione alla vita di Dio, pur essendo un dono che supera infinitamente l'«eredità creaturale», restituisce l'essere umano a se stesso: la redenzione cristiana, infatti, non è liberazione dalla «creaturalità», bensì, della «creaturalità».

Dominio (sulla creazione)

La «quarta preghiera eucaristica» inizia con un'invocazione, nella quale sono condensate queste parole: « ... a tua immagine hai formato l'uomo, alle sue mani operose hai affidato l'universo perché nell'obbedienza a te, suo creatore, esercitasse il dominio su tutto il creato ... ».

La creazione a immagine divina (vale a dire «a immagine di Dio») implica necessariamente e, per diretta conseguenza, una missione affidata dall'Onnipotente all'uomo, vale a dire, il dominio sull'universo. Per capirne il significato, conviene osservare che quella preghiera utilizza un lessico più comune (servire) e uno più nobile (regnare). Ebbene, questo dominio non conosce limiti. Il Padre Eterno non stabilisce un «dominio riservato». L'essere umano può impiegare liberamente tutte le risorse della sua ingegnosità nella creazione visibile. La scienza (vale a dire il dominio mediante il sapere), la tecnica (in altre parole, il dominio per mezzo dell'attività pratica) ritrovano in questo fatto la loro giustificazione teologica. Spetta all'essere umano (con la sua intelligenza) scoprire, con la sua attività, intravedere la strada per giungere a un autentico dominio. Tale dominio, non fonda la sua legittimità morale sull'efficacia dei mezzi impiegati: né la scienza, né la tecnica si giustificano per se stesse (ciò che è tecnicamente possibile non è necessariamente razionale, quindi umano). L'una e l'altra devono dunque porsi al servizio di un disegno di salvezza, che Dio ha stabilito per la creazione e, al quale ha associato l'essere umano. Questo disegno divino concede un valore a tutto l'universo e, conseguentemente, all'iniziativa umana.

L'uomo commetterebbe una vera e propria perversione morale se si comportasse come il padrone del creato, stabilendo a suo piacere, senza riferimento a una legge divina e a lui superiore, le regole del comportamento, e se si considerasse giudicabile solo dalla propria coscienza. Numerose parabole evangeliche parlano di rendiconto finale all'unico Signore (cfr. Matteo 25,14ss.; Luca 19,11ss.).

La «regalità» promessa all'uomo è da intendere come una partecipazione alla regalità stessa dell'Altissimo. L'imperativo del «dominio» riguarda anche l'uomo stesso. Si parla allora di «dominio di sé». La morale cristiana trova, a questo punto, la sua vera dimensione di «etica della costruzione di sé». La padronanza di sé si basa su due aspetti, innanzitutto, si fonda su una constatazione unanime, definita per mezzo di diverse esperienze e, ben nota a ciascuno di noi: le anime tormentate sono infelici.

L'uomo, per vivere in pace con se stesso, deve realizzare l'unità del suo essere. La scelta è semplice: o egli controlla le sue passioni, o si lascia dominare da esse (Siracide 1,22). Per fare in modo che la vita sia «bella» e «buona», per mantenere fede ai suoi propositi e alla parola data (Siracide 5,10), per resistere alle varie tentazioni del male e non lasciarsi vincere da qualche nemico più potente (Luca 11,21-22), il saggio ricorre a molti mezzi. Il primo tra questi è la conoscenza di sé (ovverosia, la «prima dimora» come direbbe Santa Teresa d'Avila). Origene spiega che, un'anima che non si preoccupa di conoscere se stessa, di cosa deve fare e, di come comportarsi, è incapace di migliorarsi e, sicuramente si sbaglierà nella ricerca della via da seguire per giungere alla perfezione. In secondo luogo, il saggio pratica un'austerità di vita, adatto alla sua situazione, esercita la sua volontà alla pazienza e combatte le battaglie che è giusto affrontare. In terzo luogo, il saggio regola le sue passioni con la pratica delle virtù morali, specialmente quelle che danno sicurezza interiore e ponderazione nell'affettività. Il credente, infine, osserva i comandamenti di Dio che lo aiutano a distinguere il bene dal male: la legge diviene allora strumento di liberazione interiore. Col dominio di sé, l'essere umano si trasforma in artefice di se stesso, o meglio in artista della propria esistenza e, si compiace della «bella opera». L'uomo, dunque, vuol fare della propria vita un'opera d'arte, in questo momento, l'estetica si fonde con l'etica.

Il dominio di sé, almeno quale lo concepisce il cristianesimo, si appoggia su una seconda semplice constatazione: chi non ha il controllo di sé è incapace di donarsi. Nulla è più lontano dall'ideale cristiano che presentare la padronanza di sé come impassibilità o, autosufficienza o, indifferenza verso gli altri. Tutt'altro! Essa si orienta verso la carità, vale a dire, il dono di se stessi a Dio e al prossimo. Senza un enorme sforzo preliminare di controllo di sé, non si potrebbe donare agli altri che dubbi o, illusioni.

Così gli Apostoli raccomandavano di affidare le varie responsabilità (poiché una carica equivale a un servizio) solamente a persone equilibrate (cfr. 1° Timoteo 3,2; Tito 1,8). Il dominio di sé passa allora attraverso la rinuncia, l'imitazione di Cristo e, l'ubbidienza verso lo Spirito Santo. Il conseguimento del dominio di sé è un'opera di lungo respiro e gradualità, non si può pensare di ottenerla una volta per tutte. Richiede uno sforzo che si ripete attraverso le varie età della vita (Tito 2,1-8) che, tuttavia, è più intenso nel momento della formazione della personalità, vale a dire, nell'infanzia e nell'adolescenza.

Il dominio sul creato passa attraverso la formazione dell'uomo, compito esclusivamente personale. Tutto questo implica ugualmente una formazione sociale, poiché esiste una «interdipendenza fra il manifestarsi della personalità e, lo sviluppo della stessa società» (cfr. Gaudium et spes, 25). Il dominio sociale si basa sul senso di dignità e responsabilità personali, la partecipazione di tutti alle decisioni politiche ed economiche, infine sulla «promozione del bene comune».

Creazione → deduzioni finali

La fede (biblica) in Dio, Creatore del cielo e della terra, costituisce una risposta alla domanda circa l'origine, il senso, il fine dell'uomo, delle creature e, della storia.

Nell'approfondire la «teologia della creazione», l'Antico Testamento attribuisce una grande importanza all'esperienza della salvezza che il Padre Eterno ha operato a favore di Israele.

Chi ha liberato i suoi eletti è l'unico possessore di quella ricchezza di vita, che è causa e origine di tutte le cose. Per esprimere questa verità, il primo Libro Canonico della Bibbia fa ricorso a due narrazioni o, «storie primordiali», la «jahwista» (risalente al decimo secolo A.C.) e, quella «sacerdotale» (epoca esilica e postesilica), con cui è presentata l'identità essenziale dell'essere umano, del cosmo, dei reciproci rapporti, dei rispettivi legami con il Padre Eterno.

Da esse emergono alcune verità che costituiscono una parte integrante della visione teologica e, antropologica, di Israele. Tutto proviene dall'azione potente e, benevola, del Padre Eterno. Tutto ciò che è fatto dal Creatore, è naturalmente buono; l'essere umano è creatura che possiede una duplice dimensione, corporea e spirituale.

L'uomo è immagine di Dio; è soggetto capace di esercitare la responsabilità, sia nei rapporti con il Creatore, sia nei confronti del creato. L'essere umano è, per volontà divina, maschio e femmina, per cui la duplicità sessuale non è motivo di divisione, bensì d'incontro, di dialogo e, di fecondità.

Il peccato non è un elemento necessario del progetto divino creativo, ciò nonostante, esso è entrato nel corso degli eventi umani, con tutte le sue conseguenze negative, a causa di un cattivo uso della libertà da parte dell'uomo stesso. La reazione divina, al peccato dell'uomo non è la vendetta, bensì, una promessa gratuita di liberazione. Queste verità, sotto altra forma e, in altre situazioni, sono presenti anche negli altri scritti «veterotestamentari».

Il Nuovo Testamento non si limita a ereditare questo patrimonio, bensì, lo reinterpreta alla luce della persona e, della missione di Gesù Cristo. Gli autori sacri esprimono il posto che Egli riveste nei confronti della creazione presentandolo quale mediatore, quale modello a immagine del quale l'uomo è stato creato e, quale punto di arrivo della storia e, del creato. L'adozione della «prospettiva cristologica», inoltre, provoca una sorta di «scarica elettrica» sull'armatura monoteistica, nella quale si era ritirata l'«interpretazione veterotestamentaria» della creazione; pur nella sostanziale fedeltà e, continuità, con la fede di Israele, la comunità cristiana pensa l'opera creatrice, così come gli altri aspetti dell'esistenza, alla «luce della realtà trinitaria» di Dio.

La Chiesa, nei primi secoli della sua esistenza, è chiamata a operare il trapianto della novità biblica nell'area culturale ellenica, preoccupandosi di accogliere le intuizioni positive del pensiero ellenistico e, di superare i due pericoli concettuali in cui si poteva incorrere riflettendo sulla creazione: il «dualismo» che considera gli esseri viventi, terreni, frutto di un principio negativo che, si contrappone a un principio buono. Inoltre si presenta all'orizzonte il «monismo» che perde di vista la differenza qualitativa esistente tra il Creatore e le creature.

Contro queste due prospettive inconciliabili col dato biblico, i Padri della Chiesa riaffermano che tutto proviene dalla bontà e, dalla libertà di Dio che è l'Onnipotente. Senza mutarsi, senza dissolversi nel mondo, l'Eterno può originare altri esseri viventi dal nulla, siano essi spirituali che materiali, che portano in sé una bontà connaturale e, che sono ontologicamente distinti da Lui. A causa di un indiscutibile smarrimento della prospettiva biblica (che è di tipo storico-salvifico) e dell'impiego della filosofia, dai Padri della Chiesa in poi, la «teologia della creazione» avanzerà con una sorta di stile «razionale», che la farà apparire lontana dal «patois de Canaan». Quest'ultimo è un termine utilizzato in alcune chiese protestanti per descrivere il gergo comunemente usato in queste stesse chiese contrassegnata da una serie di semplici frasi riguardanti il testo sacro in esame, fissato da traduzioni del canone della Bibbia e, il rapporto a Canaan è un riferimento al territorio promesso da Dio ad Abramo, nella Genesi, primo Libro Canonico della Bibbia. Questa peculiarità sarà conservata dalla Teologia e, dal Magistero della Chiesa, nei secoli successivi, quando di volta in volta saranno richiamati diversi aspetti della fede biblica nella creazione contro di questa o, quella falsa interpretazione del patrimonio rivelato.

Oggi si avverte la necessità di rivalutare la prospettiva trinitaria, nella riflessione credente sulla creazione. Il Dio trino è innanzitutto origine delle creature. Tutto proviene dal Padre, dal Figlio, dallo Spirito Santo che, in comunione perfetta, donano la vita a tutti gli esseri viventi e, sono la causa originale di ogni effetto creato. Essendo una «datio liberalis» (vedi San Tommaso), la creazione è l'atto fecondo di un amore che «segna», in modo positivo, ogni essere vivente. Ogni creatura, poiché vivente, è buona e, per ciò stesso, amabile. Dal Padre, per mezzo del Figlio, nello Spirito, dalle tenebre del nulla, è pervenuta alla luce dell'esistenza, la cosiddetta «comunità delle creature», in essa, per volontà divina, l'uomo ha innegabilmente un posto speciale, poiché possiede capacità che lo rende «immagine di Dio» e gli consentono di esercitare un ruolo di sovranità, di guida, di conoscenza.

Alla luce della Trinità, l'esistenza delle creature appare come un riverbero della vita divina, che si caratterizza per essere un incessante «lasciar spazio» all'altro, un'eterna oblatività. Il Padre Eterno «lascia spazio» al Verbo e, i Due «lasciano spazio» allo Spirito; la creazione è l'atto grazie al quale i Tre fanno nascere gli esistenti contingenti, ammettendoli gratuitamente a entrare in relazione con sé o, addirittura, nel caso delle creature umane, a partecipare alla propria vita. Poiché «tutto» ha origine dalla potenza e, dalla bontà dei «Tre», «tutto» porta in sé un riflesso dell'«amore trinitario creatore». Inoltre, ogni essere vivente è se stesso un «rinvio» o un «rimando» all'amore del Padre, di cui è il frutto gratuito (creazione dal nulla). Ciascuna creatura porta in sé un'impronta filiale, vale a dire, di accoglienza e di apertura all'«altro da sé» ed è «vox Verbi» (vedi San Tommaso). Ogni creatura è «donum Doni» che porta in sé un'attitudine alla comunione e, all'incontro ed è contrassegnata come «essere in relazione». La creazione, infine, non può essere considerata o pensata a, dall'escatologia (o nuova creazione). Il «Dio trino» è altresì «fine della creazione» e, quest'ultima è una realtà «aperta», sia nel senso che tutto è in cammino ed evolve verso una realizzazione di sé sempre più piena; sia nel senso che l'uomo, la storia e il mondo sono orientati verso un compimento e una patria che Dio stesso garantisce e, che già ha avuto la sua luminosa e consolante anticipazione all'alba di Pasqua (cfr. 1° Corinti 15,28: Dio tutto in tutti). E' lo Spirito Santo che guida tutto e, tutti in questo esodo. Egli abita nel mondo e, agisce affinché si realizzi il progetto del Padre. E' lo stesso Spirito che opera, al fine di provocare l'avvento di «cieli nuovi e terra nuova». E' lo stesso Spirito che è impegnato a far sì che la creazione conosca il suo compimento nel «sabato senza fine», promesso dal Creatore, giorno al quale non segue la notte, punto di riposo della storia, ora dello «stare a casa propria» dopo la nostalgia e l'esilio, momento nel quale tutti vivranno la condizione pasquale di una gioia senza ombre, di una pace senza tensioni, di un amore senza limiti.

Volontà

Definizione

- [1a]. Nel linguaggio comune con questo termine possono essere annoverati diversi scenari. «Volontà» è la capacità dell'uomo di assumere, con consapevolezza, una decisione per la realizzazione di un determinato scopo, adeguando a esso il proprio comportamento. In questo modo è possibile possedere una volontà inflessibile, indomabile, ferrea, ferma, intransigente; essere dotato di scarsa, debole «volontà»; si è rivelato privo di «volontà». In questa fattispecie rientrano la «forza di volontà», l'impegno, la tenacia, la caparbia.
- [1b]. Atto del volere che traduce una decisione, un bisogno, un desiderio. Ad esempio, questo soggetto è partito di sua spontanea «volontà»; nessuno di noi ha forzato la sua «volontà». Come anche gli esempi: a mia, tua, sua «volontà», secondo il mio, tuo, suo volere. A «volontà», a piacere, senza alcun limite: mangiare e bere a «volontà».
- [1c]. Buona o cattiva disposizione d'animo a fare qualcosa: si applica nello studio con molta «volontà»; non mette nessuna «volontà» nel suo lavoro. Buona «volontà», impegno, capacità e desiderio di applicarsi. Cattiva «volontà», mancanza d'impegno, tendenza a eludere i propri doveri o a eseguirli mal volentieri. Uomini di buona «volontà», volti alla pace, alla riconciliazione.
- [1d]. Ciò che è oggetto del volere: lasciamo che sia fatta la «volontà di Dio»; seguimmo la «Sua volontà».

Analisi

La volontà è pertanto la facoltà di una persona a perseguire una meta, riconosciuta come valore e, nel qual caso questa meta fosse in collisione con altre possibili mete, di rifiutarle o di scartarle con libertà. È una facoltà distinta tanto dall'inclinazione sensitiva quanto dall'intelletto. La volontà esercita il suo influsso nel campo della sensazione, mantenendo l'organo sensoriale fisso sull'oggetto per tutta la durata della percezione; tale influsso è esercitato anche sull'attività intellettuale nell'acquisto di ogni conoscenza, perché ogni movimento da parte dell'intelletto è determinato dalla volontà. Qualora la volontà è realizzata come facoltà, in modo tale che l'uomo vuole «qualcosa», egli sperimenta dapprima la propria conoscenza e contemporaneamente a essa la volontà quale elemento costitutivo (come «spinta alla realizzazione») di questa conoscenza. Poiché però l'oggetto della conoscenza è sperimentato originariamente come valore, l'uomo sperimenta la conoscenza nello stesso tempo anche come elemento costitutivo (come «stato di chiarimento») della volontà. Nel loro reciproco condizionamento conoscenza e volontà possono così sperimentare, ma, non essere considerate semplicemente come due elementi di un unico compimento fondamentale della persona umana. Lo spirito umano ha due auto-compimenti (come in analogo modo la «Trinità» di Dio contiene la possibilità di due «risultanze fondamentali») che, non sono riconducibili l'uno all'altro. La volontà spirituale dell'uomo possiede, in modo specifico, la stessa «trascendenza dello spirito e della sua conoscenza». Essa, senza «finitezza interna» del suo orizzonte, poiché «amore», è orientata al bene in assoluto ed è pertanto libertà, intesa come l'aspirazione amorevole, non necessaria, verso un bene finito, come un bene non necessario nella trascendenza verso il bene infinito. Nella «teologia scolastica» emerge, sia un preordinamento della conoscenza alla volontà (l'«intellettualismo» in San Tommaso d'Aquino), sia un preordinamento della volontà alla conoscenza. La dottrina cattolica avvalorava la libertà della volontà, tuttavia, nella forma secondo la quale, anche nella prospettiva cattolica una persona umana «da sé» non è in grado di fare il bene, ma, soltanto in virtù della libertà della volontà, liberata dalla Grazia di Dio.

Nella realtà, ogni aspetto dell'esistenza mentale ed emotiva dell'uomo è coinvolto nella considerazione dei valori: stato mentale, temperamento, sanità corporale, carattere, tipo di personalità, complessi inconsci. Ciò nonostante, l'ultima orientazione della volontà malgrado la presenza di motivi contraddittori, resta sempre l'atto libero della stessa volontà.

Volontà di Dio

Attributo in virtù del quale Dio si autodetermina e ama se stesso e tutte le sue creature liberamente. La volontà di Dio s'identifica con il suo essere, data la semplicità divina. Nella Bibbia e, in particolare nell'Antico Testamento, la volontà di Dio si manifesta fin dall'inizio nell'opera della creazione. Nei confronti dell'uomo si rivela come benedizione ma anche come limite: «Non mangerai ...» - (Genesi 2, 17). A seguito del peccato originale diviene castigo e annuncio di salvezza (Genesi 3,15-19). Tutta la storia d'Israele è teatro della volontà di Dio che vuole guidare il suo popolo alla santità e alla felicità (Deuteronomio 4,30-40). La volontà di Dio è sovrana (Giobbe 23,13), onnipotente (Genesi 17,1), sapiente e imperscrutabile (Sapienza 9,13), benevola (Geremia 9,23). La «ragione» di tutto questo è da ricercare in ciò che è sperimentato, in modo diverso, come riconoscimento dell'esistenza terrena, come l'essere finalizzati al bene come amore, con «necessità trascendentale»; tutto questo quindi fa parte, come intimo elemento essenziale, dell'essere in genere, e pertanto deve essere asserito, altrettanto, di Dio come l'essere personale, assoluto. Questa volontà è identica alla semplicità di Dio e, allo stesso modo di Dio stesso, essa è assoluta, eterna, d'infinita pienezza di realtà e pertanto buona. Essa è indipendente da quella realtà «in sé» non divina e riferita, così, in condotta principalmente affermativa all'essere infinito, proprio di Dio. Nella creazione del diverso da Dio, essa non soggiace ad alcuna necessità; essa è libera e non ha bisogno dell'altro per rendere possibile il proprio auto-compimento come anche il proprio amore. Il compimento supremo immaginabile della «volontà di Dio» verso l'esterno consiste nell'auto-partecipazione di Dio alla creatura, nella rivelazione che svela questa volontà, come l'Amore. Quest'auto schiarimento di Dio non impedisce che sovente, in avvenimenti fortuiti del destino, come le catastrofi, rovine e sfaceli umani, la «volontà di Dio» non possa (più) essere riconosciuta come Amore. Negli angoscianti interrogativi, di quella sezione della «teologia naturale» che, trattando della giustizia di Dio, mira a conciliare la presenza del male nel mondo con la bontà divina, rimane soltanto la promessa da parte di Dio che la sua volontà si manifesterà un giorno come amore. Le manifestazioni della «volontà di Dio», quali istruzioni per la vita individuale di una persona, sono percepite nel cuore dell'uomo nei suggerimenti dello Spirito Santo. Alcuni eventi materiali nella storia dell'umanità, nel linguaggio comune, sono «stati fatti passare», purtroppo, in modo sconsiderato, vale a dire, come «disposizioni di Dio».

Volontà salvifica di Dio

Il riconoscimento nella fede riguardante la «volontà salvifica di Dio» non si riferisce a un attributo necessario, «statico» di Dio, bensì, al suo libero atteggiamento «personale», da lui stesso partecipato come irrevocabile nella storia della rivelazione. Dio vuole la salvezza definitiva di tutti gli uomini e, il compimento dell'intera creazione con una salvezza globale. Egli, stesso, attiva efficacemente questa salvezza, nel divenire della storia. L'estesa realtà, propria, di questa volontà di Dio è designata anche come «universalismo della salvezza». Quest'ultimo è presente nell'alleanza che Dio concluse in modo irrevocabile «con ogni carne che è sulla terra» (Genesi 9,8-17), nella promessa della benedizione per tutti i popoli fatta ad Abramo (Genesi 12,3), come nelle promesse profetiche della raccolta di tutti i popoli presso Dio sull'altura del Sion (Isaia 2,2; Michea 4,1-4), la mediazione «sacramentale» delle quali doveva servire Israele (come «mediatore dell'alleanza per l'umanità»: Isaia 42,6). Esso è rinnovato e rafforzato in Gesù Cristo, come testimonia l'intero Nuovo Testamento (riassunto brevemente in 1° Timoteo 2,1-6; 4,10).

Soltanto un'esegesi superficiale, che legge nel Nuovo Testamento ciò che esso non vuol dire, può parlare di «una progressiva riduzione d'Israele» fino ad arrivare a Gesù Cristo. La forza potente della volontà misericordiosa di Dio abbraccia proprio tutti (Romani 5,17s; 11,32). Questa Parola di Dio è promessa di consolazione e, d'incoraggiamento, a tutti i popoli, ciò nonostante, è anche accompagnata da un'inflexibile parola di ammonimento, circa il giudizio di Dio, cosicché non può esistere una pacifica certezza, che vada al di là «della più solida» speranza. Secondo la dottrina della Chiesa Cattolica, la venuta di Gesù nel mondo è a favore di tutti gli uomini (professione di fede).

Sarebbe un'eresia affermare che Gesù è morto soltanto per i predestinati o, solamente per i membri della Chiesa. La «volontà salvifica di Dio» annunciata, esplicitamente, in tutta la storia della rivelazione e, «fissata» definitivamente in Gesù Cristo, significa che la salvezza non è una di tante possibilità, accanto alle quale esisterebbe come seconda possibilità dello stesso livello, la sventura, vale a dire, la dannazione eterna, situazione nella quale l'uomo (creatura di Dio), nella sua libertà, sarebbe condannato a dover scegliere autonomamente tra le due possibilità. La Grazia di Dio, che previene, ama e perdona, costituisce lo spazio delle decisioni libere dei singoli uomini. Essa abbraccia la totalità della storia della libertà, che era preventivamente decisa, ed è decisa a favore della salvezza del mondo.

Documenti - «La misericordia di Dio verso coloro che si pentono dei loro peccati»

« ... "Tutti i predicatori della verità, tutti i ministri della grazia divina e quanti dall'inizio fino a questi nostri giorni hanno parlato a noi della volontà salvifica di Dio, dicono che nulla è tanto caro a Dio e tanto conforme al suo amore quanto la conversione degli uomini mediante un sincero pentimento dei peccati. E proprio per ricondurre a sé gli uomini Dio fece cose straordinarie, anzi diede la massima prova della sua infinita bontà. Per questo il Verbo del Padre, con un atto di inesprimibile umiliazione e con un atto di incredibile condiscendenza si fece carne e si degnò di abitare tra noi. Fece, patì e disse tutto quello che era necessario a riconciliare noi, nemici e avversari di Dio Padre. Richiamò di nuovo alla vita noi che ne eravamo stati esclusi. Il Verbo divino non solo guarì le nostre malattie con la potenza dei miracoli, ma prese anche su di sé l'infermità delle nostre passioni, pagò il nostro debito mediante il supplizio della croce, come se fosse colpevole, lui innocente. ... » - (Stralcio originale estratto da «Lettere» di san Massimo Confessore, abate (Lett. 11; PG 91, 454-455) → Hans U. Von Balthasar – Massimo il Confessore – Liturgia cosmica – Volume 16 – Tradotto da L. Tosti – Collana Già e non ancora – Opere di Balthasar – 2001 – Ed. Jaca Book.

Fonti letterarie e bibliografia suggerita

[*]. Lucie Licheri – *Obbedienza, autorità e volontà di Dio – Dalla sottomissione alla responsabilità creativa* – Tradotto da R. Ruffini – Collana Religiosi 2000 – Ed. Paoline Editoriale Libri [*]. Papa Giovanni XXIII – *Nostra pace è la volontà di Dio – Quaderni inediti* – Curato da M. Roncalli – Collana Il pozzo – 2° Serie – 2001 – Ed. San Paolo Edizioni [*]. Ruiz Jurado Manuel – *Il pellegrino della volontà di Dio – Biografia spirituale di Sant'Ignazio di Loyola* – Tradotto da L. Casavola – Collana Spiritualità – 2008 – Ed. San Paolo Edizioni [*]. AA. VV. – *Redenzione creatrice? La dimensione salvifica dell'atto creatore* – Collana Divus Thomas – 2004 – Ed. ESD

Il Libro della Genesi

(seconda parte)

- *Da Adamo ad Abramo*
- *Il tema dell'afflizione*
- *Storia di Abramo*
- *Nuova e vecchia Alleanza*
- *Nella culla dell'Antico Testamento*
- *A immagine di Dio*

Uomo dove sei?

L'uomo in questione è (agli occhi dell'autore sacro) è evidentemente una persona sola, un singolo, è la tipizzazione di una condizione. In Adamo ci possiamo rispecchiare tutti. Ecco allora, che quell'uomo non possiede un nome proprio (Adamo) ma, si chiama l'uomo per eccellenza. La, dove per la prima volta sulla faccia della terra, appare l'umanità, abbiamo Adamo.

Adamo

«Adamo», «l'uomo», «il primo uomo», sono tutti titoli di riflessione sull'opera di Dio, Creatore e Salvatore.

Adamo, se vogliamo attenerci all'originale ebraico, non è di per sé un nome proprio ma comune! Il Signore plasmò l'uomo (ha-'adam) con polvere della terra ('adamah) e, soffiò nelle sue narici un respiro di vita, l'uomo (ha-'adam) quindi divenne un essere vivente - (cfr. Genesi 2,7). Adamo, altro non è che l'«uomo» di tutti i tempi, in altre parole esso è l'umanità, quella qualità che è comune in noi, in nostro padre e in nostro figlio, ed è una realtà fragile e limitata, materiale come la terra. Rispetto alla terra, agli altri esseri viventi, l'uomo - Adamo conserva una differenza fondamentale. Quest'ultima è narrata in quelle parole tradotte come «respiro di vita». Non si tratta, però, solo della vita fisica ma di qualcosa di più segreto: in ebraico i termini rimandano a una qualità che è propria di Dio e che in un'altra pagina della Bibbia è descritta come «una fiaccola divina che scruta i recessi oscuri del cuore» (cfr. Proverbi 20,27). Il senso autentico di quella sorta di «respiro», pertanto, consiste nell'«uomo dotato di coscienza» che è altresì capace di penetrare ministero del suo «io», della sua anima.

E' una parola, quindi, correlata etimologicamente all'espressione primitiva «'àdàmah'» = terra. Essa esprime un nome generico nel testo antico (cfr. Genesi 2,19), «l'uomo». Diviene nome proprio nel testo di Genesi 4,25. Pertanto, Adamo è l'essere vivente fatto dalla terra (termine di derivazione da ebraica, adamah = terra del suolo); quindi è la designazione e, in parte il «nome proprio» del primo uomo e, anche «nome» di una «personalità collettiva». Oltre che in riferimenti di assoluta rilevanza teologica, la Bibbia tematizza la parola «Adamo» in modo approfondito, almeno un paio di volte, oltretutto, in Genesi e in San Paolo. Gli autori sacri, ciò nondimeno, riflettono sulla condizione stessa dell'essere umano, formato dalla terra, esso è un'opera assai fragile, infelice, creatura peccatrice di Dio che tuttavia lo assiste con fedeltà.

Secondo la Sacra Scrittura, è il primo uomo creato da Dio e, il capostipite dell'umanità. Il nome «Adam» indica sia la specie umana, sia l'individuo da cui discendono tutti gli altri uomini. Secondo il racconto biblico, Adamo è posto da Dio al vertice della creazione. Abbiamo già detto che questo soggetto è plasmato dalla terra, pertanto, è parte della natura, della sua storia, dotato da Dio dell'«alito della vita», è stato creato dipendente da Dio, comunque, è un essere mortale.

Egli si distingue da ogni altro essere vivente in virtù dell'essere «immagine e somiglianza» di Dio. E' altresì il coltivatore e, custode dell'ambiente in cui vive, uomo solerte nei confronti delle altre creature, oggetto della benevolenza divina, partner di un dialogo con Dio, disponibile all'incontro e alla comunione con gli altri esseri umani, dotato di una dimensione materiale o, corporea, e insieme di una dimensione spirituale. E' pur sempre un'«opera fragile», infelice, peccatrice che, tuttavia Dio assiste con fedeltà.

L'Onnipotente ha affidato al primo uomo la stessa creazione come ambiente di vita, gli ha fatto conoscere i limiti che non gli era permesso trasgredire e, gli ha creato una partner equivalente, estratto dalle ossa e dalla sua stessa carne. La creazione è stata preparata in vista dell'essere umano creato «maschio e femmina». Il Padre Eterno creò uomo e donna (Eva) a sua immagine e, come suoi diretti rappresentanti nel creato (ad immagine e somiglianza di Dio).

Gli sforzi della teologia di riflettere sulle «doti» dei primi esseri umani non sono del tutto inopportuni. Fino alle acquisizioni dell'esegesi storico-critica essi prendevano spunto da una supposizione errata, vale a dire che, i racconti della creazione traessero origine da dati concernenti una storia delle origini accaduta da qualche tempo. Anche in seguito, quando fu chiaro che il primo e secondo capitolo di questo Libro non è da esaminare isolatamente, bensì, devono essere studiati in un'«ottica d'insieme» (cfr. Genesi 1-9), non più come semplici racconti, bensì come tentativi di spiegare come si sia pervenuto alle «odierne» condizioni pregiudicanti l'esistenza terrena. I racconti, quindi, offrono molte basi di sostegno, per quanto riguarda il fatto di come gli uomini siano stati voluti da Dio e, che il genere umano (nel suo quadro eterogeneo) non abbia adempiuto le attese stesse del Creatore.

Nel terzo capitolo del Libro della Genesi, si afferma che Adamo è sottoposto a una «prova» che, purtroppo, non supera, procurandosi una serie di conseguenze catastrofiche, che possiamo sintetizzare nello smarrimento dell'armonia e, della pace con il Creatore, con gli altri esseri umani, con le altre creature. L'ultima determinazione di Dio (per Adamo) non è però la condanna. Unitamente alla condanna del peccato, il Creatore pronuncia anche l'approvazione della misericordia e, della salvezza, che giungeranno, per mezzo di un discendente di Adamo stesso. Questa è la promessa di un redentore che, ristabilirà in seguito l'armonia e la pace perdute in precedenza (cfr. Genesi 3,15).

Il Nuovo Testamento, sulla traccia di quello «Antico» asserisce di Adamo come del «primo uomo» (cfr. 1° Timoteo 2,13-14), soprattutto, come «anticipo» di Cristo in svariati luoghi (cfr. Marco 1,13; Romani 5,12-21; 1° Corinti 15,22.45-49). Nel vangelo di Marco (1,13) si afferma che Cristo è il «nuovo Adamo». Egli, sottoposto alla tentazione, ha superato la prova, divenendo capo della nuova umanità. Nella Lettera ai Romani (5,12-21) l'Apostolo delle Genti usufruisce della «opposizione Adamo - Cristo» per evidenziare l'«universalità della grazia». Nella Prima Lettera ai Corinzi (15,22), lo stesso San Paolo utilizza l'antitesi tipologica per segnalare l'«universalità della risurrezione». In seguito (15,45-49) la figura di Adamo è richiamata di nuovo in opposizione a quella di Cristo, per affermare la gloria e, l'incorruttibilità dei risorti.

San Paolo, nell'ambito delle sue riflessioni, sulla funzione salvifica della Legge, contrappone forse in modo atipico Adamo a Gesù Cristo per avvalorare, sulla base delle conseguenze cosmiche del peccato di Adamo, la salvezza universale in Gesù Cristo (cfr. Romani 5,12-21; 1° Corinti 15,22s.45s). I concetti decisivi (nel contesto) sono quelli concernenti il «peccato» e la «morte» (entrambi «personificati») a causa della disubbidienza di Adamo. La condanna di tutti gli uomini è pervenuta da parte di Dio, poiché Adamo era considerato il rappresentante dell'umanità, nella sua totalità. Se da un lato si assiste da parte di Dio a una dichiarazione di giustizia, dall'altro lato pervengono a noi, grazia e vita (non soltanto biologica) grazie alla «ubbidienza» assoluta di Gesù Cristo, eletto quale nuovo rappresentante dell'umanità nel suo insieme.

I testi di San Paolo portano a riflettere su Gesù come l'uomo riuscito bene, come lo voleva Dio e, sul compimento del creato in lui incominciato. La teologia della Chiesa antica, in particolare quella riferibile al grande Sant'Agostino, dedusse dalla Lettera ai Romani (5,12) la «dottrina» del «peccato originale».

Verosimilmente la tesi paolina è stata edificata sul quel retroterra culturale e, religioso, che incorporano alcune concezioni giudaiche riguardanti, sia il primo uomo quale modello dell'umanità; sia il recupero della perfezione delle origini, perduta con il peccato, grazie all'opera del Messia.

Se volessimo proseguire a inseguire la vicenda uomo – Adamo, scopriremmo ben presto un altro profilo umano, sia glorioso, sia tragico, simultaneamente. Quello stesso uomo – Adamo che è in tutti noi, quell'uomo è dinanzi all'albero che rimane tuttavia sconosciuto ai manuali moderni di botanica. Questo è «l'albero della conoscenza del bene e del male». Allora si comprenderà prestissimo che quest'albero è il simbolo della morale. L'uomo è libero di scegliere il bene o, il male. Questa è, sostanzialmente, la sua grandezza, tuttavia, esso è anche il suo dramma.

Rimane, in ogni caso, la verità della storia di Adamo, vale a dire, l'eterna storia di ogni creatura umana che può vivere in armonia col suo Creatore, col suo simile e, con la terra, ciò nonostante, che può anche stracciare ogni relazione con l'Onnipotente e, così vagare lontano da Dio, uccidendo il fratello, devastando il creato in cui egli stesso è stato collocato. Quella pagina, allora, si trasforma in un appello all'«Adamo di tutti i secoli», allo scopo che, non dimentichi di essere «'adamah», vale a dire, terra e materia fragile, tuttavia, sappia sempre di avere dentro di sé anche il «respiro dell'infinito», comunemente chiamata anche con l'espressione: «la voce interiore della coscienza umana».

Afflizione

L'Antico Testamento possiede diversi termini per narrare il concetto biblico di affliggere, opprimere, maltrattare, con i correlativi sostantivi: nemico, stato di necessità, male, disgrazia, calamità, angoscia. La Sacra Scrittura, innanzitutto, sovente asserisce del fatto che è sottinteso da tutti questi vocaboli: afflizione, per motivi politici o personali; nemici, sia del popolo come del singolo, guerra, carestia, epidemia, malattia, pericolo di morte, colpa, angoscia (per es. **Genesi 42,21**; cfr. in generale Salmo 107).

Questo tema è, nientemeno, presente in tutto l'Antico Testamento, in modo così compatto che, a questo punto, ci si limiterà a indicare, soltanto, alcuni punti fondamentali.

I libri storici narrano della sofferenza del popolo fin dal soggiorno in Egitto (Esodo 3,9) e in tutti i periodi successivi (cfr. 1° Libro di Samuele 28,15). Il Libro dei Giudici (2,6ss) descrive l'alternarsi dell'apostasia da Dio (pressoché costante), dell'afflizione per opera dei nemici, dell'invocazione dell'aiuto, dell'intervento salvifico di Dio. Il Libro delle Lamentazioni (1-5) commiserà la sorte penosa di Gerusalemme, dopo la sua distruzione.

I Salmi descrivono diversi tipi di afflizione, sia nazionale (44,12; 74,3ss; 78,42ss; 89,11.52; 110,1ss), sia individuale (6; 7; 22; 31; 35; 38; 56; 102), esteriore ed interiore (6,3ss.; cfr. con Il Libro di Giobbe 30,16ss).

In questa situazione esprimono la loro confidenza (cfr. Salmo 27,3; 138,7s), invocano l'aiuto da parte di Dio (18,7; 22,12; 25,17; 31; 16; 42,10; 43; 2; 44,25ss; 61,3; 77,3ss; 86,7; 102,3; 130; cfr. Isaia 33,2; 38,9ss; il libro di Giobbe: 7,11) e, ringraziano per l'avvenuto cambiamento della situazione (Salmi 116; 118,5).

A questo proposito, si deve notare come l'Antico Testamento possa denominare «morte» quella che è (soltanto) una situazione molto angosciata, come per esempio, il pericolo della morte (cfr. Salmo 18,5ss, con il 2° Libro di Samuele 22,16; 31,13; 88); in questo modo, il ritorno del tema della morte, significa semplicemente il non incorrere nella morte, vale a dire, il «mantener in vita» (cfr. Salmi 30,4; 56,14; 86,13).

I profeti comunicano una sventura prossima, fin da ora in 2° Samuele 24,11ss; (cfr. Amos 6,14; Geremia 1,14; Sofonia 1,14ss) o anche, la liberazione da una situazione dolorosa. L'«apocalittica», fin dal suo inizio, attende una grande angoscia che, non ha eguali (Daniele 12,1; cfr. Abacuc 3,16; Gioele 1; 2; Isaia 24,1ss; Zaccaria 14,12ss). Deuteronomio 28,15ss; Isaia 26,14 minacciano la privazione della pace ed ogni genere di prove, nell'eventualità che si disobbedisca al comandamento di Dio (cfr. Deuteronomio 31,16ss; 1°Re 8,31ss; Neemia 9,26ss).

L'Antico Testamento pretende far sapere sulla necessità di non opprimere il prossimo (Esodo 22,20ss; 23,9; Deuteronomio 23,16ss.; Ezechiele 18,7.16). E' consapevole del fatto che il bisogno può condurre a Dio (Deuteronomio 4,30; Isaia 26,16; Osea 5,15; cfr. con il Salmo 66,14).

Non si stanca di riconoscere come Dio muta la situazione di chi soffre (Esodo 3,9.17; 4,31; **Genesi 35,3**; 21,16ss; 1°Libro dei Re 8,31ss; 2° Re 13,4.22ss; Isaia 25,4; 63,9; Salmi 4,2; 9,10; 32,7; 34,7.18.20; 37,39ss; 46,2; 50,15; 54,9; 59,17; 71,20; 81,8; 91,15; 106,44; 138,7; cfr. il ritornello: 107,6.13.19.28).

- *Esodo 22,20-22: « ... Non molesterai il forestiero né lo opprimerai, perché voi siete stati forestieri in terra d'Egitto. Non maltratterai la vedova o l'orfano. 22Se tu lo maltratti, quando invocherà da me l'aiuto, io darò ascolto al suo grido ... ».*
- *Salmo 9,10: « ... Il Signore sarà un rifugio per l'oppresso, un rifugio nei momenti di angoscia ... ».*
- *Salmo 18,7: « ... Nell'angoscia invocai il Signore, nell'angoscia gridai al mio Dio: dal suo tempio ascoltò la mia voce, a lui, ai suoi orecchi, giunse il mio grido ... ».*
- *Salmo 32,7: « ... Tu sei il mio rifugio, mi liberi dall'angoscia, mi circondi di canti di liberazione ... ».*
- *Salmo 34,20: « ... Molti sono i mali del giusto, ma da tutti lo libera il Signore ... ».*
- *Salmo 44,25: « ... Perché nascondi il tuo volto, dimentichi la nostra miseria e oppressione? ... ».*
- *Salmo 46,2: « ... Dio è per noi rifugio e forza, aiuto infallibile si è mostrato nelle angosce ... ».*
- *Salmo 50,15: « ... invocami nel giorno dell'angoscia: ti libererò e tu mi darai gloria ... ».*
- *Salmo 77,3-4: « ... Nel giorno della mia angoscia io cerco il Signore, nella notte le mie mani sono tese e non si stancano; l'anima mia rifiuta di calmarsi. Mi ricordo di Dio e gemo, medito e viene meno il mio spirito ... ».*
- *Salmo 118,5: « ... Nel pericolo ho gridato al Signore: mi ha risposto, il Signore, e mi ha tratto in salvo».*
- *Salmo 143,11: « ... Per il tuo nome, Signore, fammi vivere; per la tua giustizia, liberami dall'angoscia».*

Abramo

Il nome letteralmente significa «il padre (vale a dire: Dio) è elevato», esso è spiegato tuttavia nell'impiego popolare come «padre di una moltitudine (di nazioni)» - (**Genesi 17,5**).

Abramo è considerato come il primo dei tre patriarchi. Non ci sono fonti storiche che parlano di questo personaggio, al di fuori dell'Antico Testamento (**Genesi 11,10-25,10**). Il collegamento genealogico dei tre patriarchi si è realizzato certamente in seguito.

La stessa «tradizione» di Abramo comprende narrazioni di vario genere, di cui solamente una parte sono «originarie» (ad esempio: **Genesi 12,10ss; 20,1ss**; deriva sicuramente dal racconto di Isacco 26,7ss; cfr. anche 21, 22ss con 26,15ss).

Anche se la relazione con Lot non costituisce un elemento originario della tradizione, è necessario presupporre sicuramente dei rapporti di parentela con gli «Aramei» a Est (11,28; 24; 29,4s; Giosuè 24,2; cfr. Deuteronomio 26,5).

La storicità di Abramo in ogni caso non è più incerta e, questo proprio a causa della sua fede che si riflette nel suo nome. Abramo a quanto pare divenne capo di un gruppo, per mezzo di una rivelazione divina (cfr. **Genesi 15,18**); il «Dio di Abramo» ha promesso: guida, difesa, discendenza e possesso della terra, al gruppo nomade. Israele ha considerato in seguito questa promessa, compiuta con l'occupazione della Palestina (**Genesi 15,13ss; 28,4**; Esodo 2,24ss; 6,8; 33,1; Deuteronomio 1,8; 6,10; 9,5; 2° Libro dei Re 13,23).

La figura di Abramo acquista col passare del tempo e, nella comprensione della fede, un significato crescente. Egli è intercessore (**Genesi 18,22ss**) e perciò si chiama profeta (20,7), addirittura porta il titolo di Principe di Dio (23,6) o di Amico di Dio (Isaia 41,8; 2° Libro delle Cronache 20,7).

Nello stesso tempo Abramo è modello per la fede (**Genesi 15,6**; cfr. 26,5), mantenuta nella tentazione (22,1-19). Il Padre Eterno con Abramo ha concluso l'«alleanza» (15; 17).

Abramo è considerato come portatore della promessa (**Genesi 26,3ss 24**; Ezechiele 33,24; Isaia 29,22; Michea 7,20; Salmo 105,6 Sss; Neemia 9,7ss), addirittura, come padre d'Israele (Isaia 51,2) che si considera come discendenza di Abramo (41,8; Geremia 33,26; Salmo 105,6).

Contro una fiducia basata su Abramo che lo accoglie, non più come il destinatario della promessa, bensì, come il fondamento della fede, l'Antico Testamento può proporre una confessione della sola paternità di Dio, in altre parole, della potenza redentrice di Dio (Isaia 63,15s).

- **Genesi 12,1:** *«Il Signore disse ad Abram: "Vattene dalla tua terra, dalla tua parentela e dalla casa di tuo padre, verso la terra che io ti indicherò».*
- **Genesi 15,6:** *«Egli credette al Signore, che glielo accreditò come giustizia».*
- **Isaia 51,2:** *«Guardate ad Abramo, vostro padre, a Sara che vi ha partorito; poiché io chiamai lui solo, lo benedissi e lo moltipicai».*
- **Isaia 63,16:** *« ... perché tu sei nostro padre, poiché Abramo non ci riconosce e Israele non si ricorda di noi. Tu, Signore, sei nostro padre, da sempre ti chiami nostro redentore».*

Immagine (Introduzione generale e, confronto con l'Antico Testamento)

L'immagine della divinità nell'«Antico Oriente» era considerata come la cosa che meritava il massimo onore, poiché essa incorporava la presenza della divinità. Invece il modo di intendere la divinità nell'Antico Testamento è caratterizzato dal secondo comandamento che esclude qualsiasi esecuzione e venerazione di un'Immagine divina (non dell'immagine di un animale o di un uomo). Questo comandamento, molto presto, deve essere stato considerato come basilare, infatti, si fonde sovente con il primo comandamento (—> Dio) ed è presente in tutte le antiche raccolte di leggi (cfr. Esodo 20,3-6; 34,17; Levitico 19,4; Deuteronomio 4,16-19; 5,7-10; 27,15). Le formulazioni mutano; in genere sono enumerate tutte le specie d'immagini che erano usate nell'ambiente extraisraelitico, sia in legno, sia in pietra (sculpta), sia in oro (o argento) fuso. Qualche volta è proibita anche la raffigurazione degli dèi stranieri (cfr. Esodo 20,23; Levitico 19,4; 26,1), tuttavia, l'intenzione primaria del secondo comandamento è appunto quella di distinguere tra il proprio Dio e, gli dèi stranieri, tra Dio e il mondo. È assodato che la prescrizione delle immagini (come il culto esclusivo di un solo Dio) non è stata sempre una realtà, dovunque e, pertanto anche in Israele (cfr. Giudici 8,24ss; 17; 18; **Genesi 31,30ss**; 35,2ss). Il «vitello d'oro» nell'Antico Oriente, simbolo di forza e di fecondità, è concepito verosimilmente, soltanto, come figura portante di Dio, mentre, nell'Antico Testamento è ricordato, soltanto, in tono polemico (cfr. Esodo trentadue; 1° Libro dei Re 12,28ss; 2° Re 17,16; Salmo 106,19s). Nel frattempo, il santuario di Gerusalemme, nonostante ogni specie di sincretismo (cfr. 2° Re 23,4ss; Ezechiele 8), non ha mai posseduto un'immagine del Dio d'Israele; poiché sull'arca, Dio era presente in forma invisibile. I profeti, tra i quali in particolare Osea (cfr. 8,4-6; 10,5s; 11,2; 13,2), contesta il culto delle immagini (ironicamente: il profeta Isaia 44,14-17; 40,18ss).

Quando si sostiene che un'immagine di Dio non può raffigurare ciò che si trova nel cielo, nella terra o, sotto terra (cfr. Esodo 20,4; Deuteronomio 4,12-20), con questa distinzione (in tre parti) s'intende raccontare la totalità del mondo: non solamente la terra, ma, nemmeno il cielo offre qualcosa che sia paragonabile all'Altissimo; nulla di ciò che è nel mondo, è in grado di rendere presente l'Onnipotente. Così la non-rappresentabilità di Dio diventa criterio della retta fede; poiché le rappresentazioni sono possibili poiché si da qualcosa di paragonabile. Perciò non si tratta della sostituzione di una concezione sensibile di Dio con una spirituale, infatti, l'Antico Testamento ignora quest'opposizione, poiché, la distinzione deve essere posta già tra l'udire e il vedere (cfr. Deuteronomio 4,12; 5,23s; Esodo 19,16ss; 1° Re 19,11-13). È vero che le antiche religioni orientali non identificano senz'altro la divinità con l'immagine; ma poiché la divinità era costantemente presente nell'immagine, c'era il pericolo che s'intendesse l'immagine non più come il luogo della manifestazione della divinità ma come la divinità stessa. Questa possibilità, di impossessarsi di Dio attraverso l'immagine, è esclusa nell'Antico Testamento. Naturalmente i profeti utilizzano varie immagini di Dio, nel loro linguaggio che doveva essere sconvolgente per i propri ascoltatori (es. Osea 5,12.14; 13,7s; Lamentazioni 3,10), tuttavia, è altrettanto vero che addirittura le visioni profetiche tendono alla parola e, non descrivono direttamente Dio (cfr. Isaia 6; 52,8; Geremia 1,4ss ecc.; chi va più lontano è Ezechiele 1,22ss).

➤ « ... Non ti farai idolo né immagine alcuna di quanto è lassù nel cielo, né di quanto è quaggiù sulla terra, né di quanto è nelle acque sotto la terra. Non ti prostrerai davanti a loro e non li servirai ... » - (Esodo 20,4ss).

➤ « ... A chi potreste paragonare Dio e quale immagine mettergli a confronto? ... » - (Isaia 40,18).

La proibizione delle immagini, poiché, riguarda in modo così essenziale il rapporto tra Dio e, l'uomo, induce a giungere facilmente a questa motivazione: Dio si forma un'immagine nell'essere umano, in conseguenza di ciò, l'uomo non si deve fare un'immagine dell'Onnipotente. Nell'Antico Testamento non si giunge tuttavia a stabilire una tale corrispondenza, infatti, si asserisce della somiglianza dell'uomo con Dio, soltanto in pochi testi posticipati (**Genesi 1,26s**; **5,1-3**; **9,6**; cfr. Salmo 8,6) e utilizza, in questo caso, altri termini per «immagine» che, non il secondo comandamento nelle sue enunciazioni.

Il più reiterato dei (due) termini utilizzati in Genesi che significano «immagine» (1,26s), indica l'immagine eretta delle divinità, la statua (2° Libro dei Re 11,18; Amos 5,26; cfr. Daniele 2,31ss), il ritratto, la scultura (1° Libro di Samuele 6,5.11), o il disegno (Ezechiele 23,14); il secondo dei due termini «somiglianza» verosimilmente può indicare la riproduzione, la figura (2° Libro dei Re 16,10; Isaia 40,18; Ezechiele 23,15; 2° Libro delle Cronache 4,3), tuttavia, ha anche una sensazione più esile: «qualcosa che sembra come» (Ezechiele 1,22ss).

Con questa doppia denominazione l'Antico Testamento non intende distinguere la somiglianza naturale e, soprannaturale, dell'essere umano con Dio. Questa rassomiglianza del resto non è perduta, neanche dopo il peccato (cfr. **Genesi 5,1**; 9,6; Salmo 8,6). Infine, non si fa distinzione tra il corpo, lo spirito e l'anima dell'uomo; tutto l'essere umano come creatura di Dio è sua immagine.

Nell'Antico Oriente, soprattutto, il Re era considerato come immagine della divinità. Come l'immagine venerata nel culto, non ritrae, in senso stretto, la divinità che sta nell'altro mondo, bensì la incorpora soltanto, ebbene allo stesso modo anche il sovrano non raffigura fedelmente la divinità, in modo visibile, ma la rende presente sulla terra. L'Altissimo, pertanto, non è l'originale celeste, nel senso di un modello o, di un esemplare (cfr. Esodo 25,9.40) e, l'uomo non è la sua riproduzione.

Non s'insiste su una somiglianza esteriore tra Dio e l'uomo. Non è necessario ritenere (nemmeno) che si sia ipotizzata, qualche volta, una conformazione umana di Dio (sarà la traduzione greca a rilevare la rassomiglianza con gli angeli). Nell'Antico Testamento, la somiglianza con Dio non si riferisce mai al Re e, nemmeno al solo Israele, bensì (fondandola sulla creazione) a ogni essere umano (maschio o femmina).

Come il Padre riappare nel figlio, che ne è come l'immagine (**Genesi 5,3**), così l'uomo, poiché creatura, quindi, per dono del Padre Eterno, è, nel frattempo, manifestazione di Dio sulla terra, colui attraverso il quale egli si rende presente ed è rappresentato. Giacché amministratore di Dio gli compete anche la signoria sulla terra (**Genesi 1,26.28**; Salmo 8,7ss).

Il racconto della creazione non ripone alcuna limitazione a questo potere (e libertà umana). Soltanto l'uomo stesso è sottratto a questa sorta di «dominio dell'essere umano», come qualcosa di speciale e, di proprio sulla terra (cfr. **Genesi 9,6**).

➤ « ... Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza: d'omini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutti gli animali selvatici e su tutti i rettili che strisciano sulla terra" E Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò. Dio li benedisse ... » - (**Genesi 1,26ss**).

➤ « ... Chi sparge il sangue dell'uomo, dall'uomo il suo sangue sarà sparso, perché a immagine di Dio è stato fatto l'uomo ... » - (**Genesi 9,6ss**).

Dio (Antico Testamento)

Sebbene l'Antico Testamento abbia un nome proprio di Dio, utilizza tuttavia la denominazione più comune «Dio» già in tradizioni molto antiche. Dall'epoca dei patriarchi sono stati conservati degli appellativi come «Dio di mio, di tuo o di vostro padre» (Genesi 31,5.29; 46,3; cfr. con Esodo 15,2; 18,4), «Dio di Abramo» (Genesi 31,42.53; cfr. con: 28,13; Salmo 46,8.12; 47,10) oppure, unendo le due forme, «Dio di mio padre Abramo» (Genesi 32,10; cfr. con: 26,24). Introspeettivamente, l'Antico Testamento dispone insieme questi singoli nomi nella formula «Dio di tuo padre, Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe» (Esodo 3,6) o «Dio dei vostri padri» (3,13ss; 4,5) e, con questo affermare che questo Dio dei padri è identico con quello che poi fu Israele. Questo modo di parlare del «Dio dei padri» rimane, tuttavia, in uso fino a tarda epoca (Esdra 10,11). Se il Dio dei Padri si muove di luogo in luogo, insieme con l'uomo non ancora sedentario, una tradizione anch'essa antica asserisce del «monte di Dio» (Esodo 3,1; 4,27; 18,5; 24,13), o meglio, del luogo nel quale l'essere umano si deve recare, per sperimentare la presenza divina. Si trovano, infine, taluni nomi divini che si caratterizzano di regola perché si coniugano con un luogo, per esempio «El-Betel», vale a dire, Dio (di) Betel (Genesi 35,7; 31,13; cfr. con: 14,18ss; anche «Dio l'Onnipotente»: Genesi 17,1; 28,3; Esodo 6,3). Alcune di queste denominazioni, per lo meno, sembrano essere il ricordo di un tempo nel quale ancora non esisteva il culto del «Dio d'Israele» - (cfr. Genesi 33,20; Esodo 24,10; 34,23; Giudici 5,3.5; Giosuè 8,30; 24,2. 23; 1° Libro dei Re 8,15.23; 17,1; anche «Dio degli Ebrei», vedi Esodo 3,18).

Tra le fonti scritte e, dal suo accostamento si è formato il «Pentateuco», due (di esse) utilizzano il nome Dio («Elohim»):

- «Scritto sacerdotale», che contiene il primo racconto della creazione (Genesi 1) e, il cosiddetto «Elohista» (per esempio: Genesi 22),
- «Jahvista», con il racconto della creazione e, del paradiso, in Genesi 2,4bss, dall'inizio utilizza il nome proprio «Jhwh», il Signore.

Esodo 3,15 → Il Signore, il Dio dei vostri padri, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe mi ha mandato a voi.

Esodo 6,2s → Io sono il Signore! Sono apparso ad Abramo, a Isacco, a Giacobbe come Dio onnipotente, ciò nonostante, con il mio nome di Signore non mi sono manifestato a loro.

In realtà, l'Antico Testamento sovente asserisce di «Dio» (da Genesi 1,1 fino all'invocazione nelle preghiere: Salmo 5,11; 51,3). In parti dell'Antico Testamento, in modo particolare nel Libro dei Profeti, questo modo di esprimersi è, tuttavia, considerato troppo generico, cosicché, si preferisce impiegare espressioni che tengano conto (maggiormente) del rapporto tra Dio e il popolo, per esempio «il tuo, il nostro, il vostro» Dio (cfr. Giosuè 24,17s; 27; Giudici 11,24; Isaia 40,1.8s; 52,7; Michea 4,5; cfr. con il cambio del pronome personale: Isaia 7,10ss; Esodo 8,21ss; 10,16s; 25s).

Con il grido «mio Dio» il singolo apre la sua preghiera, esprime lamento, fiducia, ringraziamento o speranza (Salmo 7,2. 4; 18,3; 22,2s 11; 25,2; 31,15; 63,2; 86,2; 91,2; 143,10; 1° Libro dei Re 17,20s; Daniele 9,18s). L'esclamazione «mio, nostro Dio» addirittura può sintetizzare tutta la salvezza promessa (Osea 2,25; Isaia 25,9; Zaccaria 13,9).

Dio stesso, al popolo come al singolo, dice: «Io sono il Signore, tuo Dio (Esodo 20,2) o «Io voglio essere il loro Dio, ed essi devono essere il mio popolo» - (Geremia 31,33; Ezechiele 11,20; Esodo 6,7; Deuteronomio 26,17s; 29,12).

L'Antico Testamento rievoca le opere di Dio e, descrive soltanto, straordinariamente, la natura di Dio (cfr. Esodo trentaquattro; Salmi 103,8ss; 86,15; Deuteronomio 4,31). Per questa ragione esso parla anche piuttosto di rado delle proprietà di Dio: il Dio santo (Isaia 5,16) o, geloso (Esodo 20,5), vivente (1°Samuele 17,26.36), grande, terribile (cfr. Deuteronomio 7,21; 10,17; Geremia 32,18; Neemia 1,5; 9,32), nascosto (Isaia 45,15). L'Antico Testamento, invece che «il mio Dio benevolo», preferisce asserire «il Dio della mia grazia, della mia salvezza o del mio aiuto» (cfr. Salmi 18,47; 24,5; 27,9; 51,16).

La parola «Dio» può possedere, a ogni buon conto, anche un significato più sintetico, nel senso di divino (es. Libro dei Giudici 13,22; Salmo 45,7; Zaccaria 12,8; 1° Samuele 28,13) o, può essere addirittura utilizzato in senso intensivo, per affermare, grande, potente (cfr. Salmi 36,7; 68,16; 80,11; 1° Samuele 14,15; 1° Re 3,28; cfr. anche le espressioni città di Dio, Salmi 46,5; 48,2.9; monte, giardino di Dio, Ezechiele 28,13ss; 31,8s; bastone, dito di Dio, Esodo 4,20; 17,9; 8,15; 31,18; 32,16).

L'affermazione concernente la somiglianza dell'essere umano con Dio (vedi «Immagine»), intende invece, porre l'uomo, non solamente in rapporto con gli angeli, bensì, con Dio stesso (cfr. Genesi 3,5.22).

➤ <i>Isaia 40,9: «Ecco il vostro Dio!».</i>
➤ <i>Isaia 52,7: «Regna il tuo Dio».</i>
➤ <i>Salmo 22,2: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?».</i>
➤ <i>Salmo 31,15: «Ma io confido in te, Signore; dico: Tu sei il mio Dio».</i>
➤ <i>Salmo 91,2: «Mio rifugio e mia fortezza, mio Dio in cui confido».</i>

Nell'ostilità di Israele con le religioni del suo ambiente, in questa confessione, vi è un elemento distintivo: il Signore è (l'unico, vero) Dio (cfr. 1° Libro dei Re 18,39; 8,60; Deuteronomio 4,35.39; 7,9; 10,17; Giosuè 2,11; Salmo 100,3).

Questa confessione si riscontra, pertanto, anche nel discorso rivolto a Dio (cfr. 2° Libro dei Re 19,15. 19; Neemia 9,7; 1° Libro delle Cronache 17,26; cfr. anche con il 2° Libro di Samuele 7,22; 2° Libro dei Re 5,15; Isaia 44,6.8).

In questo modo si conferma, contro ogni pensabile punto controverso, la verità della divinità di Dio ed è con tutto questo assicurata, in una condizione realistica, l'unicità del culto dovuto a Dio, secondo l'esigenza del primo comandamento.

A differenza di tutto questo, l'Antico Oriente conosceva famiglie di dei (o addirittura sistemi di dei), rapporti di dominazione e, di subordinazione, delle diverse divinità, identificazione e, mescolanza, di divinità analoghe. In questa situazione, la tolleranza dei culti stranieri era di norma una realtà oggettiva alquanto ovvia. Anche per quanto riguarda la sollecitazione del culto esclusivo di un solo Dio, allora, non si fornisce nessun vero esempio. Da questo punto di analisi, un abisso profondo separa la fede di Israele dal suo ambiente e, sembra che questa proprietà la caratterizzi fin dagli inizi (si veda: Esodo 20,3ss; 22,19; 23,13; 34,14; in cfr. con Osea 13,4; Deuteronomio 32,12; Salmo 81,10s). In seguito, si espande la speranza che i popoli aderiscano all'unico Dio e, in conseguenza di ciò, accolgano il primo comandamento (Isaia 45,6.14.23s; Zaccaria 14,9; cfr. anche con Isaia 2,17). L'Antico Testamento pertanto non contiene nemmeno narrazioni fantastiche di matrimonio (cfr. soltanto **Genesi 6,1-4**), di nascita, di morte degli dèi. Se per le religioni «contigue» era molto importante l'associazione del dio e della dea, un tale accostamento si è potuto avere al massimo come una prevaricazione dalla retta professione di fede. Riforme d'iniziativa statale (cfr. 1° Libro dei Re 15,12s; 2° Libro dei Re 18,4; 23) e anche la predicazione dei profeti, hanno, comunque, cercato di lottare per la purificazione del culto di Dio.

L'idea di un matrimonio divino poteva essere ripresa dai profeti, nel migliore dei casi, applicandola soltanto alla relazione di Dio con il popolo (Osea 1-3; Geremia 2,2; Ezechiele 16). Lo stesso vale per la storia! Le grandi potenze, gli Assiri (Isaia 10,5ss); i Babilonesi (Geremia 25,9; 27,6; 43,10) o, i Persiani (Isaia 44,28; 45,1), erano intesi come vassalli del proprio Dio e, così erano inquadrati nella fede. Sia il bene come il male, si prendevano dalla mano di Dio (Libro dei Giudici 9,23; 1° Samuele 16,13s; 18,10; 19,9; 1° Libro dei Re 22,21s; Lamentazioni 3,37s; Amos 3,6; Giobbe 1,21). Tutta la storia, di cui si ogni esperienza e, ogni potenza straniera (cfr. anche **Genesi 3,1** per il serpente, o Esodo 12,23; 2° Samuele 24,16s per l'angelo sterminatore), erano inseriti nell'ambito del suo dominio, fino a sperare che il futuro regno di Dio riporrà senz'altro fine al potere dei regni del Mondo (Daniele 2,7).

Se inizialmente il primo comandamento richiedeva soltanto l'unicità del culto per questo Dio, ora si riconosce l'unicità di Dio stesso. Con questa fede nel Dio del popolo, considerato ora, come «Dio del cielo» (Deuteronomio 2,18s; Giona 1,9; Esdra 1,2; Neemia 1,4s; e ancora: **Genesi 24,7.3**; Salmo 136,26; Michea 6,6), che governa tutto il mondo, tuttavia resta vicino a ognuno (Salmo 103,1ss; 19ss), giunge a cadere la distinzione tra il nome proprio e il concetto generico «Dio». Esplicitamente si procede, pertanto, alla distinzione tra Dio e, l'uomo (es. Qoelet 5,1; Giobbe 4,17; 9,2.32; 25,4; anche Numeri 23,19; Osea 11,9; Isaia 31,3; Ezechiele 28,2.9).

Che cosa significhi Dio per l'Antico Testamento, si deve desumere soltanto da una retta interpretazione del primo e, del secondo comandamento («Immagine»). Inoltre, precisamente il primo comandamento non persuade soltanto l'esclusione degli dèi stranieri, ciò nonostante, ripresenta la pretesa dell'unico Dio a essere il solo aiuto del suo popolo (Osea 13,4; Isaia 43,11), in conseguenza di ciò, non si tratta solo della dottrina che c'è un solo Dio, piuttosto della raccomandazione di avere fiducia in lui.

L'Antico Testamento, veramente, non presuppone una negazione di Dio in senso teorico. «Non c'è Dio» (Salmo 10,4; 14,1 = 53,2; cfr. 10,13; 36,2; 73,11; Gb 22,13), con quest'affermazione non si contesta l'esistenza di Dio, bensì la sua azione sulla terra.

Conseguentemente, la domanda «Dov'è il tuo Dio?» (Salmo 42,4.11; Cfr. 79,10; 115,2; Gioele 2,17), si riferisce alla manifestazione della potenza soccorritrice di Dio, non al luogo della sua dimora.

➤ « ... Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dalla terra d'Egitto, dalla condizione servile: Non avrai altri dèi di fronte a ,me ... » - (Esodo 20,2ss).

➤ « ... Il Signore è Dio! Il Signore è Dio! ... » - (1° Libro dei Re 18,39).

➤ « ... perché Dio è in cielo e tu sei sulla terra ... » - (Qoelet 5,1).

➤ « ... Può l'uomo essere più retto di Dio, o il mortale più puro del suo creatore? ... » - (Giobbe 4,17).

➤ « ... L'Egiziano è un uomo e non un dio, i suoi cavalli sono carne e non spirito ... » - (Isaia 31,3).

➤ « ... perché sono Dio e non uomo; sono il Santo in mezzo a te ... » - (Osea 11,9).

Alleanza

Per primo vediamo di affrontare la traduzione del termine in questione. Il termine «Alleanza» è un concetto teologico biblico, mediante il quale si esprime (da un determinato punto di vista) il rapporto unico che lega Jhwh a Israele, popolo di sua proprietà, a lui caro ed eletto per sempre. Nella storia delle civiltà, l'alleanza sta a indicare, talvolta, un rapporto in primo luogo giuridico fra due partner (uguali o disuguali) con la determinazione degli obblighi e dei diritti reciproci. Le conclusioni di un'alleanza (per esempio nel matrimonio e nei trattati di Stato) sono accompagnate da un rituale.

Nella teologia cristiana sistematica il concetto di alleanza non fu importante, eccetto che nella teologia federale riformata dei secc. XVI e XVII e in Karl Barth (1968). Nel Primo Testamento: linguisticamente dobbiamo distinguere la «locuzione alleanza» al singolare, le «alleanze» e altresì una molteplicità di conclusioni di alleanze (rinnovamento dell'alleanza), come in ugual modo la «teologia dell'alleanza».

L'esegesi odierna colloca verso l'inizio del settimo secolo A.C. la comparsa di una teologia dell'alleanza, con la pretesa di Dio di essere l'unico Dio d'Israele, con le promesse di Dio (con l'impegno, soprattutto, di legarsi in maniera unica a Israele) e con l'impegno volontario assunto dal popolo nei riguardi delle attese di Dio rispetto all'alleanza.

I. Riferimenti biblici

- In Esodo 19-24 si racconta di tre conclusioni dell'alleanza al Sinai. Genesi 15,7-18 ha, di fatto, per tema un'alleanza di Dio con Abramo. Giosuè (24) riferisce di un'alleanza in Sichem, segnando l'inizio dell'idea, che l'ubbidienza alla Torah fa parte delle condizioni dell'alleanza.
- Secondo il 2° Libro dei Re 23,1ss, nel 622 A.C. il libro dell'alleanza fu rinvenuto nel tempio di Gerusalemme, fu letto ad alta voce davanti al popolo, e ne seguì una conclusione di alleanza. Il Deuteronomio riserva ampio spazio e sviluppo teologico al tema dell'alleanza. Menziona un'alleanza all'Horeb (= Sinai) e un'alleanza nelle steppe di Moab.
- Il risultato finale dimostra chiaramente che Dio, malgrado tutte le rotture dell'alleanza, e nonostante i castighi necessari (l'invio d'Israele in esilio a Babilonia), sarà eternamente fedele all'alleanza, la quale è un'alleanza fra partner diseguali i con assoluta parità di diritti, e che da parte d'Israele richiede gli obblighi del decalogo e della Torah mosaica.
- Una certa esegesi odierna ritiene che il Libro dell'alleanza, Esodo 20 e 33 e il resoconto dell'alleanza sinaitica, Esodo 24,3-8 (rito dell'aspersione col sangue, in occasione della conclusione dell'alleanza presente soltanto in questo passo) siano di età «tardo-esilica».
- Ancora più tardi sono collocati, fra l'altro, i racconti delle conclusioni dell'alleanza con Noè (Genesi 9) e anche con Abramo (Genesi 17), che accentuano in modo più sensibile il legame di Dio con la sua grazia.
- La «teologia dell'alleanza» dei profeti si rinviene in Geremia, Ezechiele e, Deutero-Isaia. In essi le promesse di salvezza sono valide nonostante tutte le rotture dell'alleanza e sono illustrate in modo diverso, come «nuova» alleanza (Geremia 31,31-34), alleanza nuziale (Ezechiele 16,59-63), come ricomposizione d'Israele, in Geremia ed Ezechiele e come promessa di salvezza nel Deutero-Isaia. Anche in altri testi (fra l'altro i Salmi) dell'Antico Testamento è sviluppata l'alleanza. Fermi restando tutti i diversi modi di vedere e gli interessi storico-teologici, predomina il tema della fedeltà incrollabile di Dio all'alleanza, la promessa di una salvezza universale, nonostante la realistica presa d'atto del fallimento continuo del partner umano dell'alleanza stessa.

II. Analisi

La parola «alleanza» esprime il corrispondente concetto veterotestamentario, in modo, alquanto carente. Questo, infatti, non indica per lo più la stipulazione di un trattato, né un rapporto bilaterale regolato di comune accordo, quanto ai diritti e, quanto ai doveri che ne derivano, e neppure un testamento nel senso delle ultime volontà, bensì, un'assicurazione, una promessa e, quindi, un impegno assunto in modo deciso e solenne. Nelle culture del cosiddetto Medio Oriente Antico, l'alleanza indica il patto stipulato tra persone o gruppi d'individui, con cui s'impegna alla fedeltà reciproca e a un rapporto di benevolenza, di pace, di solidarietà, di concordia. Nei rapporti umani, l'alleanza ha come conseguenza lo stabilirsi di una sorta di familiarità tra i contraenti, simile a quella esistente tra persone legate da vincoli di parentela. Assai importante è altresì il giuramento, con il quale s'invoca Dio stesso quale testimone e garante di ciò che sta per compiersi. Da questo discende un'inequivocabile sacralità dell'alleanza stessa, che introduce i contraenti in una condizione nuova e li spinge a impegni reciproci moralmente vincolanti. Anche il rapporto tra Dio e Israele è compreso dalla Sacra Scrittura facendo ricorso al concetto di alleanza; quest'appare così idoneo, da divenire perfino la categoria che esprime tutto il complesso della storia della salvezza e dei Libri che la testimoniano (Antico e Nuovo Testamento o Alleanza).

III. L'alleanza, nell'Antico Testamento

L'alleanza, nell'Antico Testamento, si presenta chiaramente come il fondamento della vita sociale morale e religiosa del popolo di Israele! I profeti si riferiscono a essa (seppur indirettamente) per esprimere la singolarità dei legami che stringono Dio al suo popolo, e con l'immagine dell'alleanza stessa, tuttavia rinnovata, alimentano la speranza e l'attesa di un futuro di bene, di pace, di familiarità profonda tra Jhwh e Israele stesso. Alla luce dell'Antico Testamento, quindi, si può asserire che Israele «è vissuto» di alleanza e, che l'Onnipotente è il Dio dell'alleanza, che pronuncia parole di alleanza al popolo dell'alleanza, e fa culminare queste relazioni federali in una suprema alleanza. L'Antico Testamento poi rileva assiduamente, fortemente, sia la gratuità dell'alleanza, come fondamento esclusivo la benevolenza divina, sia i suoi effetti salvifici (redenzione, perdono, sollecitudine, provvidenza, misericordia), sia la necessità della libera adesione dell'uomo a essa. Dall'incontro tra la libertà di Dio e quella di Israele (dell'uomo), scaturiscono frutti di bene, di pace, di armonia, in una parola, la salvezza. Secondo gli autori del Nuovo Testamento, l'alleanza assume un carattere di novità, di pienezza, grazie al dono del Figlio e dello Spirito, fatto dal Padre all'umanità. Nel sangue di Cristo è stipulato il nuovo ed eterno patto, che lega gli uomini a Dio, rendendoli nuovo popolo, chiamato a vivere nella comunione con il suo Signore. Per questo motivo, la realtà dell'alleanza trova la sua manifestazione storica nell'Eucaristia, sacrificio gradito che elimina il peccato e ristabilisce la comunione perduta. Nella Sacra Scrittura è strettamente collegato al concetto di alleanza quello di creazione, perché quest'ultima non costituisce un semplice «dare l'esistenza alle cose», ma l'avvio di un legame di benevolenza tra Dio e le creature. Inoltre, creazione e alleanza hanno un'unica radice: l'amore; da esso procede l'alleanza ed esso è anche la ragione sufficiente della creazione, intesa come gratuita chiamata all'esistenza di esseri, personali e impersonali, distinti da Dio. È naturale, perciò, affermare che, secondo la Bibbia, Dio crea in vista dell'alleanza; grazie a questa, la creazione raggiunge il suo compimento. A sua volta, l'alleanza può essere intesa come «nuova creazione» degli esistenti o come vocazione alla comunione più profonda degli esistenti con il Creatore. La stretta connessione tra creazione e alleanza appare ancora più evidente alla luce di Cristo; infatti, il Figlio eterno del Padre, divenuto «creatura» nella pienezza dei tempi (Giovanni 1,14), è centro della realtà proprio perché egli è principio e modello a immagine del quale tutto è stato fatto e fine verso cui tutto tende (Colossesi 1,15ss).

Ulteriori approfondimenti reperibili in: []. Filippo Serafini – L'alleanza levitica – Studio della Berit di Dio con i sacerdoti leviti nell'Antico Testamento – Collana Studi e ricerche – 2006 – Ed. Cittadella [*]. Luca De Rosa - Dalla teologia della creazione all'antropologia della bellezza – Il linguaggio simbolico chiave interpretativa del pensiero di San Bonaventura di Bagnoregio – Collana Studi e ricerche – 2011 – Ed. Cittadella*