

## *Genesi e la sua teologia in 1-11*

LEZIONE 48

### *Il meraviglioso e paradisiaco gan in Eden*

di GIANNI MONTEFAMEGLIO

“Il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, e l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male”. “Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden”. - Gn 2:8,9,15, Nuova CEI.

La delizia del *gan* delle meraviglie, rigoglioso di alberi belli e invitanti, è arricchita dal fiume che usciva dall'Eden per irrigarlo e che aveva quattro emissari, tra cui nientemeno che il Tigli e l'Eufrate (2:10-14). Tutto concorre a completare il quadro della felicità dell'uomo.

Il testo attuale di *Genesi* vede la fusione della narrazione dell'*adamàh* e del *gan* paradisiaco. È una duplice scena della felicità primitiva.

“Dio, il Signore, prese dalla terra un po' di polvere e, con quella, plasmò l'uomo. Gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo diventò una creatura vivente”. – 2:7.
--

“Poi Dio, il Signore, piantò un giardino a oriente, nella regione di Eden e vi mise l'uomo che egli aveva plasmato”. – 2:8.
---

TILC

La prima scena si riallaccia a 1:26-29: “Dio disse: «Facciamo l'uomo: sia simile a noi, sia la nostra immagine. Dominerà sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sugli animali domestici, su quelli selvatici e su quelli che strisciano al suolo». Dio creò l'uomo simile a sé, lo creò a immagine di Dio, maschio e femmina li creò. Li benedisse con queste parole: «Siate fecondi, diventate numerosi, popolate la terra. Governatela e dominate sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo e su tutti gli animali che si muovono sulla terra». Dio disse: «Vi do tutte le piante con il proprio seme, tutti gli alberi da frutta con il proprio seme. Così avrete il vostro cibo” (TILC). La felicità umana è constatata da Dio stesso al seguente v. 31: “E Dio vide che tutto quel che aveva fatto era davvero molto bello”. – TILC.

Nella prima scena l'uomo abita nell'*adamàh*, benedetta e resa fertile da Dio. Nella seconda scena l'uomo è trasportato dall'*adamàh* nel *gan* di Eden. La condizione umana è felice e le prospettive pure sono di felicità. In nessuno dei due racconti, però, l'essere umano è creato in uno stato superiore di grazia. È sì simile a Dio e a sua immagine, ma – anche se ciò è tutt'altro che poco – nulla di più.

L'agiografo usa le immagini che gli sono proprie per descrivere la felice condizione umana. Può darsi che si rifaccia agli antichi miti del giardino degli dei, prendendone a prestito le descrizioni. O forse ha semplicemente in mente una verde oasi nella steppa, ricca d'acqua e di alberi. Per l'antico orientale ciò era il massimo della felicità. Ma lo scrittore sacro è soprattutto un teologo. Traspare quindi ben presto la sua intenzione di mostrare – nel suo linguaggio semplice, chiaro e descrittivo – come Dio elevò la prima coppia a uno stato di grazia soprannaturale. Lo scrittore ispirato non si ferma affatto alla bella descrizione del paradiso né si perde nel narrare quanto bella fosse lì la vita, come farebbe un cantastorie. Né propone una nostalgica morale. A lui, che è teologo, interessa più di tutto **la relazione con Dio**, che espone narrando la *familiarità* che l'essere umano aveva con Dio.

La rappresentazione semplice e finanche colorita dell'agiografo nasconde un alto significato che è profondamente teologico.

All'agiografo basta poi il lieve fruscio della brezza vespertina per avere un segno evidente della presenza di Yhvh: “Verso sera [“verso l'ora del giorno in cui soffia la brezza”, *TNM* 2017] l'uomo e la donna sentirono che Dio, il Signore, passeggiava nel giardino” (3:8, *TILC*). Che altro intende dire lo scrittore ispirato, con la sua descrizione psicologica della prima coppia che si nasconde dopo il peccato, se non che quella *familiarità con Dio* era stata persa?

La familiare e intima relazione con Dio si rifletteva anche nei rapporti tra l'uomo e la donna. “L'uomo e la sua donna, tutti e due, erano nudi, ma non avevano vergogna” (2:25, *TILC*): è così che il narratore descrive la pace divina che avvolgeva la prima coppia, e lo fa anche non trascurando la caratteristica psicologica della pace interiore. Nei rapporti dei due con Dio e tra loro stessi tutto è palese, nulla è nascosto; c'è confidenza e stima reciproca. Perfino la sessualità della prima coppia è alla luce del sole (“erano nudi, ma non avevano vergogna”). È la condizione altissimamente felice dell'innocenza. Certo i due sapevano benissimo di essere nudi, ma cosa significava per loro la nudità? Proprio nulla, alla pari di saper camminare o mangiare. È per il narratore che la nudità riveste il valore psicologico che ha tuttora e ne usa per indicare la loro primitiva innocenza, tanto che poi Dio domanderà con acutezza all'uomo che si è nascosto per la paura di essere nudo: “Chi ti ha detto che eri nudo?” (3:11, *TNM* 2017). La prima coppia non conosceva, prima del peccato, né il pudore né la concupiscenza.

“L'uomo e sua moglie”, *una sola carne*, “erano entrambi nudi e non ne avevano vergogna” (2:24,25). Questo passo mostra che, sebbene innocenti come bimbi, non erano bambini quanto alla conoscenza sessuale. Che fossero adulti in tutti i sensi lo mostra la loro consapevolezza della responsabilità morale di cui erano investiti: “Dio il Signore ordinò all'uomo: «Mangia pure da ogni albero del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non ne mangiare; perché nel giorno che tu ne mangerai, certamente morirai»” (2:16,17). La loro condizione originaria di innocenza è per certi versi richiamata da Yeshùà allorché spiegò: “Se non cambiate e non diventate come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli”. - *Mt* 18:3.

La profonda pace dell'uomo e della donna con Dio non si riverbera solo sui rapporti tra uomo e donna, ma si era già riverberata sul mondo animale che fu fatto sfilare davanti all'*adàm* indifferenziato: “Dio, il Signore, fece tutti gli animali della campagna e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo per vedere come li avrebbe chiamati. Ognuno di questi animali avrebbe avuto il nome datogli dall'uomo. L'uomo diede dunque un nome a tutti gli animali domestici, a quelli selvatici e agli uccelli” (2:19,20, *TILC*). L'assegnazione dei nomi agli animali indica il dominio su di essi, ma si tratta di un dominio pacifico, tanto essi vanno docilmente dall'*adàm*, guidati da Dio<sup>1</sup>. Nel contempo, l'assegnazione dei nomi agli animali denota la capacità culturale (se così si può dire) dell'*adàm*, perché esso doveva pur conoscere bene le loro caratteristiche per assegnare loro dei nomi appropriati, il che traspare dallo scopo per cui Dio glieli fece sfilare davanti: “Perché ogni essere vivente portasse il nome che l'uomo gli avrebbe dato” (v. 19, *NR*). Ciò, tuttavia, non fa dell'*adàm* un etologo o uno scienziato. Il narratore genesiaco attribuirà il progresso dell'arte e della tecnica alle generazioni successive<sup>2</sup>.

La primitiva felicità umana è dunque rappresentata attraverso il meraviglioso e paradisiaco *gan* dell'Eden. Il pensiero ebraico, del tutto privo di astrazioni (tipiche del modo di pensare greco-occidentale) non poteva che essere espresso con immagini concrete. Allo stesso modo vanno intesi “l'albero della vita” e “l'albero della conoscenza del bene e del male” (2:9). Anche queste due immagini rappresentano delle realtà spirituali. Vediamo ora quali.

Dopo il peccato di Adamo ed Eva, che avevano colto un frutto dall'albero loro interdetto, Dio dice: “Guardiamo che egli [l'uomo] non stenda la mano e prenda anche del frutto dell'albero della vita, ne mangi e viva per sempre” (3:22). Ora, a meno di ammettere che l'albero della vita

---

<sup>1</sup> Così accadrà anche prima del Diluvio: “Degli animali puri e degli animali impuri, degli uccelli e di tutto quello che striscia sulla terra, vennero delle coppie, maschio e femmina, a Noè nell'arca”. - *Gn* 7:8,9.

<sup>2</sup> Caino costruì una città, Iubal “fu il padre di tutti quelli che suonano la cetra e il flauto”, Tubal-Cain “l'artefice d'ogni sorta di strumenti di bronzo e di ferro”, Lamec compose una poesia (*Gn* 4:17,21-23); Noè e famiglia costruirono un enorme cassa galleggiante, “Noè, che era agricoltore, cominciò a piantare la vigna”. - *Gn* 9:18,20.

producesse frutti con straordinarie capacità miracolose, va da sé che non ci troviamo di fronte ad un racconto da prendersi alla lettera. C'è tuttavia chi lo prende in modo semi-letterale: si sarebbe trattato di un vero albero con veri frutti ma con valenza puramente simbolica. In tal caso non si spiegherebbe però perché tale interpretazione varrebbe solo per i due alberi. Nella visione semi-letterale, ad eccezione dei poteri dei due alberi, tutto viene infatti letto come storico e alla lettera, compresi il serpente parlante, la creta con cui Dio fece l'*adàm*, le narici dell'*adàm*, l'operazione chirurgica praticata sull'*adàm*, la passeggiata serale di Dio nel giardino, le foglie di fico, Dio come primo cacciatore e sarto della storia (3:21), i cherubini con in mano spade roteanti e fiammeggianti e così via<sup>3</sup>. Perché non allora le parole di Dio stesso “ne mangi e viva per sempre”?

Da seri studiosi dobbiamo domandarci come intendeva il testo il lettore ebreo. Le espressioni *albero della vita* e *vivere per sempre* richiamavano in modo spontaneo alla sua mente i miti mesopotamici. Si legge nel poema di Gilgamesh:

“Questa pianta è una pianta famosa grazie alla quale l'uomo rinnova il suo soffio di vita. La voglio portare in Uruk, nei recinti. La voglio dare da mangiare a un vecchio e così provare la pianta! Il suo nome è: «L'uomo anziano è diventato giovane». La voglio mangiare, così da tornare ancora giovane ... Ma un serpente sentì l'odore della pianta, emerse silenziosamente e se la portò via”. – Tavoletta XI, righe 287-292, 297, 298.

Non è che gli antichi ebrei credessero a quel mito. Tantomeno ci credeva l'autore sacro, che ne usò però per esprimere un concetto. La custodia angelica dell'albero della vita che - presidiato da cherubini - è irraggiungibile, vuol significare che il desiderio umano di vivere in eterno è irrealizzabile e che è solo Dio che ne detiene il potere. L'agiografo, il quale deve necessariamente far riferimento al suo ambiente culturale, sa afferrare bene *l'idea* che sta dietro l'albero della vita del mito babilonese e, spogliandolo di tutte le implicazioni pagane, ne usa l'immagine per formulare la sua **dottrina sulla felicità**.

In quale felicità poteva sperare Israele? Se partiamo da quella persa in Eden non ne troviamo una uguale. Nel quinto Comandamento è detto: “Rispetta tuo padre e tua madre, perché tu possa *vivere a lungo* nella terra che io, il Signore tuo Dio, ti do” (*Es* 20:12, *TILC*; cfr. 23:22-26); una lunga vita in Palestina era una condizione felice, ma non al livello di quella edenica eterna. In *IRe* 1:31 è detto

---

<sup>3</sup> Prendere alla lettera le prime pagine della Bibbia apre problemi insormontabili e di grande portata, oltre che assurdi. Ad esempio, quello della lingua. Che lingua parlavano Adamo ed Eva? E come l'avevano appresa? Ovviamente sarebbe stato solo Dio a poterla infondere direttamente in loro già bell'e pronta e ben strutturata con il suo vocabolario, la sua grammatica e la sua sintassi. Ma quale? Di certo non l'ebraico, che nella Bibbia è chiamato “lingua di Canaan” (*Is* 19:18) e “lingua giudaica” (*Is* 36:13). Forse l'accadico, la più antica lingua semitica conosciuta, che comprende i dialetti assiro e babilonese? Forse l'aramaico, che era la lingua parlata dapprima dai nomadi dislocati nelle valli del Tigri e dell'Eufrate e nelle maremme caldee? E Dio l'avrebbe connaturata anche nel serpente parlante? Si tratta di ragionamenti assurdi basati su ipotesi ancora più assurde.

che “Betsabea si inginocchiò e si inchinò con la faccia a terra, poi gridò: «Viva per sempre il re Davide, il mio signore!»” (*TILC*), ma si tratta solo del rispetto dell’etichetta di corte<sup>4</sup>. Così anche in *Dn* 2:4: “O re, possa tu vivere per sempre!” (*TNM* 2017) e in *Nee* 2:3. In *Sl* 32:1,2 è detta *felice* la persona a cui la trasgressione è perdonata e a cui Yhvh non imputa la colpa, ma è una felicità interiore che non garantisce la mancanza di sofferenza né di non morire. La stessa cosa vale per i paradossi di *Mt* 5 con cui Yeshùa dichiara felici gli afflitti e coloro che sono perseguitati. La massima felicità è rimanere per sempre in comunione con Dio<sup>5</sup>. Che è quella appunto prospettata in Eden. La Bibbia si chiude infatti con la felicità edenica ristabilita: “A chi vince io darò da mangiare dell’albero della vita, che è nel paradiso di Dio”. - *Ap* 2:7.

È non è privo di significato che in tutta la Bibbia il tema collegato all’albero della vita di *Gn* sia ripreso unicamente alla fine, in *Ap*. Nella letteratura extrabiblica ne troviamo tuttavia, per la prima volta dopo *Gn*, un lontano richiamo con una sua interpretazione: “Sì, Dio ha creato l’uomo per l’immortalità [*ἐπ’ ἀφθαρσία* (*ep’aftharsìa*)]; lo fece a immagine della propria natura” (*Sapienza* 2:23, *CEI*). Il termine greco *ἀφθαρσία* (*aftharsìa*) è biblico. Ne usa solo Paolo in questi passi:

<i>Rm</i> 2:7	“Vita eterna a quelli che cercano gloria e onore e <i>incorruttibilità</i> ”
<i>ICor</i> 15:42	“È seminato nella corruzione, è destato nell’ <i>incorruzione</i> ”
<i>ICor</i> 15:50	“Né la corruzione eredita l’ <i>incorruzione</i> ”
<i>ICor</i> 15:53	“Questo che è corruttibile deve rivestire l’ <i>incorruzione</i> ”
<i>ICor</i> 15:54	“Questo che è mortale avrà rivestito l’ <i>immortalità</i> ”
<i>Ef</i> 6:24	“Il nostro Signore Gesù Cristo nell’ <i>incorruzione</i> ”
<i>2Tm</i> 1:10	“Ha abolito la morte [...] ha fatto luce sulla vita e sull’ <i>incorruzione</i> ”
<i>Tito</i> 2:7	“Mostrando <i>incorruzione</i> nel tuo insegnamento”

*TNM* 1987, in corsivo la traduzione di *ἀφθαρσία* (*aftharsìa*)

Escludendo *Tito* 2:7, in cui l’*aftharsìa* è morale, vediamo che essa è contrapposta alla vita fisico-carnale, come appare chiaro in *ICor* 15:50 nel paragone “carne e sangue non possono ereditare il regno di Dio, né la corruzione eredita l’incorruzione”. L’*aftharsìa* è affiancata alla vita eterna in *Rm* 2:7. In *ICor* 15:54 è contrapposta al mortale, assumendo così il senso di immortalità.

Sebbene si tratti di un apocrifo, il libro della *Sapienza*, dicendo *ἐπ’ ἀφθαρσία* (*ep’aftharsìa*), “per immortalità”, coglie lo scopo ultimo della creazione dell’essere umano. Il suo autore (forse un ebreo di Alessandria d’Egitto) ha qui un’intuizione che sarà elaborata poi da Paolo, l’unico che userà il termine greco *aftharsìa*, impiegato circa un secolo prima dall’apocrifo. Del tutto biblica è invece l’intuizione di *Ec* 3:11: “Egli ha fatto bella ogni cosa a suo tempo. Ha perfino posto l’eternità [*τὸν αἰῶνα* (*tòn aiòna*)] nel loro cuore” (*TNM* 1987). Questa intuizione, che è ispirata, è di carattere

<sup>4</sup> Oggi noi, al massimo, possiamo augurare “100 di questi giorni”, sapendo che non si avvererà.

<sup>5</sup> Psicologicamente possiamo dire che la vera felicità sta nella consapevolezza di essere importanti per qualcuno. Se quel qualcuno è Dio, se siamo consapevoli di essere importanti per Dio, questa la somma felicità. Paolo la esprime alla maniera ebraica impiegando il verbo *conoscere* biblicamente inteso: “Ora che siete stati conosciuti da Dio”. - *Gal* 4:9, *TNM* 2017.

teologico e sarà sviluppata da Paolo. Ma è anche di carattere psicologico (nella Bibbia il cuore è la sede della mente): ogni persona ha infatti la segreta propensione a trascurare il fatto che prima o poi dovrà morire.

L'“l'albero della vita” (2:9) è dunque un simbolo della vita senza fine<sup>6</sup>. La vita eterna che esso garantisce qualora Dio concedesse di prenderne, è però legata ad un comando divino, all'unica *mitzvah* (מצווה) data da Dio in Eden: “Dell'albero della conoscenza del bene e del male non ne mangiare; perché nel giorno che tu ne mangerai, certamente morirai” (2:17). Anche con questo secondo albero siamo di fronte ad una immagine per una realtà spirituale.

Che cosa chiede Dio dando il suo comandamento negativo (“non”)? La prima risposta che viene è: l'ubbidienza. Certamente, ma la nostra analisi non può fermarsi ad una risposta scontata che chiude la questione. Scavando più a fondo, ci domandiamo di che tipo è la richiesta divina. Per chi legge la Scrittura alla lettera si tratta di una richiesta materiale, tipo quella che troviamo scritta su certi cartelli: “Chi tocca muore”. In questa visione materialistica la punizione appare esagerata, sproporzionata, e calata in un contesto che se preso alla lettera pone più problemi di quanti ne risolva: Dio pone “l'albero della vita *in mezzo al giardino*” (2:9, *TNM* 1987), *in bella vista*, e poi vieta di mangiarne i frutti, *pena la morte* (2:17). Sarebbe come una mamma che mette bene in vista su uno scaffale un vasetto di marmellata e poi dice al suo bambino: «Se ne mangi, ti caccio di casa» (anzi, «ti faccio morire», se vogliamo mantenere paritaria la corrispondenza). È quindi solo ovvio che la richiesta di Dio non è di ordine materiale, neppure nel caso in cui – leggendo letteralmente – si attribuisca valore simbolico ai gesti, che materiali rimarrebbero.

Il comando negativo divino “non ne mangiare” svela nelle conseguenze (“perché nel giorno che tu ne mangerai, certamente morirai”) più che una semplice questione di ubbidienza o disubbidienza. Se volgiamo il comando negativo in una proposizione positiva, abbiamo: Se non ne mangi, certamente non morirai. Al di là dell'ubbidienza pura e semplice, vi è implicata la relazione con Dio stesso. La vita senza fine dipende da una condotta *morale*, come nella formula deuteronomica לְמַעַן יַאֲרִיכּוּ יָמֶיךָ (lemàan yaarichùn yamèycha), “affinché si prolunghino giorni di te” (*Dt* 5:16), richiamata da Paolo in *Ef* 6:3, che al v. 2 commenta: “Questo è il primo comandamento con promessa”<sup>7</sup>. Comandamento con promessa, nella promessa. La felicità edenica, che ha sua pienezza nella familiarità co Dio, è legata ad una richiesta di *ordine morale*. Vi è implicata la più intima spiritualità, finanche la psicologia della spiritualità.

---

<sup>6</sup> Ciò rimane vero anche per coloro che, leggendo la Scrittura alla lettera, pensano ad un vero albero con veri frutti.

<sup>7</sup> Paolo dice ἐντολή πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ (*entolè pròte en epanghèlia*), “comandamento primo **in** annuncio/promessa”. – *Ef* 6:2.

A differenza dell’“l’albero della vita”, che ha un corrispettivo nell’antica letteratura orientale, l’“l’albero della conoscenza del bene e del male” è una peculiarità esclusivamente biblica<sup>8</sup>.

Tutto lo sconvolgente dramma umano si svolge attorno a questo albero proibito, il quale si trova nell’*adamàh* del *gan* in Eden insieme a tanti altri alberi: “[Dio] fece spuntare dal suolo alberi di ogni specie: erano belli a vedersi e i loro frutti squisiti . . . [uno] per infondere la conoscenza di tutto . . . Dio, il Signore, prese l’uomo e lo mise nel giardino di Eden per coltivare la terra e custodirla. E gli ordinò: «Puoi mangiare il frutto di qualsiasi albero del giardino, ma non quello dell’albero che infonde la conoscenza di tutto. Se ne mangerai sarai destinato a morire!»” (*Gn* 2,9,15-17, *TILC*). È questo misterioso “albero della conoscenza” che domina la scena del dramma e che - come vedremo - determinerà l’atteggiamento umano anche nei confronti dell’“l’albero della vita”. Prima è però interessante soffermarsi ad analizzare lo schema con cui l’agiografo presenta gli eventi. Ce ne rendiamo conto quando analizziamo lo schema di *Es* 19-23 e di *Dt* 5:

<i>Es</i> 19	<i>Dt</i> 5:1-5	Popolo di Israele al monte Sinày	Prologo storico
<i>Es</i> 20-23:19	<i>Dt</i> 5:6-22	Comandamenti	Doveri
<i>Es</i> 23:20-33	<i>Dt</i> 5:23-33	Fedeltà o infedeltà	Benedizioni e maledizioni
SCHEMA DELLA TEOLOGIA DEL PATTO			

Nella narrazione genesiaca troviamo lo schema classico della teologia del patto:

<i>Gn</i> 2:5-15	Prologo
<i>Gn</i> 2:16a	Comandamento
<i>Gn</i> 2:16b	Maledizione (benedizione insita, con la fedeltà)

Più in particolare:

“Yhvh vi <b>prese</b> ”. - <i>Dt</i> 4:20.	“Yhvh Dio <b>prese</b> l’uomo”. - <i>Gn</i> 2:15.	Verbo לָקַח ( <i>laqàkh</i> )	
“Yhvh <b>procurerà una dimora</b> ”. - <i>Dt</i> 3:20.	“... e lo <b>pose</b> in giardino Eden”. - <i>Gn</i> 2:15.	Verbo נָחַךְ ( <i>nùakh</i> ) Verbo יָנַח ( <i>yanàkh</i> )	Stessa origine

In *Gn* 2 troviamo tre punti teologici importanti:

- 1) La vicenda di Israele è trasferita ai primogenitori;
- 2) Il patto tra Dio e l’uomo fu disatteso dai progenitori e quindi poi rivolto a Israele;
- 3) L’agire di Dio non cambia<sup>9</sup>.

Nel primo racconto della creazione la perfezione primitiva risalta ancora di più. Se tutte le opere creative<sup>10</sup> ricevono il sigillo divino finale *tov* (טוֹב), “buono”, quella dell’essere umano riceve la più alta autenticazione: *tov meòd* (טוֹב מְאֹד), “molto buono” (1:31). Il capolavoro della creazione (che

<sup>8</sup> Fino ad oggi non è stata trovata alcuna corrispondenza in tutta la letteratura dell’Oriente antico.

<sup>9</sup> “Ogni cosa buona e ogni dono perfetto vengono dall’alto e discendono dal Padre degli astri luminosi presso il quale non c’è variazione né ombra di mutamento”. - *Gc* 1:17.

<sup>10</sup> *Gn* 1:4,10,12,18,21,25.

vede nel capolavoro della creazione dell'essere umano il suo capolavoro nella creazione della donna) corrisponde nel modo più perfetto (*tov meòd*) al disegno di Dio. E anche nel modo più bello, perché *tov* significa sia “buono” che “bello”<sup>11</sup>.

La Bibbia inizia in modo entusiastico e ottimista: tutto è buono e bello, perfetto, in pace e in armonia. Alla prima coppia Dio mette a disposizione “ogni albero fruttifero” (1:29); la possibilità del male non è neppure insinuata. Alla fine, “Dio vide tutto quello che aveva fatto, ed ecco, era

<p>“Lui solo fa grandi prodigi: eterno è il suo amore per noi. Ha fatto i cieli con sapienza: eterno è il suo amore per noi. Ha disteso la terra sulle acque: eterno è il suo amore per noi”. – Sl 136:4-6, TILC.</p>
---

molto buono” (1:31). Tutto ciò non è semplicemente una bella apertura narrativa. Dietro c'è la profonda riflessione della *teologia della creazione*. La ritroveremo in *Is* 40:12-31;42:10-17;44:6-8;45:9-13,18-25;55, così come in *Sl* 104, e soprattutto nel grande *Hallèl*<sup>12</sup> di *Sl* 136. – Cfr. *Gb* 38.

Il primo acconto della creazione è, nella sua relativa semplicità narrativa, molto profondo. Del tutto privo di antropomorfismi (che saranno però usati nel secondo racconto della creazione), poggia su importanti concetti espressi con termini tutt'altro che semplici, in verità difficili: *elohim* (אֱלֹהִים), “Dio”; *hashamàym vebaàretz* (הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ), “i cieli e la terra”; *shamàym* (שָׁמַיִם), “cieli”; *èretz* (אֶרֶץ), “terra”; *adàm* (אָדָם), “essere umano”. E questi termini-concetti sono messi in relazione tra loro. Con l'ordito della narrazione e con la trama dei termini si compone un tessuto che svela in controtuce il grande disegno del Creatore; nel contempo, tra le righe, si legge la risposta alla domanda non espressa: da dove viene il male? Di certo non da Dio. Per sette volte, infatti, vi è detto che ciò che aveva creato era buono (la settima, molto buono). E ciò vi appone il sigillo della perfezione, essendo 7 il suo simbolo biblico.

La creazione, perfetta, è l'opera della **perfezione** di Dio, della **potenza illimitata** della sua *rùakh*<sup>13</sup> che dominava l'enorme massa d'acqua che ricopriva la terra avvolta nelle tenebre (1:2), della sua **sapienza** che con la sola parola realizzò progetti cosmici, della sua **grandiosità** espressa nel cielo stellato e nel creato animato dalla vita, del suo **infinito amore**, con quale si prende cura di tutto.

Il narratore ispirato sa esprimere tutto ciò ponendolo all'inizio della storia universale e della storia della salvezza. L'indicibile, incredibile e spettacolare bellezza della creazione fa da scena, da

<sup>11</sup> La stessa valenza la ha l'aggettivo greco *καλός* (*kalòs*) usato dalla *LXX* per tradurre l'ebraico *tov*.

<sup>12</sup> Il termine *Hallèl* (הלל), “lode”, è riferito alle preghiere ebraiche recitative dei *Salmi* 113–118 e 136, per lodare e ringraziare durante le sante Festività comandate da Dio. Quelle racchiuse nei *Salmi* 113-118 sono dette “piccolo *Hallèl*”; quella del *Salmo* 136 viene chiamata “grande *Hallèl*”. Il termine è contenuto anche nell'espressione *halèlu yàh* (הללו יהוה), “Iodate Yah” (allelùia).

<sup>13</sup> רוּחַ.



grandiosa scena a cielo aperto, al **patto** (prima con l'essere umano, poi col popolo eletto). Il *patto* è il fine della creazione e la creazione è la *via* che porta al patto.

“Dio disse: «Facciamo l'uomo: sia simile a noi, sia la nostra immagine» . . . Dio creò l'uomo simile a sé, lo creò a immagine di Dio, maschio e femmina li creò” (1:26,27, *TILC*). E *Sl* 8:6,7 aggiunge: “L’hai fatto di poco inferiore a un dio, coronato di forza e di splendore, signore dell’opera delle tue mani. Tutto hai messo sotto il suo dominio<sup>14</sup>” (*TILC*). Queste parole ispirate del salmista sono in risposta alla riflessione che aveva appena fatto: “Se guardo il cielo, opera delle tue mani, la luna e le stelle che vi hai posto, chi è mai l'uomo perché ti ricordi di lui? Chi è mai, che tu ne abbia cura?” (*Sl* 8:4,5, *TILC*). Ciò che emerge ha dell'inaudito: Dio ha chiamato l'essere umano ad essere suo *socio*. Paolo dirà: “Quel che nessuno ha mai visto e udito quel che nessuno ha mai immaginato, Dio lo ha preparato per quelli che lo amano”. - *1Cor* 2:9, *TILC*.



---

<sup>14</sup> Cfr. *Gn* 1:28: “[Dio] li benedisse con queste parole: «. . . Governatela [la terra] e dominate sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo e su tutti gli animali che si muovono sulla terra»”. - *TILC*.