

Dissertazione conclusiva in Sacre Scritture Ebraiche
Tesi
di
Claudio Ernesto Gherardi

Il cosmo raccontato nelle Scritture Ebraiche

Relatrice: prof.ssa Yasmina Khazan
15 maggio 2017



Indice

Introduzione		pag.	3
Capitolo I	Il concetto di cosmo nelle Scritture Ebraiche	pag.	5
Capitolo II	La cosmografia biblica	pag.	7
Capitolo III	La cosmologia della Genesi – cap. I	pag.	19
	Parte prima: Gn 1:1,2	pag.	22
	Parte seconda: Gn 1:3-2:4a	pag.	28
Capitolo IV	Approcci esegetici al cap. 1 della Genesi	pag.	40
Capitolo V	Cosmogonia biblica e cosmogonie mesopotamiche a confronto	pag.	44
Capitolo VI	La cosmologia della Genesi – cap. II	pag.	49
Capitolo VII	Narrazioni extrabibliche parallele a Genesi II	pag.	57
Capitolo VIII	Infranta l'armonia uomo-cosmo	Pag.	62
Capitolo IX	Il cosmo nei libri sapienziali	pag.	64
	Parte prima: Salmi	pag.	64
	Parte seconda: Proverbi e Giobbe	pag.	70
	Parte terza: Qohèlet e Cantico dei Cantici	pag.	75
Capitolo X	Il cosmo nel messaggio dei Profeti	pag.	77
Capitolo XI	Il cosmo nella letteratura deuterocanonica	pag.	83
Conclusione		pag.	86
Bibliografia		pag.	88

Introduzione

Stiamo assistendo da diversi anni a questa parte ad un crescente interesse verso la Bibbia, soprattutto sotto il profilo letterario. Basta consultare internet per constatare la grande abbondanza di siti dedicati alle Sacre Scritture e alla diffusione del messaggio in esse riportato. C'è chi ritiene la Bibbia opera di Dio, chi, al contrario, il mero prodotto della cultura ebraica e chi, pur avendo un'istruzione superiore, non ha alcuna opinione in merito. Comunque stiano le cose chi si appresta a leggere la Bibbia si imbatte nei primi capitoli della Genesi in cui si parla delle origini della terra e dell'uomo. Anche il lettore evoluto, finanche l'esperto biblista, prima o poi deve prendere seriamente in considerazione i primi tre capitoli della Genesi. Si tratta della narrazione storica delle origini? O un racconto puramente simbolico? Forse un mito?

Molta incomprendimento del linguaggio biblico, da parte dei non addetti ai lavori, deriva dall'ignoranza diffusa della mentalità degli antichi popoli semiti che, in definitiva, rappresenta il modo di ragionare dell'uomo mediorientale dei tempi biblici. Noi occidentali tendiamo a leggere la Bibbia e a interpretarla attraverso il pensiero moderno che non ha nulla a che vedere con la mentalità semitica. Un esempio fuorviante di questo approccio al testo biblico lo possiamo vedere in una rubrica, pubblicata in internet, dedicata alla religione e alla spiritualità dal tema: "Opinioni diametralmente divergenti sulla Bibbia: Perché?"¹. Viene postata l'opinione del matematico Odifreddi:

"Se la Bibbia fosse un'opera ispirata da un Dio, non dovrebbe essere corretta, coerente veritiera, intelligente giusta e bella? E come mai trabocca invece di assurdità scientifiche, contraddizioni logiche, falsità storiche, sciocchezze umane, perversioni etiche e bruttezze letterarie?" Questa è una citazione del matematico Piergiorgio Odifreddi. D'altra parte, ci sono persone che credono che la Bibbia sia scientificamente valida, che contenga numerose profezie di ampia portata che si sono adempiute, ecc.

Qualunque serio biblista sa che non possiamo valutare le Scritture con la mentalità dell'uomo moderno, come sembra fare Odifreddi, ma è necessario calarsi nel modo di ragionare dell'ebreo dei tempi biblici per afferrare i concetti espressi nella Scrittura. Questo discorso vale tanto più quando si esamina la cosmologia biblica.

Il problema di comprendere il linguaggio biblico è proprio dell'uomo moderno e scientificamente evoluto. La cultura contemporanea è dominata infatti dalla concezione scientifica del mondo. La realtà in cui viviamo è studiata attraverso le cinque branche principali delle Scienze Naturali: la Chimica, la Geologia, La Biologia, l'Astronomia e la Fisica. Tali campi scientifici studiano gli oggetti e le leggi della natura. Questo metodo di comprendere e studiare i fenomeni naturali attraverso l'esperienza e le dimostrazioni logiche non trova molto riscontro nel modo di interpretare il cosmo da parte degli scrittori biblici. Su tale importante aspetto farò ulteriori considerazioni quando sarà necessario chiarire punti controversi del testo biblico.

¹ <https://it.answers.yahoo.com/question/index?qid=20110128133816AAyJrO9>

Intanto precisiamo che se la cultura moderna tende a studiare ed enunciare il cosmo in sé, attraverso ciò che ne determina il funzionamento indipendentemente da un Dio creatore, l'ebreo antico considera la natura nell'ottica divina. Il cosmo entra così a far parte della relazione uomo - Dio. Tutto viene ricondotto a Dio e all'esperienza con Lui. Questo non significa che la visione biblica del cosmo sia necessariamente antiscientifica, ma semplicemente non contempla una scienza illuminista. Quando considereremo la cosmogonia di Gn 1 vedremo che non ha nulla a che vedere con quanto la scienza sostiene. Quindi ogniqualvolta la Bibbia parla del mondo intorno a noi lo fa sempre in rapporto al Creatore in quanto tutte le conoscenze, le arti e il cosmo stesso diventano occasioni di lode a Dio.

Capitolo I

Il concetto di cosmo nelle Scritture Ebraiche

Nell'ebraico biblico non esiste un termine che corrisponde esattamente alla nostra parola cosmo. Com'è noto il termine è di origine greca; significa mondo, universo, ordine, armonia, adornamento, ecc.. I testi ebraici della Bibbia usano due parole che troviamo tradotte con mondo, *tevel* e *kheled*: “Alza il misero dalla polvere e innalza il povero dal letame, per farli sedere con i nobili, per farli eredi di un trono di gloria; poiché le colonne della terra sono del SIGNORE e su queste ha poggiato il mondo [eb. תֵּבֵל - *tevel*]” – 1Sam 2:8².

È interessante che la LXX greca non traduce mai *tevel* e *kheled* con *kosmos*, mondo, perché il loro significato è proprio di “terra abitata” (vedi dizionario di ebraico biblico Skochel) mentre *kosmos* esprime un concetto più ampio. Troviamo invece *kosmos* in alcuni libri deuterocanonici come Sapienza: “E, cosa mirabile, nell'acqua che tutto spegne, il fuoco prendeva maggior vigore, poiché difensore dei giusti è l'universo [gr *κόσμος*]” (16:17). Sapienza, composto intorno al 50 a.E.V., risente della cultura greca dalla quale viene appunto il concetto di *kosmos*.

La Bibbia ebraica per rendere il senso di cosmo usa la parola ebraica *kol*, “tutto”, come in:

- Is 44:24: “Così parla il SIGNORE, il tuo salvatore, colui che ti ha formato fin dal seno materno: Io sono il SIGNORE, che ha fatto tutte [כֹּל, *kol*] le cose; io solo ho spiegato i cieli, ho disteso la terra, senza che vi fosse nessuno con me”.
- 1Cro 29:11 “A te, SIGNORE, la grandezza, la potenza, la gloria, lo splendore, la maestà, poiché tutto [כֹּל, *kol*] quello che sta in cielo e sulla terra è tuo! A te, SIGNORE, il regno; a te, che t'innalzi come sovrano al di sopra di tutte le cose!”

Il senso di cosmo inteso come universo lo troviamo espresso anche nelle seguenti coppie di parole:

cielo-terra:

- Gn 1:1 “In principio Dio creò il cielo [הַשָּׁמַיִם, *hashamayim*] e la terra [הָאָרֶץ, *haaretz*]”.

cielo-inferi:

- Am 5:2 “Anche se penetrano negli inferi [בְּשִׂאֵל, *vishol*], di là li strapperà la mia mano; se salgono al cielo [הַשָּׁמַיִם, *hashamayim*], di là li tirerò giù”.

cielo-mare:

- Am 9:6 “Egli ha costruito nel cielo [בְּשָׁמַיִם, *vashamayim*] la sua scala e ha appoggiato la sua volta sulla terra [עַל-הָאָרֶץ, *al-eretz*]; egli chiama le acque del mare e le riversa sulla faccia della terra; il suo nome è il SIGNORE”

Nel trinomio cielo-terra-mare:

² Quando non specificato i versetti biblici sono tratti dalla versione Nuova Riveduta

- Sl 146:6 “che ha fatto il cielo [שָׁמַיִם, *shamayim*] e la terra [אֶרֶץ, *vaaretz*], il mare [יָם, *hayam*] e tutto ciò ch'è in essi; che mantiene la fedeltà in eterno”

In tutti i casi in cui nelle Scritture Ebraiche ricorre la nozione di cosmo la troviamo strettamente legata all'uomo. Il cosmo senza l'uomo non ha senso per l'ebreo antico. La mentalità semitica, molto concreta, non fa le astrazioni tipiche della cultura greca. Lo studioso Gerhard von Rad osserva: “Così però è spiegato che Israele non intende il mondo come <<cosmo>>, come una struttura d'ordine completa in se stessa, determinata da leggi eterne. Certo anche Israele era a conoscenza di certe regolarità e ha dato il proprio contributo alla loro spiegazione e fissazione, come oggi sappiamo. Ma queste creano solo regolarità relative in un mondo afferrato e portato da Dio [...] Siccome dunque per Israele il mondo in quanto creazione era afferrato e dominato da Dio, esso non poteva mai essere considerato come qualcosa di esistente per se stesso e nemmeno per un solo momento era da comprendere facendo astrazione da Dio. Se introduciamo il nostro concetto di <<natura>> siamo nel più grande pericolo di travisare ciò che era inteso da Israele, insinuando la concezione di qualcosa di esistente per sé in modo statico, di funzionante per sé”³. Il cosmo, la realtà che ci circonda, nella visione biblica del mondo è concepito come bisognoso della cura e dell'attenzione di Dio e non come composizione ordinata della natura indipendente da Dio, tipica della concezione greca. Come esempio del pensiero ebraico circa l'interessamento e la considerazione che Dio ha verso il creato possiamo estrapolare alcuni brani dal Sl 104:

Anima mia, benedici il SIGNORE!
 SIGNORE, mio Dio, tu sei veramente grande;
 sei vestito di splendore e di maestà.
 Egli si avvolge di luce come d'una veste;
 stende i cieli come una tenda;
 egli costruisce le sue alte stanze sulle acque;
 fa delle nuvole il suo carro,
 avanza sulle ali del vento;
 fa dei venti i suoi messaggeri,
 delle fiamme di fuoco i suoi ministri.
 Egli ha fondato la terra sulle sue basi:
 essa non vacillerà mai.

Tu l'avevi coperta dell'oceano come d'una veste,
 le acque si erano fermate sui monti.
 Alla tua minaccia esse si ritirarono,
 al fragore del tuo tuono fuggirono spaventate,
 scavalcarono i monti, discesero per le vallate
 fino al luogo che tu avevi fissato per loro.

Tu hai posto alle acque un limite che non oltrepasseranno;
 esse non torneranno a coprire la terra.
 Egli fa scaturire fonti nelle valli
 ed esse scorrono tra le montagne;
 abbeverano tutte le bestie della campagna,
 gli asini selvatici vi si dissetano. vv. 1-11

³ Gerhard von Rad, *Scritti sul Vecchio Testamento*, pag. 122

Capitolo 2

La cosmografia biblica

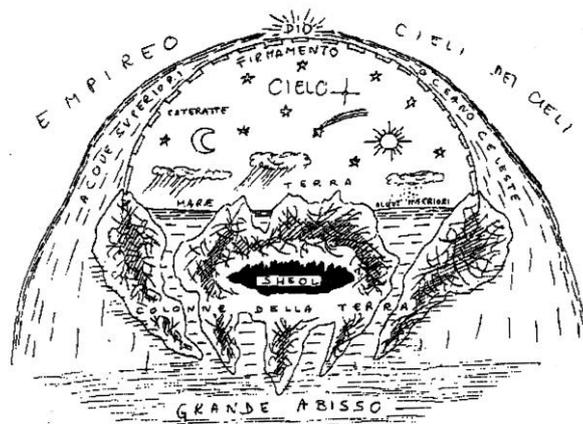
Per comprendere pienamente la visione del cosmo nelle Scritture Ebraiche è necessario esaminare la cosmografia biblica dato che riflette la concezione degli scrittori ispirati. Essi pensano all'intero cosmo come a un'entità strutturata e organizzata. Benché nella Bibbia non troviamo una descrizione unitaria dell'universo essa può essere ricavata dai testi biblici in cui vi si fa cenno. La cosmografia biblica corrisponde grossomodo alle cosmografie delle culture mediorientali come quella babilonese. Tuttavia il confronto tra la cosmologia/cosmogonia della Genesi con quelle degli altri popoli evidenzia non solo gli elementi comuni, ma soprattutto le differenze e le omissioni che stanno alla base delle rispettive motivazioni teologiche.

Prima di procedere vediamo il significato dei seguenti termini spesso usati in questo studio:

1. Cosmologia: deriva dal greco κόσμος *kósmos*, "ordine" e λόγος *lógos*, discorso. Rappresenta un aspetto del sapere filosofico e scientifico che studia la struttura materiale e le leggi che regolano l'universo concepito come un insieme ordinato.
2. Cosmogonia: deriva dal corrispondente greco κοσμογονία, significa «nascita del cosmo», e può indicare la dottrina o il complesso di miti riguardanti l'«origine dell'universo».
3. Cosmografia: dal greco κόσμος *kósmos* "cosmo/ordine/mondo" e γραφή *grafḗ* "iscrizione", quindi "descrizione del mondo"⁴.

Nei testi biblici, gli ebrei concepiscono il cosmo come una struttura a tre livelli: 1) il cielo, 2) la terra e il mare, 3) il mondo sotterraneo. Ecco una immagine esemplificativa⁵:

fig. 2.1



⁴ Definizioni tratte dal sito: <https://it.wikipedia.org>

⁵ Immagine tratta dal sito: <http://jewishcosmos.altervista.org/portale/?q=node/3>

La cosmologia biblica sarebbe molto simile a quella mesopotamica antica se non fosse per la concezione monoteistica ebraica. Quando ho accennato nell'introduzione alla mentalità semitica, che deve essere compresa per capire la Bibbia senza prendere abbagli, mi riferivo soprattutto alla sua relazione con il sapere scientifico. Gli scrittori biblici non erano scienziati e il loro intento era prettamente teologico. Essi interpretavano il cosmo secondo la mentalità e la comprensione del loro tempo. Molti lettori della Bibbia, purtroppo erroneamente, credono che l'ispirazione dello scrittore da parte di Dio conduca sempre alla verità scientifica. No! i due ambiti (teologico e scientifico) devono rimanere distinti e separati. Dio, nell'ispirare lo scrittore, non ha forzato la sua mente a comprendere verità scientifiche che non sarebbe stato in grado di afferrare. Ispirazione non significa coercizione. L'agiografo poteva esprimere il messaggio di Dio attraverso i concetti comunemente accettati ai suoi giorni, anche se scientificamente errati. Solo il messaggio teologico veniva conservato intatto così come Dio l'aveva ispirato. Ora consideriamo come i testi biblici concepiscono il cosmo.

Le colonne della terra.

In 2Sam 22:16 è detto: "Allora apparve il fondo del mare, e le fondamenta del mondo furono scoperte dal rimprovero del SIGNORE, al soffio del vento delle sue narici". La terra poggia su delle fondamenta che ne assicura stabilità. In Sl 75:3 tali fondamenta sono delle colonne: "Si agiti la terra con tutti i suoi abitanti, io ne rendo stabili le colonne". Così anche in Gb 9:6 "Egli scuote la terra dalle sue fondamenta, e le sue colonne tremano". La terra, nella concezione ebraica antica, poggia su colonne, ha forma di un disco e Gerusalemme, la città santa, sta al suo centro.

Gli inferi.

Sotto le colonne della terra ci sono gli inferi (dal latino *infērus* "che sta sotto"), il luogo dove vanno i morti. Gli ebrei dei tempi biblici lo interpretavano come uno stato di inesistenza, il totale annichilimento dei defunti. Isaia ai suoi giorni esclamò: "Rivivano i tuoi morti! Risorgano i miei cadaveri! Svegliatevi ed esultate, o voi che abitate nella polvere! [...] la terra ridarà alla vita le ombre" (Is 26:19,20). L'espressione poetica "o voi che abitate nella polvere" indica la bassa posizione dei morti rispetto ai viventi: "Il soggiorno dei morti, laggiù, si agita per te, per venire a incontrarti al tuo arrivo; esso sveglia per te le ombre" (Is 14:9). In Giobbe lo *sheol*, gli inferi, è la sede di coloro che sono annientati: "Quelli impotenti nella morte continuano ..." (26:5 - TNM⁶).

Le acque inferiori.

Sotto il disco della terra troviamo le acque inferiori: "Non farti scultura, né immagine alcuna delle cose che sono lassù nel cielo o quaggiù sulla terra o nelle acque sotto la terra" (Es 20:4). In questo passo gli elementi del cosmo sono correlati: il cielo è "lassù", la terra "quaggiù" e gli inferi sono "sotto la terra". La terra galleggia su queste acque inferiori: "Colui che ha steso la terra sopra le acque, perché la sua bontà dura in eterno" (Sl 136:6). Sono queste acque sotterranee a risalire in superficie per alimentare i fiumi e le sorgenti.

Nella benedizione di Giuseppe è evidente il complesso ordinato di cielo, terra e mondo sotterraneo:

La loro terra sia benedetta dal Signore con la preziosa rugiada
dal cielo e con l'acqua sorgente dal suolo;
con messi abbondanti maturate dal sole e con nuovi
raccolti ogni mese;
con il miglior prodotto delle montagne e delle colline
che esistono da sempre,

⁶ Traduzione del Nuovo Mondo edita dalla Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 1987

e con il meglio di quel che offre la terra.
Il favore del Dio presente nel cespuglio
scenda sulla tribù di Giuseppe,
sulla testa di colui che fu il capo dei suoi fratelli.
(Dt 33:13-16 - TILC⁷)

In questo testo sono riportati gli elementi propri e differenti di ciascun ambito: la terra produce raccolti abbondanti favoriti dalla rugiada dei cieli, dal sole e dalle acque che stanno sotto il suolo.

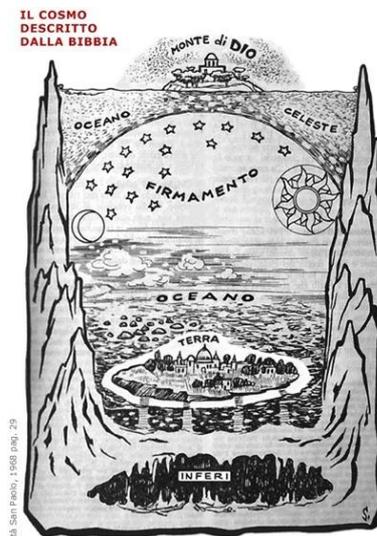
L'abisso.

Il tutto viene sostenuto dal grande abisso, in ebraico תְּהוֹמוֹת – *tehom*. La LXX traduce *tehom* con ἄβυσσος, *abussos* il cui significato è: smisurato, sconfinato, un abisso, cioè una buca, una profondità incommensurabile. *Tehom* indica perciò l'oceano primordiale, l'acqua posta nelle profondità della terra (Gn 7:11, Dt 8:7) e l'agitarsi minaccioso dell'acqua (Sl 42:7). L'idea di *tehom* veicola qualcosa di selvaggio, profondo, minaccioso, ma soprattutto primordiale. Rappresenta lo stato primitivo del pianeta sul quale Dio fece aleggiare il suo spirito e sul quale, secondo la mentalità del tempo, Dio eresse, come su un piedistallo, la sua creazione.

I monti eterni.

Oltre l'oceano si erigono i monti o le colline eterne che fungono da colonne per il firmamento celeste: “Egli si ferma e la terra sussulta; guarda le nazioni, ed esse tremano di paura. Le montagne eterne vanno in frantumi, le antiche colline si abbassano: erano una volta i sentieri dei suoi passi” (Abacuc 3:6 – TILC). Giobbe disse con enfasi: “Le colonne del cielo sono scosse, tremano alla sua minaccia” (26:11). In questa seconda immagine possiamo vedere una rappresentazione di queste colonne:

fig. 2.2



Il firmamento.

Il firmamento viene concepito dagli antichi ebrei a volte come una tenda, altre come una lamina di un trasparente cristallo scintillante alla quale sono appese le stelle: “Poi Dio disse: «Vi sia una distesa tra le acque, che separi le acque dalle acque». Dio fece la distesa e separò le acque che erano sotto la distesa dalle acque che erano sopra la distesa. E così fu. Dio chiamò la distesa «cielo». Fu sera, poi fu mattina: secondo giorno.” (Gn 1:6-8); “Sotto i suoi piedi vi era come un pavimento lavorato in trasparente zaffiro, e simile, per limpidezza, al cielo stesso.” (Es 24:10).

⁷ Traduzione interconfessionale in lingua corrente

Il cielo è la dimora delle stelle: “Egli stende i cieli da solo e cammina sulle onde del mare; fa le costellazioni e tutte le stelle del cielo” (Gb 9:9 – TILC); “Puoi tu stringere i legami delle Pleiadi, o potresti sciogliere le catene d'Orione?” (38:31). Nei testi biblici sono menzionati almeno due pianeti, Venere e Saturno:

1. Venere è l'astro più luminoso del cielo. A causa della sua grande luminosità, Venere è il primo astro visibile al tramonto, e l'ultimo visibile all'alba, quando il cielo comincia a rischiararsi e le stelle sono ormai scomparse. Il testo di Is 14:12 - “Come mai sei caduto dal cielo, astro mattutino, figlio dell'aurora?” - paragona ironicamente l'orgoglioso re di Babilonia all'astro più luminoso del firmamento, Venere. L'espressione “figlio dell'aurora” o “figlio del mattino” è un ebraismo che sta ad indicare che quella stella appartiene o è figlia del mattino⁸.
2. Saturno è citato in Amos 5:26 - “Voi avete innalzato Siccùt vostro re e Chiìon vostro idolo, la stella dei vostri dèi che vi siete fatti”⁹ – con il nome Chiìon, almeno secondo l'esegeta ebreo spagnolo Aben Ezra¹⁰.

Questi riferimenti agli astri probabilmente erano dovuti al culto che veniva loro tributato dall'Israele apostata.

Similmente ai popoli pagani anche gli Israeliti erano attratti dal sole. Nella profezia sulla conquista dell'Egitto da parte di Nabucodonosor la Bibbia preconizza: “Frantumerà pure le statue del tempio del sole, che è nel paese d'Egitto, e darà alle fiamme le case degli dèi d'Egitto” (Ger 43:13). Ricordiamo quindi le parole in Ezechiele, questa volta rivolte ai giudei apostati: “Mi condusse nel cortile della casa del SIGNORE; ed ecco, all'ingresso del tempio del SIGNORE, fra il portico e l'altare, circa venticinque uomini che voltavano le spalle alla casa del SIGNORE, e la faccia verso l'oriente; si prostravano verso l'oriente, davanti al sole” (8:16). Nella Bibbia ebraica il sole è smitizzato e ridotto alla sua funzione. Giobbe dichiara: “contemplando il sole che risplendeva”, “Nessuno può fissare il sole che sfolgora nel cielo” (Gb 31:26; 37:21). Il Qoelet ne descrive il moto apparente privandolo di ogni alone di divinità: “Anche il sole sorge, poi tramonta, e si affretta verso il luogo da cui sorgerà di nuovo” (Ec 1:5). Il sole diventa così simbolo di stabilità e ordine del cosmo. La Genesi esemplifica così questa funzione del sole: “Finché la terra durerà, semina e raccolta, freddo e caldo, estate e inverno, giorno e notte, non cesseranno mai” (8:22).

Questa rappresentazione molto naturalistica e demitizzata del sole era un fatto più unico che raro nel contesto socio-culturale del Medio Oriente antico. Per esempio una delle maggiori divinità egiziane era Ra, il dio sole. Addirittura il famoso faraone Akhenaton (XIV sec. a.E.V.) tentò di introdurre una sorta di monoteismo solare. Anche i sapienti filosofi greci come Platone (427-347 a.E.V.) e Aristotele (384-324 a.E.V.) insistevano sul carattere sacro del sole. La religione babilonese riservò al sole un posto di grande rilievo. Shamash, il dio-sole di Babilonia, aveva la funzione di proteggere i viandanti, ma anche di portare in evidenza le colpe degli uomini nel giorno del giudizio; era inoltre il dio protettore degli indovini¹¹.

È evidente l'intento demitizzante degli scrittori biblici nei confronti degli elementi del cosmo in contrasto con la prevalente cultura superstiziosa e mitologica dei popoli intorno a Israele. Nella Bibbia il sole è un oggetto naturale creato da Dio per illuminare la terra: “Poi Dio disse: «Vi siano

⁸ *Albert Barnes' Note*, software La Parola

⁹ *Traduzione della Bibbia CEI*

¹⁰ *Benson Commentary*, <http://biblehub.com/commentaries/amos/5-26.htm>

¹¹ http://www.didaweb.net/mediatori/articolo.php?id_vol=16

delle luci nella distesa dei cieli per separare il giorno dalla notte [...] Dio fece le due grandi luci: la luce maggiore per presiedere al giorno e la luce minore per presiedere alla notte” (Gn 1:14-16).

L’ultima scrittura cita anche la luna, la luce minore, per illuminare la notte. Come il sole, la luna è un semplice oggetto della creazione di Dio con la sua funzione specifica. Che differenza con le popolazioni pagane! Per gli accadici la luna, chiamata *Nanna* in sumerico e *Sin* in accadico, era il principe degli dei che donava prosperità¹². *L’Historia Augusta* riporta che l’imperatore romano Caracalla venne assassinato nel 217 E.V. mentre era diretto a Carre per venerare *Lunus*¹³.

Le fasi lunari rendevano consapevoli gli ebrei del corso del tempo con le sue scadenze mensili. Il calendario ebraico era in realtà lunisolare sincronizzato sia con la durata dell’anno solare che con quella del mese lunare. Ogni mese biblico inizia con il novilunio. Questo permette ancor oggi agli ebrei di osservare correttamente tutte le festività di Dio.

Le acque superiori.

La cosmografia biblica vede sopra la volta del firmamento le acque superiori, l’oceano celeste. Queste acque sono conservate in depositi per poi essere versate sulla terra attraverso le cateratte dei cieli: “Sei forse entrato nei depositi della neve? Li hai visti i depositi della grandine” (Gb 38:22); “Portate tutte le decime alla casa del tesoro [...] vedrete se io non vi aprirò le cateratte del cielo e non riverserò su di voi tanta benedizione che non vi sia più dove riporla” (Mal 3.10). Al diluvio la Genesi dice che le cateratte del cielo di aprirono facendo cadere l’acqua: “Il seicentesimo anno della vita di Noè, il secondo mese, il diciassettesimo giorno del mese, in quel giorno tutte le fonti del grande abisso eruppero e le cateratte del cielo si aprirono” (Gn 7.11).

Il Cielo dei cieli.

Sopra l’oceano superiore si eleva una vasta cupola di più cieli. Il superiore è chiamato il cielo dei cieli: “Ecco, al SIGNORE tuo Dio appartengono i cieli, i cieli dei cieli, la terra e tutto ciò che essa contiene” (Dt 10:14).

“Dio siede sulla cupola che copre la terra, di lassù gli uomini sembrano formiche; egli distende il cielo come un velo, lo dispiega come una tenda dove abitarvi” (Is 40:22 - TILC). Il cielo era concepito dagli ebrei come la sede di Dio. Il salmista esclamò: “Il Signore siede in trono sulle acque al di sopra del cielo”; “Dall’alto del cielo il Signore guarda e vede tutti gli uomini. Dal luogo dove abita egli osserva tutti gli abitanti della terra” (Sl 29:10; 33:13,14 – TILC). Yeshù stesso disse: “Padre nostro che sei nei cieli” (Mt 6:9). Queste sono chiaramente espressioni poetiche da non prendere alla lettera altrimenti si situerebbe Dio in un contesto creativo, il che teologicamente sarebbe un non senso.

D’altro canto la Bibbia riconosce che neanche i cieli possono contenere Dio: “Ma è proprio vero che Dio abiterà sulla terra? Ecco, i cieli e i cieli dei cieli non ti possono contenere; quanto meno questa casa che io ho costruita!” (1Re 8:27). In questo testo c’è rappresentata tutta la trascendenza di Dio. Non si può ritenere il creato un luogo capace di limitare Dio accogliendolo. Ciò nonostante Dio è vicino e presente: “Se salgo in cielo tu vi sei; se scendo nel soggiorno dei morti, eccoti là” (Sl 139:8).

¹² <http://altragenesi.blogspot.it/2015/06/il-dio-nannasin-chiamato-divina-falce.html>

¹³ [https://it.wikipedia.org/wiki/Sin_\(divinità\)](https://it.wikipedia.org/wiki/Sin_(divinità))

La distanza che separa il cielo dalla terra diventa quindi il simbolo della trascendenza divina: “Come i cieli sono più alti della terra, così le mie vie sono più alte delle vostre vie e i miei pensieri più alti dei vostri pensieri” (Is 55:9 - ND¹⁴).

Le nubi.

Le nuvole, nella Scrittura, indicano la presenza nascosta di Dio:

- “Nasconde l'aspetto del suo trono, vi distende sopra le sue nuvole” (Gb 26:9). Dio si nasconde nelle nuvole e ne fa uno sgabello per i suoi piedi.
- “Nuvole e oscurità lo circondano” (Sl 97:2). Dio è inaccessibile all'occhio umano.
- “Il SIGNORE cammina nell'uragano e nella tempesta, e le nuvole sono la polvere dei suoi piedi” (Naum 1:3). Qui l'immagine evocata è quella di un esercito che avanzando solleva molta polvere come nella profezia contro Tiro fatta da Ezechiele: “La moltitudine dei suoi cavalli sarà tale che la polvere sollevata da loro ti coprirà; lo strepito dei suoi cavalieri, dei veicoli e dei suoi carri, farà tremare le tue mura” (26:10). Sulla terra un po' di polvere fa presto a placarsi; in cielo, il turbine e la tempesta, spazzano via tutto ciò che non si inchina davanti alle potenze celesti.
- “Il SIGNORE andava davanti a loro: di giorno, in una colonna di nuvola per guidarli lungo il cammino” (Es 13:21). Per mezzo di una nube Dio guidò Israele attraverso il deserto. Il Signore stesso faceva per gli Israeliti, in maniera preternaturale, ciò che gli eserciti umani erano obbligati a fare per mezzo di agenti naturali. I Persiani e i Greci usavano il fuoco e il fumo come segnali nelle loro marce e, in un noto papiro, il comandante di una spedizione egiziana si definiva “Una fiamma nel buio alla testa dei suoi soldati.” Tramite il segno della colonna di nube il Signore si mostrò per gli Israeliti come loro capo e condottiero (Es 15:3-6).
- “Mosè dunque salì sul monte e la nuvola ricoprì il monte. La gloria del SIGNORE rimase sul monte Sinai e la nuvola lo coprì per sei giorni. Il settimo giorno il SIGNORE chiamò Mosè di mezzo alla nuvola. Ai figli d'Israele la gloria del SIGNORE appariva come un fuoco divorante sulla cima del monte. Mosè entrò in mezzo alla nuvola e salì sul monte; Mosè rimase sul monte quaranta giorni e quaranta notti” (Es 24:15-17). In questo testo vediamo che Dio si mostra nella nuvola e nel contempo si nasconde in essa. Dio fa vedere a Mosè quel tanto che basta per rassicurarlo della sua presenza lasciando intendere che non può andare oltre nella visione di Dio. Il popolo da lontano comprende che sul monte c'era la presenza di Dio.
- “Efraim prosperi pure in mezzo ai fratelli: verrà il vento d'oriente, si alzerà dal deserto il soffio del Signore e farà inaridire le sue sorgenti, farà seccare le sue fonti, distruggerà il tesoro di tutti i vasi preziosi” (Os 13:15). A differenza delle divinità dei popoli pagani che vengono personificate nei fenomeni atmosferici, Dio controlla tali fenomeni e li usa per i suoi scopi. Il Signore non è un dio dei venti o del mare, ma colui che li domina a suo piacimento. Le immagini di tuoni, terremoti, e fulmini, sono rappresentazioni impressionanti del giudizio divino improvviso e terribile: “Sarai visitata dal SIGNORE degli eserciti con tuoni, terremoti e grandi rumori, con turbine, tempesta, con fiamma di fuoco divorante” (Is 29:6). Il senso di queste evocazioni è l'improvvisa distruzione conseguente la venuta di Dio (vedere anche 30:30). Nulla sfugge al controllo di Dio!

¹⁴ Nuova Diodati, 1991/03

La terra.

L'ebraico biblico utilizza termini diversi per indicare la terra in relazione al suo rapporto con l'uomo:

1. *Adamah* - אָדָמָה, il suolo.
 - a. *Adamah* è il terreno coltivabile dal quale viene il sostentamento della vita: “non c'era alcun uomo per coltivare il suolo [אָדָמָה, *haadamah*]” (Gn 2:5).
 - b. *Adamah* è il luogo di residenza dal quale si può essere allontanati: “il SIGNORE li ha divelti dal loro suolo [אֲדָמָתָם, *admatam*] con ira” (Dt 29:27).
 - c. *Adamah* è la patria presente o in prospettiva quella futura: “io vi dichiaro oggi che certamente perirete, e non prolungherete i vostri giorni nel paese [עַל-אֲדָמָה, *al-haadamah*] del quale state per entrare in possesso passando il Giordano” (Deu 30:18).
 - d. *Adamah* designa anche una o più nazioni: “Ma prima che l'adolescente sappia rigettare il male e scegliere il bene, il paese [le terre di Siria ed Efraim - אָדָמָה, *haadamah*], per cui tu tremi a causa dei suoi due re, sarà abbandonato” (Is 7:16).
 - e. *Adamah* è la polvere: “Un uomo di Beniamino, fuggito dal campo di battaglia, arrivò di corsa a Silo quel medesimo giorno, con le vesti stracciate e la testa coperta di terra [eb. e terra (אֲדָמָה, *vaadamah*) sulla testa]” (1Sam 4:12).
 - f. *Adamah* è idealmente l'ultima residenza: “Il suo fiato se ne va, ed egli ritorna alla sua terra; in quel giorno periscono i suoi progetti” (Sl 146:4).
 - g. *Adamah* è il suolo in senso generico come terreno calpestabile: “Allora l'assaliremo in quel luogo dove si troverà, scenderemo su di lui come la rugiada scende sulla terra [אָדָמָה, *haadamah*]” (2Sa 17:12 - NV)¹⁵.
2. *Eretz* - אֶרֶץ, il pianeta o il territorio.
 - a. La terra come pianeta: “Nel principio Dio creò i cieli e la terra [אֶרֶץ, *haaretz*]” (Gen 1:1).
 - b. Il territorio in cui si risiede: “Mosè dunque, lasciato il faraone, uscì dalla città, tese le mani verso il SIGNORE e i tuoni e la grandine cessarono e non cadde più pioggia sulla terra [אֶרֶץ, *artzah*]” (Es 9:33)
 - c. La Terra Promessa: “Quando il Signore tuo Dio ti avrà introdotto nella terra [אֶרֶץ, *haaretz*] dove vai, per conquistarla” (Dt 7:1).
 - d. Una porzione di territorio in cui si svolgono i fatti: “il SIGNORE, il vostro Dio, ha prosciugato le acque del Giordano davanti a voi [...] perché tutti i popoli della terra [אֶרֶץ, *haaretz*] riconoscano che la mano del SIGNORE è potente” (Gse 4:23,24). L'espressione “tutti i popoli della terra” si riferisce, in questo contesto, a quelli che si affacciavano sul Giordano o risiedevano nei territori vicini dato che solo loro potevano essere al corrente dell'attraversamento del Giordano da parte di Israele.
 - e. Il territorio di una nazione: “Ioab, alla guida di un forte esercito, devastò il paese [אֶרֶץ, *eretz*] degli Ammoniti” (1Cro 20:1 NV).
 - f. Una nazione specifica: “Guai al paese [אֶרֶץ, *eretz*] dalle ali strepitanti che si trova oltre i fiumi di Etiopia” (Is 18:1 - ND)
 - g. Le nazioni pagane: “Infatti, ecco, le tenebre coprono la terra [אֶרֶץ, *eretz*] e una fitta oscurità avvolge i popoli; ma su di te sorge il SIGNORE e la sua gloria appare su di te” (Is 60:2).
 - h. Un'insieme di nazioni che fanno parte di un dominio: “Al tempo della fine, il re del mezzogiorno si scontrerà con lui; il re del settentrione gli piomberà addosso

¹⁵ Nuovissima Versione dai testi originali, San Paolo

- come la tempesta, con carri e cavalieri e con molte navi; entrerà nei paesi [בְּאַרְצוֹת, *vaaratzot*] invadendoli e passerà oltre. (Dn 11:40)
- i. Uso metaforico per indicare una parte della creazione: “Il cielo rivelerà la sua iniquità, la terra [אֶרֶץ, *veeretz*] insorgerà contro di lui. (Gb 20:27).
3. *Jabashah* - יַבְשָׁה, terraferma:
 - a. La terraferma in senso generale: “Egli rispose loro: «Sono Ebreo e temo il SIGNORE, Dio del cielo, che ha fatto il mare e la terraferma [הַיַּבְשָׁה, *hayabashah*]». (Gna 1:9)”;
 - b. La riva del mare: “Tuttavia quegli uomini remavano con forza per raggiungere la riva [הַיַּבְשָׁה, *hayabashah*]; ma non riuscivano, perché il mare si faceva sempre più tempestoso e minaccioso. (Gna 1:13)”.
 - c. Terreno arido: “Io infatti spanderò le acque sul suolo assetato e i ruscelli sull'arida terra [עַל-יַבְשָׁה, *al-yabashah*] (Is 44:3).
 - d. Il fondo del mare asciutto: “Hai aperto il mare davanti a loro, ed essi sono passati in mezzo al mare all'asciutto [בַּיַּבְשָׁה, *bayabashah*] (Nee 9:11).
 4. *Tevel* - תֵּבֵל, la terra abitata o l'orbe terraqueo:
 - a. “Allora apparve il fondo del mare, e le fondamenta del mondo [תֵּבֵל, *tevel*] furono scoperte dal rimprovero del SIGNORE, al soffio del vento delle sue narici” (2Sam 22:16). In questo verso la LXX traduce *tevel* con *οἰκουμένης* (*oikoumenes*) il cui significato principale è terra abitata e secondariamente universo e mondo.
 - b. “Prima che i monti fossero nati e che tu avessi formato la terra e l'universo [תֵּבֵל, *vetevel*], anzi, da eternità in eternità, tu sei Dio. (Sl 90:2)”. La parola "terra", אֶרֶץ - *eretz*, qui è usata per indicare il mondo come distinto sia dal cielo (Gn 1:1) che dal mare (Gn 1:10). Il termine tradotto "universo" תֵּבֵל, *tevel*, in originale è comunemente impiegato per indicare la terra considerata come "abitata", o come in grado di essere abitata, una dimora per gli esseri viventi.
 - c. “Giudicherà il mondo [יִשְׁפֹּט-תֵּבֵל, *yishpot-tevel*] con giustizia, giudicherà i popoli con rettitudine. (Sl 9:8)”. Nel parallelismo del versetto – giudicherà il mondo / giudicherà i popoli [לְאֻמִּים, *leumiym*] - è evidente che *tevel* indica gli abitanti del mondo.
 5. *Kheled* o *khedel* - קְהֵל, uno spazio particolare: il mondo dei morti. Compare solo qui: “Io dicevo: «Non vedrò più il SIGNORE, il SIGNORE, sulla terra dei viventi; fra gli abitanti del mondo dei trapassati [קְהֵל, *hadel*], non vedrò più nessun uomo. (Is 38:11)”

Le cosmografie dell'Antico Oriente concepivano i rispettivi territori come il centro dell'universo. I babilonesi, per esempio, pensavano alla terra come un'isola che galleggiava nell'oceano salato, al centro dell'universo visibile. Per i greci Atene era al centro dell'universo mentre per gli egiziani era Tebe, sede del culto al dio Amon. Per i romani Roma era l'ombelico del mondo. Anche gli ebrei consideravano Gerusalemme il centro della terra: “Così parla il Signore, DIO: "Ecco Gerusalemme! Io l'avevo posta in mezzo alle nazioni e agli altri paesi che la circondavano” (Ez 5:5). Il libro dei Giudici afferma: “Gaal riprese a parlare e disse: «Ecco gente che scende dall'Ombelico della terra [טַבּוּר הָאֶרֶץ, *tabur haaretz*] ...” (9:37 - CEI). La stessa espressione la troviamo in Ez 38:12: “un popolo che si è riunito dalle nazioni, dedito agli armenti e ai propri affari, che abita al centro della terra [עַל-טַבּוּר הָאֶרֶץ, *al-tabur haaretz*]”, (CEI). Il termine ebraico *tabur* secondo il dizionario di ebraico Skochel significa: *Ombelico* (Gdc 9:37 Ez 38:12). È un modo metaforico per indicare il centro di qualcosa, in questo caso della terra. Riferito ad Israele indica la sua posizione centrale, moralmente parlando, rispetto alle nazioni pagane.

Per Israele quindi la sua centralità non è tanto geografica quanto teologico-morale. Gerusalemme sorge sul monte più alto per effondere la parola del Signore e ad essa affluiranno

adoranti tutti i popoli: “Alla fine, il monte dove sorge il tempio del Signore sarà il più alto e dominerà i colli. Tutti i popoli si raduneranno ai suoi piedi e diranno: «Saliamo sulla montagna del Signore, andiamo al tempio del Dio d'Israele. Egli ci insegnerà quel che dobbiamo fare, noi impareremo come comportarci. Gli insegnamenti del Signore vengono da Gerusalemme, da Sion egli parla al suo popolo. Egli sarà il giudice di molti popoli, sarà l'arbitro di potenti nazioni anche lontane. Trasformeranno le loro spade in aratri e le loro lance in falci. Le nazioni non saranno più in lotta tra loro e cesseranno di prepararsi alla guerra” (Mic 4:1-3 – TILC).

I fenomeni naturali.

L'avanzato uomo moderno, tramite la scienza geofisica, studia i fenomeni fisici che si manifestano nell'atmosfera, sulla superficie e nell'interno della Terra. Tale branca del sapere è detta anche fisica terrestre¹⁶. Gli antichi ebrei non pensarono lontanamente ad un approccio del genere; non si dedicarono mai ad uno studio dei fenomeni naturali. Le forze della natura, con le conseguenze che ne derivavano, venivano da loro considerate espressioni della potenza e del volere divino. Terremoti, tempeste, eruzioni vulcaniche e quant'altro diventavano manifestazioni della presenza immanente di Dio.

Nella Scrittura il Dio che salva è il Dio che si manifesta (epifania) al momento opportuno. Nel cantico di Debora, che esalta la vittoria di Israele sui Cananei, tutto il cosmo viene stravolto dall'epifania di Dio: “Quando muovevi dai monti di Seir, quando marciavi nella steppa di Edom, Signore, la terra tremò; il cielo si scosse, e le nubi si sciolsero in acqua. I monti si nascosero per paura del Signore, il Dio del Sinai, per paura del Signore, il Dio d'Israele” (Gdc 5:4,5 - TILC). Al Sinai la teofania di Dio viene accompagnata da fenomeni geofisici dal forte impatto psicologico: “Ed ecco, al giorno fissato, sul far del mattino, sul monte ci furono tuoni, lampi, e una nube fitta. Si udì anche un fortissimo suono di tromba. Nell'accampamento il popolo tremava di paura. Allora Mosè li fece uscire dall'accampamento per avvicinarsi a Dio. Essi si fermarono ai piedi del monte. Il Sinai era tutto fumante, perché su di esso era sceso il Signore come un fuoco. Il fumo saliva come quello di una fornace, e tutto il monte era scosso come da un terremoto” (Es 19:16-18 – TILC).

Il mare.

La terra, di forma tondeggiante, è descritta nel testo ebraico della Bibbia come circondata dal mare dove in lontananza si trovano le isole delle nazioni che segnano i confini estremi del mondo: “i popoli sparsi nelle isole delle nazioni” (Gn 10:5). Il mare per gli ebrei, che di certo non erano navigatori, aveva una connotazione negativa. Nella cultura ebraica il mare era visto con sospetto in quanto luogo di mistero: “Ecco il mare, grande e immenso, dove si muovono creature innumerevoli, animali piccoli e grandi. Là viaggiano le navi e là nuota il leviatano” (Sl 104:25,26). Era residenza di terribili mostri: “In quel giorno, il SIGNORE punirà con la sua spada dura, grande e forte, il leviatano, l'agile serpente, il leviatano, il serpente tortuoso, e ucciderà il mostro che è nel mare!” (Is 27:1). Il mare, in quanto elemento da cui diffidare, era anche figura dei malvagi: “Ma gli empí *sono* come il mare agitato, che non può calmarsi e le cui acque vomitano melma e fango.” (Is 57:20).

Il mondo sotterraneo: lo sheol.

Il mondo sotterraneo viene concepito dagli ebrei dei tempi biblici come il soggiorno dei morti. Questo non indica la credenza di un'esistenza cosciente dopo la morte. A proposito dello *sheol* l'*Encyclopædia Britannica* (1971, vol. 11, p. 276) osserva: “Lo Sceol era situato in qualche posto ‘sotto’ terra. . . . La condizione dei morti non era né di dolore né di piacere. Né allo Sceol veniva associata l'idea di un premio per i giusti o di una punizione per i malvagi. Buoni e cattivi, tiranni e

¹⁶ <http://www.sapere.it/enciclopedia/geofisica.html>

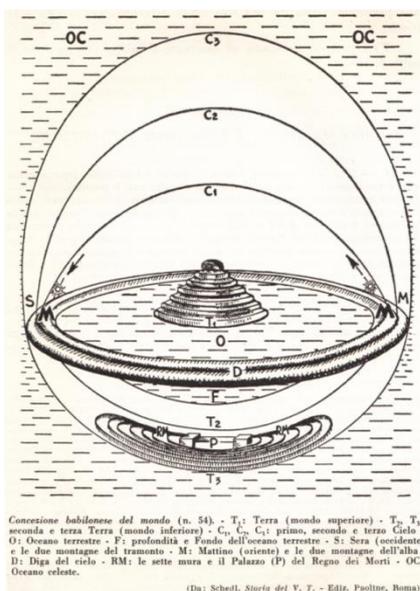
santi, re e orfani, israeliti e gentili, tutti dormivano insieme senza rendersene conto”¹⁷. Il termine ebraico *sheol* ricorre 65 volte nel testo masoretico ed è sempre messo in relazione con la morte e mai con la vita. Giacobbe, credendo morto suo figlio Giuseppe, esclama: “Io scenderò con cordoglio da mio figlio, nel soggiorno dei morti [*הַאֲדָמָה*, *sheolah*]” (Gn 37:35). La Bibbia fa capire che lo *Sheol*, la comune tomba del genere umano, è un luogo dove non c’è alcuna consapevolezza: “i morti non fanno nulla, e per essi non c’è più salario; poiché la loro memoria è dimenticata [...] Tutto quello che la tua mano trova da fare, fallo con tutte le tue forze; poiché nel soggiorno dei morti [*בְּשְׂאוֹל*, *bishol*] dove vai, non c’è più né lavoro, né pensiero, né scienza, né saggezza” (Ecc 9:5-10).

Questo luogo sotterraneo rappresenta la terra dell’oblio, delle tenebre, del silenzio, delle ombre e della debolezza. Si trova nelle profondità della terra: “Infatti il fuoco della mia ira si è acceso e divamperà fino in fondo al soggiorno dei morti; divorerà la terra e i suoi prodotti e infiammerà le fondamenta delle montagne” (Dt 32:22). In questo testo il termine *sheol*, il soggiorno dei morti, è posto in parallelo con le profondità delle fondamenta delle montagne. Giobbe, avendo perso la speranza, esclama: “Se aspetto come casa mia il soggiorno dei morti, se già mi sono fatto il letto nelle tenebre, al sepolcro dico: "Tu sei mio padre", e ai vermi: "Siete mia madre e mia sorella". Dov’è dunque la mia speranza? Questa speranza mia chi la può scorgere? Essa scenderà alle porte del soggiorno dei morti, quando nella polvere troveremo riposo assieme” (Gb 17.13-16). In questo testo allo *sheol* vengono associate le tenebre e la corruzione del corpo.

Questo mondo sotterraneo di corruzione e di morte rappresenta il limite estremo del creato: “Anche se penetrassero nel soggiorno dei morti, la mia mano li strapperebbe di là; anche se salissero in cielo, io li tirerei giù” (Am 9:2). Per dire che nessuno può sfuggire al giudizio divino l’agiografo prende in considerazione quelle che considera le estremità dell’universo: il cielo e lo *sheol*. Pure se, per assurdo, i malvagi fuggissero così lontano la mano di Dio li troverebbe comunque. Tutto il creato è sotto il controllo di Dio, *sheol* compreso!

La figura seguente illustra la concezione babilonese del cosmo:

Fig. 2.3



¹⁷ Riferimento tratto da *Perspicacia nello studio delle Scritture* vol.2, pag. 895, edito dalla Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 1988

Conclusione.

Come si intuisce facilmente la cosmografia biblica non vuole essere una descrizione scientificamente corretta del cosmo. Gli antichi ebrei non consideravano il mondo come un insieme regolato da leggi fisiche e non studiavano la natura come oggi la studia la scienza moderna. Per l'israelita il mondo era il risultato dell'opera di Dio e costantemente soggetto al suo continuo agire. Quindi ciò che noi chiamiamo cosmo per l'ebreo era creazione che manifestava l'onnipotenza di Dio. Le manifestazioni dei fenomeni naturali erano concepiti come testimonianze dell'agire di Dio a favore o contro gli uomini.

L'astronomo italiano Giovanni Schiapparelli colse bene l'atteggiamento dell'ebreo biblico nei confronti del cosmo e delle scienze¹⁸:

Al popolo ebreo non toccò in sorte la gloria di creare i principi delle scienze, e nemmeno quella di levare ad alto grado di perfezione l'esercizio delle belle arti; l'una e l'altra delle quali cose furono grande ed imperitura lode dei Greci. Non fu un popolo conquistatore; e poco o nulla conobbe dell'alta politica e della sapienza amministrativa per cui tanto fu celebrato il nome di Roma. La sua propria indole e il corso degli eventi lo fecero atto invece alla non meno importante missione di purificare il sentimento religioso, e di preparare la via al monoteismo, nella quale segnò le prime luminose tracce. Nel travaglioso adempimento di questo gran compito Israele visse, soffersse, ed esaurì tutto se stesso. La sua storia, la sua legislazione, la sua letteratura furono essenzialmente coordinate a questo scopo; la scienza e l'arte furono per lui cose secondarie. Nessuna meraviglia pertanto, che piccoli e deboli passi siano stati da esso segnati nel campo delle concezioni e delle speculazioni scientifiche, e che in ciò sia stato grandemente superato dai suoi vicini del Nilo e dell'Eufrate.

Non si creda tuttavia, che gli Ebrei fossero indifferenti alle cose della natura, che non avessero posto attenzione ai suoi spettacoli così vari e così maravigliosi, e che non avessero cercato di rendersene ragione in qualche modo. Anzi, dovunque nei loro monumenti letterari si rende manifesto un profondo sentimento della natura, e un animo aperto all'osservazione acuta dei fenomeni ed all'ammirazione di ciò che in quelli v'ha di bello e di grandioso. L'interpretazione ch'essi diedero di tali fenomeni (per quanto ancora è possibile rintracciarla in frammentarie e spesso incerte indicazioni sparse qua e là per incidenza nei libri dell'Antico Testamento) sembra a noi, come sempre accade per le cosmologie primitive, assai più fantastica che razionale: essa però non fu tanto esclusiva opera dell'immaginazione, da degenerare in mitologia arbitraria e sfrenata, quale si osserva presso gli Aarii dell'India e presso gli Elleni del tempo preistorico. Esclusivamente assorti nel culto di Jahve, all'onnipotenza di questo gli Ebrei riferirono tutta l'esistenza del mondo, e le mutazioni di esso fecero dipendere dall'arbitrio spesso mutabile di lui, né loro si affacciò mai la possibilità che le operazioni della natura materiale si facessero secondo norme invariabilmente stabilite. Quindi la base di una cosmologia semplice e chiara, in perfetto accordo colle idee religiose, atta a soddisfare interamente uomini di tipo primitivo e d'animo semplice, pieni d'immaginazione e di sentimento, ma poco avvezzi ad analizzare le cose e le ragioni delle cose.

¹⁸ Tratto dal sito: http://www.fisicamente.net/SCI_FED_1/index-1889.htm

Schiapparelli giustamente osservò che gli ebrei si riferivano all'esistenza del mondo e ai fenomeni fisici come causati dall'arbitrio di Dio e non come fenomeni da studiare oggettivamente. Riconobbe che il compito di Israele era "di purificare il sentimento religioso, e di preparare la via al monoteismo" e che "la sua storia, la sua legislazione, la sua letteratura furono essenzialmente coordinate a questo scopo; la scienza e l'arte furono per lui cose secondarie". Aggiungerei che anche la scienza, se così possiamo chiamarla, e l'arte erano in vista e in ragione del loro rapporto con la divinità. Sorprende, ma non troppo, che l'autore o gli autori del sito da cui ho tratto la citazione affermino: "Da notare che Schiaparelli non ha la visione della Bibbia come Parola di Dio. Egli, da valente scienziato qual era, ha una visione pragmatica delle cose e semplicemente attribuisce, come è del tutto naturale, al popolo di Israele le conoscenze che sono riportate nella Bibbia. Se le cose fossero discusse in questi termini lo scrivere questo capitolo non avrebbe senso. Basterebbe prendere atto che quella era la conoscenza di quel popolo in quel tempo ed in quel luogo e fine di ogni commento. E' il fatto che discutiamo della Parola di Dio, del fatto che queste conoscenze, quelle che troviamo nella Bibbia, furono ispirate e dettate direttamente da Dio. E' questo che ci fa discutere di un Dio ignorantello o, quantomeno, cattivo divulgatore".

Ecco che ricompare l'assurdità di interpretare il racconto biblico in base alla mentalità moderna. Certo, buona parte di responsabilità l'hanno anche le religioni fondamentaliste quando scambiano il testo biblico per un trattato scientifico.

Capitolo 3

La cosmologia della Genesi – cap. I

Prima di esaminare il capitolo primo della Genesi è bene ricordare che i brani delle Scritture Ebraiche che parlano della creazione del mondo e dell'uomo vanno distinti tra quelli prettamente teologici, con intento di insegnamento, e gli altri perlopiù di carattere poetico ed innico. I primi intendono istruire in quanto all'origine del cosmo; i secondi celebrano il Creatore e la creazione senza avere per scopo primario la dottrina. Anche lo stile della composizione è diverso. In quelli teologici la narrazione è sobria e precisa mentre in quelli poetici è appassionata e ripetitiva. In quest'ultimi il materiale laudativo è quantitativamente più importante rispetto a quello teologico. Ai fini del nostro argomento, un importante materiale teologico lo troviamo in due grandi contesti narrativi della Genesi: i capitoli 1 e 2.

È bene ricordare, come già ribadito, che la Bibbia non è un libro di conoscenze scientifiche. Questo significa che non dobbiamo valutare il contenuto del sacro libro alla luce delle cognizioni scientifiche attuali. Purtroppo le religioni di stampo fondamentalista non comprendono questo aspetto causando, con la loro ingenua visione del testo biblico, più danno che bene. Per esempio nel sito ufficiale dei Testimoni di Geova leggiamo la risposta alla domanda: La scienza concorda con la Bibbia? Facciamo attenzione alle argomentazioni:

Sì. Benché non sia un testo scientifico, la Bibbia è accurata quando menziona aspetti relativi alla scienza. Consideriamo alcuni esempi [...] ¹⁹

L'universo ha avuto un'origine (Genesi 1:1). Diversi miti sostengono invece che l'universo non sia stato creato, ma organizzato a partire da un caos preesistente [...]

L'universo è regolato da leggi naturali ben precise, non dai capricci delle divinità (Giobbe 38:33; Geremia 33:25). [...]

La terra è sospesa nel vuoto (Giobbe 26:7). Nell'antichità molti popoli credevano che la terra fosse un disco piatto, sorretto da un gigante o da un animale, come un bisonte o una tartaruga [...]

Le montagne sono soggette a innalzamenti e abbassamenti e quelle odierne un tempo erano coperte dagli oceani (Salmo 104:6, 8).

Le norme igieniche salvaguardano la salute. La Legge data alla nazione d'Israele stabiliva che ci si doveva lavare dopo aver toccato un cadavere, che bisognava tenere in quarantena chi era affetto da malattie infettive e dava anche indicazioni su come smaltire gli escrementi umani (Levitico 11:28; 13:1-5; Deuteronomio 23:13).

¹⁹ I puntini di sospensione sono miei

La Bibbia contiene errori dal punto di vista scientifico? Un esame ragionevole della Bibbia mostra che la risposta è no²⁰.

Prendiamo brevemente in esame le tesi della Società Torre di Guardia. Gli esempi che dimostrano la scientificità della Bibbia - “quando menziona aspetti relativi alla scienza” - ad una attenta lettura dimostrano il contrario di quanto sostenuto dall’articolo:

1. L’universo ha avuto un’origine (Genesi 1:1). Anche se questa è un’ovvia verità, in realtà l’interesse dei primi capitoli della Genesi non è rivolto alla creazione dal nulla, concetto estraneo presso gli ebrei, ma all’azione ordinatrice di Dio su una materia preesistente. Le antiche culture orientali infatti non avevano la cognizione del nulla. Come dimostrerò nel proseguo, il primo capitolo della Genesi si riferisce all’azione divina nell’organizzare il nostro pianeta, già esistente, per accogliere la vita.
2. Che “l’universo è regolato da leggi naturali” è lapalissiano, ma che le Scritture parlino di queste leggi è tutto da dimostrare. I testi biblici citati dall’autore del sito come esempio non dimostrano che gli agiografi fossero consapevoli di come operassero quelle leggi fisiche. I due testi citati parlano delle leggi del cielo. Gb 38:33 infatti chiede: “Conosci le leggi del cielo? Regoli il suo dominio sulla terra?”. Qui si parla di leggi o statuti in senso generico. Si tratta dei movimenti dei corpi celesti osservabili a occhio nudo, senza entrare nel merito di come realmente operano le leggi che li governano. Chi rivolge la domanda a Giobbe è Dio che usa questo argomento per dimostrare la sua maestà rispetto a chiunque altro. Naturalmente tutte le “leggi naturali” sono note a Dio, che ne è l’autore. I grandi movimenti dei corpi celesti, osservabili al tempo di Giobbe, erano certamente causa di ammirazione da parte di chi rivolgeva lo sguardo al cielo. Probabilmente uno dei principali piaceri di coloro che abitavano sotto lo splendore del cielo orientale era contemplare quei movimenti e dare nomi a quelle “luci” in moto. Sono state le scoperte della scienza che hanno ampliato le conoscenze dell’uomo per quanto riguarda il cielo stellato. Oggi sappiamo che queste luci scintillanti non sono semplici luminari, ma mondi e sistemi stellari governati da precise leggi che ne determinano i moti. Sarà a partire da Keplero (1571-1630) che verranno definite le caratteristiche del moto dei pianeti del sistema solare. Sulla base dell’osservazione diretta del cielo, egli individuò le tre famose leggi (prima, seconda e terza legge di Keplero) che descrivono il movimento dei pianeti. Di tutto questo, ovviamente, la Bibbia non dice nulla.
3. Altro testo considerato scientifico è Gb 26:7: “Egli [...] sospende la terra sul nulla”. Data l’importanza dell’argomento rimando al capitolo VIII, parte seconda, per una adeguata trattazione.
4. “Le montagne sono soggette a innalzamenti e abbassamenti”. Il passo riportato del Sl 104 dice: “Hai fissato la terra su solide basi, nulla ormai potrà smuoverla nel tempo. L’oceano la ricopriva con il suo manto, le acque superavano le cime dei monti. Sotto la tua minaccia fuggirono, scapparono al fragore del tuo tuono. Scalarono monti, discesero valli fino al luogo che tu hai fissato. Hai segnato per loro un confine da non superare perché non tornino a coprire la terra”. Questa è una descrizione poetica di come era la terra prima dei giorni creativi (Gn 1:2). Sappiamo che il contenuto di Gn 1-3 è stato trasmesso all’agiografo per ispirazione mediante rivelazione dato che non c’era nessun uomo presente alla creazione. Il testo anziché parlare di montagne che si abbassano o si alzano dice che nei tempi primordiali la terra era coperta dalle acque dell’abisso (eb. *tehom*). Questo, prima che Dio raccogliesse le acque dei mari: “Le acque che sono sotto

²⁰ <https://www.jw.org/it/cosa-dice-la-Bibbia/domande/scienza-e-bibbia/>

il cielo siano raccolte in un unico luogo e appaia l'asciutto” (Gn 1:9). Anche in questo testo non si capisce dove si debba cercare la scientificità della Bibbia.

5. Circa l'argomento che “le norme igieniche salvaguardano la salute” possiamo fare un'eccezione dato che in questo caso, avendo a che fare con l'uomo e la sua sopravvivenza, Dio ha inserito nel suo codice di leggi delle norme che oggi sappiamo essere scientificamente valide. È chiaro che il non sostenere la scientificità di certi passi della Bibbia non significa dire che la Bibbia in toto sia contraria a ciò che oggi chiamiamo scienza.

Ritorniamo ora alla cosmologia di Genesi. La narrazione genesiaca ha un evidente scopo didattico. Non si tratta tanto della narrazione di ciò che fu, ma la rappresentazione di ciò che conta per la nostra salvezza, senza verità scientifiche neutre. Il linguaggio è sempre diretto e gli argomenti presentati significano esattamente ciò che dicono. L'autore si è tenuto lontano da ogni forma di poesia. In Gn 1 risalta che il cosmo è un insieme armonioso. Questo lo possiamo evincere dai verbi usati che hanno relazione con il concetto di ordine:

1. Separare, eb. *badal*:
 - a. “Dio separò la luce dalle tenebre” (1:4)
 - b. “Vi sia una distesa tra le acque, che separi le acque dalle acque” (v.6)
 - c. “Dio fece la distesa e separò le acque che erano sotto la distesa dalle acque che erano sopra la distesa” (v.7)
 - d. “Vi siano delle luci nella distesa dei cieli per separare il giorno dalla notte” (v.14)
 - e. “per presiedere al giorno e alla notte e separare la luce dalle tenebre” (v.18)
2. Il mettere al loro posto gli elementi del creato sottinteso nel verbo *hâyâh*, essere:
 - a. “Vi sia una distesa tra le acque, che separi le acque dalle acque” (v.6)
 - b. “Vi siano delle luci nella distesa dei cieli” (v.7)
3. Dare un nome:
 - a. “Dio chiamò [*qara*] la luce «giorno» e le tenebre «notte»” (v.5).
 - b. “Dio chiamò la distesa «cielo»” (v.8)
 - c. “Dio chiamò l'asciutto «terra», e chiamò la raccolta delle acque «mari»” (v.10)
4. Conferire un funzione:
 - a. «Vi siano delle luci nella distesa dei cieli per separare il giorno dalla notte; siano dei segni per le stagioni, per i giorni e per gli anni; facciano luce nella distesa dei cieli per illuminare la terra» (vv. 14,15)
 - b. “Dio fece le due grandi luci: la luce maggiore per presiedere al giorno e la luce minore per presiedere alla notte” (v.16).
 - c. “Facciamo l'uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza, e abbiamo dominio sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra”; “Siate fecondi e moltiplicatevi; riempite la terra, rendetevla soggetta, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e sopra ogni animale che si muove sulla terra” (vv.26,28).

Tutto il “fare” di Dio nel primo capitolo della Genesi è orientato all'ordine e all'armonia. La frase “Dio vide che questo era buono” viene ripetuta sette volte. La parola buono, in ebraico *tov*, indica anche ciò che è bello. Il fatto che l'espressione ricorre sette volte indica completezza nella bontà e nell'armonia dell'operato di Dio.

Parte prima: Gn 1:1,2

Creazione dal nulla?

“Nel principio Dio creò i cieli e la terra” – Gn 1:1. Il primo versetto della Bibbia viene interpretato da una vasta pletera di esegeti come creazione dal nulla. Per esempio lo studioso Albert Barnes così commentò questo versetto²¹:

La creazione assoluta.

בראשית *rê'shîyth*, "in principio", viene sempre utilizzato in riferimento al tempo. Solo qui è preso in senso assoluto. ברא *bara'*, "creare, portare all'esistenza qualcosa di nuovo." Il soggetto è sempre Dio. Il suo oggetto può essere qualsiasi cosa: la materia Gen 1:1; la vita animale Gen 1:21; la vita spirituale Gen 1,27. Quindi, la creazione non si limita ad un unico punto del tempo. Ogni volta che qualcosa di assolutamente nuovo - cioè, non coinvolto in qualcosa precedentemente esistente - viene chiamato all'esistenza, vi è la creazione.

Anche il commentario Jamiesson-Fausset-Brown è dello stesso avviso²²:

In principio - un periodo sconosciuto di remota antichità, nascosto nelle profondità dei secoli eterni [...] ²³
creato - non formato da materiali preesistenti, ma fatto dal nulla.

il cielo e la terra - l'universo. Questo primo verso è una introduzione generale al libro ispirato, dichiarando la grande e importante verità che tutte le cose hanno avuto un inizio; che nulla in tutta la vasta estensione della natura esiste dall'eternità, nato per caso, o per l'abilità di un agente inferiore; ma che l'intero universo è stato prodotto dalla potenza creatrice di Dio (At 17:24; Romani 11:36). Dopo questa prefazione, la narrazione si limita alla terra.

Il concetto di creazione dal nulla è naturalmente condivisibile dal credente moderno. Lo comprese anche lo scrittore della lettera agli Ebrei quando riconobbe: “Per fede comprendiamo che i mondi sono stati formati dalla parola di Dio; così le cose che si vedono non sono state tratte da cose apparenti” (Eb 11:3). Lo sapeva anche lo scrittore del secondo libro dei Maccabei quando esclamò: “Ti scongiuro, figlio, contempla il cielo e la terra, osserva quanto vi è in essi e sappi che Dio li ha fatti non da cose preesistenti” (2Maccabei 7:28 – CEI). Il problema però non è la veridicità della creazione dal nulla, mai messa in discussione, ma cosa pensava e credeva lo scrittore del primo capitolo di Genesi. Era consapevole di questa verità? Come già osservato il concetto del nulla era estraneo alla mentalità ebraica antica. Fu solo dopo il contatto con la cultura ellenista che anche gli ebrei presero coscienza del nulla. L'autore maccabaico (secondo secolo a.E.V.) visse proprio durante questo periodo e poté esprimere le parole riportate sopra.

Ritorniamo ora ai primi versetti di Gn 1 cercando di capire il modo di ragionare dello scrittore che, benché ispirato, si esprime con i concetti culturali a lui noti. Gn 1:1,2 recita: “Nel principio Dio creò i cieli e la terra. La terra era informe e vuota, le tenebre coprivano la faccia dell'abisso e lo Spirito di Dio aleggiava sulla superficie delle acque”. Il primo termine ebraico della Genesi tradotto

²¹ La traduzione è mia

²² Idem

²³ I punti di sospensione sono miei

“in principio”, *bereshit*, può essere considerato un’espressione a sé stante. In questo caso la traduzione è come compare nei testi biblici a noi noti. Questo modo di tradurre si adatta meglio alla conclusione della settimana creativa di Gn 2:4a che è appunto un’affermazione a sé stante: “Queste sono le origini dei cieli e della terra quando furono creati”.

Tuttavia come fa notare la nota in calce a Gn 1:1 della TOB²⁴ “l’espressione può anche essere intesa come un sostantivo dal quale dipende quanto segue e cioè: *In principio del creare Dio il cielo e la terra...* E’ quanto fa la TOB traducendo: *Quando Dio cominciò la creazione del cielo e della terra, la terra era...* Conferma di questo punto di vista può essere il fatto che nelle cosmogonie antiche si pensava più all’azione creatrice di Dio nell’organizzare il mondo che non ad un inizio assoluto, come quando noi parliamo di creazione dal nulla”.

Oltre al commento della TOB di Gn 1:1, diversi studiosi cattolici e protestanti hanno ipotizzato di vocalizzare le prime due parole del versetto uno, *bereshit* e *barà*, del Testo Masoretico con *bereshit berò* come se tanto il primo che il secondo termine fossero in stato costruito traducendo: “*Al principio della creazione* (da parte) di Dio del cielo e della terra (ossia “Quando Dio incominciò a creare il cielo e la terra”), la terra era solitudine e caos”²⁵. In questo caso si interpretano i primi due versetti della Genesi come riguardanti solo il pianeta terra; lo scrittore non ha in mente la creazione dell’intero universo, ma il momento in cui l’attività creatrice di Dio è orientata verso la terra che si trova in uno stato desolato e deserto.

Valutando le due ipotesi, 1) frase a se stante e 2) attribuirle un senso relativo, sembra che sia meglio lasciare le cose come compaiono nel Testo Masoretico. C’è da osservare che *bereshit* non è nel TM in stato costruito, come sostenuto nella prima ipotesi, ma assoluto. Tuttavia anche lasciando il primo versetto di *Gn* a sé stante non significa necessariamente creazione dal nulla. Infatti:

1. Il verbo creare, *barà*, non significa per il semita ebreo “produrre dal nulla”, ma la creazione di qualcosa di nuovo da parte di Dio partendo anche da materia preesistente. È per questo che *barà* è usato in parallelo con *asàh*, fare, come in 2:3: “Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò, perché in esso Dio si riposò da tutta l’opera che aveva creata [*barà*] e fatta [*laasot*]”.
2. Come già osservato lo scrittore biblico non ha idea del nulla. Lontano dalle astrazioni filosofiche, per il semita tutto è concretezza e realtà. Così può chiedersi: “Dov’è la via che guida al soggiorno della luce? Le tenebre dove hanno la loro sede?” (Gb 38:19). Le tenebre devono avere la loro fonte come la luce. Descrivere il “nulla” è ancor oggi piuttosto problematico.
3. È plausibile pensare all’organizzazione di una materia primordiale preesistente. Il verso due, “La terra era informe e vuota”, per l’esattezza va tradotto con desolazione e deserto: תהו ובהו, *tohu vavohu*. *Tohu* significa desolazione, vuoto, mentre *vòhu* indica vacuità, vuoto, rovina, deserto. Queste due parole, combinate per formare un’endiadi per assonanza, evocano l’idea di una superficie desertica, desolata, vuota e senza vita. In Ger 4:23 troviamo gli stessi termini così tradotti nella NR: “Io guardo la terra, ed ecco è desolata [תהו, *tohu*] e deserta [בהו, *vavohu*]; i cieli sono senza luce”. Così sarebbe stata la condizione della terra di Canaan dopo la punizione di Dio. Del resto l’idea della creazione di un primordiale caos fangoso e informe è difficile da spiegare perché ciò che viene creato da Dio non è mai caotico o informe. Possiamo quindi

²⁴ *La Bibbia TOB*, 2010, Editrice ELLEDICI

²⁵ Vedi C.M. Perrella, L. Vagaggini, *Guida allo Studio dell’Antico Testamento Vol. primo*, Editrice Gregoriana, Padova 1965

dedurre che la terra nei primi versi della Genesi era già stata creata anche se in uno stato di desolazione, inospitale, ricoperta dalle acque dell'abisso (eb. *theom*).

Vediamo nel dettaglio come la NR traduce *tohu* nelle diciannove ricorrenze del testo ebraico della Bibbia:

- a) condizione desolata della superficie della terra: "La terra era informe e vuota" (Gn 1:2)
- b) Solitudine: Egli lo trovò in una terra deserta, in una solitudine [וּבְתוֹהוּ, *uvetohu*] piena d'urli (Dt 32:10, vedi anche Gb 12:24, vedi anche Is 34:11)
- c) Desolazione: Io guardo la terra, ed ecco è desolata [תוֹהוּ, *tohu*] e deserta; i cieli sono senza luce. (Ger 4:23)
- d) Vano: non ve ne allontanate, perché andreste dietro a cose vane [וּבְתוֹהוּ, *uvetohu*], che non possono giovare né liberare, perché sono cose vane [תוֹהוּ, *tohu*]. (1Sam 12:21)
- e) Invano: io non ho detto alla discendenza di Giacobbe: "Cercatemi invano! [תוֹהוּ, *tohu*]" (Isa 45:19)
- f) Vanità: Tutte le nazioni sono come nulla davanti a lui; egli le valuta meno che nulla, una vanità [וַתוֹהוּ, *vatohu* – letteralmente "vuoto"] (Is 40:17, vedi anche Is 44:9)
- g) Deserto: Le carovane che si dirigono là, mutano strada, s'inoltrano nel deserto [בְּתוֹהוּ, *vatohu*] e vi periscono. (Gb 6:18, vedi anche Sl 107:40, Is 24:10, Is 45:18)
- h) Vuoto: Egli distende il settentrione sul vuoto [תוֹהוּ, *tohu*], sospende la terra sul nulla. (Gb 26:7, vedi anche Is 41:29 nella trad. lett. al punto k)
- i) Nulla: che condannano un uomo per una parola, che tendono tranelli a chi difende le cause alla porta e violano il diritto del giusto per un nulla [בְּתוֹהוּ, *vatohu*]. (Isa 29:21, vedi anche Is 49:4)
- j) Annientare: egli riduce i principi a nulla, e annienta [בְּתוֹהוּ, *katohu* – lett. "nulla" più verbo *asàh*: fare] i giudici della terra (Is 40:23)
- k) Cose da niente: Ecco, tutti quanti costoro non sono che vanità; le loro opere non sono nulla, i loro idoli non sono che vento e cose da niente [וַתוֹהוּ, *vatohu* – lett. "un vuoto"]. (Is 41:29)
- l) Ciò che non è: Nessuno muove causa con giustizia, nessuno la discute con verità; si appoggiano su ciò che non è [תוֹהוּ, *tohu* – lett. "nulla"] (Is 59:4)

Tohu pertanto richiama l'idea di desolazione, deserto, un luogo vuoto, figurativamente una cosa inutile, vana.

Consideriamo ora le ricorrenze di *vòhu* nella Bibbia ebraica. Oltre a Gn 1:2 abbiamo altri due versetti che riportano il nostro termine tradotto dalla NR con deserto/a:

1. Il pellicano e il porcospino ne prenderanno possesso, la civetta e il corvo vi abiteranno; il SIGNORE vi stenderà la corda della desolazione, il livello del deserto [בְּוֹהוּ, *vohu*]. (Isa 34:11)
2. Io guardo la terra, ed ecco è desolata e deserta [בְּוֹהוּ, *vavohu*]; i cieli sono senza luce. (Ger 4:23 NRV)

Vòhu esprime similmente l'idea di deserto, vuoto. Tale era la terra primordiale su cui operò lo spirito di Dio.

L'attività creativa di Dio consistette nell'eliminazione dello stato desolato preparando la terra per accogliere la vita vegetale, animale e umana (nel terzo, quinto e sesto giorno). Il salmista descrive la condizione della terra prima dell'opera creativa: "Hai fissato la terra su solide basi, nulla ormai potrà smuoverla nel tempo. L'oceano la ricopriva con il suo manto, le acque superavano le cime dei monti. Sotto la tua minaccia fuggirono, scapparono al fragore del tuo tuono. Scalarono monti, discesero valli fino al luogo che tu hai fissato. Hai segnato per loro un confine da non superare perché non tornino a coprire la terra" (104:5-9 - TILC). Anche il testo di Is 45:18 (TILC) sostiene la creazione partendo da una terra già formata e non in uno stato di melma caotica informe: "Il Signore ha creato il cielo, è Dio che ha fatto la terra, che l'ha plasmata e resa stabile. Non l'ha creata per rimanere vuota [(*lo-tòhu*), "non desolata"]], ma per essere popolata. Ora egli afferma: «Il Signore sono io, non c'è altro Dio». C'è da osservare che in questo passo la NR fa più un'interpretazione che una traduzione nella parte che recita: "Non l'ha creata per rimanere vuota". Il testo masoretico non ha il verbo "rimanere", ma letteralmente dice: "non vuota ha creato essa" לֹא־תָהוּ בְרָצָה - *lo-tohu b'raah*. Meglio la CEI che si limita a dire: "l'ha creata non come orrida regione". Evidentemente i traduttori della NR hanno cercato di conciliare il testo isaiano con Gn 1:2 che afferma lo stato *tòhu – vòhu* della terra. Comunque è del tutto fuori luogo parlare di una primordiale massa fangosa informe sulla quale Dio ha operato con il suo spirito.

Al principio dell'ottocento, probabilmente in risposta al testo di Isaia, certi esegeti hanno ipotizzato che Dio avesse creato la terra pienamente formata e ospitante tutte le forme di vita animale e vegetale. In seguito ad un cataclisma, provocato forse dal peccato degli angeli, la terra divenne desolata e deserta (*Tohu – Vòhu*), ricoperta dalle acque dell'abisso²⁶. In seguito avvenne ciò che riporta il primo capitolo della Genesi cioè la restaurazione della precedente creazione nei sei giorni creativi. Questa ipotesi venne chiamata *restituzionista* e ne fu autore T. Chalmers (1780-1847)²⁷; fu sostenuta anche da Card N. P. Wiesman. In pratica tra Genesi 1:1 e Genesi 1:2 va collocata la ribellione di Satana e dei suoi angeli e la distruzione della prima creazione perfetta. Dopo questo "gap" viene descritta una nuova creazione. Dio ha, in tal modo, "restaurato" (restituito) la creazione originaria. Questa teoria ha due vantaggi:

1. mette apparentemente d'accordo i giorni creativi di 24 ore descritti nella Genesi con le ere geologiche di milioni d'anni ipotizzate dalla scienza: le ere geologiche si riferiscono alla prima creazione (Gn.1:1), mentre i giorni di 24 ore appartengono alla seconda creazione.
2. È in armonia a quanto afferma Isaia nel passo sopracitato, quando parla di una creazione della terra già pienamente formata e ospitante la vita.

Pro e contro la tesi *restituzionista* o del *Gap Creationism*:

Pro:

- Il verbo הָיְתָה - *hay'tah* può essere tradotto oltre che con il verbo essere anche con "divenire" il che renderebbe il v.2 così: "la terra divenne desolata e deserta". Questo rende l'idea di un cataclisma primigenio plausibile.
- In altri due contesti scritturali gli stessi termini del v.1, *Tohu – Vòhu*, hanno una connotazione negativa trattandosi delle conseguenze del giudizio di Dio: "Io guardo la terra, ed ecco è desolata e deserta" – Ger 4:23; "il SIGNORE vi stenderà la corda della desolazione, il livello del deserto" – Is 34:11. Ciò autorizza a interpretare il testo di Gn 1:2 come il risultato di un precedente distruttivo giudizio divino.

²⁶ Vedi G.M. Perrella, L. Vagaggini, op. cit., pag. 57

²⁷ https://en.wikipedia.org/wiki/Gap_creationism

- Is 45:18 parla della creazione della terra subito completa e adatta alla vita: “il Dio che ha formato la terra, l'ha fatta, l'ha stabilita, *non l'ha creata perché rimanesse deserta* [lett. non vuota ha creato essa], ma l'ha formata perché fosse abitata”.
- La Bibbia menziona una ribellione angelica che secondo la tesi restituzionista avrebbe causato il giudizio divino e la possibile distruzione del primo mondo (2Pt 2:4 e Gda 6).

Contro:

- In tutta la Scrittura non viene mai riportata la nozione di una doppia creazione.
- Anche se in due testi biblici *Tohu – Vòhu* sono conseguenti la punizione di Dio (Ger 4:23 e Is 34:11) abbiamo altri passi in cui i due termini "vuoto" e "deserto", anche se non accoppiati, hanno un significato svincolato dalla punizione divina: “Egli lo trovò in una terra deserta, in una solitudine piena d'urli e di desolazione” – Dt 32:10; “Le carovane che si dirigono là, mutano strada, s'inoltrano nel deserto, e vi periscono” - Gb 6:18; vedi anche Gb 26:7. Comunque, il fatto che nei testi biblici, oltre Ger 4 e Is 34, non c'è l'abbinamento *Tohu – Vòhu* rende l'obiezione poco incisiva.
- Le tenebre che avvolgevano la terra non erano necessariamente il risultato della distruzione del giudizio di Dio. Luce e tenebre fanno parte dell'opera creativa di Dio: “Egli ha fatto la luna per stabilire le stagioni; il sole conosce l'ora del suo tramonto. Tu mandi le tenebre e si fa notte” – Sl 104:19,20. Giobbe 38:9 fa riferimento a queste tenebre primordiali senza dare sentore di un precedente giudizio: “quando gli diedi le nubi come rivestimento e per fasce l'oscurità”. Giobbe si riferisce alla veste in cui viene avvolto un neonato. È un'immagine indubbiamente bella: l'oceano, appena separato dalla terra ferma nel terzo giorno creativo, riposa, per così dire, avvolto nelle nubi, come un neonato dorme avvolto nelle fasce. Nubi e oscurità fecero quindi parte del normale processo creativo.
- È vero che la Bibbia parla della ribellione angelica, ma la prima menzione documentabile di tale ribellione - almeno secondo una certa esegesi - è in Gn 6, al tempo del diluvio, quando “i figli di Dio videro che le figlie degli uomini erano belle e presero per mogli quelle che si scelsero fra tutte” (v.2) commettendo un peccato contro natura come riferisce Giuda 7: “Allo stesso modo [degli “angeli che non conservarono la loro dignità e abbandonarono la loro dimora” del v.6] Sodoma e Gomorra e le città vicine, che si abbandonarono, come loro, alla fornicazione e ai vizi contro natura”.
- Il testo di Ez 28: 12-15 parla del re di Tiro figura di Satana: “[...] eri in Eden, il giardino di Dio [...] Eri un cherubino dalle ali distese, un protettore. Ti avevo stabilito, tu stavi sul monte santo di Dio, camminavi in mezzo a pietre di fuoco. Tu fosti perfetto nelle tue vie dal giorno che fosti creato, finché non si trovò in te la perversità”. Ezechiele fa riferimento a Satana e all'Eden. L'Eden, per quanto ci è dato di sapere, appartiene solo al racconto genesiaco e non ha attinenza con una presunta ribellione in un ipotetico primo mondo.
- Anche il testo di Is 14:12-14 richiama figurativamente alla ribellione di Satana avvenuta all'Eden, l'unica di cui parla esplicitamente la Bibbia.

Da quanto esposto si può desumere che il racconto creativo di *Gn* riguarda l'opera di Dio su un pianeta già formato, ma in uno stato desolato, privo di vita e ricoperto d'acqua. Il testo di Is 45:18 va quindi considerato dal punto di vista dello scrittore, quando la terra era piena di forme di vita. Isaia, contemplando le molteplici forme di vita animale e vegetale, esclama la sua meraviglia per le abbondanti benedizioni di Dio. Così compresero Gn 1:1,2 gli ebrei fino all'epoca ellenista quando incominciò a entrare nella mentalità ebraica il concetto del “nulla”. Dall'epoca maccabaica in poi, secondo secolo a.E.V., si poté accostare Gn 1:1 alla creazione dal nulla. Pertanto benché sia ovvio per noi parlare dell'opera creativa di Dio che dal nulla crea la materia animata e inanimata, interpretando Gn 1:1 in tal senso, non così fu per lo scrittore di *Gn* e per tutti i semiti che vissero prima dell'ellenizzazione della Palestina.

Nel verso due vengono menzionate le acque dell'abisso (*tehòm*) che ricoprivano la superficie della terra. Questo ci conduce alle affinità tra il racconto genesiaco della creazione e i racconti assiro-babilonesi sull'inizio del mondo. Indichiamo due similitudini:

1. Una prima analogia la troviamo nella parola *tehòm*, abisso di Gn 1:2 le cui consonanti coincidono con il nome della dea Tiamat: *tehòm* -> *thm*; Tiamat -> *th(ia)m*. La *t* finale è la desinenza accadica del femminile. In *Gn*, *tehòm* è l'acqua che ricopre la terra mentre nel racconto mitologico *Enuma elish*, Tiamat è l'acqua salata. In entrambe le cosmogonie si tratta di acqua primordiale che ricopre la terra.
2. Nel racconto mitologico Marduk uccide Tiamat e con il cadavere diviso in due crea la parte inferiore e superiore dell'universo. Nella Bibbia, edulcorando gli elementi mitologici, le acque della *tehòm* sono anch'esse divise in due per formare gli oceani di sotto e le coltri nuvolose di sopra.

Sembra quindi che il racconto della Genesi sulla creazione risenta dell'influenza delle più antiche narrazioni parallele tramandate dai popoli limitrofi Israele. Viene dunque spontaneo chiedere: ma allora... la Bibbia ha copiato? Possiamo rispondere con un sì e un no. Sì, perché l'autore di *Gn* risente dell'influenza culturale dei popoli vicini e desidera le risposte alle domande fondamentali che ogni popolo si pone: perché esiste il mondo? perché è così ordinato? No, perché lo scrittore biblico non ha fatto altro che scorporare la mitologia presente nelle cosmogonie pagane trattenendo solo i temi condivisibili.

È un po' come quel detto che recita che noi siamo "nani sulle spalle di giganti". È una metafora che esprime il rapporto di dipendenza della cultura attuale rispetto all'antica. Possiamo, cioè, vedere più lontano non per l'acutezza della nostra vista o l'altezza del nostro corpo, ma perché siamo portati in alto dalla grandezza dei giganti²⁸. Noi non siamo più grandi di coloro che ci hanno preceduti, però vediamo più lontano di loro, perché siamo poggiati sulle loro spalle, cioè sfruttiamo tutta la loro altezza, la loro esperienza e conoscenza. Gli scrittori ispirati si sono semplicemente inseriti su una tradizione feconda eliminando i riferimenti mitici.

Un'ultima considerazione da fare riguarda la rivelazione. Buona parte del materiale dei primi tre capitoli della Genesi è il frutto della rivelazione divina dato che, fino alla creazione dell'uomo, non c'era nessun testimone oculare. Le somiglianze con le cosmologie mesopotamiche possono derivare da documentazioni primigenie conservate dai discendenti di Set. Da queste antichissime testimonianze scaturirono tutti i racconti cosmogonici. Solo il popolo ebraico ha saputo, sotto ispirazione, conservare la giusta visione degli avvenimenti.

²⁸ Citato dal sito: [http://www.treccani.it/enciclopedia/nani-sulle-spalle-di-giganti_\(Dizionario-di-filosofia\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/nani-sulle-spalle-di-giganti_(Dizionario-di-filosofia)/)

Parte seconda: Gn 1:3-2:4a

Le opere dei sei giorni.

I sei giorni della creazione sono schematizzati nella seguente tabella in opere di “separazione” e opere di “ornamento”:

tab. 3.1

Gruppo I Opere di separazione		Gruppo II Opere di ornamento	
1° giorno	Separazione luce da tenebre.	4° giorno	Adornamento del cielo: creazione dei luminari: sole, luna, stelle.
2° giorno	Separazione acque inferiori dalle acque superiori.	5° giorno	Adornamento ambiente cielo e acqua: creazione dei pesci e uccelli.
3° giorno	Separazione del mare dalla terra ferma con conseguente produzione di piante.	6° giorno	Adornamento ambiente terra: creazione degli animali terrestri e dell'uomo.

Al primo gruppo appartengono gli atti creativi che separano: la luce dalle tenebre, l'oceano terrestre da quello celeste, il mare dalla terra ferma. Del secondo gruppo fanno parte le creazioni che ornano l'ambiente già formato: i luminari ornano la volta celeste, i pesci e gli uccelli ornano le acque e il cielo, gli animali terrestri e l'uomo ornano la terra.

Per ogni giorno ciascuna opera creativa è descritta sempre con la stessa fraseologia:

1. Il comando divino
2. Una frase che indica l'esecuzione del comando
3. Una frase che esprime compiacimento

Questa tecnica narrativa probabilmente ha lo scopo di ricordare meglio i vari passaggi e nel contempo dare risalto:

1. alla creazione dell'uomo, unica nel suo genere, che viene descritta con più particolari degli altri atti creativi
2. al giorno di riposo sabatico

Lo scopo della successione degli atti/giorni creativi è presentare l'uomo come il re del creato: “Poi Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza, e abbia dominio sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra»” (Gn 1:26).

Primo giorno creativo.

“Dio disse: «Sia luce!» E luce fu. Dio vide che la luce era buona; e Dio separò la luce dalle tenebre. Dio chiamò la luce «giorno» e le tenebre «notte». Fu sera, poi fu mattina: primo giorno” (Gn 1:3-5).

La cosmogonia genesiaca, dopo aver descritto la terra in uno stato desolato e deserto, si concentra ora sull'attività creativo-organizzativa del mondo terraqueo. Il primo aspetto notevole del testo è la frase “Dio disse”. L'attività creatrice di Dio si manifesta attraverso la sua parola: Dio parla e l'effetto prodotto è l'organizzazione del mondo esistente e la creazione di nuove forme di vita. Risalta nel racconto l'estrema facilità con cui Dio compie la creazione. A Dio basta una semplice parola e tutto viene all'esistenza. Se il cosmo è frutto della volontà di Yhvh allora egli ne è il

Signore assoluto: “Lodino il nome del SIGNORE perché solo il suo nome è esaltato; la sua maestà è al di sopra della terra e del cielo.” (Sl 148:13).

La parola creatrice richiama alla mente il passo di Gv 1:1 nel cosiddetto prologo: “Nel principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio. Essa era nel principio con Dio. Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei; e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta”. L’ebreo Giovanni identifica la parola pronunciata da Dio come Dio stesso in quanto sua emanazione. Sarà una discutibile esegesi posteriore a vedere nella “parola” la seconda persona della trinità o Yeshùa nella sua veste pre-umana.

Ritornando al racconto genesiaco, l’idea della creazione tramite la parola è una caratteristica specialmente biblica. Tuttavia è bene ricordare che anche nelle cosmologie pagane la parola della divinità nel creare ha un suo posto. Cito a questo proposito un estratto da un’opera dello studioso Gerhard Von Rad²⁹:

L’idea della creazione del mondo mediante la parola ha uno sfondo molto ampio nella storia delle religioni. Anche nell’epopea babilonese della creazione del mondo, *Enuma elis*, Marduc dà prova della sua potenza divina ordinando a un oggetto di esistere e facendolo poi di nuovo scomparire (tavola 4,20 ss.). E’ evidente che tali concezioni si fondavano sulla fede molto diffusa nella potenza magica della parola, potenza che si pensava raggiungesse il suo vertice quando veniva attribuita alla divinità. *Gen. I* sembra coincidere con certi elementi della teologia antico-egiziana (memfita), secondo la quale Path, il Dio supremo, esercitava la sua attività creatrice servendosi del ‘cuore della lingua’, ossia con la parola. [...] I rapporti intercorrenti fra *Gen. I* e queste antichissime speculazioni sacerdotali della prima metà del III millennio non sono ancora accertati. Essi si fanno tanto più verosimili se – come già di per sé appare probabile – nei contenuti di *Gen. I* è ravvisabile una forma sapienziale antico-israelitica.

Sono favorevole alla tesi che questa forma sapienziale antico-israelitica, che possiamo considerare una remota fonte comune a tutte le culture, abbia influenzato sia i racconti della Genesi che quelli mitologici.

Oltre alla Genesi abbiamo pochi accenni scritturali che fanno riferimento alla creazione tramite la “parola”:

- Is 48:13 “La mia mano ha fondato la terra, la mia destra ha spiegato i cieli; quando io li chiamo, si presentano assieme”
- Sl 33:6 “I cieli furono fatti dalla parola del SIGNORE, e tutto il loro esercito dal soffio della sua bocca”
- Sl 148:5 “Tutte queste cose lodino il nome del SIGNORE, perché egli comandò, e furono create”

Comunque è anche vero che una teologia generale della “parola” la troviamo spesso nella Bibbia ebraica. Nel Sl 29 leggiamo:

La voce del Signore rimbomba sulle acque, scatena il tuono il Dio della gloria, il Signore domina gli immensi flutti. La voce del Signore è potente,

²⁹ Gerhard Von Rad, *Teologia dell’Antico Testamento – Vol 1*, pagg. 172,173

la voce del Signore è maestosa, la voce del Signore spezza i cedri. Il Signore schianta i cedri del Libano. Fa saltare come vitelli le montagne del Libano, e il monte Sirion come un giovane bufalo. La voce del Signore scatena i lampi. La voce del Signore fa tremare la steppa, il Signore fa tremare la steppa di Kades. La voce del Signore dà le doglie alle cervice, provoca il parto alle capre. Nella sua dimora celeste tutti esclamano: «Gloria!». (vv. 3-9, TILC)

La parola divina domina i fenomeni naturali. Ma che dire delle dieci parole? “Allora Dio pronunciò tutte queste parole [...]” (Es 20:1), segue poi l’enucleazione dei dieci comandamenti. La Toràh, l’insegnamento di Dio, è per antonomasia la Parola di Dio:

“«Questi ordini, che oggi vi do, non sono incomprensibili per voi, e neppure irraggiungibili. Essi non stanno in cielo, così da dover dire: "Chi salirà in cielo e li porterà a noi, perché possiamo conoscerli e metterli in pratica?". «Essi non stanno neppure al di là del mare, così da dover dire: "Chi andrà al di là del mare e li porterà a noi, perché possiamo metterli in pratica?". «La parola del Signore è molto vicina a voi, l'avete imparata e la conoscete bene; vi è possibile metterla in pratica” (Dt 30:11-14, TILC)

La medesima parola indica l’agire di Dio con il suo popolo e i rapporti con le altre nazioni: “L'erba si secca, il fiore appassisce, ma la parola del nostro Dio dura per sempre” (Is 40:8); “così sarà la mia parola, uscita dalla mia bocca: essa non ritornerà a me a vuoto, senza avere compiuto ciò che desidero e realizzato *pienamente* ciò per cui l'ho mandata.” (55:11 - ND).

“E la luce fu”. La luce è la prima opera di Dio: “Sei avvolto in un manto di luce. Hai disteso il cielo come una tenda” Sl 104:2 – TILC.

Se in *Gn* la luce è quella che colpisce l’occhio, nel resto della Bibbia assume un significato più esteso:

- “Il popolo che camminava nelle tenebre, vede una gran luce; su quelli che abitavano il paese dell'ombra della morte, la luce risplende” (Is 9:1).
- “Non più il sole sarà la tua luce, nel giorno; e non più la luna t’illuminerà con il suo chiarore; ma il SIGNORE sarà la tua luce perenne, il tuo Dio sarà la tua gloria” (Is 60:19).

La luce ha attinenza con la conoscenza nelle Scritture, ma è segno anche di gioia, allegrezza, e liberazione. Essa si contrappone al buio morale e ai tempi di giudizio e di calamità. Nel futuro nuovo mondo restaurato nulla turberà la felicità e la gioia perché tutti vivranno nella luce che proviene dal volto di Dio: “Non ci sarà più notte; non avranno bisogno di luce di lampada, né di luce di sole, perché il Signore Dio li illuminerà e regneranno nei secoli dei secoli” (Ap 22:5).

“Dio chiamò la luce «giorno» e le tenebre «notte»”. La creazione della luce precede quella del sole al v.16, opera del quarto giorno creativo. Qui si aprono due vie interpretative:

- Si considera la dichiarazione del v.1 a sé stante con il significato di *creatio ex nihilo*. Di conseguenza il sole, fonte della luce del giorno, è creato prima delle parole pronunciate “Sia luce! E la luce fu”. Questo porta a spiegare l’apparente contraddizione con argomentazioni del tipo: il verso 3 non descrive la creazione del sole, ma la comparsa del sole attraverso l’oscurità che avvolge la terra primordiale. L’oscurità è causata da

una supposta spessa coltre di nuvole (Pr 8:27,28), molto più consistente delle nubi che oggi avvolgono la terra. Nel libro di Giobbe è scritto: “quando gli diedi le nubi come rivestimento e per fasce l'oscurità” (38:9). L’oceano primordiale è ricoperto da fitte nubi descritte come fasce di fitta oscurità (eb. וַעֲרַף לְחַתְּלָתּוֹ, *vaarafel khatulato*, “e l’oscurità per fascia sua”). Questa grande massa nuvolosa, una volta separata dalle acque e posta sopra la distesa, si è poi riversata sulla terra al tempo del diluvio. Tale spiegazione ha senz’altro una certa logica e poggia sulla tesi che ai primordi della storia la terra era al buio, o in uno stato di penombra, perché la luce del sole non arrivava direttamente sulla superficie. Del resto il v.2 riconosce questo stato della terra primordiale: “le tenebre coprivano la faccia dell'abisso”.

- La seconda via interpretativa segue ciò che la Genesi dice senza speculare sulle coltri di nubi che avrebbero impedito alla luce solare di arrivare sulla superficie della terra. In sostanza ci troviamo di fronte ad un classico modo di concepire la realtà da parte di un semita. Egli non vede nella luce una correlazione diretta con il sole. Per esempio in Gb 38:19 Dio, adattandosi alla mentalità del tempo, chiede: “Dov'è la via che guida al soggiorno della luce? Le tenebre dove hanno la loro sede?”. Lo scrittore di Gn 1 non vede una contraddizione nella creazione della luce prima della creazione del sole e degli astri perché la ritiene distinta da questi corpi luminosi e raccolta in luoghi sconosciuti: “Le puoi tu guidare verso i loro domini e conosci i sentieri per ricondurle a casa? [...] Per quali vie si diffonde la luce e si sparge il vento orientale sulla terra?” (Gb 38:20,24).

“Dio vide che la luce era buona”. Similmente all’antropomorfismo del Dio che parla anche in questa espressione di compiacimento siamo di fronte alla stessa attribuzione di caratteristiche umane al divino. Qui abbiamo la prima espressione del Dio che vede. Non è certo un caso che in tutto il libro della Genesi e del Pentateuco l'attività del "vedere" è continuamente messa al centro della concezione che l'autore ha di Dio. Il primo nome dato a Dio da un essere umano all’interno delle Genesi è quello pronunciato da Agar: “Agar diede al SIGNORE, che le aveva parlato, il nome di Atta-El-Roi [lett. “tu sei il Dio della visione di me”], perché disse: «Ho io, proprio qui, veduto andarsene colui che mi ha vista?»” (Gn 16:13). Sempre in Genesi, Abraamo dà al luogo destinato al sacrificio di Isacco il nome di “Iavè-Irè” che significa: Yhvh vede.

“Dio separò la luce dalle tenebre”. Si tratta di una separazione di tempo e non di luogo, ovvero “luce” e “tenebre” non vengono poste in luoghi diversi. Oggi, ciò che l’agiografo descrive come una separazione, sappiamo che rappresenta l’alternanza di luce e tenebre sulla superficie del pianeta a causa della rivoluzione giornaliera della terra intorno al suo asse.

“Dio chiamò la luce «giorno» e le tenebre «notte»”. Imponendo un nome alla luce e alle tenebre l’autore sacro dichiara Dio padrone assoluto dell’universo. Nella concezione semitica l’imporre un nome significa esercitare la propria autorità sulla persona o sulla cosa nominata. Nel contempo ne definisce le caratteristiche e la destinazione. Adamo che impone un nome a ciascun animale dimostra la sua autorità su tutto il regno animale. Dio imponendo un nuovo nome ad Abramo, chiamandolo Abraamo, enuncia la sua signoria su di lui e gli affida una specifica missione: “poiché io ti costituisco padre di una moltitudine di nazioni” (Gn 17:5). “Giorno” indica per il momento la parte luminosa della giornata in opposizione alla “notte”. Alla fine del versetto invece denota un intero periodo di ventiquattro ore.

“Fu sera, poi fu mattina: primo giorno”. Il succedersi del giorno e della notte significa, per l’uomo moderno, un giro completo della terra intorno al proprio asse, un periodo di ventiquattro ore. Nel nostro testo la “sera” include la seguente notte e la mattina l’intero periodo di luce successivo. L’autore biblico non conosce né la rotazione della terra intorno al suo asse, né il suo movimento di rivoluzione intorno al sole. Egli si esprime secondo le conoscenze del tempo onde per

cui non vede problemi di logica ponendo la creazione degli astri nel quarto giorno. La frase “fu sera, poi fu mattina” viene ripetuta per tutti i sei giorni creativi. Questa successione trova la sua armonia con la liturgia ebraica dove il giorno inizia con il sopraggiungere della sera: “Sarà per voi un sabato, giorno di completo riposo, e vi umilierete; il nono giorno del mese, dalla sera alla sera seguente, celebrerete il vostro sabato” (Lv 23:32). È evidente l’intento dell’autore sacro di legittimare la settimana e il riposo sabatico con la descrizione dei giorni creativi di ventiquattro ore ciascuno. Che sia uno stratagemma letterario lo si evince anche dal fatto che il primo giorno inizia con la luce, e non con la notte, dato che la prima creazione è appunto la luce. Anziché dire “Fu sera, poi fu mattina” avrebbe dovuto dire “Fu mattina, poi fu sera”.

Possiamo considerare l’espressione “sera-mattina” in un altro modo. La parola ebraica per “sera” è עֶרֶב, *erev* e questo è il suo significato letterale. Tuttavia la radice di *erev* - *arav* - ha con sé altre implicazioni che vanno oltre l’immagine del buio dopo il tramonto del sole e cioè: intreccio/intrecciare, mescolare, mischiare, in disordine³⁰. Cosa accade con l’imbrunire e il sopraggiungere delle tenebre? Gli oggetti diventano oscuri; i loro contorni si fanno confusi, sfumati. Questo è proprio ciò che suggerisce la radice di *erev*. L’altro termine tradotto “mattina” è *boqer*. Il suo significato è l’opposto di *erev*. Al mattino, con la prima luce, gli oggetti prima vaghi e confusi diventano sempre più distinti e identificabili. Seguendo questo ragionamento si può vedere in questa espressione, ripetuta ben sei volte, il passaggio dalla materia primordiale disorganizzata, di un pianeta sommerso dalle acque, ad un insieme progressivamente più ordinato:

sera → stato non organizzato del pianeta terra

mattina → stato ordinato della parte del cosmo interessata dal comando divino

Erev e *boqer* indicano pertanto l’evoluzione graduale verso un cosmo ordinato e progressivamente sempre più adatto ad ospitare la vita.

Secondo giorno creativo.

“Vi sia una distesa tra le acque, che separi le acque dalle acque». Dio fece la distesa e separò le acque che erano sotto la distesa dalle acque che erano sopra la distesa. E così fu. Dio chiamò la distesa «cielo»” (vv. 6-8).

L’ebraico רָקִיעַ, *raqiya*, significa lastra, firmamento. Il termine è usato per descrivere la lastra solida del carro di Dio visto da Ezechiele: “Sopra le teste degli esseri viventi c’era come una volta [רָקִיעַ, *raqiya*] d’un bagliore come di cristallo di ammirevole splendore, e si estendeva su in alto, sopra le loro teste” (Ez 1:22). La distesa viene chiamata “cielo” dove, a partire dal quinto giorno creativo, vi voleranno gli uccelli. Pertanto qui è presa in esame la volta celeste che nella parte più in alto è solida e concava. Lì saranno sospesi gli astri creati nel quarto giorno (v.17). Lo scopo di questa volta celeste solida è di tenere separate in due parti, una sopra e l’altra sotto, la massa acqua che ricopre la terra. Altrove nella Bibbia il firmamento è descritto come una distesa solida:

- “Puoi tu, come lui, distendere i cieli e farli solidi come uno specchio di metallo?” – Gb 37:18. Qui è simile ad uno specchio di bronzo.
- “Egli è assiso sulla volta della terra, da lì gli abitanti appaiono come cavallette; egli distende i cieli come una cortina e li spiega come una tenda per abitarvi” – Is 40:22. Qui è come un velo o una tenda.

Questa distesa solida, come abbiamo già visto, si pensa sostenuta da colonne poggiate su alte montagne. Giobbe declamando la potenza di Dio dice: “Le colonne del cielo sono scosse” (Gb

³⁰ Strong’s Hebrew Dictionary

26:11). Al di sopra di questa distesa la cosmologia biblica pone le acque superiori raccolte in serbatoi. All'aprirsi delle celesti finestre, le cateratte dei cieli, le acque vengono riversate in forma di pioggia sulla terra. Il termine cateratte traduce l'ebraico אַרְבָּחָה, *arubah*, che significa: grata, finestra, chiusa.

La cosmologia biblica prevede la presenza nella volta celeste di aperture o finestre dalle quali l'acqua scende in forma di pioggia. Questo concetto esprime pienamente la non scientificità del testo genesiaco e tutta la concretezza del pensiero ebraico. In Malachia, Dio, invitando il popolo a restituire le decime, promette abbondanti benedizioni in forma di piogge sgorgate da queste grate celesti: “vedrete se io non vi aprirò le cateratte del cielo e non riverserò su di voi tanta benedizione che non vi sia più dove riporla” (3:10). Il salmista esclamò: “egli costruisce le sue alte stanze sulle acque [...] Egli annaffia i monti dall'alto delle sue stanze” (104:3,13).

Sopra le acque superiori c'è il trono di Dio: “La voce del Signore rimbomba sulle acque, scatena il tuono il Dio della gloria, il Signore domina gli immensi flutti”; “Il Signore siede in trono sulle acque al di sopra del cielo” (Sl 29:3,10 - TILC).

Abbiamo già discusso dell'espressione ricorrente “sera-mattina”. C'è un'altra espressione che ricorre negli atti creativi di Dio: “era buono”. Al termine di ciascun giorno creativo Dio guarda la sua opera e la reputa “buona”. Soltanto in questo secondo giorno non viene ripetuta la frase “e Dio vide che era buona”. Perché?

Abbiamo visto che Dio crea la “distesa” o firmamento che separa le acque sopra la distesa dalle acque sotto la distesa. L'opera di separazione delle acque è terminata, così anche la creazione del cielo, ma è solo nel terzo giorno, quando le acque inferiori vengono raccolte nei mari, che Dio vede la bontà della sua creazione. Nel secondo giorno l'impossibilità di avere terre emerse rende l'habitat inadatto alla vita. L'organizzazione della materia non è ancora sufficiente ed è pertanto necessario aspettare il giorno seguente; solo allora “Dio vide che questo era buono” (v.10). Naturalmente, dato che Dio è fuori del nostro tempo, questo modo di esprimersi è proprio dell'autore perché Dio non ha bisogno di aspettare per verificare la bontà del suo operato.

Terzo giorno creativo.

“Poi Dio disse: «Le acque che sono sotto il cielo siano raccolte in un unico luogo e appaia l'asciutto». E così fu. Dio chiamò l'asciutto «terra», e chiamò la raccolta delle acque «mari». Dio vide che questo era buono” (vv. 9,10).

Al comando divino le acque che coprono la terra si ritirano colmando le profonde depressioni e le caverne della terra. Si formano i mari ed emerge l'asciutto. Il termine “asciutto” in ebraico è יַבֶּשֶׁת – *yabashah*. Compare per esempio nel libro di Esodo quando gli israeliti attraversano il Mar Rosso calpestando suolo asciutto: “e i figli d'Israele entrarono in mezzo al mare sulla terra asciutta [יַבֶּשֶׁת, *bayabashah*]; e le acque formavano come un muro alla loro destra e alla loro sinistra” (Es 14:22). L'oceano viene chiamato “mari” (יַמִּים, *yamiym*) al plurale. In ebraico certi sostantivi sono solo al plurale come “acqua”, *màym*.

“Poi Dio disse: «Produca la terra della vegetazione, delle erbe che facciano seme e degli alberi fruttiferi che, secondo la loro specie, portino del frutto avente in sé la propria semenza, sulla terra». E così fu. La terra produsse della vegetazione, delle erbe che facevano seme secondo la loro specie e degli alberi che portavano del frutto avente in sé la propria semenza, secondo la loro specie” (vv. 11,12).

In questo testo sono indicate tre specie di vegetazione:

1. la verdura (vedi la ND che traduce “verdura” ciò che la NR rende “vegetazione”) cioè l’erba comune dei prati che lo scrittore pensa riprodursi senza seme. Anche questa credenza dimostra che non si può prendere il testo biblico come un trattato di scienze, con buona pace del concordismo. Si tratta di una divisione delle specie vegetali in base alle apparenze. Dato che l’erba, דֶּשֶׁה - *deshe*, cresce senza essere seminata dall’uomo l’autore la ritiene erroneamente senza seme.
2. L’erba che fa seme (eb. עֵשֶׂב מְזַרְיֵעַ זֵרַע , *eshev masriya sera* – lett. erba seminante seme) cioè gli ortaggi, la vegetazione che mangia l’uomo, le graminacee e in genere la vegetazione in cui il seme è visibile.
3. Alberi da frutto aventi nel frutto il seme della loro specie. Il concetto di “specie” (eb. מִיִּן , *miyn*) non è quello botanico, ma quello popolare ai giorni dello scrittore, basato sull’apparenza, cioè sulla forma esteriore dell’albero.

Come apparve la vegetazione a seguito del comando divino? Lentamente secondo la crescita naturale o istantaneamente? Ovviamente nessun testimone umano era presente quindi si può propendere per l’una o l’altra tesi. Tuttavia dato che le altre opere creative compaiono all’istante e in uno stato completo si può ragionevolmente pensare ad una comparsa istantanea all’ordine di Dio. Con la creazione della vegetazione prima del sole abbiamo un altro anticipo. L’altro l’abbiamo visto nel primo giorno creativo quando Dio crea la luce prima del sole. Oltre a quanto abbiamo già detto circa il modo di pensare semitico possiamo aggiungere che questi anticipi sono tali in virtù dello schema adottato dallo scrittore come si evince nella tab. 3.1, pag. 28, dove sia la luce che le piante fanno parte del gruppo delle opere di separazione (le piante sono complementari alla comparsa della terra), mentre la creazione dei luminari appartiene al gruppo delle opere di ornamento dell’ambiente. Quindi la struttura narrativa di Gn 1 descrive prima le opere di separazione e poi, a seguire, quelle di ornamento, generando quelle che per noi occidentali sono contraddizioni.

Quarto giorno creativo.

“Poi Dio disse: «Vi siano delle luci nella distesa dei cieli per separare il giorno dalla notte; siano dei segni per le stagioni, per i giorni e per gli anni; facciano luce nella distesa dei cieli per illuminare la terra». E così fu. Dio fece le due grandi luci: la luce maggiore per presiedere al giorno e la luce minore per presiedere alla notte; e fece pure le stelle. Dio le mise nella distesa dei cieli per illuminare la terra, per presiedere al giorno e alla notte e separare la luce dalle tenebre.” (vv.14-18).

La NR traduce “luci” il termine ebraico - מְאֹרוֹת , *m’erot* - che significa luminari, luci. *Maor* compare per esempio in Lv 24:2 - Ordina ai figli d’Israele di portarti dell’olio di oliva puro, vergine, per il candelabro [לְמָאוֹר , *lamaor*] per tenere le lampade sempre accese – dove letteralmente il candelabro è il “lucernario”³¹. Pertanto il nome “luminari” identifica una funzione che è quella di:

1. Separare il giorno dalla notte (il tempo del lavoro e del riposo)
2. Illuminare la terra
3. Segni per stagioni, giorni e anni

Il punto tre merita un approfondimento. Si tratta di segnali per indicare la strada ai viaggiatori, per organizzare il lavoro dei campi e indicare le ricorrenze o solennità (eb. *moed*) stabilite dalla Legge: “Ecco le solennità [מִוֵּעֲדֵי , *moadey*] del SIGNORE, che voi celebrerete come sante convocazioni. Le mie solennità [*moaday*] sono queste.” (Lv 23:2). Il mese ebraico inizia con il novilunio e tutte le festività ebraiche sono scandite a partire dall’inizio del mese. Per esempio il

³¹ Vedi Roberto Reggi, *Traduzione Interlineare Italiana – Pentateuco*, EDB

pasto pasquale viene preparato il 14 del mese di Nisan e mangiato il giorno dopo (Es 12). Stessa cosa per le altre feste come la Pentecoste e i Tabernacoli. Pertanto sarebbe più aderente al testo biblico tradurre *moadiyim* con “festività”. Da quest’ultima considerazione si può notare che lo scopo dello scrittore non è scientifico, ma teologico.

“Dio fece le due grandi luci: la luce maggiore per presiedere al giorno e la luce minore per presiedere alla notte”. Questa frase indica che lo scrittore si pone dal punto di vista di un ipotetico osservatore situato sulla terra. Solo in questo modo si può definire il sole e la luna i “i due grandi luminari” (ND), cioè i massimi visibili in cielo, e non tener conto che nell’universo ci sono stelle ben più grandi di queste. Anche questa, come per la vegetazione, è una classificazione secondo le apparenze.

Il sostantivo ebraico tradotto dalla NR “presiedere” è מְשָׁלָה – *memshalah*, che significa governo, dominio, autorità. Il sole e la luna sono posti rispettivamente negli spazi della luce e delle tenebre definendone così la funzione di distinguere il giorno dalla notte. Riguardo alla creazione degli astri dopo quella della luce ho già argomentato sopra. Si possono aggiungere alcune osservazioni ulteriori. Innanzitutto è proprio la triplice funzione delle “luci” nel cielo a giustificare la loro presenza nella distesa solo il quarto giorno:

1. “per separare il giorno dalla notte”
2. “siano dei segni per le stagioni, per i giorni e per gli anni”
3. “per illuminare la terra”

Una spiegazione alternativa a quanto finora detto potrebbe essere la seguente: sebbene "i cieli e la terra" siano stati creati "in principio" (v.1), vengono completati solo al quarto giorno. L’esegeta ebreo Rashi così commenta: "[Il sole, la luna e le stelle] sono stati creati il primo giorno, ma il quarto giorno [Dio] ordinò loro di posizionarsi in cielo"³².

Questa esegesi - insieme a quella già considerata circa la presenza di una coltre di fitte nubi che causano l’oscurità sulla superficie della terra - cerca di evitare quello che sembra essere il senso evidente del testo, cioè, che il sole, la luna e le stelle sono creati il quarto giorno. Entrambi i punti di vista modificano il senso dei verbi ebraici *barà* e *asha* tradotti "creare" e “fare” in modo da armonizzarsi con l’affermazione del primo verso: Dio ha creato i cieli e la terra in principio.

Sotto il profilo teologico l’autore, a differenza dei miti mesopotamici, considera gli astri come il mero prodotto dell’attività creativa di Dio e non come delle divinità da adorare. Questa grande differenza pone la cosmogonia genesiaca ad un livello nettamente superiore rispetto a quelle degli altri popoli. Dietro questo racconto, in altre parole, c’è la preoccupazione da parte dell’autore di sottolineare che solo Dio ha creato le “luci” del cielo; solo Dio è il Creatore di tutte le cose e degno del culto del suo popolo.

Quinto giorno creativo.

“Poi Dio disse: «Producano le acque in abbondanza esseri viventi, e volino degli uccelli sopra la terra per l’ampia distesa del cielo». Dio creò i grandi animali acquatici e tutti gli esseri viventi che si muovono, e che le acque produssero in abbondanza secondo la loro specie, e ogni volatile secondo la sua specie. Dio vide che questo era buono. Dio li benedisse dicendo: «Crescete, moltiplicatevi e riempiete le acque dei mari, e si moltiplichino gli uccelli sulla terra»” (vv. 20-23).

³² *Zondervan Expositor’s Bible Commentary*

Gli “esseri viventi” che vivono nelle acque sono tutte le specie di pesci, mammiferi e anfibi che hanno il loro habitat nell’acqua. La parola tradotta “uccelli” in ebraico è עוֹף – *of*, un singolare collettivo, e indica tutti i tipi di animali provvisti di ali inclusi anche i pipistrelli e gli insetti. Il dominio di questi volatili è l’atmosfera che non ha un corrispondente termine ebraico, ma che l’autore pone davanti alla distesa del cielo. Infatti la Bibbia San Paolo dice che gli uccelli volano: “sullo sfondo del firmamento del cielo” e la CEI traduce “davanti al firmamento del cielo”. Letteralmente la frase è: “su superfici di firmamento di i cieli”. La particella *al* tradotta “su” può tradursi anche “sopra”.

“I grandi animali acquatici” includono balene, pescecani, coccodrilli, ecc.. Il Termine ebraico תַּיִן - *taniyn* indica i mostri acquatici come in Gb 7:12: “Sono io forse il mare o un mostro [תַּיִן, *taniyn*] marino che tu ponga intorno a me una guardia?”. Per la prima volta nel racconto della creazione compare la parola “benedizione”: “Dio li benedisse dicendo: «Crescete, moltiplicatevi”. La benedizione delle creature del mare e del cielo è identica alla benedizione dell'uomo, con l'eccezione della nozione di "dominio", che è dato solo all'uomo.

Non appena vengono creati gli "esseri viventi", il racconto ispirato parla appropriatamente di "benedizione" perché la benedizione si riferisce al dono della vita. I semiti davano molta importanza alla riproduzione della specie che era considerata una benedizione di Dio, contrariamente alla sterilità che era ritenuta una maledizione. Forse è per questa ragione che l’autore usa il verbo *barà*, creare, come al v.1 e 27. Il verbo esprime il dono che Dio dà agli esseri viventi: la facoltà di riprodurre la vita. Sebbene anche le piante possono riprodursi con il seme, non ricevono una benedizione perché la loro vita è inferiore a quella degli animali e dell’uomo.

Sesto giorno creativo.

“«Produca la terra animali viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e animali selvatici della terra, secondo la loro specie». E così fu. Dio fece gli animali selvatici della terra secondo le loro specie, il bestiame secondo le sue specie e tutti i rettili della terra secondo le loro specie. Dio vide che questo era buono. Poi Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza, e abbiano dominio sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra». Dio creò l'uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina. Dio li benedisse; e Dio disse loro: «Siate fecondi e moltiplicatevi; riempite la terra, rendetevla soggetta, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e sopra ogni animale che si muove sulla terra». Dio disse: «Ecco, io vi do ogni erba che fa seme sulla superficie di tutta la terra, e ogni albero fruttifero che fa seme; questo vi servirà di nutrimento. A ogni animale della terra, a ogni uccello del cielo e a tutto ciò che si muove sulla terra e ha in sé un soffio di vita, io do ogni erba verde per nutrimento». E così fu” (vv. 24-30).

La creazione degli animali che vivono sul suolo nel v.24 proviene dalla terra – *produca la terra* - mentre nel v.25, ovviamente, sono il prodotto dell’atto creativo di Dio. Benché possa non sembrare rilevante c’è tuttavia una differenza con quanto detto al v.11 dove non è specificato che Dio crea la vegetazione, anche se sottinteso, ma è la terra a produrre le piante. Nei versi 24 e 25 c’è uno spostamento d’enfasi. Il v.24 è simile al v.11, ma la precisazione del v.25, che specifica che Dio è il creatore degli animali terrestri, mostra che l’autore ha voluto fare una distinzione tra le due forme di vita (vita vegetale e vita animale): la vita proviene da Dio e deve essere distinta dal resto del mondo fisico.

Come per la creazione della vegetazione così anche gli animali sono divisi in tre gruppi in base alla loro conformazione esteriore e all'utilità che rivestono per l'uomo:

1. Bestiame. Traduce l'ebraico בְּהֵמָה, *b^ehemah*, che indica qualsiasi grande quadrupede come i bovini. In genere si tratta di animali domestici, ma non sempre come in Dt 32:24, “manderò contro di loro le zanne delle belve [וְשֵׁנֵי-בְהֵמוֹת], *v^eshen-b^ehemot*, lett. “*e dente di bestie*”], e il veleno dei serpenti”, dove è evidente che le bestie in questione sono animali selvaggi e feroci.
2. Rettili. Traduce l'ebraico רֶמֶשׂ, *remes*, designante qualsiasi animale che striscia e si muove rapidamente come in Dt 4:18: “la figura di una bestia che striscia sul suolo [כָּל-רֶמֶשׂ בְּאֶדְמָה], *kal-remes baadamah*, *ogni strisciante nel suolo*”. Includono rettili, serpenti, vermi e in genere tutti i piccoli animali che camminano rasoterra come topi, talpe, ecc..
3. Animali selvatici che nel testo di Gn 1:24 è וְחַיֵּי-הָאָרֶץ, *v^ehay^eto-eretz*, *e vivente di (la) terra*³³.

Perché gli animali che vivono sulla terra non vengono benedetti come avviene per i pesci e gli uccelli? Forse la benedizione della prima coppia umana, che segue la creazione degli animali, vale per entrambi dato che la creazione degli animali e dell'uomo avvengono nello stesso giorno. Oppure, al contrario, per differenziare le due tipologie di vita, esaltando la superiore condizione della vita umana rispetto a quella animale.

“Poi Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza, e abbiano dominio sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra». Dio creò l'uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina”. I tre plurali sembrano essere di natura deliberativa come se Dio si stesse consultando con se stesso. Dato che abbiamo già considerato che nel cap. 1 di *Gn* ci sono degli antropomorfismi non è nulla di strano trovarli anche qui. Dio, come l'uomo, prima di fare qualcosa parla con se stesso. Ai plurali deliberativi segue l'azione creativa espressa al singolare indicando l'unità di Dio: “Ascolta, Israele: Il SIGNORE, il nostro Dio, è l'unico SIGNORE” (Dt 6.4).

Uomo traduce l'ebraico אָדָם, *adam*, dall'incerta etimologia. Secondo alcuni deriva dall'ebraico אָדָם, *adam*, essere rosso, da cui deriverebbe anche *adamah* “terra”³⁴. Come sostantivo significa “uomo” e poi in seguito è usato anche come nome proprio del primo uomo. Il nome Adamo compare per la prima volta senza articolo in Gn 4:25. Nel nostro testo ha significato di uomo in senso lato come si evince dai verbi plurali che lo riguardano: “abbiano dominio sui ... li creò maschio e femmina”.

L'espressione “nostra immagine [תְּצַלֵּם, *tzelem*] [...] nostra somiglianza [דְּמוּת, *demut*]” è una combinazione che esprime un'immagine somigliantissima³⁵. La creazione dell'uomo si distingue dai precedenti atti creativi:

1. Anziché dire, come in precedenza, che la creazione delle creature è “secondo la loro specie”, qui Dio precisa che la prima coppia umana è fatta a immagine e somiglianza di Dio.

³³ Roberto Reggi, op. cit.

³⁴ G. M. Perella, L. Vagaggini, *Guida allo studio dell'Antico Testamento*, Vol.1, pag.53

³⁵ Tzelem significa: figura, statua, scultura, immagine. Demut: modello, forma, qualcosa come, eguaglianza

2. Anziché usare un'impersonale terza persona "sia", Dio usa la più personale prima persona "facciamo". Nel v.27 il verbo *barà*, creare, viene usato per ben tre volte in altrettante frasi solenni.
3. La creazione dell'uomo viene specificata per la prima volta come "maschio e femmina". L'autore non ha ritenuto il genere una caratteristica importante nel suo racconto della creazione delle altre forme di vita, ma per l'umanità è molto importante.
4. A differenza degli animali terrestri Dio benedice la prima coppia umana.
5. All'uomo viene dato il dominio su tutte le creature del cielo, della terra e del mare.

In cosa consiste questa somiglianza con Dio? Alcuni razionalisti come Gunkel, Loisy e Jeremias³⁶ sostengono che questa somiglianza sia nel corpo dell'uomo. È vero che nel capitolo ci sono diversi antropomorfismi, ma sono usati come tecnica espressiva dell'autore. Dio è un essere spirituale unico, inimmaginabile e insondabile per cui non si può certo sostenere questa esegesi. Se non nel corpo la somiglianza è nello spirito, nelle qualità morali, nella possibilità di esprimere intelligenza e libera volontà. Tuttavia, lo studioso ed esperto delle Scritture Ebraiche, G. von Rad considera le parole ebraiche *tzelem* e *demut* "riferite all'uomo intero, e non alludono soltanto al suo essere spirituale, ma parimenti, se non addirittura in primo luogo, allo splendore della sua forma fisica, *all'hadar* ('ornamento', 'nobiltà', 'maestà') e al *kabod* di cui Dio lo ha dotato (Sl 8:6)"³⁷.

C'è da chiedersi il perché l'autore abbia differenziato la creazione dell'uomo in questo modo. Una risposta ovvia è che aveva intenzione di dipingerlo come una creatura speciale, diversa dal resto delle opere di Dio. Ma lo scopo dello scrittore non sembra solo caratterizzare l'uomo come diverso dal resto delle creature; la narrazione pare altrettanto intenzionata a dimostrare che l'uomo è la creatura più vicina alla natura di Dio. E' importante non perdere di vista il fatto che dietro il resoconto della creazione dell'uomo si trova lo scopo dell'autore della Genesi e del Pentateuco. Al lettore vengono evidenziati alcuni fatti che rappresentano l'uomo come creatura, una creatura molto speciale, fatta a immagine e somiglianza di Dio!

"Dio li benedisse; e Dio disse loro: «Siate fecondi e moltiplicatevi; riempite la terra, rendetevela soggetta, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e sopra ogni animale che si muove sulla terra»". L'importanza della benedizione del v.28 non può essere trascurata. Per tutto il resto del libro della Genesi e del Pentateuco, la "benedizione" rimane un tema centrale:

- Gn 9:1 - "Dio benedisse Noè e i suoi figli, e disse loro: «Crescete, moltiplicatevi e riempite la terra»"
- Lv 26:9 - "Io mi volgerò verso di voi, vi renderò fecondi e vi moltiplicherò e manterrò il mio patto con voi"

La benedizione è nella posterità: "Siate fecondi e moltiplicatevi". Erroneamente questa espressione è spesso vista come uno sterile comando a riprodursi, mentre è una benedizione simile a quella relativa al dominio sulla creazione: "dominate [...] sopra ogni animale".

"«Ecco, io vi do ogni erba che fa seme sulla superficie di tutta la terra, e ogni albero fruttifero che fa seme; questo vi servirà di nutrimento. A ogni animale della terra, a ogni uccello del cielo e a tutto ciò che si muove sulla terra e ha in sé un soffio di vita, io do ogni erba verde per nutrimento». E così fu." (vv.29,30). Dio provvede sia alla conservazione della specie che a quella dell'individuo. All'uomo vengono dati come cibo i vegetali che fanno seme come alberi da frutto, cereali, ortaggi, ecc., mentre agli animali l'erba che l'autore ritiene essere senza seme. Forse anche questo è un

³⁶ G. M. Perella, L. Vagaggini, op. cit., pag.53

³⁷ Gerhard Von Rad, *Teologia dell'Antico Testamento – Vol 1*, pag. 174

modo per differenziare l'uomo dagli animali ed evidenziare la superiorità della specie umana da quella animale. Stando alla Genesi prima del diluvio l'uomo non si cibava di carne animale. Questo non significa che non venissero uccisi animali per altri scopi. Dio stesso, fornendo delle pelli animali come vesti alla disubbidiente prima coppia, insegnò come farsi delle tuniche di pelle. Abele offre sacrifici cruenti (Gn 4:4) e Noè introduce nell'arca animali puri, alcuni dei quali vennero sacrificati (8:20).

Il settimo giorno

“Così furono compiuti i cieli e la terra e tutto l'esercito loro. Il settimo giorno, Dio compì l'opera che aveva fatta, e si riposò il settimo giorno da tutta l'opera che aveva fatta. Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò, perché in esso Dio si riposò da tutta l'opera che aveva creata e fatta.” (Gn 2:1-3).

L'ordine e l'armonia nella creazione assomigliano ad un esercito in marcia. In questo settimo giorno di riposo Dio non parla né opera come aveva fatto dei sei giorni precedenti. L'autore mette quindi l'accento sul riposo di Dio. Dio santifica o consacra il settimo giorno riservandolo a se stesso dandogli una destinazione sacra. Probabilmente l'autore intende portare il lettore a comprendere il settimo giorno di riposo in relazione al fatto che l'uomo è fatto a immagine di Dio. Se è così, allora, l'intento della narrazione è ritrarre l'uomo come il più simile a Dio tra tutte le creature: “Siate dunque santi, perché io sono santo” (Lv 11:45). Santificando il settimo giorno con il riposo, l'uomo riflette l'immagine di Dio: “Ricordati del giorno del riposo per santificarlo. Lavora sei giorni e fa' tutto il tuo lavoro, ma il settimo è giorno di riposo, consacrato al SIGNORE Dio tuo; non fare in esso nessun lavoro ordinario, né tu, né tuo figlio, né tua figlia, né il tuo servo, né la tua serva, né il tuo bestiame, né lo straniero che abita nella tua città; poiché in sei giorni il SIGNORE fece i cieli, la terra, il mare e tutto ciò che è in essi, e si riposò il settimo giorno; perciò il SIGNORE ha benedetto il giorno del riposo e lo ha santificato” (Es 20:8-11). Scrittori biblici successivi continuano a vedere nel riposo del Signore un parallelo con il futuro riposo che attende i fedeli nel regno di Dio (Sl 95:11; Eb 3:7-13; 4:1-11).

Conclusione.

La concezione cosmologica biblica adotta modelli condivisi con le civiltà mesopotamiche. La struttura di fondo è costituita dalla piattaforma terrestre sulla quale sovrasta una enorme cupola, il "firmamento" (*raqia*). Sopra di essa c'è l'oceano celeste, mentre sotto la superficie terrestre s'agitano le acque abissali dell'oceano inferiore, che circondano le "fondamenta della terra", ossia le colonne che sorreggono quella piattaforma. Come abbiamo visto, lo scrittore biblico procede ad una demitizzazione dei materiali cosmologici mesopotamici che conosce. Nel poema accadico-babilonese *Enuma Elish* il cosmo è concepito come il risultato di una lotta tra divinità. Il dio vincitore Marduk diventa creatore e riduce a materia l'antagonista Tiamat, la malvagia divinità "abissale" sconfitta, formando la metà superiore e la metà inferiore dell'universo. L'umanità nasce dall'impasto della polvere della terra con il sangue del dio Qingu, un'altra divinità ribelle. Nelle Scritture Ebraiche invece Tiamat è semplicemente *tehòm*, ossia l'abisso acquatico, e sole e luna sono "luminari" (Gn. 1:16-18). Al centro del creato è posto *haadam*, in ebraico "l'uomo" e non il re, incarnazione della divinità, come avviene nel rito babilonese di *akitu*. All'*Haadam* è affidato il cosmo (Gn 1:28) che deve salvaguardare e custodire con saggezza.

Nel primo cap. della Genesi domina il tema della vita. Dio è l'autore della vita che dona agli esseri da lui creati con una benedizione (vv. 22,28). *Gn* racconta le origini del cosmo non per mostrare verità scientifiche, non una narrazione di ciò che letteralmente fu, ma di ciò che è sempre stato e sempre sarà. Non esiste quindi un'antica concezione scientifica del cosmo valida ancor oggi. La Bibbia espone verità che hanno attinenza con la nostra salvezza, con ciò che l'uomo e il mondo devono essere.

Capitolo IV

Approcci esegetici al cap. 1 della Genesi

Che interpretazione dare alla cosmologia di Gn 1? Tre sono le possibili risposte:

1. Interpretazione letterale. L'autore ha descritto una vera e propria cosmologia/cosmogonia.
2. Interpretazione allegorica. L'autore ha voluto trasmettere solo un insegnamento.
3. Interpretazione mista. L'autore, pur presentando una cosmologia/cosmogonia attraverso le credenze popolari condivise ai suoi giorni, ha tramandato anche un insegnamento.

Interpretazioni letterali.

Si basano sulla lettura letterale del testo biblico. L'autore ispirato ha voluto insegnare come è venuto all'esistenza l'universo. In questo approccio letteralista ha molta importanza la parola "giorno", in ebraico *yom* (יֹם), a cui può essere dato un senso letterale proprio o improprio.

Senso letterale proprio.

Siamo in presenza di un'interpretazione dei giorni creativi di ventiquattro ore ciascuno. Era il pensiero in auge fino all'avvento delle scienze naturali. Tra i moderni trova adepti sia presso le denominazioni fondamentaliste che nei seguaci del panbabilonismo³⁸. Questa interpretazione incappa in seri problemi sollevati dalle scienze naturali che danno alla formazione della terra e alla comparsa delle prime forme di vita centinaia di milioni di anni. La Genesi afferma che l'uomo è creato il sesto giorno, mentre le forme di vita vegetale il terzo giorno e i volatili e i pesci il quarto. I paleontologi hanno scoperto resti fossili di vegetazione e animali negli strati profondi della terra, mentre i fossili umani si trovano negli strati superiori. Pertanto l'uomo deve essere apparso sulla terra molto tempo dopo l'affacciarsi delle prime forme di vita vegetale e animale. Riguardo alle tesi dei panbabilonisti ci sono evidenze solide che la cosmogonia biblica non dipende da quelle mesopotamiche.

Senso letterale improprio: il concordismo.

La corrente concordista cerca di mettere in armonia i dati scritturistici con quelli scientifici. In questo modo si sostiene che la parola *yom* indica, in Gn 1, non un periodo di ventiquattro ore, ma epoche o ere geologiche. La costruzione "sera e mattina" indica quindi un lungo periodo di tempo, un'epoca geologica appunto. I sostenitori di questa tesi si pongono in mezzo tra le tesi creazioniste e quelle evoluzionistiche. Il concordismo non è accettabile per le seguenti ragioni:

1. Nella Bibbia troviamo ben poche verità scientifiche dato che il suo scopo è rivelare verità in senso spirituale attinenti il proposito di Dio. In questo modo, se da un lato non possiamo

³⁸ Corrente storico-religiosa affermata alla fine del 19° sec., tendente a dimostrare come tutte le religioni e civiltà derivassero dall'antica religione babilonese e in particolare dalla sua concezione cosmologico-astrale. Secondo i sostenitori (H. Winckler, A. Jeremias, P. Jensen, F. Delitzsch ecc.), l'osservazione del cielo da parte dei Babilonesi sarebbe stata la fonte di ogni scienza e mitologia, e avrebbe fornito i temi fondamentali alla storiografia e all'esistenza sociale. Il p. insisteva su parallelismi tra antichi testi babilonesi (come la storia del diluvio nell'Epopèa di Gilgamesh) e Antico Testamento. Dal sito: <http://www.treccani.it/enciclopedia/panbabilonismo/>

interpretare la Bibbia contro i dati scientifici, è anche vero che non possiamo prendere come base di interpretazione del testo sacro le mutevoli ipotesi scientifiche.

2. Sotto il profilo esegetico c'è da osservare che la parola “giorno”, *yom*, non significa mai un lungo periodo di milioni di anni che invece è il concetto base del concordismo.

Difatti, il termine *Yom* nelle Scritture Ebraiche indica:

- a. Periodo di ventiquattro ore: “In quel medesimo giorno fu circonciso Abraamo e Ismaele suo figlio” (Gn 17:26)
 - b. Periodo di luce: “E Dio chiamava la luce Giorno” (Gn 1:5)
 - c. Tempo indeterminato: “Quella andò e fece come Elia le aveva detto; lei, la sua famiglia ed Elia ebbero di che mangiare per molto tempo [יָמַיִם, *yamiym*]” (1Re 17:15)
 - d. Tempo in cui si verificano certe cose: “Nei giorni [בַּיּוֹם, *bayom*] in cui vacilleranno i guardiani di casa” (Ec 12:3 – Bibbia San Paolo)
3. Nella Genesi ogni opera creativa inizia e termina lo stesso giorno, ma non così avvenne nella realtà dei fatti. Per esempio secondo la Bibbia la vegetazione è creata nel terzo giorno; tuttavia secondo i ritrovamenti geologici la flora compare nell'era paleozoica e continua a svilupparsi nelle ere successive, mesozoica e cenozoica, come rappresentano le figg. 4.1 e 4.2

Fig. 4.1

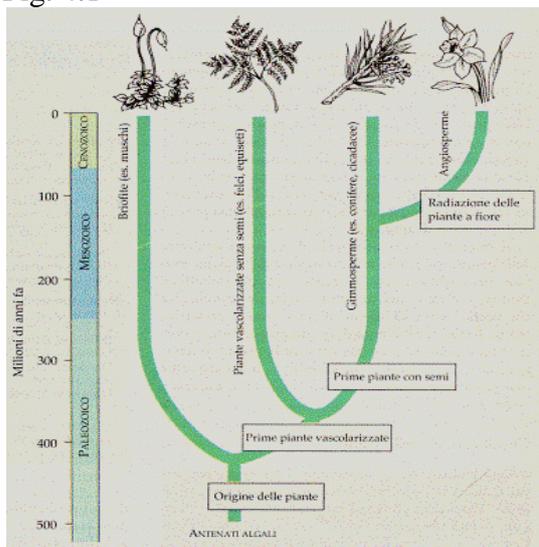
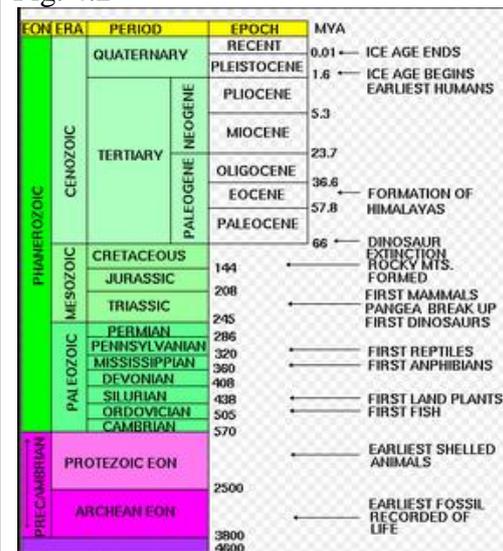


Fig. 4.2



Addirittura, come si può vedere dallo schema della fig. 4.2, i primi fossili risalgono al periodo precambriano, antecedente a quello paleozoico in cui è comparsa la flora, mentre nelle ere successive compaiono negli stessi periodi nuove specie di piante e animali. La comparsa delle forme di vita vegetale e animale non è quindi a compartimenti chiusi come nei giorni creativi della Genesi.

I concordisti si basano anche su Es 20:11 che recita: “poiché in sei giorni il SIGNORE fece i cieli, la terra, il mare e tutto ciò che è in essi, e si riposò il settimo giorno; perciò il SIGNORE ha benedetto il giorno del riposo e lo ha santificato”. L'autore legittima la settimana liturgica ebraica con i sette giorni della Genesi. Comunque, non è necessario ricorrere al concordismo o al letteralismo proprio per accogliere la tesi della scansione settimanale del tempo, dato che basta far riferimento alla composizione letteraria in prosa di *Gn 1* che non accoglie simbolismi. L'autore di

Genesi 1 pensa proprio a sette giorni creativi letterali. È chiaro che questa concezione della creazione ha per noi valore prettamente didattico e non scientifico.

Interpretazione allegorica.

I fautori di tale esegesi sostengono che il racconto della creazione ha lo scopo di fornire un duplice insegnamento:

1. Dio è il creatore di tutte le cose
2. L'uomo deve adorarlo nel giorno dedicato a questo scopo: il sabato

Secondo questa tesi, tutto quanto viene descritto nel primo capitolo della Genesi non è un fatto storico, non ha attinenza con la realtà. Anche la nozione di "giorno" è allegorica stando a rappresentare l'atto creativo, mentre il settimo giorno rappresenta il riposo. Il numero sei dei giorni creativi non ha valore matematico, ma solo metaforico con lo scopo di veicolare la tesi che dopo sei giorni lavorativi ci si deve riposare il settimo. Questo approccio ha il vantaggio di risolvere le incongruenze riscontrate nella posizione letteralista, ma anche lo svantaggio di ridurre a nulla il valore storico del racconto genesiaco.

Interpretazioni miste.

Alcune tesi sostengono che Dio creò la terra in sei lunghi periodi di tempo, ma non in ordine cronologico. Lo scopo è sempre dare sostegno all'insegnamento dell'osservanza sabatica. Anche in questo caso va ribadito che *yom* non ha mai il significato di lungo periodo di tempo, ma casomai di tempo indeterminato.

Altre tesi, più in sintonia con le Scritture, sostengono che la Genesi presenta l'idea che Dio ha creato l'universo in una reale successione temporale. L'autore, sebbene ispirato, descrive le opere creative in base alle concezioni popolari dei suoi giorni. Questa esegesi non dà alla cosmogonia genesiaca alcun valore scientifico. Si tratta di una concezione popolare basata sulle apparenze. L'insegnamento derivante è che Dio è il creatore di tutte le cose e quindi ha diritto di essere adorato nel giorno da Lui stabilito. Dio è visto come un lavoratore che lavora per sei giorni e poi riposa il settimo, fornendo così un modello da imitare (confrontare la motivazione del sabato nei dieci comandamenti di Es 20).

Alcuni considerano le otto opere creative (distribuite in sei giorni) vagamente corrispondenti a quanto dicono le scienze geologiche: dalla materia inorganica alla vita vegetale, dalla vita sensitiva degli animali a quella razionale dell'uomo. Senonché c'è il problema suscitato dalla comparsa degli astri tra la creazione dei vegetali e quella degli animali che non ha nulla a che vedere né con l'una né con l'altra.

Conclusione.

Considerare storico il racconto genesiaco della creazione non vuol dire abbracciare la tesi letteralista perché il modo di narrare la storia da parte del semita ebreo è molto differente dal modo di raccontare la storia proprio dell'uomo moderno. Non si tratta di una cronaca esatta e precisa di avvenimenti accaduti proprio nel modo descritto, ma piuttosto la descrizione di fatti realmente accaduti, e perciò storici, secondo l'interpretazione e le credenze del tempo in cui vive l'agiografo. La Bibbia non va contro i dati storici, ma li rappresenta secondo il suo particolare metodo storiografico. In generale quando il testo biblico tratta avvenimenti storici, come nei libri di Samuele, Re e Cronache, non menziona semplicemente l'accaduto ma crea un rapporto tra i vari fatti storici evidenziando le motivazioni che stanno dietro agli accadimenti e le conseguenze che ne derivano. Questo è proprio ciò che ha fatto l'autore di *Gn* 1.

Un'interessante descrizione di questo modo di fare storia lo troviamo in una lezione del corso di Biblistica che riporto di seguito:

L'occidentale si appassiona per la verità di un fatto a scapito del suo significato; l'orientale s'interessa del suo significato a scapito talora della realtà storica. *La verità per l'orientale è la verità del significato*, più che la realtà del fatto, com'è invece per l'occidentale³⁹.

In Gn 1, non potendo essere presente alcun testimone oculare, il raccontare la “storia” consiste nel menzionare il fatto realmente accaduto della creazione, indicare l'artefice e ciò che ha fatto, utilizzando però i metodi narrativi dell'epoca in cui visse lo scrittore biblico.

Perciò, Genesi 1 è un racconto storico? Sì, perché narra un fatto realmente accaduto: la creazione. Genesi 1 descrive esattamente i fatti come si sono svolti? No, perché ciò che conta per lo scrittore è il messaggio che vuole trasmettere: esiste un Dio creatore e solo a lui va rivolta l'adorazione.

Il primo capitolo della Genesi, al di là dell'approccio esegetico, racchiude preziosi insegnamenti:

1. Dio è il creatore onnipotente che sapientemente manipola la materia organizzandola e dando origine alle diverse forme di vita: dalla più semplice, la vita vegetale, a quella più evoluta, la vita sensitiva e infine quella razionale.
2. L'azione creativa di Dio si distribuisce attraverso atti successivi e non in un solo istante.
3. Le cose animate e inanimate vengono all'esistenza per un atto d'amore di Dio. Questa è una grande differenza rispetto alle cosmogonie mesopotamiche dove la creazione è conseguenza di lotte tra divinità.
4. Ogni opera creativa è “buona“, esente da difetti. I successivi due capitoli della Genesi spiegano come il male e l'imperfezione hanno contagiato la creazione.
5. La scansione settimanale della creazione è archetipo dell'organizzazione del tempo per l'uomo: sei giorni di lavoro, uno di riposo riservato all'adorazione del Signore.
6. L'uomo è legato all'osservanza sabatica.
7. La procreazione garantita dalla distinzione di sesso è una benedizione con il fine di perpetuare la vita.
8. L'uomo è la più alta forma di vita, creato a immagine e somiglianza di Dio. A lui è assegnata l'autorità sul creato che deve custodire e preservare.

³⁹ Lezione 150, Il genere letterario storico

Capitolo V

Cosmogonia biblica e cosmogonie mesopotamiche a confronto

Nella letteratura dell'Antico Oriente si trovano molte allusioni alla creazione, ma poche sono le opere dedicate ad essa. Delle tre grandi fonti alle quali possiamo attingere – egiziana, mesopotamica e cananea – quella mesopotamica ha prodotto letterature più simili a quella genesiaca. Le più antiche cosmogonie sono quelle sumeriche del III e la prima parte del II millennio a.E.V.. Le opere sumeriche più importanti per il nostro confronto sono: 1) la *Storia Sumerica del Diluvio*, 2) la *Lista Sumerica dei Re*. Seguono le cosmogonie accadiche che risalgono alla metà del II millennio e al I millennio a.E.V.. Le opere che ci interessano sono: 1) l'epica *Enuma Elish* e 2) l'epica *Atra Asis*.

Tra la cosmogonia biblica e quelle mesopotamiche vi sono molte affinità. Il parallelo tra queste cosmogonie e quella biblica riguarda i primi 11 capitoli della Genesi. Tutte raccontano la storia primordiale delle origini, il diluvio, le origini delle nazioni e dei mestieri. Gli eventi vengono trattati nello stesso ordine cronologico. Questo indica un certo imparentamento tra tradizioni mesopotamiche e Bibbia. Complessivamente i miti sumero-accadici hanno gli stessi elementi dei primi 11 capitoli della Genesi⁴⁰:

1. Caos iniziale, atti creativi di separazione e apparizione degli astri nell'epica *Enuma elish*
2. Creazione dell'uomo dalla terra e da un elemento divino in *Atra hasis*
3. Perdita dell'immortalità nel mito di *Adapa*
4. Genealogie di re nella *Lista Sumerica dei Re*
5. Il diluvio nell'epica di *Ghilgamesh*

Molti studiosi hanno ipotizzato una dipendenza della cosmogonia biblica da quelle mesopotamiche. Altri propendono per il contrario dato che la descrizione della creazione nella Genesi è molto sintetica rispetto a quelle assai elaborate dei miti mesopotamici. In quest'ottica i miti mesopotamici sono deviazioni dal racconto originale. Tuttavia i miti sumerici, l'*Atra-hasis* e i miti accadici, sono molto più antichi della Genesi composta tradizionalmente all'epoca dell'Esodo. Si può azzardare una terza ipotesi: sia i miti mesopotamici che il racconto biblico della creazione si rifanno ad una tradizione più antica.

Le cosmogonie mesopotamiche più attinenti.

Enuma elish⁴¹

L'*Enuma Elish* (in italiano “Quando in alto”⁴²) è un poema mesopotamico che tratta il mito della creazione e le imprese del dio Marduk. Veniva recitato durante l'*akītu*, la festa del capodanno babilonese. L'opera risale probabilmente al XIII o al XII secolo a.E.V., al tempo della prima dinastia di Babilonia. L'autore parte dai primordi quando è presente solo una massa d'acqua come nella descrizione di Genesi. Sintetizzando, la trama dell'*Enuma elish* è la seguente: *Apsu* e *Tiamat*,

⁴⁰ Alfredo Terino, *Le origini Bibbia e mitologia*, Piero Gribaudi editore, pagg. 28,29

⁴¹ Consultando il sito: <http://enki-anunnaki.blogspot.it/p/enuma-elish.html>

⁴² Dalle prime due parole di apertura del poema.

personificazioni divine delle acque dolci e delle acque salate, si mescolano dando origine alle prime tre coppie di dei che, a loro volta, ne generano altri. Questi giovani dei disturbano il sonno di *Apsu* che decide di ucciderli contro il parere di *Tiamat*. Tuttavia viene ucciso da uno di loro, *Ea/Enki*. *Tiamat*, adirata per la morte del suo sposo, muove guerra agli altri dei alleandosi con il mostro *Kingu* e con altre divinità. Soltanto *Marduk*, figlio di *Ea/Enki*, osa affrontarla uccidendola con una freccia. Poi ne taglia in due il corpo: una parte dà origine al cielo e l'altra alla terra. Con il sangue di *Kingu* vengono formati gli uomini perché servano gli dei.

Atra-hasis⁴³

L'*Atrahasis* (in italiano, "il sommamente saggio" o il "Superintelligente") è un poema epico in lingua accadica della prima metà del II millennio a. E.V. di circa 1250 versi, che contiene una serie di miti tradizionali mesopotamici, quali ad esempio quelli della Creazione e del Diluvio. L'epica veniva cantata per l'insegnamento o il divertimento degli ascoltatori⁴⁴.

Il poema racconta che in origine esistono solo gli dei divisi in due categorie: quelli anziani e superiori, gli *Anunnaku*, e quelli giovani e inferiori, gli *Igigu*, che servono gli *Anunnaku*. Stanchi di servire gli oziosi *Anunnaku* gli *Igigu* si ribellano. La crisi viene risolta da *Enki* e dalla dea madre che propongono di creare una razza lavoratrice: gli uomini. L'uomo viene modellato nell'argilla con l'aggiunta del sangue di un dio che si era ribellato prendendo le parti degli *Igigu*, *Wê-ilu*, immolato per la circostanza.

La dea madre *Ninmah* dona quindi la vita all'essere così creato sputando dentro l'impasto. L'uomo da allora in poi diviene l'ordinatore dell'universo. Con il passare del tempo gli uomini si riproducono copiosamente tanto da turbare il sonno degli dei che, per rappresaglia, distruggono la razza umana inviando una serie di piaghe culminanti in un diluvio. Sopravvivono solo *Atrahasis* e la sua famiglia avendo costruito una nave dietro suggerimento del dio *Enki*. Senza più gli uomini che li servono gli dei si trovano nei guai. Decidono allora che gli uomini possono ripopolare la terra.

Adapa⁴⁵

Il mito babilonese *Adapa* faceva parte della tradizione accadica. La storia è spesso denominata "Il mito della caduta dell'uomo". Non si conosce la data della composizione anche se da alcune scoperte archeologiche si pensa fosse intorno al XIV sec. a.E.V.. Il mito di *Adapa* (noto anche come *Adapa* e il cibo della vita) spiega perché gli esseri umani sono mortali. Il dio della saggezza, *Ea* (*Enki*), crea il primo uomo, "Adapa", e lo dota di grande intelligenza e saggezza, ma non gli concede la vita eterna. *Adapa* provvede pesce alla tavola degli dei.

Un giorno, mentre sta pescando, un forte vento gli rovescia la barca. *Adapa* reagisce rompendo l'ala del vento. Come conseguenza il vento non soffia per sette giorni. *Anu* il dio del cielo convoca *Adapa* per chiedere ragione del suo comportamento. Il padre *Ea* gli consiglia prima di presentarsi davanti ad *Anu* di chiedere il favore degli dei e poi, una volta al cospetto di *Anu*, di rifiutare l'acqua e il pane che gli verranno offerti. Così avviene, ma al rifiuto di *Adapa*, *Anu* ne chiede la ragione. Quando viene fuori che tutto era per il consiglio di *Ea*, *Anu* gli risponde che con questo atto si è privato del dono dell'immortalità⁴⁶.

⁴³ Consultando il sito: <http://enki-anunnaki.blogspot.it/p/atrahasis.html>

⁴⁴ Alfredo Terino, op. cit., pag.70

⁴⁵ Consultando il sito: <http://altragenesi.blogspot.it/search?q=adapa>

⁴⁶ Alfredo Terino, op. cit., pag.73

La tavola seguente illustra i possibili paralleli tra Gn 1 e il mito di Enuma elish:

Tav. 5.1

Genesi 1	Enuma elish ⁴⁷
<p>Nel principio Dio creò i cieli e la terra (v.1)</p> <p>La terra era informe e vuota, le tenebre coprivano la faccia dell'abisso e lo Spirito di Dio aleggiava sulla superficie delle acque. Dio disse: «Sia luce!» E luce fu. Dio vide che la luce era buona; e Dio separò la luce dalle tenebre. Dio chiamò la luce «giorno» e le tenebre «notte». Fu sera, poi fu mattina: primo giorno. Poi Dio disse: «Vi sia una distesa tra le acque, che separi le acque dalle acque». (vv. 2-6)</p> <p>Dio fece la distesa e separò le acque che erano sotto la distesa dalle acque che erano sopra la distesa. (v.7)</p> <p>Dio chiamò la distesa «cielo». Fu sera, poi fu mattina: secondo giorno. Poi Dio disse: «Le acque che sono sotto il cielo siano raccolte in un unico luogo e appaia l'asciutto». E così fu. Dio chiamò l'asciutto «terra», e chiamò la raccolta delle acque «mari». Dio vide che questo era buono. Poi Dio disse: «Produca la terra della vegetazione, delle erbe che facciano seme e degli alberi fruttiferi che, secondo la loro specie, portino del frutto avente in sé la propria semenza, sulla terra». E così fu. La terra produsse della vegetazione, delle erbe che facevano seme secondo la loro specie e degli alberi che portavano del frutto avente in sé la propria semenza, secondo la loro specie. Dio vide che questo era buono. Fu sera, poi fu mattina: terzo giorno. (vv.8-13)</p>	<p>Quando in alto il cielo non aveva ancora un nome nè in basso la terra era chiamata per nome, Apsu, il primo, il loro generatore (del cielo e della terra) e madre Tiamat, che generò tutti loro, mescolavano insieme le loro acque [...] alcuni dèi furono creati. (EE I, 1-5.9)</p> <p>Nessun riscontro</p> <p>A mente fresca, il Signore contemplò il cadavere di Tiamat: voleva tagliarne la carne mostruosa per trarne cose belle. La tagliò in due, come un pesce da seccare, e ne dispose una metà che incurvò come il Cielo. Ne tese la pelle, su cui insediò guardiani ai quali affidò la missione di impedire alle sue acque di eromperci. (EE IV, 135-140)</p> <p>Nessun riscontro</p>

⁴⁷ Testo tratto dal sito: <http://enki-anunnaki.blogspot.it/p/enuma-elish.html>

<p>Poi Dio disse: «Vi siano delle luci nella distesa dei cieli per separare il giorno dalla notte; siano dei segni per le stagioni, per i giorni e per gli anni; facciano luce nella distesa dei cieli per illuminare la terra». E così fu. Dio fece le due grandi luci: la luce maggiore per presiedere al giorno e la luce minore per presiedere alla notte; e fece pure le stelle. Dio le mise nella distesa dei cieli per illuminare la terra, per presiedere al giorno e alla notte e separare la luce dalle tenebre. Dio vide che questo era buono. Fu sera, poi fu mattina: quarto giorno. (vv. 14-19)</p>	<p>Poi fece apparire Nanna (la Luna) al quale affidò la notte. Gli assegnò il Gioiello notturno per definire i giorni [...] E quando Shamash (il sole) dall'orizzonte si dirigerà verso di te, in modo acconco diminuisce e scompare. (EE V,12-13.19-20)</p>
<p>Poi Dio disse: «Producano le acque in abbondanza esseri viventi, e volino degli uccelli sopra la terra per l'ampia distesa del cielo». Dio creò i grandi animali acquatici e tutti gli esseri viventi che si muovono, e che le acque produssero in abbondanza secondo la loro specie, e ogni volatile secondo la sua specie. Dio vide che questo era buono. Dio li benedisse dicendo: «Crescete, moltiplicatevi e riempite le acque dei mari, e si moltiplichino gli uccelli sulla terra». Fu sera, poi fu mattina: quinto giorno. Poi Dio disse: «Produca la terra animali viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e animali selvatici della terra, secondo la loro specie». E così fu. Dio fece gli animali selvatici della terra secondo le loro specie, il bestiame secondo le sue specie e tutti i rettili della terra secondo le loro specie. Dio vide che questo era buono. (vv. 20-25)</p>	<p>Nessun riscontro</p>
<p>Poi Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza, e abbiano dominio sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra». Dio creò l'uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; lo creò maschio e femmina. (vv.26,27)</p>	<p>Marduk, udita la dichiarazione degli dèi, il suo cuore lo spingeva a creare nuove meraviglie! Aprì dunque la bocca e disse ad Ea, spiegandogli il progetto che aveva chiuso nel cuore: "Voglio condensare del sangue, costituire un'ossatura e creare così un prototipo umano, che si chiamerà Uomo! Questo prototipo, questo Uomo, voglio crearlo perché gli siano imposte le fatiche degli dèi e che essi abbiano tempo libero. (EE VI, 5-8)</p>
<p>Seguono i versetti rimanenti fino a 2:3</p>	<p>Nessun riscontro</p>

Dal confronto appare chiaro che le somiglianze tra la cosmogonia biblica e quella babilonese di Enuma elish sono numerose. Questo vale anche per altre opere extrabibliche.

Sebbene queste somiglianze, è altrettanto evidente che le divergenze sono sostanziali:

1. Solo la cosmogonia biblica è rigorosamente monoteista.
2. Solo la cosmogonia biblica presenta un unico creatore che organizza la materia e crea tutte le forme di vita. Le altre rappresentazioni parlano di lotte tra divinità: Tiamat lotta contro Marduk e dall'esito della battaglia vengono creati il cielo e la terra.
3. Solo la Genesi riporta la suddivisione in "giorni" dell'opera creativa.
4. Solo nella Genesi tutto ciò che è creato al "principio" è "molto buono".
5. Solo nella Genesi la creazione dell'uomo è un atto d'amore del Creatore.
6. Solo dopo la caduta dell'uomo nel peccato le cose cominciano ad andare male e Dio interviene portando un diluvio di acque.

Gli aspetti in comune li troviamo nella concezione del cosmo: cielo, terra, firmamento, acque superiori e acque inferiori. Molte di queste somiglianze trovano la loro giustificazione perché si basano su ciò che appare, cioè la realtà osservabile dalla terra, che è patrimonio delle conoscenze condivise da tutti i popoli.

Le discordanze sui concetti sostanziali rende la cosmogonia biblica non dipendente da quelle extrabibliche. Si può giustamente ipotizzare una fonte antica, comune a tutti i popoli dell'Antico Oriente, dalla quale tutte le cosmogonie dipendono. Così i primi tre capitoli della Genesi possono basarsi sulla rivelazione di Dio ai progenitori i quali poi hanno provveduto, generazione dopo generazione, a trasmetterla ai discendenti per via di tradizione orale e scritta.

Un'indicazione dell'esistenza di questa tradizione l'abbiamo nelle formule di *toledot*. Quantunque la Genesi sia stata scritta all'epoca dell'esodo contiene materiali molto più antichi. Lo stesso scrittore ci informa che ha fatto uso di fonti antiche. Per esempio in Gn 5:1 si legge: "Questo è il libro della genealogia di Adamo". Genealogia traduce l'ebraico תולדות, *toledot* che può significare: discendenza, generazioni e loro storia, origini, ordine di nascita, posterità. Il termine deriva dal verbo יָלַד, *yalad*, generare e quindi *toledot* può indicare l'origine di qualsiasi cosa. Per esempio in Gn 2:4 si legge "Queste sono le origini dei cieli e della terra" che può tradursi anche: "la storia dei cieli e della terra". In ogni ricorrenza della formula l'autore probabilmente intende un documento scritto della storia degli inizi o di una famiglia che ha usato come meglio credeva. In ogni caso è plausibile pensare ad opere letterarie scritte in precedenza a cui l'autore ha attinto in epoca mosaica.

Capitolo VI

La cosmologia della Genesi – cap. II

Il secondo capitolo della Genesi, a partire dal verso 4b, è considerato un secondo racconto della creazione. Mentre nel primo racconto di *Gn* 1 molti studiosi vedono una narrazione demitizzata, nel secondo vedono uno scritto mitico, antropomorfo e in diversi punti in contrasto con il primo. S.H. Hook e P. Grelot parlano di cosmologia acquatica per il primo racconto e cosmologia terrestre per il secondo⁴⁸. L'ipotesi di due racconti distinti e redatti in diversi periodi di tempo trova la sua giustificazione nella teoria documentaria. Diamo un breve accenno a questa teoria.

La teoria documentaria.

Secondo questa teoria i primi tre capitoli della Genesi non costituiscono un unico documento redatto da un solo scrittore, ma provengono da due fonti distinte:

1. Il documento Jahvista chiamato così perché usa come nome di Dio, il tetagramma, Yhvh o Jhvh. Interessa i versetti 2:4b a 3:24 in cui si narra della creazione e del peccato/castigo. Tale documento o tradizione risalirebbe al X sec. a.E.V.
2. Il documento P (Priesterkodek) o sacerdotale riguarda i versetti 1:1 a 2:4a. Un dizionario così commenta: “Ad essa [la tradizione Jahvista] si aggiungerà, nell'esilio babilonese (VI sec. a.C.), una nuova tradizione più tecnica, più precisa e ieratica, sorta negli ambiti sacerdotali e perciò convenzionalmente definita come *tradizione sacerdotale*, indicata solitamente con la sigla P⁴⁹”

C'è da dire che la teoria documentaria ha subito attacchi consistenti, a partire dagli anni '70 del secolo scorso, che ne minacciò la sussistenza. Tuttavia negli ultimi tempi ha avuto una rinascita soprattutto in ambito ebraico dove, ironia della sorte, era stata sempre osteggiata. Anche negli USA ci sono molti sostenitori di questa ipotesi⁵⁰.

Secondo i sostenitori della teoria documentaria la tradizione Jahvista (J) ha origine nel X/IX sec. a.E.V. corrispondente al periodo monarchico. Il racconto della creazione ritenuto più antico sarebbe stato composto in un periodo di tempo in cui si stava formando l'unità nazionale sotto un re umano e si cominciava a scrivere la storia della nazione ebraica. Era naturale ripercorrerne le tappe fondamentali risalendo alla creazione.

La tradizione sacerdotale (P) invece sarebbe sorta nel periodo esilico quando gli ebrei vivevano a contatto con i babilonesi. Lo stile solenne del primo cap. di *Gn* ben si confà al sacerdozio.

Alla base di queste due fonti (J e P) c'è il tema della liberazione:

1. Dall'Egitto per la tradizione J (*Gn* 2:4b-25)
2. Da Babilonia per la tradizione P (*Gn* 1:1-2:4a)

⁴⁸ Alfredo Terino, op. cit., pag. 108

⁴⁹ *Nuovo Dizionario di TEOLOGIA BIBLICA*, pag. 567, edizioni paoline, 1988

⁵⁰ Jean Louis Ska, *Qualche tendenza fondamentale nello studio del Pentateuco degli ultimi dieci anni*, <http://www.biblico.it/Centenario/conferenze/ska.pdf>

Lo studioso P. Grelot afferma: “Genialità dei due autori è stato l’aver saputo elevarsi, a partire dalla storia di un popolo, a quella di tutti i popoli: se Dio è capace di agire come un salvatore in una storia particolare, allora è il padrone della storia: egli ha creato l’umanità e l’ha creata perché sia libera”⁵¹. Pur non entrando nei meriti della teoria documentaria, perché esulerebbe dal nostro studio, ci sono delle valide ragioni per vedere nei primi due capitoli di *Gn* complementarità piuttosto che due racconti paralleli o due cosmogonie indipendenti.

Ipotesi della complementarità dei due racconti.

“Nel giorno che Dio il SIGNORE fece la terra e i cieli, non c'era ancora sulla terra alcun arbusto della campagna. Nessuna erba della campagna era ancora spuntata, perché Dio il SIGNORE non aveva fatto piovere sulla terra, e non c'era alcun uomo per coltivare il suolo; ma un vapore saliva dalla terra e bagnava tutta la superficie del suolo. Dio il SIGNORE formò l'uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo divenne un'anima vivente” (Gn 2:4b-7).

Vediamo le ragioni per cui Gn 1 e 2 si completano:

1. Nella seconda narrazione non viene presentata una cosmogonia completa di tutti gli atti creativi presenti nel primo capitolo. Mancano:
 - a. La creazione della luce
 - b. Le opere di separazione della distesa e della terra asciutta dai mari
 - c. La creazione degli astri
2. Sono presenti:
 - a. La creazione della vegetazione (dubbia)
 - b. La creazione degli animali (dubbia)
 - c. La creazione dell’uomo

Anche l’ordine delle opere creative che coincidono sembra diverso:

Tav. 6.1

Cap. 1	Cap. 2
1. Luce	1. Uomo
2. Distesa	2. Vegetazione del giardino edenico
3. Separazione della terra asciutta dal mare	3. Animali terrestri e uccelli
4. Vegetazione	4. Donna
5. Astri	
6. Pesci e uccelli	
7. Animali terrestri e l’uomo	

È difficile pensare che l’ipotetico secondo scrittore non si sia reso conto delle incongruenze o delle mancanze nel suo racconto rispetto al primo. Secondo l’ipotesi documentaria Gn 2, scritto intorno al X sec. a.E.V., è il primo racconto mentre Gn 1, redatto verso il VI sec. a.E.V., è il secondo. Se la teoria documentaria è esatta c’è da chiedersi perché l’autore del secondo racconto (quello del cap.1) ha voluto essere molto più dettagliato rispetto al primo (quello del cap.2) presentando tuttavia delle notevoli contraddittorietà. La critica resta valida anche se la tesi documentaria è sbagliata e siamo in presenza di un solo autore per i primi due capitoli della Genesi. In questo caso perché dopo aver scritto nel primo capitolo una cosmogonia completa presenta nel secondo un’altra incompleta e apparentemente contraddittoria?

⁵¹ Alfredo Terino, op. cit., pag.17

Credo sia bene ipotizzare che questi due capitoli anziché contraddirsi si completino a vicenda. Il racconto del capitolo due, ammesso e non concesso che sia quello primigenio, è la storia delle origini della razza umana. Non siamo cioè in presenza di una completa cosmogonia, ma di un racconto di come Dio ha creato l'uomo e la donna, il compito che dette alla prima coppia e la prova che Adamo ed Eva devono superare per godere della vita eterna. Non dimentichiamo inoltre che il secondo capitolo è un tutt'uno con il terzo che narra della caduta della prima coppia nel peccato. Pertanto lo scopo dello scrittore ispirato è quello di narrare come l'umanità, dopo un inizio perfetto, è caduta nel peccato e ha perso il paradiso. Tutto questo probabilmente per spiegare come mai l'uomo vive in un mondo pieno di problemi e tribolazioni.

Se siamo in presenza di un unico racconto stilato da un solo autore e Gn 2 succede a Gn 1, come nelle nostre Bibbie, allora tutto si spiega ancor meglio. L'autore in primo luogo scrive una cosmogonia completa, nello stile delle tradizioni dei tempi in cui vive, spiegando l'origine del creato. Il suo scopo è quello di indirizzare la mente del lettore al vero Dio e per questo esclude dalla narrazione gli elementi mitici delle cosmogonie mesopotamiche. Nel secondo capitolo l'autore si concentra esclusivamente sulla creazione dell'uomo prima e della donna poi, completando ciò che Gn 1 aveva raccontato sinteticamente o tralasciato.

L'elenco precedente (tav. 6.1) in cui si descrivono le opere creative del secondo capitolo di *Gn* è una supposizione degli studiosi. Ad una attenta analisi sembra lecito pensare che il secondo capitolo parli solo della creazione della prima coppia. Vediamo perché.

Creazione della vegetazione?

Alcuni hanno visto nei versetti 8 e 9 la creazione della vegetazione. L'argomento apparentemente inappuntabile è che nel v. 5 si dice che non c'era vegetazione perché "Dio il Signore non aveva fatto piovere sulla terra". Subito dopo, al v. 7, viene descritta la creazione dell'uomo seguita dalla narrazione del giardino edenico. Ciò vuol dire che in questo testo, contrariamente a Gn 1 che pone la creazione della vegetazione il terzo giorno e quella dell'uomo soltanto al sesto giorno, la creazione delle piante è successiva alla creazione dell'uomo in quanto sottintesa con quanto detto a proposito del giardino edenico. Sembra che siamo davanti ad una palese contraddizione tra quanto affermato in Gn 1 con quanto narrato in Gn 2.

Non credo che sia la sola conclusione possibile. Infatti, a ben vedere, dal v.8 in avanti non si parla della creazione delle piante, ma che Dio "piantò un giardino in Eden". Il verbo piantare in ebraico è *נָטַע*, *natà*. È usato a proposito dell'attività umana di piantare in generale: "non pianteranno più perché un altro mangi" (Is 65:22); piantare alberi: "Quando sarete entrati nel paese e vi avrete piantato [נָטַעְתֶּם, *un^etatem*] alberi fruttiferi di ogni specie" (Lv 19:23); metaforicamente può significare "creare": "Tu li hai piantati [נָטַעְתֶּם, *n^etatam*], essi hanno messo radice" (Ger 12:2). Geremia parla dei malvagi come piantati da Dio con l'idea che è stato loro permesso di moltiplicarsi come si evince dal proseguo: "crescono e, inoltre, portano frutto". Nel nostro testo genesiaco non c'è posto per un uso metaforico del verbo *natà* perché si riferisce all'azione concreta della piantumazione del giardino edenico. Infatti il verso 9 aggiunge: "Dio il SIGNORE fece spuntare dal suolo ogni sorta d'alberi piacevoli a vedersi e buoni per nutrirsi, tra i quali l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male". I versetti in questione raffigurano Dio come un abile giardiniere che installa e abbellisce, con ogni tipo di piante, un parco. L'azione del piantare e del far spuntare la vegetazione è limitata nel racconto al solo giardino e non riguarda lo sviluppo vegetale dell'intera terra. Non ci troviamo quindi di fronte alla creazione della vegetazione come nel terzo giorno creativo di Gn 1, ma alla piantumazione, geograficamente limitata, di un giardino.

Il termine תַּמָּחַ, *tzamah*, tradotto dalla NR “spuntare” significa “germogliare” e ricorre per esempio in Is 55:10,11 dove Isaia usa la crescita naturale delle piante favorita dalla pioggia o dalla neve per descrivere il fruttificare della parola di Dio: “Come la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza aver annaffiato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare [הַצְמִיחָה], *v^ehitzmiykhah*] [...] così è della mia parola, uscita dalla mia bocca: essa non torna a me a vuoto”. In altre parole Dio fece crescere naturalmente, magari accelerandone lo sviluppo, le piante che avrebbero ornato il giardino posto in Eden. Pertanto sembra logico concludere che i vv. da otto in avanti descrivono la naturale crescita di alberi e altra vegetazione e non la creazione della flora.

Traduzione alternativa di Gn 2:5

Ma la traduzione che troviamo nelle nostre Bibbie del v.5 è la sola possibile? E’ notoriamente difficile la traduzione di questo versetto. Riportiamo il verso come compare nelle nostre Bibbie: “non c’era ancora sulla terra alcun arbusto della campagna. Nessuna erba della campagna era ancora spuntata, perché Dio il SIGNORE non aveva fatto piovere sulla terra, e non c’era alcun uomo per coltivare il suolo”.

Il termine sul quale vogliamo soffermarci è תֵּרֵם, *terem* tradotto “non ancora”. Il testo ebraico letteralmente dice: *e ogni cespuglio del campo non ancora era nella terra e ogni erba del campo non ancora germogliava* [...]. Il significato basilare dell’avverbio *terem* è “inizio”, “novità”, “freschezza”⁵². Quanto segue è basato su un paragrafo del libro già citato di Alfredo Terino pagg. 113,114: “L.P. Trudinger, dando peso ai dati in questione e tirando le somme dopo un confronto di vari casi dell’avverbio *terem* (“non ancora” / “appena”) e della congiunzione *ki* (“perché” / “benché”) traduce il versetto come segue: <<... e ogni arbusto della campagna era appena (*terem*) sulla terra e ogni erba della campagna era appena (*terem*) spuntata, sebbene (*ki*) Yhwh Dio non avesse fatto piovere sulla terra e non vi fosse l’uomo per coltivare il suolo>>”.

Reso così il testo biblico non presenta incongruenze perché spiega come le piante, benché in assenza di pioggia, erano annaffiate da un’umidità che saliva dal suolo. Terino riconosce che la traduzione di Trudinger dei termini *terem* e *ki*, (appena e benché) è insolita, ma tuttavia possibile. In ogni caso l’autore aggiunge che l’avverbio *terem* contiene di per sé l’idea di “inizio”, “freschezza”, e non quella di negazione.

Letti così i versetti 5 e 6 sono una ricapitolazione di quanto già descritto nel primo capitolo di *Gn*. Questa ricapitolazione riguarda anche la creazione dell’uomo che viene arricchita di particolari rispetto a quanto detto in 1:26,27. Anzi, qui l’autore si concentra solo sulla creazione dell’uomo descrivendo gli elementi costitutivi del corpo umano e di ciò che lo vitalizza: “Dio il SIGNORE formò l’uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e l’uomo divenne un’anima vivente” (2:7).

Considerato in quest’ottica il testo di Gn 2:5-7 è una sintesi delle opere creative del cap.1 in relazione alla terra e alla creazione dell’uomo. Questa conclusione è rafforzata dalla constatazione che in nessun punto del cap.2 si parla della creazione di alcunché se non dell’uomo e della donna. La supposta creazione degli animali del v.19 è trattata poco più avanti.

Il verso comunque vuol precisare che la terra, prima della comparsa dell’uomo, era un territorio che produceva poca vegetazione, se accogliamo la tesi di Trudinger, o non ne produceva affatto a causa della mancanza di piogge che impediva la crescita abbondante di vegetazione spontanea (eb. תִּשְׁי – *siyakh*: arbusto, cespuglio). La seconda causa della scarsa vegetazione era l’assenza

⁵² W. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, pag. 393, citato da Alfredo Terino, op. cit., pag.113

dell'uomo che irrigasse e coltivasse la terra. Qui si parla dei vegetali come i cereali che senza la coltivazione dell'uomo non potrebbero crescere (eb. עֵשֶׂב – *esev*: erba, verdura, cereali, in crescita durante la stagione delle piogge). Ad Adamo Dio sentenziò: “mangerai l'erba [עֵשֶׂב] dei campi” – Gn 3.18). In questo primo sviluppo narrativo possiamo cogliere l'intento dello scrittore: il passaggio dalla terra arida alla terra fertile (il giardino) è chiaramente in funzione dell'uomo poiché l'uomo non può vivere in una terra improduttiva.

Creazione dell'uomo e piantumazione del giardino

I versi 5 e 6 assolvono perciò il compito di introdurre la creazione dell'uomo: “Dio il SIGNORE formò l'uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo divenne un'anima vivente” (v.7). Inoltre, puntualizzando la mancanza di vegetazione, la narrazione prepara il racconto al peccato che ha nel frutto di un albero il punto focale. Segue un elenco dei collegamenti tra questi due versetti e il resto dei capp. 2 e 3:

Tav. 6.2

<p>non c'era ancora sulla terra alcun arbusto della campagna. Nessuna erba della campagna era ancora spuntata</p>	<p>Dio il SIGNORE piantò un giardino in Eden v.8 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 vv. 16,17. La donna osservò che l'albero era buono per nutrirsi, che era bello da vedere e che l'albero era desiderabile - 3:6</p>
<p>e non c'era alcun uomo per coltivare il suolo</p>	<p>Dio il SIGNORE prese dunque l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché lo lavorasse e lo custodisse v.15</p>

Dopo aver creato l'uomo, Dio lo pone in un giardino lussureggiante di vegetazione. Come argomentato sopra qui non si allude alla creazione di tutte le piante, ma semplicemente alla piantumazione del giardino in Eden. La crescita degli arbusti e la germinazione della vegetazione, che è cosa diversa dalla creazione del regno vegetale di Gn 1, si riferisce alla crescita e alla germogliazione naturale delle piante; lo sviluppo naturale delle piante come era costantemente avvenuto fin dalla notte dei tempi. Il verso 5 infatti specifica che “non c'era ancora sulla terra alcun arbusto della campagna” e non che non c'era alcun arbusto della terra. Se qualcosa mancava, o era appena spuntata, aveva relazione con le piante commestibili.

Campagna e terra, biblicamente parlando, non rappresentano lo stesso ambiente. La parola “campagna” o “campo” traduce l'ebraico הַשָּׂדֶה – *sadeh*, che significa aperta campagna, campo, appezzamento di terreno. Ricorre, per esempio, in Gn 34:28 quando i figli di Giacobbe depredarono per rappsaglia i Sichemiti: “presero le loro greggi, i loro armenti, i loro asini, quanto era nella città e nei campi [בַּשָּׂדֶה, *basadeh*]”. Stesso riscontro in Gn 23:9 quando Abraamo chiede ai figli di Chet di cedergli “la grotta di Macpela che è all'estremità del suo campo [בְּהַשָּׂדֶה, *sadehu*]”. Pertanto *sadeh* rappresenta il terreno adatto alla coltivazione che costituisce solo una parte della terra o del suolo (eb. אֲדָמָה, *adamah*).

Per chiarire possiamo fare un parallelo con l'espressione “gli animali dei campi” di Gn 2:19 e 3:1. Questa espressione non equivale agli “animali selvatici della terra” che letteralmente si traduce “animali della terra”. Pertanto “gli animali dei campi” è un'espressione più ristretta, che denota solo alcuni animali che vivono nei campi e che da essi traggono nutrimento; mentre le “bestie della terra” denotano tutte le bestie selvatiche distinte dai bovini addomesticati e dai rettili. Allo stesso

modo "arbusto della campagna" denota gli arbusti e gli alberi da frutto, e l' "erba della campagna" rappresenta tutte le piante con seme che servono come cibo per l'uomo e la bestia.

In vista di quanto precede, mettendo in parallelo i vv. 5-6 con 8-9, il racconto dice che prima della creazione dell'uomo la vegetazione adatta a sostenere la vita umana non era ancora pienamente sviluppata, o era assente del tutto, mancando la pioggia e l'azione dell'uomo. Il giardino "piantato" da Dio in Eden occupava una piccola porzione del suolo terrestre; il resto del pianeta era ricoperto di vegetazione selvaggia.

Elementi nuovi.

I versetti da 8 a 14 hanno carattere di novità rispetto a quanto detto nel cap.1 di *Gn*:

1. Dio pianta in Eden un giardino ricco di vegetazione.
2. Due alberi vengono evidenziati nella narrazione: a) l'albero della vita e b) l'albero della conoscenza del bene e del male
3. Posizione geografica del giardino: è posto in Eden con la descrizione dei fiumi che lo attraversano.
4. Incarico di coltivare il giardino.
5. La prova: permesso di mangiare il frutto degli alberi tranne quello della conoscenza bene e del male.

Appare del tutto evidente che l'autore sta preparando il terreno per il tema della tentazione e la conseguente caduta nel peccato della prima coppia umana.

Creazione degli animali dopo quella dell'uomo?

"Poi Dio il SIGNORE disse: «Non è bene che l'uomo sia solo; io gli farò un aiuto che sia adatto a lui». Dio il SIGNORE, avendo formato dalla terra tutti gli animali dei campi e tutti gli uccelli del cielo, li condusse all'uomo per vedere come li avrebbe chiamati, e perché ogni essere vivente portasse il nome che l'uomo gli avrebbe dato" (vv.18-20).

Vediamo come traducono il v.19 varie traduzioni:

- Traduzione della Bibbia edizioni Paoline⁵³: "Or, il Signore aveva già formato dalla terra tutti gli animali della campagna e tutti gli uccelli del cielo".
- Traduzione NIV⁵⁴: "Now the LORD God had formed out of the ground all the wild animals and all the birds in the sky"
- Traduzione Garofalo⁵⁵: "Allora Jave Dio plasma ancora dal suolo tutte le bestie selvatiche e tutti i volatili del cielo"
- Traduzione Concordata⁵⁶: "Fece dunque il Signore Iddio dal suolo ogni sorta di animali terrestri e tutti i volatili del cielo"
- Traduzione ND: "E l'Eterno DIO formò dalla terra tutti gli animali dei campi e tutti gli uccelli dei cieli"
- Traduzione Nuovo Mondo: "Ora Geova Dio formava dal suolo ogni bestia selvaggia del campo e ogni creatura volante dei cieli"

⁵³ Sacra Bibbia, Paoline, Roma, 1966

⁵⁴ New International Version, 2011

⁵⁵ Sacra Bibbia, edizioni Euro Vestra

⁵⁶ La Bibbia Concordata, Mondadori editore, 1968

Isoliamo le frasi chiave:

NR: “Dio il SIGNORE, avendo formato”	Garofalo: “Jave Dio plasma ancora”
Bibbia Paoline: “Or, il Signore aveva già formato”	Concordata: “Fece dunque il Signore Iddio”
NIV: “Now the LORD God had formed”	ND: “E l'Eterno DIO formò”
	TNM: “Ora Geova Dio formava”

Le versioni bibliche come la NR, la Bibbia Paoline e la NIV traducono in modo da rendere l'idea che la creazione degli animali era avvenuta prima della creazione dell'uomo. Le altre rendono il verbo *yatzar*, יָצַר, formare, al passato remoto con il significato di rendere l'azione del creare gli animali successiva alla creazione dell'uomo, in contrasto con quanto affermato nel cap.1. La Garofalo usa il tempo presente aggiungendo l'avverbio “ancora” mentre la TNM l'imperfetto veicolando sempre l'idea di una creazione animale successiva a quella dell'uomo.

Perché questi modi diversi di rendere il verbo ebraico? Il verbo ebraico nel testo è costituito oltre che dal verbo all'imperfetto anche da una *waw* che lo precede: וַיִּצֶר, *vayitzer*. Come fa notare Alfredo Terino⁵⁷ “Il fatto è che il verbo *yassar* potrebbe con uguale giustificazione essere reso con il trapassato prossimo <<aveva formato>> [come nella traduzione Paoline]⁵⁸. Normalmente il *waw* consecutivo prefisso al verbo richiede un'azione immediatamente precedente, ma non sempre è così. K.A. Kitchen afferma a proposito del *waw* consecutivo imperfetto: <<Sebbene nella forma e nell'origine la costruzione sia consecutiva, questo senso fu presto e con facilità perduto, per poi servire al posto di una forma perfetta. Siccome il senso piuccheperfetto è compreso nel perfetto, non possiamo *a priori* non attribuirlo a equivalenti contestuali del perfetto. Gli ebraisti ed altri sanno che nelle antiche lingue semitiche non esistono tempi piuccheperfetti speciali, essendo queste sfumature comprese nelle forme perfette e nei loro equivalenti interpretati nel contesto>>. Quindi i verbi in questa seconda sezione della cosmogonia, con eccezione di quelli che introducono nuovi elementi nella storia (vv.8-17.25), potrebbero essere intesi ad esprimere un tempo piuccheperfetto”.

Possiamo aggiungere che lo scrittore, un semita che non seguiva un metodo scientifico nel narrare le vicende storiche, dovendo descrivere la relazione dell'uomo con gli animali sia tornato indietro alla loro creazione. Nel nostro modo di esprimerci il pensiero dello scrittore semita potrebbe essere questo: “e Dio condusse all'uomo le bestie che aveva formato”⁵⁹.

Tuttavia è doveroso anche tenere in considerazione la traduzione del verbo *yatzar* al passato remoto. In questo caso siamo in presenza non di una contraddizione anacronistica, ma del modo di narrare le vicende storiche dei semiti. Che questo strano modo di narrare gli accadimenti anacronisticamente sia sintomatico per gli ebrei è evidente da altri testi biblici. Per esempio in 1Re 7:13 si narra che “il re Salomone fece venire da Tiro Chiram”. Il lettore deve sapere che l'autore ha già narrato la costruzione del Tempio e la conclusione dei lavori (vedi 6:9,14,37,38) specificando l'anno e il mese. Dopo di che il cap. 7 dice che la costruzione del palazzo reale impiegò tredici anni (7:1). L'autore poi continua con quanto abbiamo letto in 7:13. Ora, se dovessimo intendere letteralmente la sequenza degli avvenimenti, Salomone avrebbe fatto chiamare l'artista Chiran per i lavori al Tempio ben tredici anni dopo la conclusione della costruzione del Tempio. Questo, che per noi è un evidente anacronismo, per l'ebreo biblico è del tutto naturale, essendo il suo modo di esprimersi.

⁵⁷ Alfredo Terino, op. cit., pag.117

⁵⁸ L'aggiunta tra parentesi quadre è mia

⁵⁹ *Keil e Delitzsch Biblical Commentary on the Old Testament* tratto dal sito: <http://biblehub.com/commentaries/genesis/2-19.htm>

Inoltre, nei vv. 19,20, l'allusione non è alla creazione di tutti gli animali, ma solo a quella delle bestie che vivono nel campo⁶⁰, come i bovini addomesticati, e gli uccelli che, a motivo della loro natura, si trovano in un rapporto più vicino all'uomo degli animali acquatici che invece sono assenti nella narrazione, come anche i rettili.

In virtù di questi aspetti è ragionevole dedurre che nel nostro testo (v.19) l'autore introduce l'argomento del dare un nome agli animali con una frase che giustifica la loro presenza nel giardino: "Or, il Signore aveva già formato dalla terra tutti gli animali della campagna e tutti gli uccelli del cielo". Comunque, ritornando a quanto detto nell'introduzione del capitolo, sia preferendo l'ipotesi documentaria che la tesi di un solo autore, tutto fila senza contraddizioni, se consideriamo gli elementi nuovi del secondo racconto introdotti da brevi ricapitolazioni di quanto già detto nella cosmogonia del cap. 1.

Conclusione.

Come in Gn 1 l'autore persegue un certo scopo didattico, così è anche nel secondo capitolo, dove gli argomenti usati hanno la funzione di preparare la narrazione successiva del cap. 3 in cui verrà spiegata la caduta dell'uomo nel peccato e la perdita della vita eterna. Pertanto l'autore si concentra in primo luogo sulla creazione dell'uomo, ma, predisponendo il terreno per la prova dell'albero della conoscenza del bene e del male, descrive la vegetazione come appena spuntata (secondo la traduzione alternativa di Trudinger). Adamo viene condotto in un meraviglioso giardino ricco di vegetazione rigogliosa. Riguardo alla menzione della presunta creazione degli animali nel v.19, possiamo aggiungere oltre a quanto già argomentato, che trova la sua giustificazione nel fatto che l'uomo, dopo aver dato loro un nome, non "trovò un aiuto che fosse adatto a lui" (v.20). Questo conduce la narrazione alla creazione della donna.

Su quest'ultimo testo è bene fare una riflessione, riportiamolo nella versione CEI:

“Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile”

Secondo questa traduzione fu l'uomo a non trovare un aiuto lui adatto, ma l'ebraico recita diversamente:

כַּנְגִּדּוֹ	עֲזָרָה	לֹא-מָצָא	וְלֹא-אָדָם
Come di fronte a lui	aiuto	non trovò	per uomo

Chi è che non trova un aiuto adatto all'uomo? Il soggetto del verbo "trovò" è lo stesso che ha modellato gli animali dalla polvere della terra del v.19 cioè Dio: "Dio il SIGNORE, avendo formato dalla terra tutti gli animali dei campi e tutti gli uccelli del cielo, li condusse all'uomo [...]". Non è l'uomo a giudicare gli animali inadatti ad essere un suo aiuto, ma il Creatore stesso. Dio sa cosa è meglio per l'uomo. Adamo avrebbe fatto meglio a riflettere su questo punto prima di scegliere un'autonomia che non gli spettava.

⁶⁰ Eb. כַּל-חַיֵּית הַשָּׂדֶה, kol-khayat hasadeh

Capitolo VII

Narrazioni extrabibliche parallele a Genesis II

Il ricordo di un'epoca d'oro di felicità e prosperità è condiviso dalle antiche tradizioni di quasi tutti i popoli. Nel tentativo di spiegare le somiglianze tra queste tradizioni extrabibliche e il testo genesiaco generalmente gli studiosi propendono per una dipendenza della Genesi dai testi mesopotamici. Come argomentato nel cap. 5, sia i miti mesopotamici che il racconto biblico della creazione si rifanno probabilmente ad una tradizione più antica; una primitiva tradizione dei primi uomini vissuti sulla terra che, diffondendosi in tutto il globo, ne hanno portato con loro il ricordo, dando origine alle varie narrazioni mitologiche.

Se questa ipotesi è giusta, siffatta tradizione primordiale si è poi arricchita di particolari nuovi che ne hanno modificato la trama sotto influssi religiosi, geografici, climatici e culturali. Solo il popolo ebraico ebbe la capacità di conservare il racconto primigenio così com'era senza apportare modifiche e, grazie all'azione dello spirito di Dio, l'ha fedelmente registrato nei primi capitoli della Genesi.

Mettendo a confronto la narrazione genesiaca con le cosmogonie pagane è evidente la nobiltà narrativa del racconto biblico privo di quegli elementi, a volte grotteschi, a volte ingenui, delle narrazioni extrabibliche. Questo è evidente nei confronti a seguire.

Possibili paralleli nelle mitologie mesopotamiche.

Irrigazione del suolo:

Genesis

“un vapore saliva dalla terra e bagnava tutta la superficie del suolo” - 2:5

Mito sumerico del paradiso terrestre di Enki e Ninhursag

Dalla bocca <<donde scaturisce la terra...>> portò la sua acqua dolce dalla terra⁶¹

La creazione di Adamo:

Genesis

“Dio il SIGNORE formò l'uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo divenne un'anima vivente” - 2:7

Epica Atra-hasis

Tavola I⁶²

Anu aprì la bocca, così parlò al dio, suo fratello: [...] possa la dea-madre partorire creando, in modo che l'uomo possa portare il canestro di lavoro degli dei [...] crea l'uomo primigenio, ché possa portare il giogo; possa portare il giogo, l'incombenza di Enlil, possa l'uomo sollevare il canestro di lavoro degli dei [...] Con la sua carne e il suo sangue possa Nintu mescolare l'argilla, in modo che dio e

⁶¹ Alfredo Terino, op. cit., pag. 126

⁶² Tratto dal sito: <http://civiltanticheantichimisteri.blogspot.it/2015/02/atrahasis-il-grande-saggio.html>

uomo siano mescolati insieme nell'argilla. [...] Che nei tempi futuri noi ascoltiamo il tamburo, grazie alla carne del dio che vi sia l'eøemmu [uno spirito]⁶³; che esso venga inculcato al vivente come suo marchio [...] We'e, il dio che ha l'intelligenza [spirito], essi immolarono nell'assemblea. Con la sua carne e il suo sangue Nintu mescolò l'argilla.

Nella descrizione biblica l'uomo è formato dalla terra e animato dall'alito della vita. Nel racconto mitologico l'uomo viene creato mescolando la carne e il sangue di un dio con l'argilla e animato dallo spirito (tradotto nel testo sopra con intelligenza) del dio.

La creazione di Eva.

Genesi

“Allora Dio il SIGNORE fece cadere un profondo sonno sull'uomo, che si addormentò; prese una delle costole di lui, e richiuse la carne al posto d'essa. Dio il SIGNORE, con la costola che aveva tolta all'uomo, formò una donna e la condusse all'uomo” – 2:21,22

Mito sumerico del paradiso terrestre di Enki e Ninhursag

[Enki], fratello mio, cosa ti fa male? Mi fa male la costola. Per te io [Ninhursag] ho fatto nascere la dea Ninti⁶⁴

Nella Genesi viene creata una donna mentre nel mito di *Enki* e *Ninhursag* una dea. A parte l'elemento comune della costola, ammesso e non concesso che l'ebraico *tzela* si traduca con costola, non abbiamo altre somiglianze narrative.

Nell'epica *Atrahasis*, *Enki* plasma l'argilla sotto gli occhi di *Nintu* che ripete le formule che *Enki* le detta. Quando ha terminato di declamare le formule, *Nintu* stacca quattordici pani d'argilla: ne mette sette a destra e sette a sinistra di una bassa parete di mattoni. I quattordici pani vengono pressati in altrettanti stampi o «uteri». Da sette di essi nascono gli uomini, dagli altri sette delle donne, le quali si dispongono in altrettante coppie. Se di somiglianza con la Genesi vogliamo parlare essa si limita alla creazione dell'uomo dalla terra; il resto è solo ingenua mitologia.

Il giardino in Eden.

Genesi

“Dio il SIGNORE piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi pose l'uomo che aveva formato” – 2:8

Mito sumerico del paradiso terrestre di Enki e Ninhursag

Dilum è un luogo puro, *Dilum* è un luogo senza macchia [...] *Dilum* è un luogo splendente ... *A Dilum* il corvo non emette il suo grido, [...] *Il leone* non uccide, *il lupo* non si impadronisce

⁶³ Alfredo Terino, op. cit., pag. 127

⁶⁴ Alfredo Terino, op. cit., pag. 129

dell'agnello [...] Chi è malato agli occhi non dice: <<ho male agli occhi>>. Chi ha male alla testa non dice: <<Ho mal di testa>> ...⁶⁵

La narrazione del mito sumero rimanda a un leggendario e sereno paese di Dilmun, puro e senza macchia, dove gli animali vivono in pace tra loro, non ci sono malattie, la morte ancora non esiste e dove vivono gli dei sumerici, in particolare *Enki* e la sua sposa *Ninhursag*.

L'albero della vita.

Genesi

“Dio il SIGNORE fece spuntare dal suolo ogni sorta d'alberi piacevoli a vedersi e buoni per nutrirsi, tra i quali l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male.”

Epica di Ghilgamesh, Tav. XI

Ti voglio rivelare, o Gilgamesh, una cosa nascosta, il segreto degli dei ti voglio manifestare. Vi è una pianta, le cui radici sono simili a un rovo, le cui spine, come quelle di una rosa, pungeranno le tue mani;

se raggiungerai tale pianta con le tue mani troverai la vita”.

Appena Gilgamesh udì ciò, egli aprì un foro, si legò ai piedi grandi pietre, e si immerse nell'Apsu, la dimora di Enki; egli prese la pianta sebbene questa pungesse le sue mani.⁶⁶

L'albero della vita della Genesi e l'albero dell'epica di Ghilgamesh sono elementi concordanti, ma per il resto ci sono solo differenze. La pianta di Ghilgamesh è in un posto inaccessibile, in fondo al mare. L'albero genesiaco è ben visibile e disponibile nel mezzo del giardino edenico. Inoltre l'albero dell'epica non è considerato nell'ottica creativa ma post-diluviana. È infatti *Utnapishtim*, la controparte noetica dell'epica, che rivela a Ghilgamesh l'esistenza della pianta. Infine, mentre la pianta di Genesi diviene inaccessibile alla coppia ribelle e ai suoi discendenti, quella dell'epica è virtualmente sempre disponibile.

L'albero della conoscenza.

“l'albero della conoscenza del bene e del male” (Gn 2:9)

In questo caso non troviamo paralleli nei miti mesopotamici. Tuttavia è stato ritrovato un sigillo babilonese, oggi conservato al Museo Britannico di Londra, chiamato “Sigillo della Tentazione”. Al centro è raffigurato un albero con un uomo seduto a destra e una donna a seduta a sinistra. Dietro alla donna si vede un serpente eretto come se le parlasse. I due raffigurati tendono le mani verso l'albero fruttifero.

Non conosciamo il significato dei simbolismi ivi rappresentati anche se le somiglianze con la Genesi sembrano evidenti. Tuttavia come si vede nella figura 7.1 le due persone sono vestite mentre nel racconto genesiaco Adamo ed Eva sono nudi.

⁶⁵ Alfredo Terino, op. cit., pag. 79

⁶⁶ Estratto dal sito: http://www.homolaicus.com/storia/antica/gilgamesh/tavola_11.htm

Fig. 7.1



Secondo alcuni esperti i due personaggi umani possono rappresentare delle divinità e il serpente può essere un simbolo della fertilità.

Alla luce delle conoscenze attuali non ci sono racconti mitologici che parlano di un albero della conoscenza il cui frutto era proibito mangiare.

Il tema del lavoro.

Genesi

“Dio il SIGNORE prese dunque l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché lo lavorasse e lo custodisse”

Epica Atra-hasis⁶⁷

Quando gli dei erano uomini, Sottostavano alla corvée, portavano il canestro di lavoro; il canestro di lavoro degli dei era troppo grande, il lavoro oltremodo pesante, la fatica enorme ; i grandi Anunnaku, i sette, avevano imposto la corvée agli Igigi [...]

Essi convocarono la dea e chiesero alla dea-madre degli dei, la saggia Mammu: "Tu sei la dea-madre, creatrice dell'umanità, crea l'uomo primigenio, ché possa portare il giogo; possa portare il giogo, l'incombenza di Enlil, possa l'uomo sollevare il canestro di lavoro degli dei

Nella Genesi l'uomo riceve un incarico da Dio che al contempo è una benedizione e una responsabilità. Benedizione, perché attraverso il lavoro l'uomo avrebbe provato gratificazione; responsabilità, perché Dio ponendo l'uomo come custode del parco, e in prospettiva di tutto il creato, chiederà conto della sua amministrazione. Nel poema epico sono gli dei (gli Igigi) inferiori a lavorare. Il lavoro è pesante e non gratificante dato che di schiavitù si tratta. Gli Igigi convincono la dea madre a creare l'uomo sul quale graverà il peso del lavoro. La grande differenza tra la Genesi e l'epica Atra-hasis è la percezione del lavoro: nella Genesi è una cosa positiva e desiderabile mentre nell'epica una maledizione da affibbiare ad altri. Nella Genesi l'uomo è collaboratore di Dio, nell'epica uno schiavo di bizzarre divinità.

La caduta dell'uomo.

Nel secondo capitolo della Genesi troviamo il comando di non mangiare il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male. Questo è raccontato nel terzo capitolo quando viene narrata la vicenda che condurrà Adamo ed Eva alla perdita della vita eterna. Nella mitologia babilonese abbiamo qualcosa che ne richiama vagamente l'eco. Si tratta del mito di Adapa che narra perché gli uomini non sono immortali. Ho brevemente narrato il contenuto di quest'opera nel cap. V. Le differenze con la Genesi sono macroscopiche. Menzioniamo la principale. Mentre Adapa perde

⁶⁷ Testo tratto dal sito: <http://civiltanticheantichimisteri.blogspot.it/2015/02/atrahasis-il-grande-saggio.html>

l'immortalità per non aver mangiato il pane e bevuto l'acqua della vita offerti dal dio Anu, la coppia genesiaca la perde per la ragione opposta!

Conclusione.

Date le numerose e sostanziali differenze tra il racconto biblico e quelli mitologici mesopotamici non è possibile parlare di dipendenza della narrazione genesiaca dai miti. L'ipotesi più ragionevole è l'esistenza un comune denominatore, una narrazione primigenia, dalla quale dipendono le due tipologie di racconti (biblico e mitico). Solo gli scrittori biblici hanno saputo conservare la verità dei fatti grazie all'intervento dello spirito di Dio.

Capitolo VIII

Infranta l'armonia uomo-cosmo

Il terzo capitolo della Genesi descrive come il peccato entra a far parte dell'uomo contaminando non solo la sfera umana ma anche l'intero cosmo. L'apostolo Paolo lo ricorda in due famosi passi della lettera ai Romani che riporto di seguito:

Perciò, come per mezzo di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo, e per mezzo del peccato la morte, e così la morte è passata su tutti gli uomini, perché tutti hanno peccato... (5:12)

Infatti io ritengo che le sofferenze del tempo presente non siano paragonabili alla gloria che dev'essere manifestata a nostro riguardo. Poiché la creazione aspetta con impazienza la manifestazione dei figli di Dio; perché la creazione è stata sottoposta alla vanità, non di sua propria volontà, ma a motivo di colui che ve l'ha sottoposta, nella speranza che anche la creazione stessa sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella gloriosa libertà dei figli di Dio. Sappiamo infatti che fino a ora tutta la creazione geme ed è in travaglio; non solo essa, ma anche noi, che abbiamo le primizie dello Spirito, gemiamo dentro di noi, aspettando l'adozione, la redenzione del nostro corpo. (8:18-23)

Prima del peccato l'uomo viveva in perfetta simbiosi con il mondo intorno a lui. Era stato tratto dalla terra come Dio ricorda allo stesso Adamo quando emette la sentenza di condanna: “mangerai il pane con il sudore del tuo volto, finché tu ritorni nella terra da cui fosti tratto; perché sei polvere e in polvere ritornerai” (Gn 3:19).

Nell'esistenza dell'uomo è sostanziale il suo rapporto con la terra coltivabile (אָדָמָה, *adamah*),⁶⁸. Dalla terra infatti Adamo è stato tratto: “Dio il SIGNORE formò l'uomo dalla polvere della terra [אֶדְמָתָהּ, *haadamah*]” (Gn 2:7). Prima del peccato i doni della terra erano facilmente disponibili all'uomo. Il suo compito era sì, di soggiogare la terra – “abbiamo dominio [...] su tutta la terra” (1:26) – ma con la cura, diremo noi oggi, del buon padre di famiglia: “Dio il SIGNORE prese dunque l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché lo lavorasse e lo custodisse” (2:15).

In quel rapporto idilliaco intervenne una incrinatura: “il suolo sarà maledetto per causa tua” (3:19). Questa frattura uomo-cosmo si manifesterà in una lotta millenaria tra l'uomo e l'*adamah*: “mangerai il frutto con affanno, tutti i giorni della tua vita. Esso ti produrrà spine e rovi, e tu mangerai l'erba dei campi; mangerai il pane con il sudore del tuo volto, finché tu ritorni nella terra da cui fosti tratto” (3:17-19). La maledizione divina grava sulla terra a causa dell'uomo che, di conseguenza, sarà avara nel dare i suoi prodotti.

Nel terzo capitolo della Genesi, pertanto, la caduta nel peccato porta a delle ripercussioni che interesseranno tutte le generazioni avvenire, fino alla fine dei tempi. L'autore intende così rendere comprensibile alla fede le disarmonie della condizione umana, mostrandole come il risultato della

⁶⁸ come in Gn 2:5 “non c'era alcun uomo per coltivare il suolo [אִין לְעֹבֵד אֶת־הָאָדָמָה]”

punizione di Dio. La Genesi mostra così che tutte le perturbazioni della condizione umana e del mondo naturale sono la conseguenza del rapporto alterato tra l'uomo e Yhvh.

Sarà l'apostolo Paolo a fornire le basi teologiche per una speranza di riabilitazione dell'uomo e del cosmo quando dice: "la creazione aspetta con impazienza la manifestazione dei figli di Dio; perché la creazione è stata sottoposta alla vanità, non di sua propria volontà, ma a motivo di colui che ve l'ha sottoposta, nella speranza che anche la creazione stessa sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella gloriosa libertà dei figli di Dio" (Rm 8:19-21).

Capitolo IX

Il cosmo nei libri sapienziali

I libri sapienziali si distinguono dai libri storici e profetici in quanto sembrano del tutto privi della storia della salvezza. In questa letteratura la storia non è quella della nazione ebraica, ma del singolo e della vita di tutti i giorni. Perciò, se di salvezza è giusto parlare anche per questa letteratura, si tratta della salvezza individuale. Il cosmo, la natura, parla al sapiente guidandolo nella via della vita. In Ger 18:18 troviamo le tre componenti fondamentali della vita in Israele: “la legge non verrà meno per mancanza di sacerdoti, né il consiglio per mancanza di saggi, né la parola per mancanza di profeti”. La Legge, la Toràh (=istruzione), è propria del sacerdote, al profeta appartiene la parola, al saggio il consiglio. I sacerdoti insegnano i fondamenti della fede, i profeti annunciano la parola di Dio e i saggi danno consigli e fanno riflessioni sul senso della vita. La conoscenza che il saggio veicola è di tipo empirico, basata sull’osservazione e orientata a dare maggiore comprensione della realtà rendendo l’uomo capace ad affrontare le sfide della vita. Nei sapienziali troviamo sempre una risposta sapiente adeguata per ogni situazione. Il cosmo creato dal Signore è presentato ben organizzato, conosciuto e guidato con sapienza da Dio. Nei sapienziali Dio è il Creatore dell’universo e il Padre di tutta l’umanità. Siamo di fronte ad una visione universale della vita dove la salvezza è offerta a tutti gli uomini: “Ora, o re, siate saggi; lasciatevi correggere, o giudici della terra. Servite il SIGNORE con timore, e gioite con tremore. Rendete omaggio al figlio, affinché il SIGNORE non si adiri e voi non periate nella vostra via, perché improvvisa l’ira sua potrebbe divampare. Beati tutti quelli che confidano in lui!” (Sl 2:10-12).

Parte prima: Salmi - *tehilim*

Il libro dei Salmi è essenzialmente una raccolta di preghiere, inni di lode e di ringraziamento. Spesso gli stessi concetti vengono esposti in forme diverse. Uno degli argomenti trattati nei Salmi è la lode a Dio come artefice dell’universo materiale. Nel Salterio, il cosmo è un mondo denso di significato essendo espressione concreta del senso che Dio gli ha conferito con l’atto creativo. Prendiamo in considerazione alcuni salmi.

Salmo 19

Il salmo 19 presenta il cosmo come un testimone di Dio. Sembra un concetto banale, ma in tutte le Scritture Ebraiche la testimonianza del creato non ricorre più con tanta chiarezza. L’autore è rapito e affascinato dalle opere creative di Dio: “I cieli raccontano la gloria di Dio e il firmamento annuncia l’opera delle sue mani” (v.1). In questo versetto ci sono due participi che indicano la testimonianza perpetua del firmamento. La traduzione letterale del testo è: “I cieli raccontanti la gloria di Dio e le opere delle mani sue annunzianti il firmamento”. Nel considerare la rivelazione di Dio nel mondo della natura, il salmista vi partecipa con trasporto. La sua espressione di fede in Dio come Creatore non è determinata a contrastare, diremo noi oggi, un’ipotesi evolucionistica oppure a risolvere i problemi tra scienza e Bibbia. Un altro scrittore ebreo, l’apostolo Paolo, negli stessi termini del salmista Davide, ma mille anni dopo, disse: “poiché quel che si può conoscere di Dio è manifesto in loro, avendolo Dio manifestato loro; infatti le sue qualità invisibili, la sua eterna

potenza e divinità, si vedono chiaramente fin dalla creazione del mondo essendo percepite per mezzo delle opere sue; perciò essi sono inescusabili” (Rm 1:19,20). Per Davide, come per Paolo, la creazione rivela la maestà del Signore. Nella contemplazione del creato egli celebra la saggezza di Dio che vede estesa alla sua parola, la sua Legge:

Nei cieli è fissata la dimora del sole.

Esce come uno sposo dalla stanza nuziale, come un campione si getta felice nella corsa.

Sorge da una estremità del cielo e gira fino all'altro estremo: nulla sfugge al suo calore.

La parola del Signore è perfetta: ridà la vita.

La legge del Signore è sicura: dona saggezza.

I precetti del Signore sono giusti: riempiono di gioia.

Gli ordini del Signore sono chiari: aprono gli occhi.

La volontà del Signore è senza difetto: resta per sempre.

Le decisioni del Signore sono valide, tutte ben fondate, più preziose dell'oro, dell'oro più fino, più dolci del miele che trabocca dai favi.

Anch'io, tuo servo, ne ricevo luce, grande è il vantaggio per chi le osserva. (vv.5-12, TILC)

Considerevole è il *kerygma* muto che proviene senza sosta dal cielo e dal firmamento:” Non hanno favella, né parole; la loro voce non s'ode” (v.3). Al grido silente del cielo si affianca un'altra testimonianza, la Parola: “La legge del Signore è perfetta [...]” (v.7). Il salmista vede il cosmo non come soggetto da studiare, ma come espressione concreta della volontà di Dio. Per il salmista la creazione materiale si riveste di significato in quanto materializzazione della parola e della sapienza divina (Pr 8:22-30). La vita sulla terra dipende dalla regolarità del sole. Davide non può avere cognizione di tutto ciò che conosciamo oggi sul sistema solare. La sua preoccupazione è di ritrarre in modo fenomenale come il sole sorge, per così dire, dalla sua "tenda" (v.4c). Il sole è metaforicamente paragonato ad un "sposo" e a un "prode" (v.5). La gioia dello sposo, proveniente dalla camera nuziale, rappresenta nel verso lo splendore del sole. Il "prode" che si rallegra della sua possanza nel seguire il suo corso raffigura l'enorme energia del sole che, dal punto di vista umano, sembra muoversi attraverso "il suo giro" (v.6a). Il sole rivela anche la gloria, la potenza e la sapienza di Dio a cui “nulla sfugge” (v.6b).

Ogni parte del cosmo pertanto è il risultato della parola creatrice e quindi portatrice di significato. Questo senso viene espresso dal creato senza bisogno di pronunciar parola: “Un giorno rivolge parole all'altro, una notte comunica conoscenza all'altra. Non hanno favella, né parole; la loro voce non s'ode, ma il loro suono si diffonde per tutta la terra, i loro accenti giungono fino all'estremità del mondo” (vv.2-4). Le forme verbali imperfette del v. 2, come i participi nel versetto precedente, si combinano con le frasi temporali "giorno al giorno" e "notte alla notte" (traduzione letterale) per sottolineare la testimonianza imperitura del cielo.

Il cosmo, per lo scrittore ispirato, esprime quindi una verità universale senza le restrizioni dovute alle barriere linguistiche. Troppo spesso siamo inclini a trascurare la verità espressa da questo salmo che fa del creato un oggetto di stupore e meraviglia. Il clamore della vita moderna distoglie la nostra attenzione dai “cieli” che continuano ad annunziare e raccontare, secolo dopo secolo, con la loro regolarità (“giorno” e “notte”) e sistematicità “la gloria di Dio”.

Un fattore determinante per riuscire a percepire la proclamazione muta del creato è la meditazione: “Siano gradite le parole della mia bocca e la meditazione del mio cuore in tua presenza, o SIGNORE, mia Rocca e mio redentore!” (v.14). La maestà e la sapienza di Dio nascoste nel cosmo possono essere recepite dal nostro orecchio spirituale solo se dedichiamo del tempo a riflettere allontanando ogni clamore giornaliero. Rintaniamoci quindi nel nostro rifugio personale, nel deserto del nostro cuore (Os 2:14), e pensiamo con amore e apprezzamento al nostro

meraviglioso Dio. Giorno dopo giorno, anno dopo anno, siamo costantemente “in tua [di Dio] presenza”.

Salmo 33

Questo salmo, come molti altri, è composto di due parti apparentemente slegate: 1) la fede nella creazione (vv. 6-9) e 2) la salvezza divina (vv. 10-22). Se nel salmo 19 il cosmo trasmette un messaggio che non ha bisogno della parola, in questo il salmista riflette sulle attività creative di Dio attraverso la "parola":

*La parola del Signore creò il cielo e il soffio della sua bocca, tutte le stelle.
Ha messo un argine alle onde del mare, ha raccolto le acque degli abissi.
Tutta la terra renda onore al Signore, lo temano gli abitanti del mondo.
Perché egli parlò e tutto fu fatto; diede un ordine e tutto fu compiuto vv. 6-9, TILC*

(cfr Gn 1; Sal 104:1-9; 119:89; Giovanni 1: 1,3; Eb 11:1-3). Nel v.6 sono presenti i fattori determinanti la creazione che troviamo in Gn 1: la parola (eb. דָּבָר, *dabar*) e lo spirito (eb. רוּחַ, *ruakh*). Con la parola Dio ha stabilito ordine sulla terra e in cielo. Anzi, come dice Sl 119:89 “La tua parola, Signore, è stabile come il cielo”. La fedeltà della Parola di Dio raffigurata dalla stabilità dei cieli, e quindi dell’intero cosmo, risuona anche nelle parole di Yeshùa quando, a proposito dell’eternità della Legge di Dio, dice: “finché non siano passati il cielo e la terra, neppure un iota o un apice della legge passerà senza che tutto sia adempiuto” (Mt 5:18). L’effetto repentino della parola creatrice - “egli parlò e tutto fu fatto” – provoca negli uomini saggi il timor di Dio. Al tempo del salmista le nazioni temevano molti dèi, ciascuno dei quali governava i vari corpi celesti, la terra e il mare. L’ebraico יָרֵא – *yare* (v.8) può significare sia timore che paura. Il timore delle nazioni che non riconoscono il Re - il Creatore - è più simile al terrore che sperimentarono gli egiziani quando perirono al Mar Rosso: “Spavento e terrore piomberà su di loro. Per la forza del tuo braccio diventeranno muti come una pietra” (Es 15:16). Il cosmo, testimonianza silenziosa della potenza di Dio, diventa così veicolo della grazia del Signore, nel caso di coloro che lo riconoscono, ma di terrore impenitente da parte dei peccatori ostinati. Yeshùa lo profetizza in relazione alla manifestazione della sua parusia: “Allora apparirà nel cielo il segno del Figlio dell'uomo [anticipato dai grandi sconvolgimenti cosmici del v.29]; e allora tutte le tribù della terra faranno cordoglio [manifesteranno cioè il panico di chi è preso in trappola] e vedranno il Figlio dell'uomo venire sulle nuvole del cielo con gran potenza e gloria” (Mt 24:30).

Salmo 77

In questo salmo, con grande immaginazione letteraria, è affrontato il dramma della creazione e della redenzione:

*Sei l'unico Dio che fa prodigi. Hai manifestato la tua potenza alle nazioni.
Con forza hai liberato il tuo popolo, i discendenti di Giacobbe e di
Giuseppe.
Quando sei apparso sul mare, o Dio, tremarono tutte le acque, si
sconvolsero anche gli abissi.
Le nubi rovesciarono torrenti d'acqua; scoppiarono tuoni nel cielo; i tuoi
lampi guizzarono come frecce.
Al fragore dei tuoni nella tempesta i fulmini rischiaravano il mondo, la
terra tremò e fu scossa.
Tu sei passato attraverso il mare, hai camminato tra acque profonde,
nessuno può ritrovare le tue
orme. Per il tuo popolo sei stato un pastore; gli hai dato la guida di Mosè e
di Aronne. vv.15-21 - TILC*

Le acque e le forze della natura ricevono poteri speciali nelle facoltà immaginative del poeta. L'inno suscita un profondo senso di stupore per la grande potenza di Dio che supera gli ostacoli più proibitivi. I poteri delle acque e le misteriose forze della profondità dei mari tremano alla presenza di Dio (V.16). Dio si rivela prodigiosamente nelle forze della natura. Qui c'è una trasposizione nel linguaggio cananeo dove Baal è il falso dio della tempesta. Il potere del vero Dio è manifesto tra le nuvole, la pioggia, i tuoni e i fulmini (vv. 17,18). Il presunto potere di Baal è avvilito dalla potenza impressionante del Dio di Israele (cfr 18: 7-15; 29: 3-9).

Salmo 89

Dopo un'introduzione particolareggiata sulla bontà e fedeltà che Dio esercita verso Davide il salmo racconta l'attività creatrice di Dio:

Signore, Dio dell'universo, chi è forte come te? Fermezza e fedeltà ti accompagnano, Signore.

Tu domini l'orgoglio del mare, plachi il tumulto delle onde.

Hai trafitto e calpestato l'orribile mostro con la forza del tuo braccio hai disperso i nemici.

Tuo è il cielo, tua è la terra; hai fondato il mondo con le sue ricchezze.

Tu hai creato il settentrione e il mezzogiorno; con gioia fanno eco al tuo nome le montagne del Tabor e dell'Ermon.

È potente il tuo braccio, forte la tua mano, ferma la tua destra. vv.9-14 - TILC

Il salmo prosegue poi verso il soggetto principale, l'alleanza con Davide: "Un giorno hai parlato in una visione, e hai detto ai tuoi fedeli: «Ho offerto il mio aiuto ad un eroe, ho innalzato un giovane sopra il mio popolo. Ho incontrato il mio servo, Davide. L'ho consacrato con il mio olio: la mia mano è salda su di lui, la mia forza lo renderà valoroso [...]» (vv. 20-22 - TILC). L'autore quindi utilizza l'argomento della creazione per attestare ciò che cantano le parole introduttive del salmo: "Signore, voglio cantare per sempre il tuo amore, annunzierò la tua fedeltà per tutte le generazioni" (TILC). In questo canto, come negli altri sapienziali, la fede nella creazione non è un argomento a sé stante, ma è subordinata al soggetto principale e cioè la fedeltà di Dio verso le sue promesse. Nel caso di Davide riguarda la sua discendenza e la stabilità del suo regno: "Una cosa ho giurato per la mia santità, e non mentirò a Davide: la sua discendenza durerà in eterno e il suo trono sarà davanti a me come il sole, sarà stabile per sempre come la luna; e il testimone ch'è nei cieli è fedele" (vv. 35-37).

Salmo 104

Il tema del Salmo 104 è la grandezza di Dio nel governare e sostenere la sua vasta creazione. La forma del salmo è una poetica lode descrittiva degli atti creativi ed è complementare al testo prosaico di Gn 1. Lo scrittore passa da un elemento all'altro del creato: i cieli, le nuvole, il mare, il sole, i monti, gli animali, le piante e così via. Il cosmo viene contemplato in tutta la sua bellezza e ordine. Un elemento caratteristico del Salmo, in particolare nei vv. 27-30, è l'idea della *creatio continua* che si manifesta attraverso l'appagamento da parte di Dio dei bisogni di tutti gli esseri viventi, sostenendoli giorno dopo giorno, rinnovando così la creazione attraverso il ciclo della vita:

Tutti loro si aspettano che tu li nutra a tempo opportuno.

Dai loro il cibo ed essi lo prendono, apri la mano e si saziano di beni.

Nascondi il tuo volto e il terrore li assale; togli loro il respiro ed essi muoiono, tornano ad essere polvere!

Mandi il tuo soffio di vita e sono ricreati, così rinnovi la faccia della terra - TILC

Questa cosa è evidente anche dal fatto che il salmista non parla degli atti creativi di Dio al passato, ma al presente:

- *Egli si avvolge di luce*
- *stende i cieli come una tenda*
- *fa delle nuvole il suo carro*
- *Tu hai posto alle acque un limite*
- *Egli fa scaturire fonti nelle valli*
- *Egli annaffia i monti*
- *Egli fa germogliare l'erba*
- *fa uscire dalla terra il nutrimento*

Il salmista considera l'attività creativa in continua evoluzione, non più relegata in un lontano passato. Il cosmo è quindi osservato come una realtà che si rinnova e rinasce ogni giorno: "Tu mandi il tuo Spirito e sono creati, e tu rinnovi la faccia della terra" (v.30). Il coinvolgimento del Signore con il creato è percepibile dall'uso di espressioni figurative come il carro, le nuvole, il vento e le fiamme di fuoco (vv.3,4). Dio controlla sovraneamente gli elementi della natura, mentre si sposta su di un "carro", usando per i suoi scopi il vento, le nuvole e i fulmini. Tutta la creazione rivela lo splendore e la saggezza del Creatore. L'insegnamento che scaturisce dal salmo è l'apertura del mondo verso Dio; in ogni momento il cosmo ha bisogno del sostentamento di Dio, tutto aspetta Dio: "Tutti da te *aspettano* che tu dia loro il cibo in tempo opportuno" (v.27). Se Dio voltasse le spalle al mondo per un solo attimo, la sua magnificenza svanirebbe: "Nascondi il tuo volto e il terrore li assale; togli loro il respiro ed essi muoiono, tornano ad essere polvere!" (v.29, TILC). Il cosmo è esso stesso un canto di lode e di testimonianza alla gloria di Dio: "Tutte le tue opere ti celebreranno, o SIGNORE" (Sl 145:10); "Anche i cieli cantano le tue meraviglie, o SIGNORE" (Sl 89:5).

I richiami alla cosmogonia genesiaca sono molti ed evidenti:

1. stende i cieli come una tenda;
2. egli costruisce le sue alte stanze sulle acque;
3. Egli ha fondato la terra sulle sue basi;
4. Tu l'avevi coperta dell'oceano come d'una veste, le acque si erano fermate sui monti;
5. Alla tua minaccia esse si ritirarono [...] Tu hai posto alle acque un limite che non oltrepasseranno; esse non torneranno a coprire la terra;
6. Egli ha fatto la luna per stabilire le stagioni; il sole conosce l'ora del suo tramonto;

Salmo 136

Il salmo 136 è un salmo di lode che celebra le gesta di Yhvh. Nei versi 5-9 descrive alcune opere creative come compaiono in Gn 1, ma dal verso 10 elenca diverse imprese storiche di Dio. Convivono l'una accanto all'altra la fede nella creazione e la fede nella salvezza divina.

In questo salmo il cosmo rivela la bontà e l'amore di Dio:

Lodate il Signore, egli è buono, eterno è il suo amor e per noi
Lodate Dio, più grande degli dèi, eterno è il suo amore per noi.
Lodate il Signore, più potente dei signori, eterno è il suo amore per noi.
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.

*Ha creato il sole e la luna: eterno è il suo amore per noi;
il sole per governare il giorno: eterno è il suo amore per noi;
la luna e le stelle per la notte: eterno è il suo amore per noi. vv.1-9 - TILC*

L'inno si apre con una nota di ringraziamento familiare ad altri salmi (vedere 106:1; 107:1; 118:1). Tuttavia la caratteristica di questo salmo è che si ripete la formula liturgica "eterno è il suo amore per noi". Eterno è l'amore di Dio per il suo popolo come eterna è la creazione. Il legame che unisce Dio al cosmo è il medesimo che lo unisce al suo popolo. L'ebraico *חסד* - *khsed*, tradotto dalla TILC con "amore" contiene l'idea di misericordia, benignità, bontà, fedeltà e lealtà. Il primo segno visibile di questa misericordia divina, dice il Salmista, è da cercare nel creato. Con ammirazione e stupore l'autore contempla i cieli, il sole, la luna e le stelle. Questi corpi celesti influenzano la vita sulla terra e, quindi, sono la prova della bontà di Dio verso tutte le creature (V.25), in particolare verso il suo popolo (vv.10-24).

Il salmo prima di parlare del Dio che si manifesta nella storia del popolo ebraico si concentra sulla rivelazione cosmica visibile a tutta l'umanità. Il Salmo 19, già esaminato, canta: "I cieli raccontano la gloria di Dio e il firmamento annuncia l'opera delle sue mani" (v.1). C'è, dunque, un messaggio divino, segretamente scolpito nel creato e segno del *khsed*, della fedeltà amorevole di Dio che dona alle sue creature la vita, l'acqua, il cibo e la luce.

Come essere consapevoli di questo rivelarsi di Dio nel cosmo? Yeshù lo disse chiaramente: "La lampada del corpo è l'occhio. Se, dunque, il tuo occhio è semplice, tutto il tuo corpo sarà illuminato; ma se il tuo occhio è malvagio, tutto il tuo corpo sarà tenebre. Se in realtà la luce che è in te è tenebre, come sono grandi tali tenebre" (Mt 6:22,23 - TNM). Il termine greco tradotto dalla TNM "semplice" è *ἀπλοῦς*, *aplus* che può essere tradotto anche con singolo, unico, sincero, schietto. Avere l'occhio semplice è il contrario della "concupiscenza degli occhi" (1Gv 1:16). In altre parole l'occhio semplice - che è unico, nel senso che mette a fuoco una sola cosa, la più importante, cioè la propria relazione con Dio - permette di vedere il messaggio divino velato nella creazione. Dalla comprensione del cosmo si ascende quindi alla grandezza del Creatore e alla sua "bontà che dura in eterno".

Salmo 139

Il cosmo è sia il luogo in cui incontrare Dio, sia lo spazio che ci divide da lui. Potremmo tentare di fuggire lontano da Dio, annullarne la presenza, ma Dio è sempre vicino a noi, pronto ad aiutarci se glielo permettiamo:

*Come andare lontano da te, come sfuggire al tuo sguardo?
Salgo in cielo, e tu sei là; scendo nel mondo dei morti, e là ti trovo.
Prendo il volo verso l'aurora o mi poso all'altro estremo del mare:
anche là mi guida la tua mano, là mi afferra la tua destra.
Dico alle tenebre: «Fatemi sparire», e alla luce intorno a me: «Diventa notte!»;
ma nemmeno le tenebre per te sono oscure e la notte è chiara come il giorno: tenebre e luce per
te sono uguali vv. 7-12 - TILC*

La presenza di Dio è ovunque; egli percepisce tutte le cose in qualsiasi luogo siano. L'uomo non può nascondersi dall'occhio, che tutto vede, del Signore. Sia nel più alto dei cieli che nei recessi più profondi della terra o negli abissi marini, tutto è palese al Signore. Il salmista non sta cercando di eludere Dio, ma enfatizza la conoscenza di Dio che è al di là della capacità degli esseri umani di coglierla. L'onniscienza di Dio non può mai essere limitata a un qualsiasi luogo particolare perché la sovranità di Dio si estende a tutto l'universo. Il cosmo diventa per il salmista un segno evidente dell'autorità universale del Signore. A differenza delle divinità pagane, il cui dominio era relegato a

determinate zone, l'autorità del Signore si estende "in cielo ... nel soggiorno dei morti ... all'estremità del mare" (vv.8-9). Le estremità del cielo e le profondità della terra, l'est ("le ali dell'aurora," v.9 - CEI) e l'ovest ("all'altro estremo del mare"), le "tenebre" e la "luce" (vv. 11,12) servono al salmista per rafforzare l'immagine della sovranità assoluta di Dio sulla creazione.

Parte seconda: Proverbi - *mishlè* - e Giobbe - *Iyov*

Nella letteratura sapienziale la sapienza è sempre saldamente centrata nella fede in Dio creatore e preservatore dell'ordine cosmico. Il compito del credente è prendere coscienza dell'ordine presente nel creato e adeguarvisi in ogni campo della sua esistenza. Nel libro dei Proverbi troviamo alcuni riferimenti interessanti:

Dio

Con la saggezza il SIGNORE fondò la terra, e con l'intelligenza rese stabili i cieli. Per la sua scienza gli abissi furono aperti, e le nuvole distillano la rugiada – 3:19,20

Uomo

La donna saggia costruisce la sua casa – 14:1

La casa si costruisce con la saggezza e si rende stabile con la prudenza; mediante la scienza, se ne riempiono le stanze di ogni specie di beni preziosi e gradevoli – 24:3,4

Per il saggio l'attività creativa di Dio, nell'ordinare l'universo, e quella umana, nell'agire sapientemente, hanno molto in comune. Dio con la sua sapienza ha creato e ordinato il mondo; l'uomo e la donna con la stessa sapienza edificano la famiglia, la casa e il benessere dando ordine alle loro esistenze. La sapienza menzionata in questo tipo di letteratura non è il mero prodotto dell'attività cognitiva dell'uomo, ma il risultato dell'incontro del sapiente con Dio nella vita di tutti i giorni. È solo così che si manifesta "Il timore del SIGNORE" che "è il principio della scienza" (Pr 1:7).

Il cosmo è anche mistero come ben dimostra il libro di Giobbe:

Dov'eri tu quando gettavo le fondamenta della terra?

Rispondi, se hai abbastanza conoscenza.

Lo sai chi ha deciso le sue dimensioni e ha tracciato i suoi confini?

Su che cosa si fonda la terra? Chi ha posto la sua prima pietra?

Dov'eri quando le stelle del mattino cantavano in coro e le creature celesti gridavano di gioia?

Chi ha racchiuso il mare entro i suoi confini, sin dal suo nascere, quando venne alla luce?

Dov'eri quando lo fasciavo con la fitta nebbia, lo vestivo di nuvole,

gli fissavo i confini, e lo rinchiudevo entro porte sbarrate?

Sei mai sceso fino alle sorgenti del mare o hai passeggiato sul fondo degli abissi?

Ti sono state mostrate le porte dell'oltretomba, laggiù nel regno delle tenebre profonde?

Ti sei fatta un'idea di quanto è vasta la terra? Rispondi, se l'hai vista tutta.

Sai come arrivare là dove abita la luce? Sai dove si nascondono le tenebre per ricondurle nei loro confini? Sai distinguere il sentiero che porta al loro regno?

Gb 38:4-10,16-20

Come risposta a queste penetranti domande Giobbe riconosce la propria inadeguatezza nel comprendere le complesse e misteriose vie di Dio: "Ecco, io sono troppo meschino; che ti potrei rispondere? Io mi metto la mano sulla bocca. Ho parlato una volta, ma non riprenderò la parola, due volte, ma non lo farò più" (40:4,5). Il sapiente però riesce a contemplare la presenza di Dio anche nei misteri del cosmo.

Nel libro di Giobbe, Dio è soprattutto colui che ordina e dà stabilità al cosmo:

*Sei capace di incatenare le costellazioni o di sciogliere le stelle?
Puoi farle apparire al tempo giusto e trascinare l'Orsa Maggiore con tutto il suo seguito?
Conosci le leggi degli astri? Sei tu che li metti in relazione con le stagioni?*
38:31-33, TILC

Iddio dà ordini alle nubi affinché producano piogge dopo la stagione secca:

*Puoi far sentire la tua voce alle nuvole perché ti coprano di abbondanti piogge?
Sei capace di farti ubbidire dai fulmini, di farli partire ai tuoi ordini?
Chi è capace di contare le nuvole?*
Chi può svuotare le riserve del cielo quando la terra è arida e secca e le zolle sono dure come pietre?
vv. 34,35,37,38 TILC

Giobbe, e con lui tutti gli uomini, può solo alzare la voce in preghiera a Colui che controlla sia la prima che l'ultima pioggia, cioè l'estensione della stagione delle piogge, per provvedere ad un maggiore raccolto.

Giobbe vede nei tremendi fenomeni naturali l'esecuzione dei giudizi di Dio. Così è scritto che Dio "trattiene le acque, e tutto inaridisce; le lascia andare, ed esse sconvolgono la terra" (12:15), ed anche: "Egli carica pure le nubi di umidità, disperde lontano le nuvole che portano i suoi lampi ed esse, da lui guidate, vagano nei loro giri per eseguire i suoi comandi sopra la faccia di tutta la terra; e le manda come flagello, oppure come beneficio alla sua terra, o come prova della sua bontà" (37:11-13). Gli avversari di Dio vengono colpiti dal suo giudizio tramite fulmini: "Si riempie di fulmini le mani e li lancia contro gli avversari" (36:32). Anche la grandine può diventare strumento dell'ira divina: "Li hai visti i depositi della grandine, che io tengo in serbo per i giorni della sciagura, per il giorno della battaglia e della guerra?" (38:22). Questo verso ci ricorda che la grandine fu la settima piaga che Dio mandò sull'Egitto a causa dell'ostinazione del suo faraone (Es 9:19).

La provenienza della luce e il rifugio delle tenebre:

*Sai come arrivare là dove abita la luce? Sai dove si nascondono le tenebre
per ricondurle nei loro confini? Sai distinguere il sentiero che porta al loro regno?
Sai dirmi come si diffonde la luce o come lo scirocco investe la terra?*
vv. 19,20,24, TILC

Che cosa sapeva Giobbe sul mistero della luce e delle tenebre? La frase interrogativa con דָּרֶךְ (*derech*) significa "in quale strada" o "in quale direzione" per arrivare alla dimora della luce. Anche in questo caso la personificazione crea una raffigurazione estremamente efficace del controllo cosmico di Dio.

La luce è concepita come proveniente da una grande distanza, da un posto che potrebbe essere considerato come la sua casa. Essa viene al mattino e si ritira alla sera. Sembra come se provenisse da una lontana dimora al mattino per illuminare il mondo, e poi ritirarsi nella sua casa la sera, permettendo al buio di visitare la terra. L'idea è questa: sai tu, quando la luce si ritira dal mondo, quale luogo prende come sua casa? Puoi tu seguirla nelle sue dimore lontane, e dire dove sono? Quando le ombre della notte vengono fuori e prendono il suo posto, puoi tu dire la loro provenienza? Quando poi si ritirano di nuovo al mattino, puoi tu seguirle e dire dove andranno ad

abitare? Pur essendo il pensiero altamente poetico e ovviamente da non prendere alla lettera dobbiamo essere consapevoli che l'ebreo considerava queste cose letteralmente.

Veniamo ora al testo che abbiamo tenuto in sospeso nel capitolo II di Gb 26:7 che in parte recita: “Egli [...] sospende la terra sul nulla”. Molti commentatori ritengono il verso una prova della lungimiranza scientifica della Scrittura. Tuttavia lo stesso Giobbe dice anche che la terra poggia su colonne: “Egli scuote la terra dalle sue fondamenta, e le sue colonne tremano” (9:6). Se si deve prendere come scientifico il senso del v.7 allora lo stesso vale per quest'ultima espressione o per quella del v.11 che parla delle “colonne del cielo”. Questo è certamente un assurdo.

La prima parte del versetto sette dice: “Egli distende il settentrione [eb. צפון, *tzafon*] sul vuoto”. “Vuoto” traduce il termine già discusso תהו - *tohu*. È difficile ipotizzare cosa avesse in mente Giobbe menzionando il *tohu*. Poteva avere in mente una regione settentrionale in cui svettavano montagne maestose. In questo testo non è la cosmografia lo scopo dell'asserzione, ma la potenza di Dio. Non possiamo però ignorare ciò che la letteratura ugaritica racconta del monte *Sapan* che potrebbe corrispondere qui a *tzafon* tradotto con “nord” o “settentrione”.

Il monte *Sapân*, nella mitologia cananea, era la montagna sulla quale si riuniva l'assemblea degli dèi con Baal in primo piano⁶⁹. Il concetto cananeo di montagna cosmica trova paralleli nelle Scritture Ebraiche nei monti Siani e Sion, come dimore di Dio e luoghi dai quali egli si rivela. Nel passo di Giobbe *tzafon* può indicare il luogo santo in cui Dio dimora. Tuttavia il verbo distendere, נָטָה *natah*, non è mai usato per la terra, ma sempre per i cieli. È la parola stereotipo per rappresentare l'espansione del cielo (Gb 9:8; Sl 104:2; Is 40:22; 42:5; 44:24; 45:12; 51:13; Ger 10:12; 51:15).

I cieli (in accordo con Is 14:13 dove בְּיַרְכְתֵי צָפוֹן *b^eyark^etey tzafon* – le estremità del settentrione - sono menzionate in parallelo con le altezze stellate) rappresentano idealmente il luogo di dimora di Dio. Con *Tzafon* allora possiamo intendere il cielo boreale che è ben visibile. È contrassegnato dalla stella Polare; dalla costellazione dell'Orsa Maggiore (אֲשׁ, *ash* - Gb 9:9) formata da sette stelle luminose; vi troviamo (nella parte posteriore del Toro, una delle costellazioni settentrionali dell'eclittica) il gruppo delle Pleiadi (בִּימָה, *biymah*) e, sotto il Toro e i Gemelli, Orione (בְּסִיל, *b^esiyl*).

Tohu è il vuoto incommensurabile dello spazio, il cielo che volteggia sulla terra dal polo artico e che sembra essere steso come una tenda. I cieli sono spesso rappresentati nella Bibbia come un velo, una distesa, una cortina, o una tenda (vedi Is 44:4; 40:22). È possibile quindi vedere qui il polo nord astronomico. Ciò nondimeno qui sembra più pertinente un'esclamazione di Giobbe circa la potenza di Dio, una potenza incomprensibile.

La descrizione del mondo naturale che Giobbe fa in questo capitolo implica, dal suo punto di vista, che certe cose sono nascoste. I cieli sono visibili; tuttavia essi non cadono a terra. Anche se si pensava che delle colonne li sostenessero queste non erano visibili. Le nuvole sono cariche d'acqua eppure non scoppiano: “Rinchiude le acque nelle sue nubi, e le nubi non scoppiano per il peso” (v.8). Mistero per mistero anche della terra stessa può essere detto che è appesa sul “nulla”.

Tuttavia, come già argomentato, gli ebrei non avevano la concezione del “nulla”, per cui è lecito chiedersi quale senso da dare al termine ebraico tradotto nelle nostre Bibbie con “nulla”.

⁶⁹ <https://it.wikipedia.org/wiki/Baal>

Il nostro testo è in poesia. La poesia ebraica si fonda sulla ripetizione di termini e concetti posti in parallelo nei versetti. Il pensiero viene ripetuto e ampliato due o tre volte. Facciamo attenzione alla costruzione del verso e ai termini ebraici tradotti “nulla” e “vuoto”. Il verso ha questi parallelismi evidenziati dai colori:

Egli **distende il settentrione sul vuoto** (eb. תהו)
sospende la terra sul nulla (eb. בלי)

“Nulla” traduce l’ebraico *beliy* che significa vuoto, nulla, senza⁷⁰. Letteralmente la seconda parte del versetto dice: *sospendente la terra su senza cosa*. Nel parallelismo del verso, “vuoto” corrisponde a “nulla” o “senza cosa” (eb. בלי־מָה, *beliy-mah*). Il vuoto (eb. *tohu*), diversamente dal nulla, per quanto possa sembrarci strano, era un concetto comune nella primigenia cultura ebraica. Questo potrebbe trovar ragione nel fatto che mentre il “nulla” è un qualcosa di indescrivibile e ignoto agli ebrei antichi, il vuoto è sempre circoscritto da qualcosa di visibile: un recipiente è vuoto quando non contiene niente, ma l’oggetto contenitore si vede; il deserto è vuoto, ma è delimitato dalle dune e così via. Per esempio 1Sam 12:21 recita: “Non dovete deviare, perché seguireste idoli vuoti (eb. *hatohu* - הַתְּהוֹ, cose vuote, vane – uso metaforico) che non vi portano fortuna e non vi possono salvare, proprio perché essi sono cose vuote (eb. *kiy-tohu* - כִּי־תְהוֹ)” (IEP). *Tohu* è usato anche per indicare il vuoto del deserto: “Egli getta il disprezzo sui principi e li fa errare per luoghi deserti (eb. *b^etohu* - בְּתְהוֹ), dove non c’è via alcuna. (SI 107:40 - LND)”. Si può quindi ragionevolmente dedurre che תהו e בלי hanno in questo verso lo stesso significato: il vuoto, l’assenza di cose. Che in questo passo non sia nascosta una verità scientifica acquisita, non si sa come, da Giobbe è evidente pochi versi più avanti dove Giobbe dice che le “colonne del cielo sono scosse” (v.11). Abbiamo già incontrato queste colonne del cielo nel secondo capitolo dedicato alla cosmografia ebraica, al sottotitolo: i monti eterni.

Questo intendimento era comune tra i popoli antichi. Per esempio in Omero, Atlante porta direttamente, cioè sul suo corpo, le colonne che reggono il cielo poggiando sulla terra. Erodoto invece parla di un monte nel nord-ovest dell’Africa che gli abitanti del luogo chiamano Atlante e dicono colonna del cielo⁷¹.

Un’altra considerazione da fare è cosa intendesse dire Giobbe nell’enigmatico versetto 7. Quelle parole non provengono da una rivelazione divina come non vi provengono quelle pronunciate dai suoi falsi consolatori. È il bagaglio culturale di Giobbe a parlare che, come abbiamo visto, è in linea con quello degli uomini dei suoi tempi. Quando Giobbe afferma che la terra è sospesa sul vuoto può avere in mente i corpi celesti che vede sospesi nel vuoto dell’atmosfera, ma che crede attaccati alla solida volta celeste. Il verbo תָּלָה – *talah*, tradotto con il verbo “sospendere” ha anche il significato di appendere. Per esempio è usato in Gn 40:22 per descrivere l’impiccagione del capo-panettiere. Pertanto Giobbe può avere la concezione di una terra appesa, come un impiccato, sul vuoto; come il vuoto sul quale è disteso il settentrione. I parallelismi interni al verso lo consentono: a) settentrione-terra, b) vuoto-nulla. Come il nord è disteso sul vuoto così la terra è appesa sul “senza cosa”. Per i popoli semiti gli astri, pur nei loro movimenti, erano appesi alla solida volta celeste e, cosa c’è tra la volta celeste e la superficie della terra? Il vuoto! In Giobbe 26:7 quindi, anche la terra, come gli astri, è appesa da qualche parte sul vuoto.

Abbiamo già detto che Giobbe parla secondo le limitate conoscenze del tempo riguardo al mondo naturale. Egli stesso lo riconosce quando alla fine del capitolo esclama: “Ecco, questi non sono che gli estremi lembi della sua azione. Non ce ne giunge all’orecchio che un breve sussurro.

⁷⁰ Luis Alonzo Schokel, *Dizionario di ebraico biblico*

⁷¹ [http://www.treccani.it/enciclopedia/atlante\(Enciclopedia-Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/atlante(Enciclopedia-Italiana)/)

Ma il tuono delle sue potenti opere chi può comprenderlo?” (v.14). Il detto di Giobbe vorrebbe indurci in soggezione di fronte al vero Dio. Come già osservato, il nostro passo biblico è in stile poetico ed è con la poesia, e non con la prosa, che Giobbe esprime la sua meraviglia. Per capire, i primi due capitoli della Genesi sono prosa e quindi descrivono in maniera precisa la cosmogonia ebraica. In Giobbe, il cui testo è poetico, non possiamo ravvedere la precisione e il rigore necessarie per la descrizione di realtà cosmiche. Cosa c'è di scientifico nelle parole di Giobbe? Assolutamente niente!

Un'ultima considerazione sul nostro testo. Anche accogliendo in Gb 26:7 il concetto di “nulla”, questo non dà al verso alcunché di scientifico dato che la terra non è “sospesa sul nulla”, ma viaggia nello spazio alla velocità di 792 mila km/h, rispetto al centro della nostra galassia, e a oltre 100.000 km/h intorno al sole⁷². Forza centrifuga, forza di gravitazione universale, queste sono le leggi fisiche che mantengono il nostro pianeta in rotta nell'universo. Non appeso o sospeso quindi!

Questo non significa sminuire la Bibbia, ma semplicemente ribadire che lo scopo per cui fu scritta non ha niente a che vedere con la scienza. Dio ha lasciato all'agiografo la libertà di esprimersi secondo le concezioni del tempo. E' doveroso a questo punto menzionare anche l'opinione diffusa tra gli studiosi che il libro di Giobbe sia stato compilato nel periodo compreso dal VI al III sec. a.E.V., quando la diaspora ebraica si estendeva in diverse zone del mediterraneo. Non si può quindi escludere una penetrazione della cultura greca nel libro di Giobbe che può aver introdotto il concetto del “nulla”.

Da questi versi del libro di Giobbe emerge la figura di Dio come il solo che conosce l'immensità del cosmo e che agisce nei suoi confronti con libertà d'azione facendo in modo che la pioggia “cada anche in terra deserta, dove nessun uomo vive, per dissetare terreni aridi e incolti e farvi germogliare l'erba?” (vv.26,27 – TILC). In Giobbe il cosmo rivela anche la potenza sconfinata di Dio e la sua sapienza. Quindi anche se è vero che “I cieli sono i cieli del SIGNORE, ma la terra l'ha data agli uomini” (Sl 115:16), il mondo è da sempre il campo d'azione del Signore: “I cieli sono tuoi, tua pure è la terra; tu hai fondato il mondo e tutto ciò che è in esso” (Sl 89:11). Le penetranti domande che Dio pone a Giobbe, riportate nei capitoli 38,39, gli fanno capire che il cosmo è sotto la sovranità di Dio, sovranità che esercita a suo piacimento. Il cosmo è luogo di incontro con Dio, pur nei suoi misteri che lasciano sgomento l'uomo.

La sapienza viene da Dio, pervade tutto il cosmo, ed è espressa dall'ordine cosmico messo in atto da Dio. Il saggio del libro dei Proverbi personifica la sapienza in un donna:

*La Sapienza invita all'ascolto, l'Intelligenza fa udire la sua voce.
Si può trovare su un'altura della città, al crocicchio delle strade,
presso la porta della città, un luogo di passaggio.
Essa grida: «Voi, brava gente, io chiamo; a voi, uomini e donne, mi rivolgo.
Inesperti, imparate la sapienza; stolti, acquistate il buon senso.
Ascoltate, vi dirò cose importanti; vi insegnerò quel che è giusto.*

Pr 8:1-6, TILC

Questa sapienza è all'origine del mondo creato:

*All'inizio il Signore mi ha generata, primizia della sua attività, origine delle sue opere.
Il Signore mi ha intessuta fin da principio, fin dai primordi, dalle origini del mondo.*

⁷² http://www.splash.it/curiosando/velocita_della_terra.htm

*Quando gli abissi non esistevano, io sono stata generata; quando non c'erano le sorgenti
sotterranee dell'acqua,
prima che sorgessero le montagne e le colline, io sono stata generata.
Allora Dio non aveva fatto la terra con i campi, nè altro elemento del mondo.
Io ero là, quando Dio fissava i cieli, quando tracciava l'orizzonte sopra l'abisso,
quando riuniva tutte le nubi del cielo, quando faceva sgorgare l'acqua dalle fonti sotterranee,
quando fissava al mare i suoi confini perché non superasse il suo limite, e poneva i fondamenti
della terra. vv. 22-29*

Più che parlare di sapienza creatrice si dovrebbe pensare alla sapienza ordinatrice. Il saggio di fronte a un mondo disordinato dove il male si manifesta in mille modi – ingiustizie, malattie, morti premature, catastrofi ecc. – si affida alla sapienza ordinatrice che è portatrice di salvezza e di giustizia. Viste queste disarmonie il sapiente si sente portato in causa per spiegare come affermare la presenza di Dio nel mondo. Nei libri sapienziali pertanto il cosmo è considerato sotto il profilo teologico e non scientifico. L'ebreo antico indagava il senso del mondo e non le sue leggi fisiche. Infatti non c'è cosa più estranea per i libri sapienziali biblici che un cosmo a sé stante e indipendente da Dio.

Parte terza: Qohèlet e Cantico dei Cantici, *shir hashirim*

Nel *Qohèlet* colui che ha fede nel Dio artefice della creazione mostra un'intelligenza illuminata che lo rende veramente capace di conoscere l'ordine, i principi e le regole che dirigono l'universo, la storia, la vita umana e le relazioni sociali: “Poiché Dio dà all'uomo che egli gradisce, saggezza, intelligenza e gioia” (2:26). In *Ecclesiaste* quindi non manca la contemplazione del cosmo con le sue leggi fisiche, le meccaniche celesti, i regimi idrologici, i cicli generazionali e le stagioni:

*Passa una generazione e ne viene un'altra; ma il mondo resta sempre lo stesso.
Il sole sorge, il sole tramonta; si alza e corre verso il luogo da dove rispunterà di nuovo.
Il vento soffia ora dal nord ora dal sud, gira e rigira, va e ritorna di nuovo.
Tutti i fiumi vanno nel mare, ma il mare non è mai pieno. E l'acqua continua a scorrere dalle
sorgenti dove nascono i fiumi.
1:4-7, TILC*

Il *Qohèlet*, l'insegnante (eb. חֵכֵם), è immerso nella ricerca della verità ultima, nella comprensione della natura e della storia umana. L'agiografo, osservando i fenomeni fisici del cosmo, riduce tutto ad cicli reciprocamente dipendenti di causa ed effetto. Il *Qohèlet* narra diversi esempi di ricerche fatte sui fenomeni ripetitivi del creato, scegliendo le prime quattro realtà basilari: (1) la terra solida, (2) il sorgere e il tramontare dei corpi celesti, (3) le correnti d'aria, e (4) il flusso e l'evaporazione dell'acqua.

Il sud e il nord del testo riportato sopra (v.6) vengono citati probabilmente per creare un equilibrio narrativo in confronto all'est e all'ovest del percorso del sole (v.5). Salomone (è un artificio letterario, una figura retorica) è interessato alla natura in generale. L'autore definisce, in base all'osservazione, alcune leggi fisiche che operano da sempre, ma non sa nulla in quanto al loro scopo e alla loro origine e, soprattutto, non conosce come queste leggi possano dare un senso alla vita.

Il Cantico dei Cantici narra la storia d'amore tra due giovani presentando una visione equilibrata della sessualità espressa in ambito matrimoniale. L'ambiente privilegiato in cui si sviluppa il racconto è la campagna nella quale i due giovani trovano rifugio e intimità:

*Al mattino presto saremo già nelle vigne,
a vedere se germogliano, se le gemme si schiudono, se i melograni sono in fiore.
Laggiù ti darò il mio amore.
Le mandragole mandano il loro profumo.
Alla nostra porta abbiamo ogni specie di frutti deliziosi, secchi e freschi.
Amore mio, li ho conservati per te. 7:13,14 - TILC*

La fuga nella natura, da necessità di incontrarsi, diventa armonia con il creato dove i fiori, i frutti, il germogliare, il crescere costituiscono lo scenario più adatto del rapporto tra i due innamorati. Il tema della creazione sembra portato in evidenza nel successivo quadro di 8:6,7:

*Mettimi come un sigillo sul tuo cuore, come un sigillo sul tuo braccio.
Perché l'amore è forte come la morte, la passione è irresistibile come il mondo dei morti.
E una fiamma ardente come il fulmine.
Non basterebbe l'acqua degli oceani a spegnere l'amore.
Neppure i fiumi lo potrebbero sommergere.
Se qualcuno provasse a comprare l'amore con le sue ricchezze otterrebbe solo il disprezzo.*

L'immagine dell'acqua degli oceani (in ebraico מַיִם רַבִּיִּים – *maim rabiym*, acque abbondanti) richiama alla mente l'oceano primordiale che sommergeva la terra prima dell'opera creativa del terzo giorno (Gn 1:9-13; Sl 104:6-9).

Conclusioni

Il tema della creazione è dunque un concetto fondamentale nei libri sapienziali. Nonostante le differenti tematiche che affrontano, questi libri hanno come linea guida il timore del Signore che si traduce nella fede in Dio Creatore e Signore di tutto il cosmo.

Capitolo X

Il cosmo nel messaggio Profeti

Nel messaggio dei profeti la vera pace si ottiene attraverso la ricomposizione della perfetta armonia dell'uomo con Dio, con il suo simile e con il cosmo. Per i profeti la creazione costituisce il primo passo dell'alleanza di Dio con il suo popolo: "Così parla il SIGNORE, il tuo redentore, colui che ti ha formato fin dal seno materno: Io sono il SIGNORE, che ha fatto tutte le cose; io solo ho spiegato i cieli, ho disteso la terra, senza che vi fosse nessuno con me" (Is 44:24). Gli interventi storici di Dio verso il suo popolo non si circoscrivono alla sola specie umana: raggiungono sempre una risonanza cosmica. Pertanto nel cosmo i profeti vedono oltre alla presenza di Dio anche il suo continuo operare nel giudicare e nel benedire. Lo sconvolgimento del cosmo, anche se provoca dolore e distruzione, è sempre sotto il controllo di Yhvh che lo finalizza per la salvezza di chi attende il giorno del Signore, giorno terribile e affascinante:

Urlate e lamentatevi! Il giorno del Signore è vicino, l'Onnipotente distruggerà ogni cosa.

Tutti sentiranno venir meno il coraggio e le braccia diventare fiacche.

Il giorno del Signore si avvicina implacabile. Giorno di paura, di ira e di furore: la terra sarà tutta un deserto, e saranno distrutti tutti i peccatori.

Stelle e costellazioni smetteranno di brillare, il sole si farà oscuro fin dal mattino, e la luna non splenderà più.

Il giorno in cui manifesterò la mia ira farà tremare il cielo e scuoterò la terra», dice il Signore dell'universo.

Is 13:6,7,9,10,13 - TILC

In questo testo Babilonia sperimenta sulla propria pelle l'approssimarsi del Giorno del Signore, mentre per Israele esso diventa occasione di gioia a causa della veniente liberazione.

Nel libro del profeta Amos troviamo un interessante testo che descrive la restaurazione escatologica di Israele in cui la pace è sinonimo di abbondanza e sicurezza:

Il Signore dice: «In quel giorno io restaurerò il regno di Davide, ridotto come una casa in rovina.

La rialzerò, riparerò i suoi muri, e la ricostruirò com'era prima.

Così gli Israeliti conquisteranno quel che rimane della regione di Edom e di tutte le nazioni che una volta mi appartenevano».

Così parla il Signore, che farà tutto questo

«Verrà il giorno in cui - dice il Signore - non si finirà di seminare il grano, che sarà già ora di mietere;

non si finirà di pigiare l'uva, che sarà già ora di vendemmiare di nuovo.

Dai monti stillerà il vino dolce, e scorrerà giù per le colline.

Farò tornare il mio popolo Israele nella sua terra.

Ricostruirà le sue città devastate, e vi abiterà.

Pianterà vigne, e ne berrà il vino.

Coltiverà giardini, e ne mangerà i frutti.

Io lo trapianterò nella terra che gli ho dato, mai più ne sarà sradicato».

Così ha parlato il Signore Dio tuo - 9:11-15, TILC

Al tempo di Amos la dinastia davidica è caduta così in basso che non può più essere definita un casato. Amos predice, come altri profeti, la futura restaurazione della casa di Davide con conseguenti benedizioni del regno ripristinato. Verrà un tempo futuro in cui ci sarà una sovrabbondanza di prodotti agricoli e vino (V.13). Il fatto che in quel tempo benedetto il mietitore e l'aratore si incontreranno vuole indicare una futura grande abbondanza di prodotti del campo. Appena le viti sono piantate le uve sono già pronte per la pressatura. La grande quantità di vino è raffigurata nella metafora del vino nuovo che scorre dalle colline. Amos contempla un rovesciamento radicale delle fortune di Israele rappresentando un momento in cui la benedizione di Dio viene versata in abbondanza inimmaginabile.

La pioggia è una benedizione di Dio: "Temiamo il SIGNORE, il nostro Dio, che dà la pioggia a suo tempo: la pioggia della prima e dell'ultima stagione" (Ger 5:24, vedi anche Is 30:23, Gle 2:23, Zc 10:1). Al contrario, il giudizio avverso di Dio provoca periodi di siccità: "Perciò le grandi piogge sono state trattenute e non c'è stata pioggia di primavera" (Ger 3:3).

Il regno messianico, nel testo isaiano, viene descritto come un ritorno al paradiso terrestre:

*Lupi e agnelli vivranno insieme e in pace, i leopardi si sdraieranno accanto ai capretti. Vitelli e leoncelli mangeranno insieme, basterà un bambino a guidarli.
Mucche e orsi pascoleranno insieme; i loro piccoli si sdraieranno gli uni accanto agli altri, i leoni mangeranno fieno come i buoi.
I lattanti giocheranno presso nidi di serpenti, e se un bambino metterà la mano nella tana di una vipera non correrà alcun pericolo.
Nessuno farà azioni malvagie o ingiuste su tutto il monte santo del Signore.
Come l'acqua riempie il mare, così la conoscenza del Signore riempirà tutta la terra.*
Is 11:6-9, TILC

È descritta poeticamente la coabitazione pacifica degli animali, ora separati dalla lotta per la sopravvivenza. Indicativa è la disposizione a coppie formate da un animale domestico e da uno selvaggio. Dopo ogni tre coppie viene inserito l'uomo, rappresentato come un bambino. Tutti gli animali sono addomesticati e sottomessi all'uomo. Come non vedere un collegamento con le parole di Gn 1:26-28:

Poi Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza, e abbiano dominio sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra» [...] riempite la terra, rendetevela soggetta, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e sopra ogni animale che si muove sulla terra

Questo recuperato rapporto tra l'uomo e il cosmo è ben rappresentato nel nostro testo dal v.9: "Nessuno farà azioni malvagie o ingiuste su tutto il monte santo del Signore. Come l'acqua riempie il mare, così la conoscenza del Signore riempirà tutta la terra".

Il Deutero-Isaia sviluppa estesamente il tema della creazione/liberazione in relazione alla salvezza futura:

*Ai prigionieri dirai: Uscite! A coloro che vivono nell'oscurità: Venite alla luce del sole.
Saranno come pecore, che pascolano lungo le strade e trovano erba abbondante su ogni collina.
Non soffriranno più la fame o la sete, né il sole, né il vento caldo del deserto li colpirà. Li condurrò con amore, li guiderò a fresche sorgenti.
Farò passare attraverso le montagne facili strade.*

*Ecco il mio popolo che arriva!
Viene da lontano, alcuni vengono dal nord, altri da occidente, altri dal sud dell'Egitto».
Cielo, grida di gioia! terra, rallegriati! montagne, giubilate!
Il Signore conforta il suo popolo e ha misericordia per quelli che hanno sofferto.
49:9-13, TILC*

Al tema della nuova creazione l'autore associa quello del nuovo esodo. La veniente liberazione dal giogo babilonese è simile alla storica uscita dall'Egitto e nel contempo superiore ad essa. In questo contesto si inserisce la promessa di un futuro salvifico che coinvolge l'intero cosmo, ora non più ostile all'uomo. Nella conclusione del libro il profeta esclama:

*«Infatti, come i nuovi cieli
e la nuova terra che io sto per creare
rimarranno stabili davanti a me», dice il SIGNORE,
«così dureranno la vostra discendenza e il vostro nome - 66:22*

Questi testi ebbero un primo adempimento con il ritorno di Israele dall'esilio babilonese. Non si verificò allora una trasformazione fisica della terra in un paradiso ma, attraverso gli adempimenti spirituali delle predette condizioni idilliache, la nazione ebraica ebbe modo di avere un nuovo inizio. Sarà solo nei tempi escatologici che si realizzeranno pienamente le trasformazioni che faranno della terra un paradiso:

*Il lupo e l'agnello pascoleranno assieme,
il leone mangerà il foraggio come il bue,
e il serpente si nutrirà di polvere.
Non si farà né male né danno
su tutto il mio monte santo»,
dice il SIGNORE.
65:25*

Nella prospettiva dei profeti quindi il futuro giusto mondo abbraccia sia il cosmo che l'uomo in un unico disegno unitario. Non un altro mondo, prendendo alla lettera il testo di Is 66:22, ma questo mondo riconciliato con l'uomo.

Nei profeti non si trova mai l'idea di una creazione dal nulla che, come abbiamo visto, è estranea al pensiero ebraico fino al secondo terzo secolo a.E.V.. Il dominio di Dio sul cosmo e sull'uomo è tuttavia assoluto: "Poiché, ecco, egli forma i monti, crea il vento, e fa conoscere all'uomo il suo pensiero; egli muta l'aurora in tenebre, e cammina sulle alture della terra. Il suo nome è il SIGNORE, Dio degli eserciti" (Am 4:13). Nella teologia ebraica Dio è il creatore e anche colui che sostiene la sua creazione continuando a creare. In questa atmosfera cosmica Dio calca le alture della terra. Nei tempi antichi il possesso delle alture del territorio avverso era un'indicazione della completa vittoria sul nemico (Dt 33:29; Ez 36:2).

La maestosa metafora del profeta Amos che descrive Dio camminare a grandi passi sulle alture della terra è ripresa dal profeta Michea: "Infatti, ecco, il SIGNORE esce dal suo luogo, scende, cammina sulle alture della terra. I monti si sciogliono sotto di lui e le valli si liquefanno come cera davanti al fuoco, come acqua che cola sopra un pendio. Tutto questo a causa della trasgressione di Giacobbe e dei peccati della casa d'Israele" (1:3-5). La teofania presagisce il giudizio di Dio. Michea immagina Dio come un maestoso sovrano che passeggia nel cielo nel corso degli eventi umani. Samaria e Gerusalemme non possono stare di fronte alla potenza del Conquistatore che a grandi passi attraversa le alture della terra e davanti al quale le montagne si fondono. Questo è il

modo in cui i profeti rappresentano la presenza di Dio nel cosmo. Il profeta afferma uno dei concetti più elementari della teologia delle scritture Ebraiche, vale a dire che Dio non è solo trascendente, al di sopra del mondo, ma anche immanente, intervenendo nella storia umana a suo piacimento.

Se nei profeti è assente l'idea della creazione "ex nihilo", parimenti non c'è neanche la preoccupazione di provare l'esistenza del Creatore a partire dall'ordine e dalla bellezza del cosmo, pur essendo tutto creato dalla sapienza divina: "Egli, con la sua potenza, ha fatto la terra; con la sua saggezza ha stabilito fermamente il mondo; con la sua intelligenza ha disteso i cieli" (Ger 10:12).

In Isaia il Dio creatore è anche il Dio che salva. La potenza divina manifesta nel cosmo diviene così garanzia della redenzione di Israele: "Così parla Dio, il SIGNORE, che ha creato i cieli e li ha spiegati, che ha disteso la terra con tutto quello che essa produce, che dà il respiro al popolo che c'è sopra e lo spirito a quelli che vi camminano. «Io, il SIGNORE, ti ho chiamato secondo giustizia e ti prenderò per la mano; ti custodirò e farò di te l'alleanza del popolo, la luce delle nazioni, per aprire gli occhi dei ciechi, per far uscire dal carcere i prigionieri e dalle prigioni quelli che abitano nelle tenebre.» (42:5-7). In questo e in altri passi simili (vedi 43:1 e segg.) la fede nella creazione ha lo scopo di rafforzare la fiducia di Israele nella potenza liberatoria e nella generosità di Dio⁷³. In Is 44:24 Dio si presenta come "il tuo redentore, colui che ti ha formato fin dal seno materno". Anche in Is 54:5 il profeta accosta il tema della redenzione a quello della creazione: "Poiché il tuo creatore è il tuo sposo; il suo nome è: il SIGNORE degli eserciti; il tuo redentore è il Santo d'Israele, che sarà chiamato Dio di tutta la terra". Yhvh è il creatore del mondo, ma ha anche creato Israele. L'ordine del cosmo si deve riflettere nel popolo di Dio. In Is 51:9 e segg. il Dio creatore è anche colui che redime il suo popolo dalla schiavitù egiziana:

*Svegliati, Signore! Apri gli occhi! Riprendi il tuo vigore e salvaci, come nei tempi antichi quando
hai abbattuto il tempestoso Raab hai fatto a pezzi il mostro marino;
quando hai prosciugato il mare e hai tracciato un cammino nelle profondità degli abissi, per far
passare quelli che tu avevi liberato.*

*Il Signore libererà il suo popolo; arriveranno gioiosi al monte Sion, sul loro volto felicità a non
finire. Gioia e felicità rimarranno con loro, tristezza e pianto scompariranno.*

Hai dimenticato me, il Signore, che ti ho fatto?

Io ho di steso il cielo come una tenda e ho posto le fondamenta della terra.

Presto i deportati saranno liberi, non moriranno prigionieri, e il pane non gli mancherà.

Io il Signore, tuo Dio, io sconvolgo il mare e le sue onde ruggiscono.

Il mio nome è: Signore dell'universo.

Io ho disteso il cielo e ho posto le fondamenta della terra;

*io adesso dico a te, Gerusalemme: Tu sei il mio popolo, ho affidato a te il mio messaggio e ti
protego con la mia mano*

Is 51:9-11,13-16 - TILC

Il profeta chiama in causa il creato, ma nel contempo parla della liberazione del popolo ebraico dall'Egitto:

1. "hai prosciugato il mare e hai tracciato un cammino nelle profondità degli abissi, per far passare quelli che tu avevi liberato"
2. "Io ho di steso il cielo come una tenda e ho posto le fondamenta della terra"

⁷³ Vedi Gerhard Von Rad, *Teologia dell'Antico testamento volume 1*, pag. 166

Da questi testi si evince che il tema della creazione nei profeti non è mai fine a se stesso. Il profeta vi ricorre per suscitare nel popolo fiducia nella straordinaria potenza di Dio: “Così parla Dio, il SIGNORE, che ha creato i cieli e li ha spiegati, che ha disteso la terra [...] Io, il SIGNORE, ti ho chiamato secondo giustizia e ti prenderò per la mano; ti custodirò e farò di te l'alleanza del popolo” (Is 42:5,6). Il cosmo e il racconto della creazione quindi hanno una “funzione motivante di sostegno [...] non c'è nessun passo nel Deutero-Isaia in cui la fede nella creazione compaia in modo autonomo [...] è presente, ma nell'applicazione e argomentazione del profeta ha un ruolo di servizio”⁷⁴.

Anche nei profeti i fenomeni naturali diventano spesso strumenti del giudizio divino:

- “Ma il SIGNORE è il vero Dio, egli è il Dio vivente, e il re eterno; per la sua ira trema la terra, e le nazioni non possono resistere davanti al suo sdegno” – Ger 10:10. Dio manifesta la sua ira con un terremoto come avviene ai giorni di Uzzia: “fuggirete come fuggiste per il terremoto ai giorni di Uzzia, re di Giuda; il SIGNORE, il mio Dio, verrà e tutti i suoi santi con lui” (Zc 14:5). Questo terremoto era stato predetto dal profeta Amos a motivo della corruzione che imperava fra il popolo: “Ascoltate questo, o voi che divorate il bisognoso e sopprimete i poveri del paese, e dite: «Quando passerà la luna nuova perché possiamo vendere il grano, e il sabato perché possiamo dar inizio alla *vendita del grano*, rimpicciolendo l'efa e ingrandendo il siclo, falsificando le bilance per frodare, comprando i poveri con denaro, il bisognoso per un paio di sandali e vendendo anche i rifiuti di scarto del grano?». L'Eterno l'ha giurato per l'orgoglio di Giacobbe: «Non dimenticherò mai nessuna delle loro opere. Non tremerà *forse* il paese per questo e non saranno in lutto tutti i suoi abitanti? Si solleverà tutto quanto come il Nilo, si agiterà e si abasserà come il fiume d'Egitto” (Am 8:4-8 - ND).
- In Ezechiele vento, pioggia e grandine sono strumenti del giudizio divino contro i falsi profeti che rassicurano impropriamente il popolo inneggiando ad una pace inesistente: “Proprio perché sviano il mio popolo, dicendo: 'Pace!' quando non c'è alcuna pace [...] Perciò così parla il Signore, DIO: "Io, nel mio furore, farò scatenare un vento tempestoso, nella mia ira farò cadere una pioggia scrosciante, e nella mia indignazione, delle pietre di grandine sterminatrice” (13:10-13).
- In Isaia l'indignazione del Signore arriva fin nei cieli: “Perciò farò tremare i cieli, e la terra sarà scossa dal suo luogo per l'indignazione del SIGNORE degli eserciti, nel giorno della sua ira furente” (13:13). Nella profezia contro Edom il Signore esclama: “Poiché il SIGNORE è indignato contro tutte le nazioni [...] Tutto l'esercito del cielo si dissolve; i cieli sono arrotolati come un libro e tutto il loro esercito cade, come cade la foglia della vite, come cade il fogliame morto dal fico. La mia spada si è inebriata nel cielo; ecco, essa sta per piombare su Edom, sul popolo che ho votato allo sterminio, per farne giustizia” (34:2-5). Con un linguaggio figurativo Isaia descrive l'ira di Dio sui potenti. Il senso è che i principi e nobili che si oppongono a Dio e al suo popolo saranno infine distrutti, come se le stelle, scintillanti come gemme, si fossero dissolte nei cieli per cadere poi verso la terra. Isaia descrive il travaglio dei cieli dicendo che vengono arrotolati come un libro. La parola ebraica סֵפֶר - *sefer* indica un rotolo di pergamena e non un libro rilegato in fogli come lo conosciamo oggi. L'immagine di questi cieli che si arrotolano è pertanto molto vivida e drammatica. L'autore può aver pensato ai cieli nuvolosi durante una tempesta quando le nuvole scorrono velocemente dando l'idea, per così dire, di un arrotolarsi dei cieli. Il significato è che ci sarebbe stata una grande distruzione tra i potenti; distruzione illustrata dall'avvolgimento del firmamento, il disfaccimento cioè dei cieli visibili e delle stelle, lasciando il mondo nella rovina e nell'oscurità.

⁷⁴ Gerhard von Rad, Scritti sul Vecchio Testamento, pag. 13

- Geremia descrive invece il giudizio divino espresso con la siccità: “I nobili *fra* loro mandano i loro giovani a cercare acqua; essi vanno alle cisterne, ma non trovano acqua e ritornano con i loro vasi vuoti; sono pieni di vergogna e di confusione, e si coprono il capo. Il suolo è pieno di crepe, perché non c'è stata pioggia nel paese; gli agricoltori sono pieni di vergogna e si coprono il capo. Perfino la cerva partorisce nei campi, ma abbandona *i suoi cerbiatti*, perché non c'è erba. Gli onagri si fermano sulle alture *e* fiutano l'aria come gli sciacalli; i loro occhi sono spenti, perché non c'è erba” (14:3-6, ND). Il motivo di tale siccità lo scopriamo nelle parole del v.7: “abbiamo peccato contro di te”.
- Il profeta Amos descrive un'invasione di cavallette: “Il Signore, DIO, mi fece vedere questo: Egli formava delle locuste al primo spuntare dell'erba tenera, quella che spunta dopo la falciatura per il re. Quando esse ebbero finito di divorare l'erba della terra [...]” (7:1,2). Il giudizio cade su Israele come una piaga di locuste che distrugge i raccolti della campagna. Perfino la “falciatura per il re”, la parte del raccolto versata a titolo di imposta al re, non scampa alla devastazione così che anche la casa reale giustamente soffre come il popolo comune.

Conclusione.

Per i profeti c'è quindi un rapporto di causalità tra peccato e calamità naturale. Questo accade perché il peccato è trasgressione della *Toràh* e come conseguenza porta alla maledizione del creato: “Ma se non ubbidisci alla voce del SIGNORE tuo Dio, se non hai cura di mettere in pratica tutti i suoi comandamenti e tutte le sue leggi che oggi ti do, avverrà che tutte queste maledizioni verranno su di te e si compiranno per te: sarai maledetto nella città e sarai maledetto nella campagna. Maledetti saranno il tuo paniere e la tua madia. Maledetto sarà il frutto del tuo seno, il frutto della tua terra; maledetti i parti delle tue vacche e delle tue pecore” (Dt 28:15-18).

La *Toràh* sottolinea invece la benedizione materiale come conseguenza dell'ubbidienza: “Ora, se tu ubbidisci diligentemente alla voce del SIGNORE tuo Dio, avendo cura di mettere in pratica tutti i suoi comandamenti che oggi ti do, il SIGNORE, il tuo Dio, ti metterà al di sopra di tutte le nazioni della terra; e tutte queste benedizioni verranno su di te e si compiranno per te, se darai ascolto alla voce del SIGNORE tuo Dio: Sarai benedetto nella città e sarai benedetto nella campagna. Benedetto sarà il frutto del tuo seno, il frutto della tua terra e il frutto del tuo bestiame; benedetti i parti delle tue vacche e delle tue pecore. Benedetti saranno il tuo paniere e la tua madia” (Dt 28:1-4).

Pertanto la trasgressione impenitente della *Toràh* porta come risultato alla rottura del normale rapporto uomo-cosmo. La *Toràh* è quindi espressione dell'ordine cosmico voluto da Dio ed è solo attraverso la sua applicazione che l'uomo può trovare l'armonia tra ciò che sperimenta del mondo e l'ordine cosmico voluto da Dio. Quando l'uomo pecca volontariamente infrange l'unità tra l'uomo e il cosmo e ciò che raccoglie è solo disordine e caos. Dio allora si cela agli occhi umani: “In verità tu sei un Dio che ti nascondi” (Is 45:15), e le sue vie si discostano da quelle dell'uomo peccatore: “Lasci l'empio la sua via e l'uomo iniquo i suoi pensieri; si converta egli al SIGNORE che avrà pietà di lui, al nostro Dio che non si stanca di perdonare. «Infatti i miei pensieri non sono i vostri pensieri, né le vostre vie sono le mie vie», dice il SIGNORE. «Come i cieli sono alti al di sopra della terra, così sono le mie vie più alte delle vostre vie, e i miei pensieri più alti dei vostri pensieri.” (55.7-9). Questa fu l'esperienza di Israele per buona parte della sua storia.

Capitolo XI

Il cosmo nella letteratura deuterocanonica

Benché soltanto i libri canonici, vale a dire quelli contenuti nel canone biblico ebraico, possono essere lecitamente accolti dai credenti quali libri ispirati, i libri deuterocanonici (ovvero del secondo canone) possono risultare utili agli studiosi biblici perché riflettono comunque la mentalità ebraica intorno al secondo secolo a.E.V..

Nel libro del Siracide, chiamato anche Ecclesiastico, composto intorno al 180 a.E.V. troviamo il concetto che all'origine del cosmo c'è la sapienza divina. Abbiamo incontrato questa idea in Pr 8. L'autore del Siracide, Ben Sira, descrivendo la sapienza ordinatrice di Dio, si riaggancia al testo biblico aggiungendo le sue considerazioni che non per forza dobbiamo considerarle opposte al vero testo ispirato:

La sapienza loda se stessa, si vanta in mezzo al suo popolo. Nell'assemblea dell'Altissimo apre la bocca, si glorifica davanti alla sua potenza: "Io sono uscita dalla bocca dell'Altissimo e ho ricoperto come nube la terra. Ho posto la mia dimora lassù, il mio trono era su una colonna di nubi. Il giro del cielo da sola ho percorso, ho passeggiato nelle profondità degli abissi. Sulle onde del mare e su tutta la terra, su ogni popolo e nazione ho preso dominio. Fra tutti questi cercai un luogo di riposo, in quale possedimento stabilirmi. Allora il creatore dell'universo mi diede un ordine, il mio creatore mi fece posare la tenda e mi disse: Fissa la tenda in Giacobbe e prendi in eredità Israele. Prima dei secoli, fin dal principio, egli mi creò; per tutta l'eternità non verrò meno – 24:1-9 (CEI)

Notevoli sono gli agganci con Pr 8:22-30

Il SIGNORE mi ebbe con sé al principio dei suoi atti, prima di fare alcuna delle sue opere più antiche. Fui stabilita fin dall'eternità, dal principio, prima che la terra fosse. Fui generata quando non c'erano ancora abissi, quando ancora non c'erano sorgenti rigurgitanti d'acqua. Fui generata prima che i monti fossero fondati, prima che esistessero le colline, quand'egli ancora non aveva fatto né la terra né i campi né le prime zolle della terra coltivabile. Quand'egli disponeva i cieli io ero là; quando tracciava un circolo sulla superficie dell'abisso, quando condensava le nuvole in alto, quando rafforzava le fonti dell'abisso, quando assegnava al mare il suo limite perché le acque non oltrepassassero il loro confine, quando poneva le fondamenta della terra, io ero presso di lui come un artefice; ero sempre esuberante di gioia giorno dopo giorno, mi rallegravo in ogni tempo in sua presenza

Nei libri deuterocanonici inizia a comparire l'idea della creazione dal nulla. La troviamo nel testo sopra riportato quando dice che Dio è "il creatore dell'universo" intendendo una *creatio ex nihilo*. Come in *Pr* la sapienza è la personificazione di un attributo divino.

Nel Siracide il cosmo ha un suo preciso scopo: “tutte le cose sono state create per un fine” (39:21). Nella creazione tutto è in equilibrio: persone, cose ed eventi alla fine attuano il progetto di Dio: “Tutte le opere del Signore sono buone; egli provvederà tutto a suo tempo. Non c'è da dire: ‘Questo è peggiore di quello’, a suo tempo ogni cosa sarà riconosciuta buona” (v.33).

Per Ben Sira la bontà del creato diviene evidente se si comprende che ogni suo elemento ha una funzione: “Nella creazione del Signore le sue opere sono fin dal principio, e dalla loro origine ne separò le parti. Egli ordinò per l'eternità le sue opere, ne stabilì l'attività per le generazioni future” (16:26,27).

L'autore considera gli elementi del creato secondo una doppia polarità: positiva o negativa. Questa doppia polarità trova la sua ragione nella funzione che assolve l'elemento preso in considerazione: “Ogni sua disposizione avrà luogo a suo tempo! Non c'è da dire: ‘Che è questo? Perché quello?’. Tutte le cose saranno indagate a suo tempo [...] Non c'è da dire: ‘Che è questo? Perché quello?’ poiché tutte le cose sono state create per un fine [...] I beni per i buoni furono creati sin da principio, ma anche i mali per i peccatori. Le cose di prima necessità per la vita dell'uomo sono: acqua, fuoco, ferro, sale, farina di frumento, latte, miele, succo di uva, olio e vestito. Tutte queste cose per i pii sono beni, ma per i peccatori diventano mali” (39:16,21,25-27).

Nel libro della Sapienza, scritto vicino all'era volgare, sembra esserci un ritorno al concetto originale della creazione da materia preesistente quando afferma: “Certo, non aveva difficoltà la tua mano onnipotente, che aveva creato il mondo da una materia senza forma” (11:17). L'autore considera il cosmo come un insieme armonioso, tenuto unito dallo spirito del Signore: “Difatti lo spirito del Signore riempie l'universo e, abbracciando ogni cosa, conosce ogni voce” (1:7). Nel cosmo non c'è nulla di negativo: “perché Dio non ha creato la morte e non gode per la rovina dei viventi. Egli infatti ha creato tutto per l'esistenza; le creature del mondo sono sane, in esse non c'è veleno di morte, né gli inferi regnano sulla terra, perché la giustizia è immortale” (v.14).

Similmente ai libri canonici, in Sapienza, il cosmo combatte contro i nemici del popolo di Dio e protegge i leali: “La creazione infatti a te suo creatore obbedendo, si irrigidisce per punire gli ingiusti, ma s'addolcisce a favore di quanti confidano in te” (16:24). Al giudizio finale il cosmo parteciperà al combattimento contro gli empi: “affilerà la sua collera inesorabile come spada e il mondo combatterà con lui contro gli insensati. Scoccheranno gli infallibili dardi dei fulmini, e come da un arco ben teso, dalle nubi, colpiranno il bersaglio; dalla fionda saranno scagliati chicchi di grandine colmi di sdegno. Infurierà contro di loro l'acqua del mare e i fiumi li sommergeranno senza pietà. Si scatenerà contro di loro un vento impetuoso, li disperderà come un uragano. L'iniquità renderà deserta tutta la terra e la malvagità rovescherà i troni dei potenti” (5:20-23).

Dato il titolo del libro non possono mancare i riferimenti alla sapienza creatrice di Dio: “La sapienza si estende vigorosa da una estremità all'altra e governa a meraviglia l'universo. Se l'intelligenza opera, chi, tra gli esseri, è più artefice di essa?” (8:1,6). Ogni elemento del cosmo è compenetrato dalla sapienza: “La sapienza è più veloce di qualsiasi movimento, per la sua purezza si diffonde e penetra ogni cosa” (7:24). Soltanto il vero sapiente quindi può comprendere veramente il creato scoprendovi la presenza di Dio:

Davvero stolti per natura tutti gli uomini che vivevano nell'ignoranza di Dio. e dai beni visibili non riconobbero colui che è, non riconobbero l'artefice, pur considerandone le opere. Ma o il fuoco o il vento o l'aria sottile o la volta stellata o l'acqua impetuosa o i luminari del cielo considerarono come dèi, reggitori del mondo. Se, stupiti per la loro bellezza, li hanno presi per

dèi, pensino quanto è superiore il loro Signore, perché li ha creati lo stesso autore della bellezza. Se sono colpiti dalla loro potenza e attività, pensino da ciò quanto è più potente colui che li ha formati. Difatti dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si conosce l'autore. (13:1-5)

Conclusion

Nelle culture di tutti i tempi troviamo descrizioni dell'universo che circonda l'uomo. Cosmologie più o meno fantasiose sono state ideate nell'intento di rappresentare il cosmo e le sue origini. La cosmogonia induista, per esempio, sostiene che il mondo poggia su quattro elefanti. A loro volta gli elefanti poggiano su una grande tartaruga che ha come base un gigantesco cobra.

Questo protendere verso le proprie origini è sintomatico della necessità umana di trovare la risposta alle domande fondamentali che da sempre confondono l'uomo: perché la vita? Perché ci troviamo proprio su questo pianeta e non altrove? Perché la sofferenza e la morte? Qual è il nostro ruolo in tutto questo? E così via. Le risposte che l'uomo ha cercato di dare a queste domande le troviamo nelle varie cosmogonie che abbiamo esaminato nello studio, compresa quella biblica.

Entrando nello spirito del racconto biblico abbiamo visto che i primi due capitoli della Genesi sono un racconto eziologico che indaga le cause che hanno portato all'esistenza il mondo e la vita con gli strumenti della cultura arcaica dell'epoca. In questo modo gli autori ebrei, constatando la stabilità della terra, hanno pensato che poggiasse su qualcosa che hanno rappresentato con le "colonne della terra". Queste a loro volta dovranno poggiare su qualcos'altro che è detto essere lo *Sheol*, il mondo sotterraneo dei morti. Sotto di esso, e quindi sotto il disco della terra, troviamo le acque del grande abisso, in ebraico תְּהוֹם – *tehom*, che sostiene il tutto. È interessante che gli ebrei consideravano l'abisso in maniera negativa, figura del vuoto iniziale prima della creazione. Questo spiega la generale diffidenza che gli ebrei nutrivano verso il mare e chiarisce anche perché non erano un popolo di navigatori.

Per le Scritture Ebraiche l'uomo è un essere pienamente inserito nel mondo. Il cosmo è sempre visto in relazione a Dio: "I cieli sono i cieli del SIGNORE, ma la terra l'ha data agli uomini" (Sl 115:16). Questo non significa che la Scrittura insegni una dicotomia di regni: i cieli appartengono a Dio e la terra all'uomo. Altri testi biblici affermano chiaramente che la terra, come il cielo, è piena della gloria di Dio: "Santo, santo, santo è il SIGNORE degli eserciti! Tutta la terra è piena della sua gloria!" (Is 6:3). Ma ancor più esplicitamente l'intero cosmo non può contenere Dio: "Ma è proprio vero che Dio abiterà sulla terra? Ecco, i cieli e i cieli dei cieli non ti possono contenere" (1Re 8:27). Il cosmo, che rivela la gloria di Dio, è stato concesso all'uomo "perché lo lavorasse e lo custodisse" (Gn 2:15).

Siamo quindi in presenza di un dono a tutti gli effetti in cui ci troviamo incorporati e integrati. Dio tuttavia non si disinteressa del suo creato e ne chiederà infine conto a tutti coloro "che distruggono la terra" (Ap 11:18). Il suo proposito è di creare "nuovi cieli e una nuova terra" (Is 65:17) "nei quali abiti la giustizia" (2Pt 3:13). Un dono quindi, ma con la responsabilità di una corretta gestione.

L'ordine cosmico in parte stravolto dalla follia umana sarà nuovamente ristabilito quando "sorgerà Michele, il grande capo, il difensore dei figli del tuo popolo; vi sarà un tempo di angoscia, come non ce ne fu mai da quando sorsero le nazioni fino a quel tempo; e in quel tempo, il tuo popolo sarà salvato; cioè, tutti quelli che saranno trovati iscritti nel libro. Molti di quelli che dormono nella polvere della terra si risveglieranno; gli uni per la vita eterna, gli altri per la vergogna e per una eterna infamia" (Dn 12:1,2).

La cosmologia biblica tratta delle origini del cosmo e dell'uomo, ma allunga il suo sguardo verso il futuro del creato quando "Dio [sarà] tutto in tutti" (1Cor 15:28). Allora si adempiranno le parole dell'Apostolo Paolo nella lettera ai romani quando si realizzerà la pienezza escatologica: "Poiché la creazione aspetta con impazienza la manifestazione dei figli di Dio; perché la creazione è stata sottoposta alla vanità, non di sua propria volontà, ma a motivo di colui che ve l'ha sottoposta, nella speranza che anche la creazione stessa sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella gloriosa libertà dei figli di Dio" (8:19-21).

Bibliografia

Pubblicazioni citate

- Gerhard von Rad, *Scritti sul Vecchio Testamento*, editore Jaca Book, 1984
Gerhard Von Rad, *Teologia dell'Antico Testamento – Vol I*, Paideia Editrice, 1972
Albert Barnes, *Albert Barnes' Note on the Whole Bible*, software La Parola
Perspicacia nello studio delle Scritture, edito dalla Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 1988
G.M. Perrella, L. Vagaggini, *Guida allo Studio dell'Antico Testamento Vol. primo*, Editrice Gregoriana, Padova 1965
Roberto Reggi, *Traduzione Interlineare Italiana – Pentateuco*, EDB
Alfredo Terino, *Le origini Bibbia e mitologia*, Piero Gribaudi editore
Gerard Von Rad, *Teologia dell'Antico testamento volume 1*, Paideia Editrice
Zondervan Expositor's Bible Commentary
Luis Alonzo Schokel, *Dizionario di ebraico biblico*, edizioni San Paolo

Siti internet consultati

- <https://www.studyLight.org/commentaries/bnb.html>
<http://biblehub.com/commentaries/amos/5-26.htm>
http://www.didaweb.net/mediatori/articolo.php?id_vol=16
<https://www.jw.org/it/cosa-dice-la-Bibbia/domande/scienza-e-bibbia/>
<https://it.wikipedia.org/wiki/Baal>
<http://altragenesi.blogspot.it/2015/06/il-dio-nannasin-chiamato-divina-falce.html>
[https://it.wikipedia.org/wiki/Sin_\(divinità\)](https://it.wikipedia.org/wiki/Sin_(divinità))
<http://www.sapere.it/enciclopedia/geofisica.html>
[http://www.treccani.it/enciclopedia/atlane\(Enciclopedia-Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/atlane(Enciclopedia-Italiana)/)
<http://jewishcosmos.altervista.org/portale/?q=node/3>
http://www.fisicamente.net/SCI_FED_1/index-1889.htm
[http://www.treccani.it/enciclopedia/nani-sulle-spalle-di-giganti_\(Dizionario-di-filosofia\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/nani-sulle-spalle-di-giganti_(Dizionario-di-filosofia)/)
<http://www.treccani.it/enciclopedia/panbabilonismo/>
<http://biblehub.com/commentaries/genesis/2-19.htm>
<http://enki-anunnaki.blogspot.it/p/enuma-elish.html>
<http://enki-anunnaki.blogspot.it/p/atrachasis.html>
<http://altragenesi.blogspot.it/search?q=adapa>
<http://www.biblico.it/Centenario/conferenze/ska.pdf>
<http://civiltanticheantichimisteri.blogspot.it/2015/02/atrachasis-il-grande-saggio.html>
http://www.homolaicus.com/storia/antica/gilgamesh/tavola_11.htm
https://en.wikipedia.org/wiki/Gap_creationism
http://www.splash.it/curiosando/velocita_della_terra.htm

Traduzioni bibliche

Nuova Riveduta, 1994

Traduzione del Nuovo Mondo, 1987

Traduzione interconfessionale in lingua corrente, 1985

La Sacra Bibbia – CEI

La Sacra Bibbia – Nuova Diodati, 1991/03

La Bibbia - nuovissima versione dai testi originali, San Paolo

La Bibbia TOB, 2010 Editrice ELLEDICI

Sacra Bibbia, Paoline, Roma, 1966

New International Version, 2011

Sacra Bibbia Garofalo, edizioni Euro Vestra

La Bibbia Concordata, Mondadori editore, 1968