La Santa Sede

GIOVANNI PAOLO II

UDIENZA GENERALE

Mercoledì, 19 settembre 1979

Nel secondo racconto della creazione la definizione soggettiva dell'uomo

1. In riferimento alle parole di Cristo sul tema del matrimonio, in cui egli si richiama al "principio", abbiamo rivolto la nostra attenzione, una settimana fa, al primo racconto della creazione dell'uomo nel Libro della Genesi (*Gen* 1) Oggi passeremo al secondo racconto il quale, poiché Dio vi è chiamato "Jahvè", viene spesso definito "jahvista".

Il secondo racconto della creazione dell'uomo (legato alla presentazione sia dell'innocenza e felicità originarie che della prima caduta) ha per sua natura un carattere diverso. Pur non volendo anticipare i particolari di questa narrazione – perché ci converrà richiamarli nelle ulteriori analisi – dobbiamo constatare che tutto il testo, nel formulare la verità sull'uomo, ci stupisce con la sua tipica profondità, diversa da quella del primo capitolo della Genesi. Si può dire che è una profondità di natura soprattutto soggettiva e quindi, in certo senso, psicologica. Il capitolo 2 della Genesi costituisce, in certo qual modo, la più antica descrizione e registrazione dell'auto-comprensione dell'uomo e, insieme al capitolo 3, è la prima testimonianza della coscienza umana. Con una approfondita riflessione su questo testo – attraverso tutta la forma arcaica della narrazione, che manifesta il suo primitivo carattere mitico (Se nel linguaggio del razionalismo del XIX secolo il termine "mito" indicava ciò che non si conteneva nella realtà, il prodotto di immaginazione [Wundt], o ciò che è irrazionale [Lévy-Bruhl], il secolo XX ha modificato la concezione del mito. L. Walk vede nel mito la filosofia naturale, primitiva e areligiosa; R. Otto lo considera strumento di conoscenza religiosa; per C. G. Jung invece il mito è manifestazione degli archetipi e l'espressione dell'"inconscio collettivo", simbolo dei processi interiori. M. Eliade scopre nel mito la struttura della realtà che è inaccessibile all'indagine razionale ed empirica: il mito infatti trasforma l'evento in categoria e rende capaci di percepire la realtà trascendente; non è soltanto simbolo dei processi interiori [come afferma Jung], ma un atto autonomo e creativo dello spirito

umano, mediante il quale si attua la rivelazione [cf. *Traité d'histoire des religiones*, Paris 1949, p. 363; *Images et symboles*, Paris 1952, pp. 199-235]. Secondo P. Tillich il mito è un simbolo, costituito dagli elementi della realtà per presentare l'assoluto e la trascendenza dell'essere, ai quali tende l'atto religioso. H. Schlier sottolinea che il mito non conosce i fatti storici e non ne ha bisogno, in quanto descrive ciò che è destino cosmico dell'uomo che è sempre tale e quale. Infine il mito tende a conoscere ciò che è inconoscibile.) – vi troviamo "in nucleo" quasi tutti gli elementi dell'analisi dell'uomo, ai quali è sensibile l'antropologia filosofica moderna e soprattutto contemporanea. Si potrebbe dire che Genesi 2 presenta la creazione dell'uomo specialmente nell'aspetto della sua soggettività.

Confrontando insieme ambedue i racconti, giungiamo alla convinzione che questa soggettività corrisponde all'oggettiva realtà dell'uomo creato "a immagine di Dio". E anche questo fatto è – in un altro modo – importante per la teologia del corpo, come vedremo nelle analisi seguenti.

2. È significativo che il Cristo, nella sua risposta ai farisei in cui si richiama al "principio", indica innanzitutto la creazione dell'uomo con riferimento a Genesi 1,27: "Il Creatore da principio li creò maschio e femmina"; soltanto in seguito cita il testo di Genesi 2,24. Le parole, che direttamente descrivono l'unità e indissolubilità del matrimonio, si trovano nell'immediato contesto del secondo racconto della creazione, il cui tratto caratteristico è la creazione separata della donna (cf. *Gen* 2,18-23), mentre il racconto della creazione del primo uomo (maschio) si trova in Genesi 2,5-7.

Questo primo essere umano la Bibbia lo chiama "uomo" ("'*adam*"), mentre invece dal momento della creazione della prima donna, comincia a chiamarlo "maschio", "'is", in relazione a "'*iššâ*" ("femmina", perché è stata tolta dal maschio = "'*iš*") (Quanto all'etimologia, non è escluso che il termine ebraico "'*iš*" derivi da una radice che significa "forza" ["'*iš*" oppure "'*wš*"]; invece "'iššâ" è legata ad una serie di termini semitici, il cui significato oscilla tra "femmina" e "moglie". L'etimologia proposta dal testo biblico è di carattere popolare e serve a sottolineare l'unità della provenienza dell'uomo e della donna; ciò sembra confermato dall'assonanza di ambedue le voci.). Ed è anche significativo che, riferendosi a Genesi 2,24, Cristo non soltanto collega il "principio" col mistero della creazione, ma anche ci conduce, per così dire, al confine della primitiva innocenza dell'uomo e del peccato originale.

La seconda descrizione della creazione dell'uomo è stata fissata nel Libro della Genesi proprio in tale contesto. Vi leggiamo innanzitutto: "Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: "Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta" (*Gen* 2,22-23).

"Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne" (*Gen* 2,24).

“Ora tutti e due erano nudi, l’uomo e sua moglie, ma non provavano vergogna” (*Gen* 2,25).

3. In seguito, immediatamente dopo questi versetti, inizia Genesi 3, il racconto della prima caduta dell’uomo e della donna, collegato con l’albero misterioso, che già prima è stato chiamato “albero della conoscenza del bene e del male” (*Gen* 2,17). Con ciò emerge una situazione completamente nuova, essenzialmente diversa da quella precedente. L’albero della conoscenza del bene e del male è una linea di demarcazione tra le due situazioni originarie, di cui parla il libro della Genesi. La prima situazione è quella dell’innocenza originaria, in cui l’uomo (maschio e femmina) si trova quasi al di fuori della conoscenza del bene e del male, fino al momento in cui non trasgredisce la proibizione del Creatore e non mangia il frutto dell’albero della conoscenza. La seconda situazione, invece, è quella in cui l’uomo, dopo aver trasgredito il comando del Creatore per suggerimento dello spirito maligno simboleggiato dal serpente, si trova, in un certo modo, dentro la conoscenza del bene e del male. Questa seconda situazione determina lo stato di peccaminosità umana, contrapposto allo stato di innocenza primitiva.

Sebbene il testo jahvista sia nell’insieme molto conciso, basta però a differenziare e a contrapporre con chiarezza quelle due situazioni originarie. Parliamo qui di situazioni, avendo davanti agli occhi il racconto che è una descrizione di eventi. Nondimeno attraverso questa descrizione e tutti i suoi particolari, emerge la differenza essenziale tra lo stato di peccaminosità dell’uomo e quello della sua innocenza originaria (“Lo stesso linguaggio religioso richiede la trasposizione da “immagini” o piuttosto “modalità simboliche” a “modalità concettuali” di espressione. A prima vista questa trasposizione può sembrare un cambiamento puramente “estrinseco”... Il linguaggio simbolico sembra inadeguato a prendere la via del concetto per un motivo che è peculiare della cultura occidentale. In questa cultura il linguaggio religioso è sempre stato condizionato da un altro linguaggio, quello filosofico, che è il linguaggio concettuale “per eccellenza”... Se è vero che un vocabolario religioso è compreso solo in una comunità che lo interpreta e secondo una tradizione di interpretazione, è vero però anche che non esiste tradizione di interpretazione che non sia “mediata” da qualche concezione filosofica. Ecco che la parola “Dio”, che nei testi biblici riceve il suo significato dalla “convergenza” di diversi modi del discorso [racconti e profezie, testi di legislazione e letteratura sapienziale, proverbi ed inni], – vista, questa convergenza, sia come il punto di intersezione che come l’orizzonte sfuggente ad ogni e qualsiasi forma – dovette essere assorbita nello spazio concettuale, per essere reinterpretata nei termini dell’Assoluto filosofico, come primo motore, causa prima, “Actus essendi”, essere perfetto, ecc. Il nostro concetto di Dio appartiene quindi ad una onto-teologia, nella quale si organizza l’intera costellazione delle parole-chiave della semantica teologica, ma in una cornice di significati dettati dalla metafisica” [P. Ricœur, *Ermeneutica biblica*, Morcelliana, Brescia 1978, pp. 140-141; tit. orig.: *Biblical Ermeneutics*, Montana 1975].

La questione, se la riduzione metafisica esprima realmente il contenuto che nasconde in sé il linguaggio simbolico e metaforico, è un tema a parte.). La teologia sistematica scorgerà in queste due situazioni antitetiche due diversi stati della natura umana: “status naturae integrae” (stato di

natura integra) e “status naturae lapsae” (stato di natura decaduta). Tutto ciò emerge da quel testo jahvista di Genesi 2 e 3, che racchiude in sé la più antica parola della rivelazione, ed evidentemente ha un significato fondamentale per la teologia dell’uomo e per la teologia del corpo.

4. Quando Cristo, riferendosi al “principio”, indirizza i suoi interlocutori alle parole scritte in Genesi 2,24, ordina loro, in certo senso, di oltrepassare il confine che, nel testo jahvista della Genesi, corre tra la prima e la seconda situazione dell’uomo. Egli non approva ciò che “per durezza del... cuore” Mosè ha permesso, e si richiama alle parole del primo ordinamento divino, che in questo testo è espressamente legato allo stato di innocenza originaria dell’uomo. Ciò significa che questo ordinamento non ha perduto il suo vigore, benché l’uomo abbia perso la primitiva innocenza. La risposta di Cristo è decisiva e senza equivoci. Perciò dobbiamo trarne le conclusioni normative, che hanno un significato essenziale non soltanto per l’etica, ma soprattutto per la teologia dell’uomo e per la teologia del corpo, la quale, come un momento particolare dell’antropologia teologica, si costituisce sul fondamento della parola di Dio che si rivela. Cercheremo di trarre tali conclusioni durante il prossimo incontro.

Copyright © Dicastero per la Comunicazione - Libreria Editrice Vaticana