

«Il Dio dei Padri»
Introduzione al libro della Genesi
Temi di Teologia Biblica trattati da don Claudio Doglio

1.

L'inno sacerdotale al Dio Creatore «In principio Dio creò il cielo e la terra» (*Gen 1*)



I primi cinque libri dell'AT costituiscono un insieme organico ben fissato e conservato in modo identico in tutte le tradizioni, ebraiche e cristiane. Gli ebrei chiamano questo insieme con il nome di «Toràh», tradotto spesso con «Legge», ma che significa propriamente “istruzione” o “insegnamento”, poiché deriva dal verbo ebraico *yarah* che significa “insegnare”. La preoccupazione di avere copie maneggevoli di questo grande insieme fece sì che si dividesse il suo testo in cinque rotoli di lunghezza quasi uguale. Da questo fatto deriva il nome che gli fu dato dagli ebrei di lingua greca: *Pentáteuchos* (sottinteso *biblos*), cioè “il libro che sta in cinque (*penta*) astucci (*teuchos*)”, giacché gli antichi rotoli venivano conservati in un astuccio di protezione. La divisione in cinque tomi ha fatto sì che nella tradizione rabbinica quest'opera venisse designata come: “i cinque quinti della legge”. Nell'uso latino passò il termine greco non tradotto (*Pentateuchus*), che ha dato origine poi all'italiano *Pentateuco*¹.

In ebraico ognuno dei cinque libri è designato con le prime parole del testo, volendo riscoprire proprio nell'*incipit* un'importante allusione alla sua tematica. Nella tradizione alessandrina, invece, vennero dati in greco dei titoli veri e propri, cercando di sintetizzare in una parola il contenuto principale dell'opera. In italiano e nella tradizione cristiana in genere si sono conservati (traslitterati e tradotti) questi titoli:

- I) Genesi (*gènesis* = origine: perché inizia con le origini del mondo)
- II) Esodo (*éxodos* = uscita: perché racconta l'uscita di Israele dall'Egitto)
- III) Levitico (*leuitikón* = libro dei leviti: perché contiene la legge dei sacerdoti leviti)
- IV) Numeri (*arithmói* = numeri: a causa delle enumerazioni dei cc. 1-4)
- V) Deuteronomio (*deutero-nomion* = copia della legge: cf. Dt 17,18).

Composizione generale del libro della Genesi

Il primo libro del Pentateuco rappresenta l'inizio di tutta la Scrittura. «*In principio* Dio creò il cielo e la terra...»: la prima parola *Bere'shit* in ebraico ne è il titolo, mentre la tradizione greca l'ha chiamato *Génesis* in base al suo contenuto principale, che è l'*origine* dell'umanità e del popolo di Israele.

Nell'insieme il libro della Genesi (Gen) comprende tre parti distinte, che si possono riconoscere sia per diverso genere letterario sia per il contenuto specifico:

¹ Per una presentazione completa di tutti i libri biblici, cfr. C. DOGLIO, *Introduzione alla Bibbia*, La Scuola Editrice, Brescia 2010.

cc. 1-11	racconti delle origini = <i>eziologia metastorica</i>
12-36	tradizioni dei patriarchi = <i>saghe tribali legate ai gruppi e ai santuari</i>
37-50	storia di Giuseppe = <i>novella sapienziale</i>

È possibile anche riconoscere un intento strutturale nel libro stesso, perché vi si ripete per dieci volte una formula simile, adoperando il termine *tôledôt*, che significa propriamente *generazioni*, ma indica piuttosto un tipico modo semitico di raccontare le “storie di famiglia”. I testi della Genesi hanno subito negli ultimi secoli un intenso studio da parte della critica storica e letteraria. Con insistenza si è posto il problema della storicità per molti racconti, soprattutto per le vicende primordiali; dopo molte discussioni e perplessità si è giunti ad equilibrate soluzioni che valorizzano i metodi tipici della “storiografia” semitica e l’importanza dei generi letterari, nonché la necessità di comprendere i testi nel loro intento. Si parla così di linguaggio “teologico” dei miti e delle tradizioni arcaiche, ponendo l’accento sull’importanza del loro messaggio piuttosto che sulla loro fattualità.

Alla luce delle letterature parallele dell’Antico Vicino Oriente, risulta evidente che le antiche tradizioni letterarie di Israele trasmettono anzitutto una particolare teologia, cioè una originale visione di Dio e del mondo, dell’uomo e della storia. In primo luogo si riconosce che YHWH è il *creatore* di tutto il mondo, perciò è il signore della storia; inoltre egli è misericordioso, cioè fonte della *benedizione* e della *promessa*; infine – aspetto decisivo – il Signore Dio fa *alleanza* con l’uomo: in Noè con tutta l’umanità e in Abramo col popolo di Israele².

Genesi 1–11: un particolare genere letterario, detto “eziologia metastorica”

I primi undici capitoli della Genesi costituiscono una realtà letteraria e teologica particolare: narrano la storia primitiva e costituiscono il quadro ideale che precede la storia della salvezza narrata dal seguito dei libri. Questi testi risalgono alle origini del mondo e allargano la prospettiva all’intera umanità: presentano la creazione dell’universo e dell’uomo, l’origine del peccato umano e le sue conseguenze, la perversità crescente fino al disastro cosmico rappresentato dal diluvio, che non è la fine, bensì un nuovo inizio. A partire da Noè, infatti, la terra viene di nuovo popolata, ma l’attenzione si restringe sempre più, concentrandosi finalmente su un uomo solo, Abramo, padre del popolo³.

I racconti delle origini affondano le radici nell’ambiente sumero e accadico–siriano (2000-1500 a.C.), rivelando numerosi contatti con generi letterari tipici di quel mondo culturale, quali i racconti di creazione, i cosiddetti *inni di azione*, i miti di organizzazione, le composizioni sapienziali della “Me” (= sapienza) sumera, le liste dei re sumeri, le narrazioni del diluvio, i racconti inerenti la costruzione della *ziggurat*. La somiglianza dei testi biblici con molte opere mesopotamiche non significa una “grande frode” (come sosteneva F. Delitzsch nel 1902), come se la Bibbia avesse semplicemente “copiato” da altre fonti. In realtà le tradizioni di Gen 1-11, pur nate in un *Sitz im Leben* mesopotamico, furono utilizzate dall’agiografo dopo essere state purificate e adattate al suo intento teologico. Tra la Bibbia e l’ambiente sumero-accadico la differenza non sta nell’intuizione degli avvenimenti primordiali, bensì nel concetto divino che possedevano e nell’influsso dell’ispirazione divina che ha portato a vedere la realtà in modo decisamente nuovo e diverso rispetto alle fonti.

Perciò è possibile parlare di “miti storico–sapienziali” in Gen 1-11 senza compromettere il valore del testo biblico. Infatti, il mito non è semplicemente frutto di fantasia, non è antireligioso né antistorico: anzitutto ha per oggetto la realtà ed è un tentativo sapienziale di raccontare il senso del mondo. Possiamo dire che il mito è intuizione di una realtà cosmica, ma ineffabile, che è sconosciuta ai sensi, alla deduzione e al possesso intellettuale. Oggetto del mito è il divino, la natura, le forze impersonali cosmico–antropologiche e gli avvenimenti soteriologici ed escatologici sotto forma di categorie tipiche e di simboli. Si tratta cioè di uno strumento letterario tipico di filosofi e teologi: con questo genere di linguaggio si sono espressi anche gli autori biblici nei primi capitoli della Genesi.

Lo studio dei testi paralleli dell’Antico Vicino Oriente ha contribuito notevolmente a chiarire questa impostazione letteraria e teologica. Importante punto di riferimento è il poema liturgico sulla creazione, proprio della tradizione accadica, contenuto in sette tavolette e denominato *Enuma eliš* (= Quando in alto). Si tratta di una vera teogonia che narra la lotta primordiale fra gli “dei antichi” capeggiati da Tiamat, mostro caotico, e gli “dei giovani” guidati da Marduk. Questi vince e uccide Tiamat, quindi la squarta e con il suo cadavere forma il cielo e la terra; quindi con fango e il sangue di Kingu, un dio cattivo, crea l’uomo e viene finalmente lodato dalla liturgia di Babilonia con la celebrazione dei suoi cinquanta nomi. Altro testo importantissimo è l’epopea di *Gilgamesh*, l’uomo

² Bibliografia. Sul libro della Genesi si possono consultare alcuni validi commentari: E. TESTA, *Genesi*, 2 voll., Marietti, Torino 1974; G. VON RAD, *Genesi* (AT 2/4), Paideia, Brescia 1978; A. MARCHADOUR, *Genesi. Commento teologico-pastorale*, San Paolo, Cinisello B. (MI) 2003; G. BORGONOVO, «Genesi», in: *La Bibbia Piemme*, Casale Monf. (AL) 1995, 53-180; W. BRÜGGEMANN, *Genesi*, Claudiana, Torino 2002; B.G. BOSCHI, *Genesi. Commento esegetico e teologico*, Studio Domenicano, Siena 2007. Inoltre rimando a due studi monografici, particolarmente stimolanti: L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov’è tuo fratello?*, Paideia, Brescia 1987; A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l’errare dell’uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. I. Gen 1,1–12,4*, EDB, Bologna 2008.

³ Bibliografia. Molti testi sono dedicati esclusivamente a Gen 1-11 in forza della loro particolarità letteraria e teologica. Le opere che riporto sono di alta divulgazione e utili per un approccio iniziale: CIMOSA M., *Genesi 1-11. Alle origini dell’uomo* (L.o.B. 1.1), Queriniana, Brescia 1987; CASTEL F., “Dio disse...”. *I primi undici capitoli della Genesi*, Paoline, Cinisello B. (MI) 1987; RAVASI G., *Il libro della Genesi (1-11)*, Città Nuova Editrice, Roma 1990; BIANCHI E., *Adamo, dove sei? Commento esegetico-spirituale ai capitoli 1-11 del libro della Genesi*, Ed. Qiqajon, Magnano 1994; CAPPELLETTO G., *Genesi (capitoli 1-11)*, Messaggero, Padova 2000; NOCETI S. (a cura di), *Catechesi degli adulti attraverso il Libro della Genesi – Capitoli 1-11* (sussidio per l’anno pastorale 2002-2003), Arcidiocesi di Firenze, Firenze 2002. Inoltre l’annata 2007 di «Parole di vita» è stata interamente dedicata a Genesi 1-11.

che, per amicizia, va alla ricerca della pianta della vita, ma è costretto a subire amaramente il fallimento. Significativi per il confronto coi racconti biblici sono anche i testi di *Atra-hasis*, l'epopea del "super-intelligente", che riuscì a sopravvivere al diluvio, e di *Adapa*, il mito del saggio che ha dovuto scegliere fra la vita e la sapienza⁴.

IL POEMA "SACERDOTALE" DELLA CREAZIONE (Gen 1,1-2,4a)

Il racconto biblico inizia con il grande quadro della creazione, composto da due testi differenti intenzionalmente giustapposti dal redattore finale. Il primo testo (1,1-2,4a) è un «Inno sacerdotale al Creatore», cioè una solenne celebrazione di tipo litanico che vuole riconoscere Dio come il creatore di tutto.

Infatti la prima affermazione importante da fare a proposito di questo testo, così famoso, è che non si tratta di un racconto, ma di un inno celebrativo: è una grande liturgia in onore del Dio Creatore. E per poter leggere correttamente questo brano è opportuno superare alcuni preconcetti che forse abbiamo, anche senza saperlo: lo facciamo evidenziando tre idee fondamentali⁵.

Anzitutto bisogna ricordare che la rivelazione biblica non inizia con la creazione, ma con l'evento dell'esodo. È vero che questa è la prima pagina della Bibbia, ma l'esperienza decisiva, che ha fatto di Israele «il popolo di Dio», è l'evento della liberazione dalla schiavitù d'Egitto: la riflessione sulla creazione viene dopo! Anche se la creazione è il primo fatto in ordine cronologico assoluto, tuttavia l'uomo arriva a comprenderlo in un secondo tempo attraverso le esperienze della sua storia.

Poi conviene rammentare che il primo capitolo della Genesi non è l'unico testo biblico che parli di creazione: quindi, per avere un'idea completa di quello che dice la Bibbia sulla creazione occorre considerare tutti i testi al riguardo e ricavarne una sintesi intelligente. Noi ci accontentiamo di evitare l'errore di assolutizzare Gen 1 e ci impegniamo a comprenderne il senso nel complesso panorama biblico.

Infine è utile ribadire fin dall'inizio che allo scrittore biblico non interessa tanto fare affermazioni sulla "creazione", cioè spiegare come le cose sono venute all'esistenza, quanto piuttosto celebrare il Dio Creatore, mostrando *che* è Lui all'origine di tutto.

Il senso di una prima pagina

Questo inizio, quindi, potrebbe essere intitolato "Inno sacerdotale al Creatore": con l'aggettivo "sacerdotale" si intende attribuirne l'origine all'ambiente dei sacerdoti israeliti, che, durante l'esilio a Babilonia (fra l'anno 586 e il 538 a.C.), hanno raccolto la loro tradizione teologica in un documento che gli studiosi moderni hanno definito "Storia sacerdotale". Il poema finisce in Gen 2,4a: lo si riconosce perché la seconda parte del v. 4 segna l'inizio di un brano diverso, opera di un'altra tradizione. Questo testo, dunque, forse riassunto di un antico poema molto più esteso, reso in forma narrativa, è diventato la grande *ouverture* dell'opera storica d'Israele, il solenne portale della costruzione letteraria creata dai sacerdoti in esilio, per tener viva la speranza del popolo nel ruolo salvifico di Dio.

È importante, dunque, riconoscere che questo testo è stato scelto per essere la prima pagina di una lunga storia e, come lettori di libri, sappiamo bene che l'inizio si comprende appieno dopo aver letto l'intera storia, avendo chiaro lo svolgimento di tutta la narrazione. Spesso, addirittura, l'inizio diventa chiaro e comprensibile solo dopo aver terminato il libro e averne capito il senso. Lo stesso procedimento vale anche per un film, genere a cui siamo ancor più abituati: di solito la scena iniziale di un film diventa più chiara alla fine e, solo rivedendo la pellicola o ricordando bene il tutto, si può comprendere come ha lavorato il regista e che cosa ha voluto comunicare. L'autore, infatti, ha in mente tutto lo svolgimento della storia, ma il lettore o lo spettatore no: solo l'insieme permette di comprendere e chiarire tutti i particolari.

Anche per la Bibbia vale questo stesso procedimento. Così Gen 1 è la prima pagina di "una grande storia" e può essere compresa solo alla luce di tutta la storia narrata: il significato, dunque, le deriva da quel che viene in seguito e lo si comprende armonizzandolo con l'insieme della rivelazione biblica.

Le caratteristiche letterarie del testo

Il primo lavoro dell'esegeta è quello di leggere il testo, esaminarne il contenuto e studiare i procedimenti compositivi utilizzati dall'autore⁶. Anche noi, dunque, cominciamo a vedere come è costruito il capitolo, sottolineando soprattutto le caratteristiche

⁴ Per un confronto diretto con questi testi, cf. AA.VV., *L'AT e le culture del tempo*, Borla, Roma 1990; W. BEYERLIN, *Testi religiosi per lo studio dell'AT*, Paideia, Brescia 1992; S.N. KRAMER – J. BOTTÉRO, *Uomini e dèi della Mesopotamia: alle origini della mitologia*, Einaudi, Torino 1992; M. CIMOSA, *L'ambiente storico-culturale delle Scritture ebraiche*, EDB, Bologna 2000; H. NIEHR, *Il contesto religioso dell'Israele antico. Introduzione alle religioni della Siria-Palestina*, Paideia, Brescia 2002.

⁵ Cf. WESTERMANN C., «Il racconto della creazione all'inizio della Bibbia», in: N. Negretti-C. Westermann-G. von Rad, *Gli inizi della nostra storia. Il genesi*, Marietti, Torino 1974, 61-65.

⁶ Per lo studio di questo poema si possono consultare: TESTA E., *Genesi. I: Introduzione. Storia Primitiva*, Marietti, Torino 1974, 247-276; von RAD G., *Genesi (Antico Testamento 2/4)*, Paideia, Brescia 1978, 51-81; CIMOSA M., *Genesi 1-11. Alle origini dell'uomo (L.o.B. 1.1)*, Queriniana, Brescia 1987, 26-32; CASTEL F., "Dio disse...". I primi undici capitoli della Genesi, Edizioni Paoline, Cinisello B. (MI) 1987, 11-62; RAVASI G., *Il libro della Genesi (1-11)*, Città Nuova Editrice, Roma 1990, 25-48; SOGGIN J. A., *Genesi 1-11 (CSANT 1/I)*, Marietti, Torino 1991, 23-54; BIANCHI E., *Adamo, dove sei? Commento esegetico-spirituale ai capitoli 1-11 del libro della Genesi*, Ed. Qiqajon, Magnano 1994, 89-151; BORGONOVO G., «Genesi», in: *La Bibbia Piemme*, Casale Monf. (AL) 1995, 69-74; BRÜGGEMANN W., *Genesi (Strumenti, 9, Commentari)*, Claudiana, Torino 2002, 43-60; MARCHADOUR, A., *Genesi. Commento teologico-pastorale*, San Paolo, Cinisello B. (MI) 2003, 43-75.

Lo schema teologico del “comando”

Il principio narrativo seguito dall'autore sacerdotale è essenzialmente schematico: egli ripete sempre le stesse formule, determinando così uno schema narrativo costante.

a)	<i>inizio:</i>	«Dio disse»
b)	<i>comando:</i>	«Vi sia... Si radunino... Sia fatta...»
c)	<i>adempimento:</i>	«E così avvenne»
d)	<i>giudizio:</i>	«E Dio vide che era cosa buona»
e)	<i>conclusione:</i>	«E fu sera e fu mattina: un giorno»

Questa narrazione stereotipata riproduce lo schema di un comando: Dio dà un ordine e l'ordine viene eseguito. Tale rivestimento letterario è strettamente legato alla mentalità del teologo sacerdotale. La scuola dei sacerdoti, infatti, nella composizione di tutta la sua opera, è interessata soprattutto alla legge che Dio dona al popolo tramite Mosè e tutta la raccolta di norme, condensata al centro del Pentateuco, è impostata secondo questo schema: Dio si rivolge a qualcuno, gli dà un ordine e l'interpellato esegue l'ordine; tale ordine è buono e viene impartito in un tempo preciso.

Lo stesso procedimento narrativo è usato anche per il racconto iniziale, per presentarlo come l'evento fondatore, giacché ogni avvenimento si basa sulla parola di Dio che comanda – e quindi chiama all'essere – e sulla parola di Dio che conferma, benedice o riconosce. Soltanto che nel poema della creazione Dio è solo e non parla con nessuno. «Dio disse», semplicemente. Il comando invece dovrebbe essere rivolto a qualcuno: «Dio disse a...»; ma all'inizio non c'è ancora nessuno! L'autore, dunque, sta facendo un grande sforzo per esprimere con il suo linguaggio poco concettuale un evento inesprimibile: Dio non comanda a niente e a nessuno; dà semplicemente l'ordine.

Il comando, poi, dovrebbe essere formulato in seconda persona e rivolto a un “tu”. Invece nel nostro brano incontriamo sempre formule in terza persona: «sia», «si raccolgano», «appaia», «produca». L'autore rispetta il mistero della creazione, non spiega come ciò sia avvenuto; questa forma linguistica, più che svelare, cela e richiama l'attenzione sul mistero nascosto della creazione.

Dopo il comando viene ricordato sempre l'adempimento: così l'autore sottolinea soprattutto il risultato: con la formula «E così avvenne» egli mantiene profondamente il mistero della creazione. Il testo, dunque, è tutt'altro che una rappresentazione dell'origine del mondo: non viene infatti descritto come è sorto il mondo, ma vengono solo evocati, uno dopo l'altro, tutti gli elementi che fanno parte del mondo e di tutti si dice che sono voluti da Dio.

Il risultato del comando è buono: ma non c'è nessuno che si renda conto di questa bontà se non Dio in persona! È Dio stesso, infatti, che giudica buona la sua opera. Nella sua eloquente monotonia questa formula è una lode implicita al Creatore, perché è l'autore sacerdotale che ha una visione positiva del mondo e ritiene buono tutto ciò che Dio ha fatto.

Infine la formula che ritma le giornate è l'espedito letterario per descrivere l'agire di Dio nel tempo: Dio entra nella storia e, fin dall'inizio, il suo è un agire storico, proteso alla storia dell'umanità, vertice dell'azione divina.

Ci accorgiamo facilmente, dunque, che lo schema dell'autore sacerdotale è uno schema propriamente teologico; non descrittivo, ma evocativo: a Dio viene attribuito esplicitamente l'intento e l'origine delle cose e implicitamente viene lodato per la bontà dei risultati.

Lo schema letterario della settimana

Altro elemento importante che caratterizza Gen 1 è lo schema settenario, cioè la suddivisione degli interventi creatori di Dio in sei giorni seguiti dal settimo, dedicato al riposo. Sofferamoci con particolare attenzione su questa struttura settimanale.

Per presentare un evento come la creazione, l'autore ha bisogno di uno schema, deve cioè scegliere un modo particolare per descriverlo. Anche solo per fare un elenco delle realtà deve decidere da quale partire e poi seguire un certo ordine; per unire alcune immagini deve in precedenza stabilire un criterio di successione e di collegamento. L'autore sacerdotale ha scelto uno schema di tipo liturgico. È più che naturale: abituato alle celebrazioni liturgiche nel tempio di Gerusalemme, ritmate nel tempo dall'ordine settimanale, l'autore intende comporre un poema sacro per celebrare il Creatore.

Secondo antiche tradizioni orientali, nella festa dell'Anno nuovo, celebrando l'inizio di un nuovo ciclo astrale e la nuova serie dei prodotti della terra, si ricorda anche il primordiale inizio di tutto il mondo. Non abbiamo informazioni su una simile celebrazione in Israele e non è quindi possibile fare affermazioni precise sull'uso di un tale poema liturgico. In ogni caso l'interesse dell'autore sacerdotale è rivolto in modo inequivocabile al “sabato”, in quanto settimo giorno. Lo schema letterario 6+1, comune nella narrazione orientale, tende ad evidenziare proprio il settimo elemento: il poema, quindi, mira espressamente a spiegare il senso del sabato.

* * *

Dopo la necessaria introduzione, possiamo ora affrontare il testo: lo leggiamo nella sua integrità facendo molta attenzione a tutti i particolari, per comprenderne il significato e ricavarne il messaggio teologico.

In principio

In principio Dio creò il cielo e la terra (1,1)

Il primo versetto non è l'inizio del racconto, né dell'inno: è piuttosto il titolo, la sintesi di tutto il contenuto del grande poema. Con l'espressione «in principio» (in ebraico: *b'ere'shît*) si vuole chiaramente indicare un inizio, l'inizio della storia. L'intento dell'autore è quello di non dare l'impressione che il mondo sia eterno, ma di presentare una storia che ha avuto un inizio.

Il verbo che viene utilizzato in ebraico per esprimere l'azione di «creare» (*bara'*) è sempre esclusivo di Dio, mai applicato a un uomo per indicarne un'attività. Indica dunque una operazione divina fatta con facilità, senza l'indicazione di mezzi e materiali, tesa a produrre qualcosa di nuovo. Tuttavia non troviamo ancora in questo testo il concetto di «creazione dal nulla» (cf. 2Mac 7,28): l'antico sacerdote non conosce e non usa il linguaggio filosofico greco del nulla e del non-essere.

Per indicare l'oggetto dell'intervento creatore l'autore adopera due termini concreti, generali e opposti: il cielo e la terra; nel linguaggio semitico una tale coppia – evocando due estremi o poli – è indizio di totalità e sta a indicare che «tutto» viene da Dio.

Quindi, quello che noi chiameremmo il “caos”, viene presentato con una formulazione antico-orientale per evocare la situazione iniziale:

Ora la terra era informe e deserta
e le tenebre ricoprivano l'abisso
e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque (1,2).

La terra viene descritta con due termini che è molto difficile tradurre: *tohû* e *bohû*. Indicano la deformità, cioè la mancanza di forma; evocano una realtà vuota, come può essere il deserto in cui nessuno vive; non richiamano però un concetto metafisico di assenza dell'essere, ma semplicemente la mancanza di cose, come si può dire di una stanza squallida e disadorna.

L'abisso è inteso come una grande massa d'acqua: in ebraico il termine *tehôm* (linguisticamente legato alla mitica Tiamat mesopotamica) indica l'oceano primordiale come l'elemento caotico per eccellenza. L'acqua ricopre la terra e le tenebre coprono tutto: la vita è impossibile.

Su questa massa informe e invivibile si muove lo spirito di Dio. Con il termine *rûah*, tradotto con «spirito», l'autore intende soprattutto «il soffio, il respiro, l'alito, la parola di Dio»: sarà ciò che darà origine a tutti gli esseri. Nel seguito l'autore ripeterà con insistenza la formula «Dio disse», indicando con questo che emise il suo soffio vitale, il suo respiro e la sua parola: tale soffio divino crea la vita. Non possiamo pretendere di trovare in questo testo una presentazione teologica dello Spirito Santo: sarà la rivelazione del Nuovo Testamento a far conoscere la persona dello Spirito. Alcuni esegeti pensano addirittura che sarebbe più corretto tradurre il termine *rûah* con «vento» e intendere il genitivo «di Dio» come una forma di accrescitivo, per cui l'immagine evocata sarebbe quella di un vento molto forte, una tempesta che agitava la caotica e tenebrosa massa primordiale⁷.

L'azione dello «spirito» è indicata con un verbo rarissimo (*rahaf*, al participio piel femminile), di cui non si conosce bene il significato. Esso ritorna solo in Ger 23,9 (per indicare l'agitarsi di un uomo) e in Dt 32,11 (per descrivere un'aquila che vola sopra i suoi nati): si immagina così che voglia dire «muoversi, volare». Perciò la traduzione con il verbo «aleggiare» vorrebbe evocare un movimento solenne e concitato di ali: il senso dell'immagine coniata dall'autore ci resta però oscuro.

Il testo, dunque, non ha descritto la situazione primordiale, ma ha semplicemente evocato la terra senza forma, avvolta dalle acque e immersa nelle tenebre: sopra tutto, però, c'è la presenza di Dio, che respira e parla. Quale sarà dunque la sua opera? Dovrà mettere ordine in questa confusione iniziale. Lo scrittore sacerdotale, infatti, descrive la creazione presentando una serie di separazioni, perché considera la “separazione” un concetto fondamentale della sua teologia: Dio ha separato Israele dagli altri popoli, perché sia santo (cf. Lv 20,24-26). Ma il senso dell'aggettivo “santo” non ha sfumatura morale come per noi, bensì equivale a “separato, delimitato, diviso dal resto del mondo”: infatti all'interno del popolo di Israele, separato dagli altri popoli, Dio ha separato la tribù di Levi, in essa ha separato il clan di Aronne, in esso ha separato la famiglia di Sadoq fino a separare un unico individuo perché sia il sommo sacerdote. In tal modo la teologia levitica presenta la struttura sacra di Israele e pensa di giungere alla “santificazione” come possibilità di accostarsi a Dio.

È logico, quindi, che un autore sacerdotale immagini l'attività creatrice di Dio compiersi con una serie di separazioni sulla massa indistinta primordiale: così Dio inizia a costruire un ordine che, nel seguito della storia, giungerà al suo compimento, separando popoli, tribù, famiglie, classi e individui, separando tempi e stagioni, separando cibi puri e cibi impuri. Compito della classe sacerdotale, pertanto, è riconoscere tali separazioni, catalogare la realtà, distinguere il puro dall'impuro e conservare la struttura sacrale del mondo.

Primo giorno

La prima azione di Dio è la parola:

Dio disse (1,3)

Questa stessa formula si ripete lungo il capitolo per dieci volte. Il numero non è casuale, perché l'autore è troppo preciso e attento ai particolari: con dieci parole Dio ha creato il mondo. Ma le “dieci parole” richiamano il “Decalogo”, cioè l'alleanza: in tal modo il compositore ha inserito nel poema un significativo collegamento fra la creazione e il dono della legge, fra l'inizio del mondo e l'inizio del popolo. Solo al Sinai Dio si rivelerà pienamente a Israele, ma in principio nella creazione l'intervento di Dio era già rivelazione.

⁷ La traduzione italiana “interconfessionale in lingua corrente” ha scelto questa interpretazione e traduce: «un vento impetuoso».

³ *Dio disse*: “Sia la luce!”. E la luce fu. ⁴ Dio vide che la luce era cosa buona e separò la luce dalle tenebre ⁵ e chiamò la luce “giorno” e le tenebre “notte”. E fu sera e fu mattina: primo giorno (1,3-5).

L'azione di Dio inizia sulle tenebre che coprono l'abisso: il suo spirito fa esistere la luce buona e la separa dalle tenebre. Delle tenebre non viene detto nulla; ma, essendo diverse dalla luce che è buona, s'immagina che non siano buone. È questo l'unico accenno, in tutto il testo, alla presenza di una realtà non buona: l'autore non spiega ulteriormente, ma lascia intendere che le tenebre non sono opera di Dio. Consapevoli che l'autore non ha una mentalità scientifica, non dobbiamo cercare di spiegare l'iniziale creazione della luce con la nostra mentalità scientifica, ma accogliere e gustare il suo linguaggio poetico.

Dopo l'intervento separatore, Dio dà il nome alle realtà create, ma non a tutte. Dà il nome al giorno e alla notte, al firmamento del cielo e poi alla terra e al mare: cioè agli elementi essenziali. Il resto è lasciato all'uomo, giacché «dare il nome» è un segno di dominio, di superiorità e di conoscenza.

L'opera creatrice, inoltre, è inserita nel ritmo temporale di una giornata ed è evidente che l'autore adopera un calendario lunare, essendo abituato a contare la durata del giorno a partire dalla sera; litanicamente ripete ogni volta che viene sera e poi mattina. Così possiamo notare che la prima unità narrativa, che corrisponde al primo giorno, presenta lo schema allo stato puro con la semplice ripetizione delle formule essenziali: lentamente i particolari andranno crescendo fino al sesto giorno, a cui saranno dedicati ben otto versetti.

Secondo giorno

⁶ *Dio disse*: “Sia il firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque”. ⁷ Dio fece il firmamento e separò le acque, che sono sotto il firmamento, dalle acque, che sono sopra il firmamento. E così avvenne. ⁸ Dio chiamò il firmamento “cielo”. E fu sera e fu mattina: secondo giorno (1,6-8).

Per comprendere queste frasi è indispensabile tener conto del modo in cui l'autore si rappresentava il mondo: il termine *raqia'* – tradotto con «firmamento» – designa la solidissima volta, che separa le acque dell'oceano superiore dalle acque inferiori che circondano la terra. Con la mente dell'autore cerchiamo di immaginare la scena iniziale: la terra deserta è avvolta dalle acque e dalle tenebre; Dio sta intervenendo dall'esterno e, dopo aver operato sulle tenebre, interviene sulla massa acquatica e la divide in due parti, una di sopra e una di sotto. Per conservare tale separazione serve una realtà molto rigida e solida: il termine italiano «firmamento» è un calco del latino (*firmamentum*) e non indica l'insieme degli astri, ma propriamente qualcosa dotato di solida fermezza per poter reggere la grande massa delle acque superiori. Le conoscenze cosmologiche sono cambiate, eppure le parole antiche resistono!

Terzo giorno

⁹ *Dio disse*: “Le acque che sono sotto il cielo, si raccolgano in un solo luogo e appaia l'asciutto”. E così avvenne. ¹⁰ Dio chiamò l'asciutto “terra” e la massa delle acque “mare”. E Dio vide che era cosa buona (1,9-10).

Nella sua essenzialità questa descrizione vuole evocare un altro grande evento: il passaggio del Mar Rosso. Il racconto sacerdotale di quel fatto userà la stessa terminologia, proprio per richiamare alla memoria l'intervento creatore di Dio: «Le acque si divisero: gli Israeliti entrarono nel mare all'asciutto» (Es 14,21-22). L'esperienza della salvezza storica ha permesso di comprendere il ruolo creatore di Dio e così i due elementi – creazione e redenzione – si intersecano sempre nei racconti e nelle preghiere.

La creazione è presentata come il primo atto salvifico di Dio. Con la presenza delle acque la vita era impossibile: Dio ha fatto apparire l'asciutto e ha reso possibile la vita. Per fare questo Dio ha dovuto dominare le acque caotiche primordiali: nella mentalità mitica antica si parlava dei mostri e delle divinità primigenie contro cui Dio ha dovuto combattere per ottenere l'ordine (cf. Sal 74,13-17). L'autore sacerdotale vi allude, senza nominare quelle realtà. La distinzione fra terra e mare è la separazione decisiva per la vita: adesso ci sono gli ambienti vitali dove sarà possibile l'esistenza.

Al terzo giorno vengono assegnate due opere: oltre alla separazione della terra e del mare, si presenta anche la produzione vegetale. I primi tre giorni, infatti, secondo lo schema dell'autore, comprendono le opere di fondazione, mentre gli altri tre giorni saranno dedicati alle opere di ornamentazione. L'erba e le piante, dunque, vengono poste in questa prima fase, perché si tratta di realtà ferme e immobili, a differenza di tutte le altre opere, caratterizzate dal moto.

¹¹ *E Dio disse*: “La terra produca germogli, erbe che producono seme e alberi da frutto, che facciano sulla terra frutto con il seme, ciascuno secondo la sua specie”. E così avvenne: ¹² la terra produsse germogli, erbe che producono seme, ciascuna secondo la propria specie e alberi che fanno ciascuno frutto con il seme, secondo la propria specie. Dio vide che era cosa buona. ¹³ E fu sera e fu mattina: terzo giorno (1,11-13).

Emerge subito l'insistenza con cui l'autore ripete la formula «secondo la loro specie»: la teologia sacerdotale, che regola il dettato letterario, pensa a una precisa organizzazione dell'universo intero. L'uomo deve cercare di ricostruire tale ordine, giacché la classificazione delle realtà si ritiene già presente nella mente di Dio. Ogni specie, infatti, si dice che è voluta da Dio al momento della creazione e il suo intervento di separazione ha posto ordine nella realtà. In tal modo l'autore tenta una prima fondamentale classificazione dei vegetali e li divide in tre grandi categorie:

- *i germogli*, cioè l'erbetta e ogni piccolo vegetale, ritenuto dagli antichi senza seme e prodotto spontaneamente dal suolo;
- *le erbe che producono seme*, cioè tutte le piante erbacee che hanno un fusto terminante con fiori e semenza;
- *gli alberi da frutto*, cioè quelle piante il cui seme si sviluppa racchiuso in un frutto commestibile.

È un piccolo saggio di botanica che l'autore colloca all'interno del poema come lode al Creatore per la mirabile varietà del mondo vegetale. Nessuna meraviglia che l'erba sia creata prima del sole: l'autore non ha intenti scientifici, ma artistici.

Quarto giorno

Con il quarto giorno inizia l'opera di abbellimento e di ornamentazione del mondo. Inizia, cioè, la seconda tavola del dittico che corrisponde artisticamente alla prima: il quarto giorno, dunque, vede il completamento dell'opera compiuta il primo giorno, la creazione degli astri è dunque in stretta relazione con quella della luce.

¹⁴ *Dio disse*: “Ci siano luci nel firmamento del cielo, per distinguere il giorno dalla notte; servano da segni per le stagioni, per i giorni e per gli anni ¹⁵ e servano da luci nel firmamento del cielo per illuminare la terra”. E così avvenne: ¹⁶ Dio fece le due luci grandi, la luce maggiore per regolare il giorno e la luce minore per regolare la notte, e le stelle. ¹⁷ Dio le pose nel firmamento del cielo per illuminare la terra ¹⁸ e per regolare giorno e notte e per separare la luce dalle tenebre. E Dio vide che era cosa buona. ¹⁹ E fu sera e fu mattina: quarto giorno (1,14-19).

È importante notare che il poema non chiama per nome le due opere più splendide: il sole e la luna. Evita accuratamente i loro nomi, per il fatto che in tutte le culture vicine a Israele il sole e la luna erano considerate divinità. Si tratta di un procedimento che potremmo definire “demitizzante”: mentre nei racconti antichi sull'origine del mondo il sole e la luna avevano un ruolo fondamentale e divino, nel poema biblico compaiono solo nella seconda fase, non viene attribuita loro particolare importanza e sono ridotti a meri strumenti.

Il termine adoperato dall'autore (*me'orôt*), tradotto con «luce», indica piuttosto il sostegno per un oggetto che emana luce, quindi un «lampadario». Altro che divinità! Il sole e la luna sono semplicemente dei lampadari che Dio ha appeso al soffitto della terra, cioè sul firmamento.

La funzione di questi lampadari è triplice. Anzitutto servono per far luce sulla terra. Poi hanno il compito di distinguere e regolare giorno e notte. Infine sono dei punti di riferimento oggettivo per stabilire il calendario religioso, caratterizzato da feste, giorni e anni: ancora una volta emerge chiaramente la mentalità sacerdotale, che fa risalire a Dio stesso l'organizzazione del cosmo e del tempo.

Quinto giorno

Il quinto giorno corrisponde al secondo: alla creazione del firmamento, che separa il cielo dal mare, corrisponde l'opera di ornamento del cielo e del mare, cioè la creazione dei pesci e degli uccelli.

²⁰ *Dio disse*: “Le acque brulichino di esseri viventi e uccelli volino sopra la terra, davanti al firmamento del cielo”. ²¹ Dio creò i grandi mostri marini e tutti gli esseri viventi che guizzano e brulicano nelle acque, secondo la loro specie, e tutti gli uccelli alati secondo la loro specie. E Dio vide che era cosa buona (1,20-21).

Alle specie di uccelli e di pesci l'autore aggiunge un particolare strano e accenna ai grandi «mostri marini» (*tanninîm*). Per gli antichi, infatti, nei racconti sull'origine del mondo i grandi mostri avevano un ruolo importante e anche in alcuni testi biblici se ne parla (cf. Sal 89,10-11). L'autore sacerdotale non può prescindere da questo dato culturale; eppure, con un significativo intervento demitizzante, riduce queste figure mitiche a semplici creature, magari molto grandi, ma non diverse dal resto degli esseri viventi che guizzano e brulicano nelle acque. In questo caso compare un elemento nuovo: la benedizione.

²² Dio li benedisse: “Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite le acque dei mari; gli uccelli si moltiplichino sulla terra”. ²³ E fu sera e fu mattina: quinto giorno (1,22-23).

Agli antichi i vegetali sembravano moltiplicarsi spontaneamente, per il fatto che hanno il seme in se stessi e non si possono muovere; invece la riproduzione dei pesci e degli uccelli risultava un evento alquanto misterioso. Perciò il poeta fa intervenire Dio esplicitamente con una “benedizione”: dona cioè agli animali la capacità e la possibilità di trasmettere la vita e di conservarsi in esistenza. Con tale benedizione Dio viene proclamato unico autore della vita, garante e responsabile della conservazione del mondo, anche dove il potere e la conoscenza dell'uomo non arrivano.

Sesto giorno

Come per il terzo giorno, anche il sesto è caratterizzato da due opere: la creazione degli animali terrestri e quindi dell'umanità.

²⁴ *Dio disse*: “La terra produca esseri viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e bestie selvatiche secondo la loro specie”. E così avvenne: ²⁵ Dio fece le bestie selvatiche secondo la loro specie e il bestiame secondo la propria specie e tutti i rettili del suolo secondo la loro specie. E Dio vide che era cosa buona (1,24-25).

Nella formulazione del comando iniziale è subentrato un cambiamento. Per la prima volta si afferma che una realtà creata ha il compito di produrne delle altre; si dice infatti: «La terra produca esseri viventi...» (v. 24); ma subito dopo si ritorna alla formula consueta, in apparente contraddizione con la precedente: «Dio fece le bestie selvatiche...» (v. 25). È un modo artificioso che l'autore adoperava per esprimere qualcosa di simile al nostro concetto di “natura” o di “leggi naturali”. Dio ha creato un sistema di vita, ha organizzato la realtà in modo tale da ottenere una catena di effetti produttivi. La terra è immaginata – in modo arcaico – come la “madre” che fa uscire da sé nuove creature; eppure in questa scena si può anche riconoscere l'idea moderna di sviluppo e di evoluzione.

Come per i vegetali era stata offerta una triplice classificazione, anche il mondo animale viene diviso in tre categorie:

- *il bestiame*, cioè l'insieme degli animali domestici e di quelli che hanno una certa familiarità con l'uomo;
- *i rettili*, propriamente «ciò che striscia», cioè gli animali senza zampe, o con zampe tanto corte che sembrano non averne, e quegli esseri che noi chiamiamo insetti;
- *le bestie selvatiche*, cioè gli animali che vivono lontano dall'uomo e non hanno rapporti pacifici con lui.

Ancora una volta la sottolineatura delle specie non ha altro fine che presentare il meraviglioso ordine cosmico voluto dal Creatore.

²⁶ *Dio disse*: “Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra” (1,26).

Siamo alla fine dell'opera creatrice e la formula iniziale sottolinea un importante passo in avanti. Per le prime opere le formule erano costantemente simili: «Sia la luce... sia il firmamento... le acque si raccolgano... ci siano luci... le acque brulichino...»; poi era intervenuto un cambiamento: «La terra produca...». Adesso l'esortazione non è più impersonale o rivolta a una creatura; Dio esorta se stesso. Si tratta di un espediente letterario per sottolineare l'importanza dell'ultima creatura: l'uomo.

«Facciamo!». Perché viene utilizzato un plurale? Secondo la tradizione ebraica, Dio sta parlando con la corte celeste e l'insieme degli angeli. Certi commentatori razionalisti hanno pensato ad un residuo di politeismo. La spiegazione più attendibile è che si tratti di un “plurale deliberativo”, comune nelle formule che esprimono una decisione, senza essere plurale maiestatico. Capita anche a noi di essere da soli e dire a noi stessi: «Andiamo!».

Alcuni Padri della Chiesa, come Ilario, Basilio, Giovanni Crisostomo, Girolamo e Agostino, hanno letto in questa formula un dialogo intra-trinitario, cioè un dialogo avvenuto tra il Padre e il Figlio con cui le Persone divine si consultano e si incoraggiano alla creazione dell'uomo. È un'interpretazione suggestiva; ma dobbiamo imparare a far bene le distinzioni. Certamente non era questa l'intenzione dell'autore sacerdotale, anche se noi che leggiamo questo testo da cristiani, alla luce della rivelazione piena di Gesù Cristo, possiamo scorgere in tali parole un riflesso del mistero trinitario. È corretto e indispensabile ricercare l'intenzione dell'autore; ma non dobbiamo dimenticare che la Bibbia ha due autori, Dio e l'uomo. Se si può dire che l'interpretazione trinitaria certamente non era dell'autore umano, non si può negare che fosse nell'intenzione dell'autore divino comunicare attraverso il testo più di quello che l'antico scrittore era in grado di comprendere e di comunicare.

La creazione e la benedizione dell'uomo

Dopo aver accennato all'intenzione divina, il poeta, attento e preciso nell'uso dei termini, presenta la sua esecuzione e ripete con insistenza a breve distanza la parola «immagine»: è chiaro che intende sottolineare tale idea.

²⁷ Dio creò l'uomo a sua immagine;
a immagine di Dio lo creò;
maschio e femmina li creò (1,27).

Nel linguaggio biblico il termine *sélem*, che è tradotto con «immagine», indica un oggetto concreto, costruito perché riproduca un'altra realtà: a questo proposito la legge biblica vieta la fabbricazione di elementi che riproducano una creatura, anzi invita a distruggere quelle degli altri popoli (cf. Nm 33,52). Era abitudine nell'antichità (e continua ancora oggi) che i grandi signori fossero rappresentati nei luoghi del loro dominio con delle immagini: statue, bassorilievi o altre rappresentazioni visive. L'immagine del re rappresenta il re stesso: fare atto di omaggio all'immagine equivale ad esprimere il rispetto al re stesso che è assente. Inoltre nelle culture orientali vicine a Israele era adoperata la formula «immagine di Dio» come titolo regale, per dire che il re è il diretto rappresentante di Dio.

In questa prospettiva culturale possiamo riconoscere due interessanti operazioni compiute dall'autore sacerdotale. Un titolo regale viene attribuito a ogni uomo, perché «immagine di Dio» è definita l'umanità in genere. Inoltre la creatura umana viene proposta come l'unica rappresentazione possibile di Dio: l'uomo è, per così dire, la statua di Dio. Si comprende, allora, perché non sia conveniente rappresentare Dio con il legno o la pietra.

In quanto suo rappresentante, all'uomo Dio affida il “dominio” sul creato e tale progetto diventa benedizione:

²⁸ *Dio li benedisse e disse loro*: “Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra” (1,28).

L'uomo non è pensato come il servo della terra, bensì come il sovrano: tuttavia «soggiogare e dominare» non indicano un possesso assoluto e dispotico, ma fanno riferimento all'opera del contadino che aggioga gli animali e al pastore che guida il gregge, alludendo ad un impegno saggio di cura e responsabilità del creato. L'uomo è «pastore del mondo» in quanto delegato di Dio, per cui non ne è il padrone, ma il governatore incaricato di curare ciò che Dio ha creato e solo a Lui appartiene.

Questo compito dell'uomo è espresso nella forma di una benedizione, per dire che si tratta di un dono: è l'incarico di dare la vita, è l'impegno di conservare, trasmettere e accrescere la vita. Nel linguaggio biblico la benedizione è sempre legata alla fecondità e al mistero della vita che nasce: l'uomo, dunque, è chiamato ad essere responsabile collaboratore di Dio, perché nel mondo nasca la vita.

Infine incontriamo un'ultima parola divina che riguarda il cibo.

²⁹ Poi Dio disse: «Ecco, io vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra e ogni albero in cui è il frutto, che produce seme: saranno il vostro cibo. ³⁰ A tutte le bestie selvatiche, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli esseri che strisciano sulla terra e nei quali è alito di vita, io do in cibo ogni erba verde». E così avvenne. ³¹ Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona. E fu sera e fu mattina: sesto giorno (1,29-31).

L'autore termina il poema della creazione con una parola che prevede una limitazione di tipo alimentare: il cibo può essere «ogni erba», ma non la carne. Tale principio postula la non liceità dell'uccisione di alcun essere vivente e vale anche gli animali: non si tratta però di una descrizione storico-scientifica, bensì di un brano profetico che esprime il progetto di un mondo riconciliato e non-violento. Offre la speranza che un mondo pacifico e senza aggressioni si realizzerà, poiché appartiene al desiderio creatore di Dio.

L'inno di lode al Creatore termina con il settimo ritornello accresciuto da un significativo «molto»: tutto era *molto* buono/bello.

L'impostazione liturgica del poema

Un versetto di sintesi chiude la sezione descrittiva per aprire l'ultima parte in celebrazione del sabato:

¹ Così furono portati a compimento il cielo e la terra e tutte le loro schiere (2,1).

Il termine «schiere» traduce la parola ebraica *seba' ôt*, che è stata conservata anche in latino nel canto liturgico del *Sanctus*: «Dominus Deus Sabaoth». La formula è antica, ma l'autore sacerdotale la rilegge in modo nuovo, facendo riferimento all'insieme di tutte le creature. In epoca arcaica l'espressione aveva un senso militare e bellicoso, indicando il Dio che protegge e fa vincere i nostri eserciti: ma col tempo la comprensione della rivelazione è maturata e, pur usando la stessa parola, gli autori biblici le danno un altro significato. Così nel poema sacerdotale non più gli eserciti militari, ma il cielo e la terra sono «le schiere del Signore». Inoltre, in ebraico tutto il poema è intessuto di un fine gioco linguistico, perché il nome proprio di Dio (YHWH) è una forma del verbo «essere» (HYH), molto vicina a quella che traduciamo con «Sia...». Perciò il Signore delle schiere è il Dio che «fa esistere» l'universo: l'insieme diventa una splendida lode al Signore del cosmo.

Ma la terminologia delle «schiere» appartiene anche a un uso liturgico e questo ci riporta alla considerazione del genere letterario di Gen 1: il termine *seba' ôt* è utilizzato abitualmente dalla tradizione sacerdotale per indicare le classi dei leviti e i cori dei cantori. In tal modo, con fine allusione, tutte le creature sono presentate come una splendida serie di grandi corali che celebrano la liturgia cosmica.

Difatti l'autore pensa l'universo in chiave liturgica e descrive il cosmo come un grande tempio. Il cielo è stato presentato come una grande lastra solida (firmamento = *raqia'*): lo stesso raro vocabolo è adoperato anche dal profeta Ezechiele (1,22-23.25-26; 10,1), sacerdote in esilio a Babilonia e contemporaneo dell'autore di Gen 1, per qualificare la solida base su cui poggia il trono di Dio nella sua gloriosa apparizione. Per chi è abituato al linguaggio liturgico e profetico l'allusione del testo è chiara: il cielo è la base del trono di Dio, mentre il cosmo è il tempio della sua Gloria.

Nella celebrazione del quarto giorno, il sole e la luna sono presentati come due lampadari, richiamando ancora il linguaggio liturgico del tempio: essi sono le lampade del tempio cosmico e hanno la funzione di segni per i *mô'adîm*. Questo termine tecnico, tradotto in Gen 1,14 con «stagioni», indica propriamente i tempi stabiliti per le feste liturgiche, le «solennità del Signore» (cf. Lv 23,2): gli astri, quindi, sono considerati come semplici indizi liturgici, funzionali alle celebrazioni sacre.

Infine è evidente che tutto tende al sabato, momento abituale della liturgia settimanale: il poema, infatti, mostra come Dio abbia organizzato per la celebrazione della festa un grande tempio cosmico, in cui l'uomo è il direttore del coro e il sacerdote celebrante.

² Allora Dio, nel *settimo giorno* portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel *settimo giorno* da ogni suo lavoro. ³ Dio benedisse il *settimo giorno* e lo consacrò, perché in esso cessò da ogni lavoro che egli creando aveva fatto (2,2-3).

Il verbo ebraico *shabat* (= cessò) offre l'etimologia al nome del giorno festivo, che risulta così il vertice del poema sacerdotale. La celebrazione del sabato, infatti, costituisce il momento sacro per eccellenza, in quanto compimento di tutta l'opera: è tempo del riposo e della pace, della festa e della pienezza.

Queste le origini (*tôledôt*) del cielo e della terra, quando vennero creati (2,4a).