

La storia biblica del diluvio. Una storia contro la paura

di *Erich Zenger*

1. *Di che cosa parlano i primi capitoli della nostra Bibbia?*

La storia biblica del diluvio è il racconto drammatico di Dio e del mondo come sua creazione. Chi voglia comprenderla correttamente, deve leggerla all'interno del più ampio contesto narrativo in cui la tradizione biblica l'ha inserita. Tale contesto narrativo comincia con la prima frase della bibbia: «In principio [o meglio: come principio] Dio creò il cielo e la terra» (Gen 1,1).

Noi conosciamo i singoli episodi biblici in cui è ritratto narrativamente quest'inizio del mondo e della vita. In primo luogo, in una sorta di ingrandimento fotografico, o meglio, di rappresentazione a tutto raggio, vi è narrata la creazione in sette giorni del mondo, come dimora della vita. Si tratta di un racconto solenne, in cui vengono proclamati la sovranità del Dio Creatore e la grandezza della sua creazione, come sottolinea la famosa espressione: «E Dio vide che tutto quel che aveva fatto era davvero molto buono» (Gen 1,31). Seguono poi le dettagliate registrazioni di turbamenti, pericoli e distruzioni della terra «buona», i racconti dei conflitti tra le creature e il loro creatore e dei conflitti delle creature tra loro, sempre, comunque, legati a conseguenze negative per gli uomini e gli animali, ma anche per la terra stessa. Adamo ed Eva, Caino e Abele sono le figure più importanti in cui la tradizione biblica ha sviluppato narrativamente le metamorfosi dalla vita molto buona sulla terra molto bella a una vita di fatica e dolore, lotta e violenza, sradicamento e paura della vendetta. Il punto più profondo di questa metamorfosi e il punto diametralmente opposto al mondo «bello» e perfetto di Gen 1, è il momento della storia del diluvio, quando a Dio, evidentemente, non rimane altra via che mandare una gigantesca e caotica ondata per ripulire dal male e dai maligni la terra corrotta e, come spesso si dice, per affermare una volta per tutte che Dio

Si pubblica qui il testo della conferenza tenuta dall'autore il 25 febbraio 2000 a Trento, nell'ambito del ciclo di incontri «I venerdì del Diluvio», organizzato dal Centro per le Scienze Religiose in collaborazione con il Museo Tridentino di Scienze Naturali e il quotidiano «l'Adige». Traduzione di *Paola Lopane*.

non si lascia prendere in giro. Naturalmente, il diluvio non significa la distruzione totale della creazione e della vita sulla terra. La terra sopravvive perché Dio fa asciugare l'acqua del diluvio. E le sue creature sopravvivono perché lui stesso aveva provveduto a che Noè costruisse l'Arca come dimora di salvezza che galleggiasse sui flutti.

Prima di interpretare questa storia del diluvio nei suoi dettagli, desidero aggiungere alcune riflessioni di base necessarie che, spero, saranno d'aiuto.

Di fronte a tutte le interpretazioni dei primi capitoli della nostra Bibbia usuali nel passato, e talvolta ancora oggi, ad esempio anche per il recente catechismo della chiesa cattolica, dobbiamo chiarire inequivocabilmente, che i racconti della creazione del mondo e del paradiso, di Adamo, Eva, Abele, Caino e Noè, non narrano di singoli eventi, accaduti in un qualche momento agli inizi della storia dell'umanità, che si possano analizzare storicamente in modo puntuale. No, in questi racconti si parla di ciò che ha valore per tutto il tempo in cui il mondo e gli uomini sono esistiti ed esisteranno. Vi si racconta cosa determina profondamente mondo ed essenza umana e il legame dell'uomo con il mondo, ma soprattutto, la relazione fondamentale di Dio con il mondo e con l'uomo. Mentre noi occidentali, soprattutto per l'influsso della filosofia greca, alla questione dell'essenza di qualcosa rispondiamo con una definizione di tipo assertorio («l'uomo è un essere razionale» oppure «l'uomo è un ente in mezzo ad altri enti»), l'orientale preferisce raccontare una storia dalla quale si deduce cosa significhi mondo e essere uomo:

«Si tratta, a questo proposito, di una caratteristica molto particolare del pensiero mitico umano in generale, che comprende gli eventi non tanto attraverso una definizione o una descrizione, quanto piuttosto per mezzo della narrazione che, appunto, privilegia al logos il mito, che concepisce, interpreta e presenta l'Essere come processo. In essa, tale processo viene inteso in parte come eziologia, in parte come paradigma».¹

Il processo, raccontato nel mito, definisce da una parte, gli inizi e le cause nascoste e per lo più ormai lontane di un comportamento umano; dall'altra, svela in modo plastico e poliedrico, ciò che continua ad accadere o non dovrebbe accadere. Quando si tratta di atteggiamenti umani, cioè di caratteri essenziali, propri di ogni essere umano in quanto tale, il narratore dell'antico oriente sceglie la forma della narrazione dei tempi remoti: essa racconta di come l'uomo sia giunto a questa sua essenza già all'inizio della storia e alla sua origine (cioè, proprio nella storia delle origini, al di là della storia che si riesce a comprendere). I racconti delle origini non narrano di eventi che accadono una sola volta, ma di eventi che accadono per la prima volta e che si ripetono poi di volta in volta. Essi narrano di 'ciò che non fu mai e che sempre fu', svelano 'ciò che tutti sanno, ma che nessuno

¹ R. SMEND, *Überlieferung und Geschichte. Aspekte ihrer Verhältnisse*, in O.H. STECK (ed), *Zur Tradition und Theologie im Alten Testament*, Neukirche 1978, p. 16.

sa', e vogliono aiutare a tener testa alla vita con questo sapere pre-datoci. I loro eroi e anti-eroi sono personaggi storici, solo in quanto ciascuno di noi ne è partecipe.

Partendo da questo presupposto, oggi le scienze bibliche definiscono i racconti degli inizi del mondo e dell'uomo, tramandati da Gen 1-9, come racconti mitici, ossia, come mito e anti-mito. Naturalmente, bisogna comprendere questa caratteristica nel modo corretto. Il mito della creazione del mondo e dell'uomo non è una spiegazione pre-scientifica, e pertanto superata, della realtà del mondo, o, per meglio dire, non è una cosmologia o una biologia primitiva, che descrive i processi naturali con figure di dèi invece che con formule. E non è neppure, come diceva Rudolf Bultmann, un inammissibile miscuglio di terreno e ultraterreno, di umano e divino. Il mito della creazione non vuole essere una spiegazione razionale dei fenomeni terreni ed umani e delle loro radici, ma vuole raccontare gli inizi del mondo nel senso di fondazione, di dare e di saldare un fondamento. Il mito della creazione

«non fantastica su inizi ai quali nessuno ha assistito. Piuttosto, qui, gli uomini, a partire dal loro tempo, rivolgono lo sguardo all'indietro e percepiscono i fondamenti del loro mondo, ciò che nel mondo è stato dato come fondamentale, ciò che è sempre stato valido come evento fondante degli inizi in cui, da allora in poi, è stato individuato quanto varrà per tutti tempi a venire».²

Si tratta delle definizioni fondamentali del mondo nella sua complessità, che hanno (e devono avere) valore assoluto perché il mondo 'esista'. Mentre noi, come abbiamo appena detto, con la nostra tradizione e il nostro linguaggio teologico-filosofico formuliamo con definizioni astratte questo tipo di strutture fondamentali e di condizioni normative della possibilità di essere del mondo e dell'uomo, il mito, invece, sceglie la forma della storia degli dèi, narrandola come accade «all'inizio», che però, non rappresenta un inizio temporale, ma un inizio nel senso di un evento remoto esemplare e normativo. Il tempo del mito, in senso stretto, è un tempo al di là della storia: è un tempo remoto, che rende possibile e dà delle regole al tempo, origine e modello della storia. Il mito informa di un evento remoto, avvenuto *in illo tempore*, e che dà una base e una norma a tutti gli eventi successivi. Per il mito, la vita contemporanea non è altro che ripetizione necessaria delle sue origini, l'anamnesi del suo modello originario. Gli antichi miti orientali della creazione e, analogamente, le storie dell'Antico Testamento non parlano in realtà di come si è 'giunti' a questo mondo, ma di come questo mondo è 'realmente', di come l'uomo deve concepirlo e deve concepire se stesso al suo interno, ma soprattutto, di come gli dèi, e in particolare il Dio d'Israele, si rapportano a questo mondo, di come lo devono conservare e proteggere. Il mito è addirittura la rivendicazione di un ordine del mondo di fronte agli dèi venerati come divinità creatrici. Ma soprattutto, i miti dei

² O.H. STECK, *Welt und Umwelt*, Stuttgart 1978, p. 71.

tempi remoti, proprio con il racconto anche dei turbamenti e dei pericoli corsi dal mondo e dalla vita dell'uomo, rappresentano lo scoprire nella narrazione e il voler mantenere, esorcizzandolo, l'inizio, nonostante tutto positivo, allo scopo di mantenere e di dare forma a quest'ordine primigenio nascosto, che però, si svela e vi si cela, e che corrisponde al mondo come luogo della vita (e non della morte).

2. *Sull'intenzione del racconto del diluvio*

Per la storia del diluvio, quanto abbiamo detto delle storie all'inizio della Bibbia vale in modo particolare: non si tratta di un evento unico verificatosi in un qualche momento della storia antica della terra e dell'uomo. Perciò nessuna spedizione riuscirà mai a trovare l'Arca di Noè né sull'Ararat, né in un qualsiasi altro angolo della nostra terra. Sicuramente le storie dei diluvi presenti in molte culture di tutto il mondo, elaborano le esperienze 'storiche' di catastrofiche inondazioni e di lunghi periodi di abbondanti piogge, a causa delle quali furono distrutte colture agricole, insediamenti urbani e la vita di migliaia di uomini e di animali. Anche la nostra epoca moderna, pur con l'aiuto di tutto il progresso tecnologico e scientifico è assolutamente inerme quando simili diluvi si scatenano su una regione. Sono le esperienze degli uomini che costituiscono il sostrato storico della raffigurazione alla base delle storie mitiche del diluvio della Bibbia e del suo ambiente.

Il loro significato primario non è, però, che il diluvio universale, cosmico, di cui si racconta sia veramente esistito, ma, al contrario, il fine del racconto è dominare la paura che una simile catastrofe cosmica, mandata dagli dèi, o, rispettivamente dal Dio creatore, come punizione si possa mai verificare. Per trasmettere il messaggio della speranza che un diluvio simile non avverrà 'mai', si racconta che 'una volta', «all'inizio», in un'epoca ancora mitica (perciò antecedente dell'epoca storica), un diluvio di questo genere c'è stato e che gli dèi hanno imparato, e giurato, che non potrà accadere 'mai più'. Per il momento 'storico' della creazione ciò significa che gli dèi promettono che non manderanno mai un diluvio cosmico distruttore, cosa che può sempre accadere. Dal punto di vista biblico, il Dio creatore promette che mai distruggerà con la violenza la sua creazione, nemmeno a causa della malvagità degli uomini, per quanto grande essa possa essere, e per quanto giustamente si possa accendere la sua ira.

Dunque, proprio la storia del diluvio universale esprime il significato della creazione come categoria 'teologica' (a differenza del concetto di creazione dal punto di vista delle scienze naturali): che il Dio creatore ha una relazione di amore e di fedeltà con la terra e che, fondamentalmente, egli ha detto irrevocabilmente «sì» a 'questa' terra e a 'questo' uomo.

Per quanto possano differire l'una dall'altra le singole storie dei diluvi universali che si narrano in tutto il mondo, esse hanno tutte in comune il fatto che non è propriamente il diluvio come elemento di

distruzione il loro tema e la loro preghiera, ma il fatto che nel diluvio e, rispettivamente, dal diluvio venga salvata una coppia di esseri umani insieme a molte/tutte le specie animali e che dopo il diluvio la vita sulla terra ricominci (nuovamente).

Nelle storie di diluvio universale, gli uomini della Bibbia e del loro ambiente hanno elaborato l'esperienza che il loro spazio vitale è minacciato e messo in pericolo da catastrofi spesso inspiegabili e incomprensibili, ma anche dalla violenza e dall'avidità dell'uomo. In questo modo, essi hanno elaborato contemporaneamente anche la loro paura che potesse arrivare il crollo totale – provocato da un malumore o dall'ira degli dèi. Così, nella concezione e nella recitazione di queste storie, essi non hanno solamente infuso a se stessi fiducia, ma hanno anche scongiurato gli dèi di non far scatenare il diluvio cosmico. Essi hanno fatto presente agli dèi, che l'annientamento degli uomini non sarebbe loro di alcuna utilità, ma che anzi, sarebbe di danno, perché essi hanno assolutamente bisogno di loro per l'offerta di sacrifici e per il servizio divino.

Partendo dal presupposto di questa finalità, le scienze bibliche definiscono queste storie anche anti-miti che si trovano in una relazione di complementarità con i miti della creazione:

«Se i miti della creazione spiegano perché ciò che è, può esistere secondo la volontà della divinità e perciò anche secondo il suo proprio diritto, gli anti-miti del diluvio delegittimano invece ciò che non può esistere, o che non può più esistere secondo la regola dell' 'una volta per tutte'; il caos incontrollabile e l'annientamento della vita non può, o almeno, non può più sopraggiungere».³

Anche il racconto biblico della minaccia del mondo da parte di un diluvio portatore di caos è un anti-mito di questo genere, che in comune con il mito della creazione del mondo presenta solamente l'affermazione dialettica della terra come creatura di Dio: proprio perché è in pericolo e minacciata dalla violenza dell'uomo, la terra è amata da Dio, infatti egli pronuncia su di lei la sua amorevole parola di creatore: «vedi, tutto deve veramente diventare molto buono» (Gen 1,31).

3. *Il racconto biblico del diluvio – una storia complessa*

Nella redazione finale del racconto biblico del diluvio universale trasmessoci in Gen 6-9, si riconosce chiaramente, che vi sono confluite almeno due correnti narrative. Le scienze bibliche, addirittura, considerano per lo più queste storie, come storia esemplare e dimostrativa dell'interpretazione secondo cui nel Pentateuco si sono intrecciate insieme due importanti correnti narrative: la tradizione sacerdotale e la cosiddetta tradizione jahvista

³ H.P. MÜLLER, *Mythos - Kerygma - Wahrheit. Zu Hermeneutik einer biblische Theologie*, in H.P. MÜLLER (ed), *Was ist die Wahrheit?*, Stuttgart 1989, p. 54.

(o jehovista). Non è però questo il momento di proseguire la discussione a questo proposito. Per il contesto che ci interessa ora, è sufficiente sapere che in Gen 6-9 si possono distinguere almeno due livelli testuali, il più recente dei quali è nato come parte della tradizione sacerdotale (verso il 520 a.C.) e che si può considerare anche come una sorta di commento alla storia del diluvio di scritti antecedenti la tradizione sacerdotale. Questa storia del diluvio (che ha origine nel periodo precedente l'esilio), la cui fine si deve cercare in Gen 8,21, costituiva la parte conclusiva di una storia delle origini, precedente alla tradizione sacerdotale (Gen 2, 4b-8,22), concepita come composizione autonoma che solo nel periodo dell'esilio fu premessa come *ouverture* del racconto delle origini di Israele (Genesi-Num).

Che in Gen 6-9 si intreccino due livelli narrativi, lo si può dedurre dalle tensioni, dalle contraddizioni e dalle ripetizioni che non si può fare a meno di notare nei particolari del racconto e che è impossibile ascrivere a un solo narratore. Le contraddizioni più evidenti sono le seguenti:

1. Secondo Gen 6,19 s., Noè di ogni specie animale deve portare sull'arca rispettivamente due esemplari, un maschio e una femmina, per garantire la prosecuzione delle specie. Secondo Gen 7,2, Noè deve portare con sé rispettivamente sette animali puri (cioè tre coppie e un animale singolo destinato al sacrificio al termine del diluvio) e due animali impuri.
2. Secondo Gen 7,4.12, il diluvio dura 40 giorni e 40 notti; secondo Gen 7,6.11; 8,13 dura invece un intero anno; secondo Gen 7,24 l'acqua crebbe sulla terra per 150 giorni e secondo Gen 8,3 ebbe bisogno di altrettanto tempo per calare.
3. Secondo Gen 7,12; 8,2 s., il diluvio si presenta in forma di pioggia torrenziale; secondo Gen 7,11; 8,2 il diluvio è provocato dal fatto che si aprono tutte le fonti dell'oceano primitivo, su cui galleggiano le placche terrestri, e tutte le riserve del cielo.
4. Secondo Gen 8,6-12, Noè apre la finestra dell'arca e manda dapprima un corvo, poi, per tre volte, una colomba per accertare se l'acqua si sia ritirata e se la terra sia asciutta, in modo da poter lasciare l'arca con la sua famiglia e gli animali; in Gen 8,15-17, Noè riceve da Dio stesso l'ordine di abbandonare l'arca, senza che sia fatto alcun accenno all'«esperimento degli uccelli».

A queste contraddizioni si aggiunge il fatto che tutte le tappe importanti dell'evento vengono raccontate e spiegate due volte, differenziandosi stilisticamente e figurativamente. Dio constata per due volte che la malvagità e rispettivamente la violenza degli uomini è grande e decide perciò di sterminarli (6,5-7 e 6,11-13). Per due volte egli annuncia il diluvio (6,17 e 7,4) e ordina a Noè di andare all'arca portando con sé gli animali per poterli mantenere in vita (6,17-20 e 7,1-4); allo stesso modo, si racconta per due volte che, e come Noè esegue quest'ordine di Dio (7,7-9 e 7,13-16). Si descrive poi per due volte l'arrivo del diluvio (7,10 e 7,11), l'innalzarsi delle acque e di come l'arca cominci a galleggiare (7,17 e 7,18), di come i

flutti sommergano ogni forma di vita all'infuori dell'arca (7,20 e 7,22-23). Dopo di ciò, viene constatato per due volte che il diluvio cessa e che le acque cominciano a calare e, rispettivamente, si disperdono (8,2-5). E per due volte, Dio promette, con parole diverse, che non manderà mai più un diluvio (8,20-22 e 9,8-17).

I due livelli testuali possono essere letti come racconti autonomi. Da un lato, essi presentano lo stesso ordine di eventi. Narrano del salvataggio di Noè, della sua famiglia e di tutte le specie animali dal diluvio, mandato sulla terra dal Dio creatore deluso/adirato a causa dei peccati degli uomini e degli animali. D'altro lato, le due storie presentano un profilo narrativo autonomo, che si può stabilire per le differenze che ora vado ad elencare: il racconto (pre-sacerdotale) parla di una pioggia di quaranta giorni, fa mandare a Noè fuori dell'arca il corvo (nell'antichità considerato come «uccello di navigazione») e la colomba (simbolo delle divinità dell'amore; nel racconto è il simbolo dell'affabilità del Dio creatore) e conclude la vicenda con il sacrificio di Noè, il cui gradevole profumo provoca la promessa di JHWH alla creazione.

«Finché durerà il mondo,
 semina e mietitura,
 freddo e caldo,
 estate e inverno
 giorno e notte
 non cesseranno mai». (Gen 8,22)

Questi ultimi dettagli mancano nel racconto della tradizione sacerdotale, il quale rappresenta il diluvio come una gigantesca catastrofe che durerà un anno. Esso è invece fortemente interessato ai dettagli della costruzione dell'arca; dove le dimensioni dell'arca della salvezza vengono menzionate con numeri simbolici in relazione al santuario che gli israeliti dovranno erigere nel deserto, perché in esso si possa manifestare il Dio della vita in mezzo al suo popolo e nella sua creazione. Solamente nel racconto della tradizione sacerdotale la storia del diluvio è un racconto di alleanza; solamente in esso è presente il motivo dell'arcobaleno tra le nuvole come segno della sovranità di Dio e dell'irrevocabile «sì» alla sua creazione. Solamente nel livello narrativo della tradizione sacerdotale questo «sì» del Dio creatore è collegato agli imperativi della protezione della vita (cfr. Gen 9,5 s.).

4. *Il diluvio universale come processo di apprendimento del Dio creatore*

Le due diverse storie del diluvio universale, che in Gen 6-9 si intrecciano in un unico racconto, citano entrambe un motivo comprensibile per il diluvio mandato da Dio. La versione antecedente alla tradizione sacerdotale recita:

«JHWH vide che la malvagità dell'uomo sulla terra era gigantesca e che tutti i pensieri del suo cuore erano di continuo rivolti al male. E JHWH si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e fu tanto addolorato nel suo cuore. E JHWH disse: 'Sterminerò l'uomo dalla terra, ... perché mi pento di averlo creato'. Tuttavia Noè trovò grazia agli occhi di JHWH». (Gen 6,5-8)

Il narratore ci fa guardare qui nel cuore di Dio. Ci fa prendere parte a un soliloquio di Dio. Ci permette così di assistere a come Dio percepisce gli uomini e il mondo, e a come ciò lo irriti profondamente, a come gli provochi addirittura dolore. È evidente qui, quanto Dio abbia avuto fiducia nella sua creazione, e proprio per questo la malvagità degli uomini è per lui così terribile da non poterla sopportare. Non è semplicemente l'obiettività distaccata di un giudice che istruisce un processo e pronuncia la condanna. No, è il dolore del Dio creatore di fronte a tutta la contraddittorietà che percepisce nella sua creazione, contraddittorietà, a cui vuole porre fine, distruggendo la malvagità.

Naturalmente, il narratore ci fa comprendere così, che questa strategia distruttrice suscita una contraddittorietà in Dio stesso. Infatti, questo passo in cui si delinea la percezione emozionale del Dio creatore, si conclude sorprendentemente con un'emozione positiva, che trova la sua ragione d'essere proprio in questo stesso Dio: «Tuttavia Noè trovò grazia agli occhi del Vivente». Nel mezzo di questo dolore obiettivamente comprensibile, che lo induce ad annientare gli uomini, si schiudono un affetto e un'attenzione benevola in contrasto con la decisione di distruzione universale. Già qui, all'inizio della storia, echeggia il fatto che il Dio biblico è intimamente Dio della grazia, proprio perché egli si fida degli uomini, in quanto 'suoi' uomini.

Ma ora, ascoltiamo anche la seconda motivazione del diluvio, quella che ci giunge con il racconto della tradizione sacerdotale. Essa presenta addirittura un inasprimento, soprattutto se si tiene presente la formulazione (del medesimo autore) in Gen 1,31 («E Dio vide che tutto quel che aveva fatto era davvero molto buono»). Riprendendo motivi del racconto di Caino in Gen 4, essa attesta:

«Il mondo era corrotto agli occhi di Dio e pieno di violenza. Dio guardò il mondo e vide che si corrompeva e che tutti avevano imboccato la via del male. Allora Dio disse a Noè: 'Ho deciso di farla finita con gli uomini! Per colpa loro infatti il mondo è pieno di violenza [cfr. Gen 4]. Voglio distruggere loro e insieme la terra'». (Gen 6,11-13)

Qui non è solo la malvagità degli uomini che suscita l'ira del Dio creatore. No, è la depravazione fondamentale che corrompe la creazione nel suo complesso. Suona come la constatazione del totale fallimento del cosmo, rispetto a come Dio creatore lo aveva voluto.

E perciò egli fa sopraggiungere un immenso diluvio che deve distruggere tutti e tutto. Egli reagisce come ha fatto, e come tutt'ora fa la maggior parte dei dominatori secolari e spirituali: punisce e annienta. Alla violenza delle sue creature, anche lo stesso Dio creatore reagisce con violenza.

Che un diluvio universale debba liberare gli dèi dagli uomini molesti, prima di Israele lo avevano già narrato anche i sumeri e i babilonesi. È dai loro racconti che i narratori biblici hanno tratto il tema. Probabilmente, essi conoscevano addirittura le due versioni orientali che anche noi, oggi, conosciamo; una delle due è tramandata dalle undici tavole dell'epos di Gilgamesh, l'altra si trova nel cosiddetto epos di Atramhasis. Per una migliore comprensione del messaggio del racconto biblico può essere d'aiuto conoscere il suo modello mesopotamico. Qui ha luogo, al momento del diluvio, un conflitto tra più divinità. In questo caso è il dio della tempesta e dello stato, Enlil, che, nella sua ira divina, vuole sterminare con il diluvio, una volta per tutte, gli uomini molesti, che disturbano la sua pace divina (il suo «sonnellino pomeridiano»). Nessuno degli dèi del consiglio divino osa protestare contro la sua potenza divina. Persino la madre degli dèi (che nell'epos di Gilgamesh si chiama Ishtar, in quello di Atramhasis invece Nintu, «signora delle nascite»), seppure a malincuore, approva la decisione. Ma quando il diluvio comincia, di lei si dice:

«Allora grida Ishtar come una partoriente.
Si lamenta la signora degli dèi dalla bella voce:
fossi quel giorno diventata d'argilla [?],
quando nella schiera degli dèi ho acconsentito al male!
Come potei nella schiera degli dèi acconsentire al male,
acconsentire alla lotta per la distruzione dei miei uomini:
Prima partorisco i miei amati uomini,
poi essi riempiono il mare come pesci!».

Nella madre degli dèi si manifesta la contraddizione del potere divino: è «come l'esperienza di una madre che non vuole assolutamente veder distruggere ciò che ha portato alla vita con fatica e dolore». ⁴

Essa è davvero felice quando al termine del diluvio vede che un uomo con la propria famiglia è sopravvissuto alla catastrofe: nell'epos di Gilgamesh, egli si chiama Ziusudra, oppure Utnapischtim, in quello di Atramhasis si chiama, appunto, Atramhasis (nella tradizione biblica questi si chiama Noè). Nel racconto mesopotamico quest'unico uomo sopravvive perché Enki, il dio della saggezza, gli aveva svelato il progetto di distruzione e gli aveva consigliato di costruire un'imbarcazione con cui porsi in salvo, cioè l'arca della salvezza.

In ringraziamento, lo scampato costruisce un altare e vi porta una vittima sacrificale. Quando il profumo dell'incenso sale ad attrarre gli dèi, la dea madre, dea della bontà, vieta al dio Enlil, dio dell'ira, l'accesso all'assemblea degli dèi. E annuncia:

«Voi, dèi qui presenti, come è vero che non dimentico
l'amuleto di lapislazzuli pendente dalla mia gola,
così, voglio ricordare questi giorni,
e non dimenticarli eternamente!».

⁴ O. KEEL, *Jahve in der Rolle der Muttergottheit*, in «Orientierung», 53 (1989), p. 90.

Ciò che nella tradizione mesopotamica è attribuito a più divinità, in quella biblica, invece, accade nella mente e nel cuore di un solo Dio. E ciò fa sì, che alla fine del diluvio questo Dio sia diverso rispetto a prima. Esagerando, possiamo sostenere che all'inizio egli è Enlil, il dio dell'ira annientatrice, ma anche Enki il dio della saggezza, che protegge con l'astuzia; alla fine, invece, egli è Ishtar-Nintu, la dea dell'amore materno. Ciò che all'inizio del racconto costituisce il motivo della sua violenta rabbia, alla fine costituisce il motivo della sua amorevole pazienza e del suo amore. Quando JHWH avverte l'odore dell'incenso sacrificale della riconciliazione offertogli da Noè, parla al suo cuore:

«Non maledirò mai più il mondo a causa dell'uomo, anche se egli fin dalla sua giovinezza ha in cuor suo inclinazioni malvagie. Io non distruggerò mai più tutti gli esseri viventi, come ho fatto». (Gen 8,21)

Il narratore ci permette nuovamente di guardare nel cuore del Dio creatore e di partecipare al soliloquio di Dio. E ciò che, ora, noi sentiamo sembra effettivamente paradossale. Per quanto riguarda gli uomini, egli ribadisce ciò che aveva detto prima del diluvio e che lo aveva spinto a mandare il diluvio. A questo riguardo non è cambiato nulla. E Dio ne prende espressamente atto. Eppure, questa constatazione non lo conduce più a distruggere. Ma che cosa lo trattiene? Cosa impedisce questo conflitto mortale? L'uomo continua ad avere una disposizione al male. E, allo stesso modo, certamente, questo fatto continua a far soffrire il Dio creatore, che però, rammentandosi del diluvio, con cui aveva agito da distruttore, decide di voler sopportare questi uomini. Con l'esperienza del diluvio, l'affetto di Dio per gli uomini è, per così dire, cresciuto; egli allora si pente di aver creato gli uomini, ed ora si pente di averli annientati. A causa della morte violenta dell'uomo, la stessa vita dell'uomo è diventata per lui preziosa. Egli, ora, ha un posto indistruttibile nel cuore di Dio. E Dio, ora, lo percepisce in modo diverso rispetto all'inizio del diluvio. Allora JHWH guardava se stesso, ora guarda gli uomini: essi sono comunque i suoi figli, che egli vuole amare incondizionatamente e che gli stanno a cuore non solamente nei giorni buoni, ma anche in quelli cattivi. Dopo che ha avuto fiducia in loro, vuole fidarsi completamente, non con la fredda logica del «law and order», bensì con il generoso amore di una madre, che sempre ama i suoi figli e che li aiuta anche quando nessuno più vuole aiutarli.

Questo è l'apice del tutto particolare della storia biblica del diluvio, che in realtà è una storia di Dio. «Il diluvio ... non ha cambiato l'uomo, ma Dio».⁵ In quanto Dio creatore, egli nutre una debolezza per le sue creature alle quali è appassionatamente affezionato, e alle quali non rinuncia, perché (in termini paradossali) non può rinunciare a se stesso. Questa 'debolezza' del Dio creatore costituisce un legame irrinunciabile con la sua creazione, attraverso cui il mondo diviene il luogo della misericordia

⁵ L. PERLITT, *1 Mose 8, 15-22*, in «Göttingen Predigtmeditationen», 24 (1969-1970), p. 392.

divina quotidianamente vissuta. In effetti questo è il klimax della teologia della creazione svolto in Gen 1-9: cioè, che il fatto che Dio è il creatore del cielo e della terra, significa che egli ama profondamente la sua creazione, contro ogni «raziocinio» e ogni «invano» (ciò non significa inutilmente, ma per pura grazia). Il segno visibile della sua misericordia secondo Gen 9 è «l'arcobaleno nelle nubi».

5. *Sotto l'arco dell'alleanza*

In Gen 9 – capitolo conclusivo della storia delle origini e che per la maggior parte deriva dal racconto della tradizione sacerdotale – il «sì» del Dio creatore alla sua creazione si concretizza e si sintetizza nel grandioso simbolo dell'arcobaleno nelle nubi.

Dapprima il Dio creatore, in Gen 9,1-7, ribadisce a Noè e ai suoi figli la benedizione fatta agli uomini il giorno della loro creazione (v. 1-3; cfr. Gen 1.28-29) e la modifica in considerazione della «violenza» che ha condotto al diluvio (cfr. Gen 6,11-13).

«E Dio benedisse Noè e i suoi figli e disse loro: 'Siate fecondi, diventate numerosi e popolate la terra. Tutti gli animali: ... dovranno aver timore e paura di voi. Di tutti potrete disporre: vi do per cibo tutto ciò che si muove e ha vita ...'». (Gen 9,1-3)

In realtà, d'ora in poi, la visione che Dio ha del mondo è più 'realistica'. Egli sa della guerra tra l'uomo e gli animali. E sa della violenza mortale con cui gli uomini si minacciano e si distruggono a vicenda. In considerazione di questa visione del mondo, priva di ogni illusione, egli autorizza gli uomini ad adempiere al ruolo di amministratori sulla terra, affidatogli al momento della creazione, in caso di necessità anche con violenza 'giustificata'. Diversamente che in Gen 1, ora si presenta la possibilità di uccidere degli esseri viventi. Dapprima l'uccisione di animali come nutrimento per gli uomini (v. 3-4), poi addirittura l'uccisione di uomini, per la precisione (in casi particolari) come pena di morte contro animali e uomini che si siano macchiati di omicidio (v. 5-6); però questo ampliamento del «dominio degli uomini sulle altre creature» si ricollega esplicitamente a Gen 1,26-28: «Dio creò l'uomo a sua immagine» (v. 6b). Si evidenzia così nuovamente che qui si tratta della protezione incondizionata della vita, e della conservazione della terra come dimora della vita (v. 7).

Affinché la terra rimanga la dimora di vita voluta nella creazione, nonostante la violenza, essa ha bisogno naturalmente di una particolare protezione da parte del Dio creatore. È questo che Dio le promette nel successivo discorso, in Gen 9,8-17, che si compone di tre parti. Mentre Gen 9,1-7 regola a grandi linee il contributo umano alla continuità della creazione, Gen 9,8-17 assicura il contributo divino.

Con una solenne dichiarazione, il Dio della creazione annuncia di accogliere tutte le creature viventi nella grazia della sua alleanza:

«Poi Dio disse:

‘Questo è il segno dell’alleanza che io stabilisco tra me e voi ... e tutti i vostri discendenti per sempre. Io stabilisco un’alleanza con voi e con la vostra discendenza dopo di voi e con ogni essere vivente: nessun essere verrà mai più coperto dalle acque del diluvio; esse non allagheranno mai più la terra per distruggerla’». (Gen 9,9-11)

Questa alleanza non pone condizioni, bensì trova il suo fondamento solo e unicamente nel Dio della Creazione, che tale alleanza «fonda», cioè, stabilisce in modo saldo. Neppure gli uomini possono farla vacillare o possono infrangerla. La possono contestare o ignorare, ma che tutte le creature viventi vivano di fatto della grazia di questa alleanza, è la grande e decisiva affermazione della teologia della creazione.

È questo, ciò che il racconto sottolinea con il dono dell’arcobaleno nelle nuvole che definisce l’alleanza annunciata:

«E Dio disse:

‘Questo è il segno dell’alleanza che io stabilisco tra me e voi ... e tutti i vostri discendenti per sempre.

Ho posto il mio arcobaleno tra le nubi. Esso sarà un segno dell’alleanza tra me e la terra.

E quando io vorrò che si accumulino nubi sopra la terra, allora apparirà l’arcobaleno e io mi ricorderò dell’alleanza promessa ...’». (Gen 9,13-15)

Il padre dell’analisi critica del Pentateuco, Julius Wellhausen, ha interpretato così l’immagine dell’arcobaleno:

«L’arcobaleno nel cielo è originariamente lo strumento del dio che scocca le frecce, ed è perciò simbolo della sua ostilità; egli lo depone come simbolo della fine della sua ira, dell’attuale riconciliazione e benevolenza. Se scoppia un temporale, così che la possibilità del diluvio fa tornare la paura, allora nel cielo compare l’arcobaleno, quando il sole e la grazia nuovamente risplendono».⁶

La deposizione dell’arcobaleno segnala il termine del conflitto tra JHWH e la sua creazione. Quando JHWH, di fronte alla molteplice violenza sulla terra, desidera porvi rimedio distruggendola con un diluvio universale, l’arcobaleno nel cielo tempestoso torna a risplendere e rammenta a JHWH la sua alleanza con la creazione.

Nell’antica iconografia orientale l’arco (da guerra) assume una funzione simbolica ancora più complessa. È segno del dominio e della regalità. In caso di conflitto, in cui il Dio creatore, giustamente adirato per la malvagità e la violenza degli uomini, ritenga di dover distruggere la terra, l’arco tra le nuvole dovrà apparire per rammentargli che la terra è il ‘suo’ regno, a cui egli ha dato il suo «sì» incondizionato. In quanto a ciò, quest’arco regale che si allunga sull’intera creazione, è il simbolo dell’alleanza per antonomasia, che irradia il messaggio luminoso nella creazione: il Dio della creazione sta dalla parte della vita, perché egli ama la vita. Per quanto lo

⁶ J. WELLHAUSEN, *Prolegomena zur Geschichte Israel*, Berlin 1899, p. 317.

riguarda, il diluvio universale è sempre 'dietro di noi', perché egli è il Dio della misericordia nella fedeltà.

L'arcobaleno tra le nuvole, però è non è solo un monito per Dio, ma anche per tutte le creature viventi che vivono sotto di lui sulla terra. Quando l'arco comincia a splendere nel mezzo della pioggia e della tempesta, ogni uomo può sapere che Dio ha a cuore la sua creazione e le è fedele. Così l'arcobaleno con il suo duplice significato, è in realtà un segnale contro la paura: rammenta che Dio combatte contro il male, ma anche che egli ama la creazione perché essa è il suo regno.

Chi interpreta la storia biblica del diluvio universale partendo dalla sua fine, può percepirla in maniera sempre nuova, come una storia contro la paura dello strapotere del caos. È una storia che non elimina la paura, ma che può dare la forza di convivere con la paura non permettendo che essa distrugga la gioia di vivere.