

V. 26s. L'immagine di Dio sulla terra

«E Dio disse: Facciamo uomini a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza: dominino sopra i pesci del mare e gli uccelli nel cielo¹, sugli animali domestici e su tutti gli animali selvaggi e su tutti i rettili che strisciano sulla terra. Così Dio creò l'uomo a sua immagine — a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò²».

Dio ama la propria opera, la ama nel suo essere proprio, perché la creatura rende onore al creatore. Ma ancora Dio non riconosce se stesso nell'opera, la vede, ma non vede se stesso. Vedere se stesso significa qualcosa come riconoscere il proprio volto nello specchio, vedersi in un'immagine fedele. Ma in effetti come è possibile? Il creatore, che rimane il creatore, ai cui piedi l'opera giace, come può ritrovarsi in essa? L'opera non è simile al creatore, non ne è l'immagine fedele, ma è la forma del suo comando, e il fatto decisivo è che nello stesso istante in cui il creatore l'ha creata, essa ne è già distaccata, estranea, non più coincidente con lui. Pur essendo viva, l'opera è morta, perché è creata³, condizionata, perché nasce dalla libertà, ma non è di per sé libera, anzi è condizionata. Solo ciò che fosse per sé libero non sarebbe morto, estraneo, separato come frutto della creazione. Solo in ciò che fosse per sé libero il creatore, che è libero, potrebbe vedere se stesso⁴. Ma il creato come può essere ciò che è libero? Il creato è ciò che è posto, vincolato alla legge, condizionato, non libero. Se il creatore vuol creare la propria immagine, deve crearla nella libertà. E solo questa immagine nella libertà gli renderebbe adeguato onore⁵, potrebbe annunciare integralmente la gloria della sua opera creatrice. E a questo punto si tratta di noi. Si tratta della creazione dell'uomo. La Bibbia mette

1 LB e KAUTZSCH 11: «del cielo». □ 2 Cfr. LB: «Facciamo degli uomini, un'immagine simile a noi, cosicché dominino... su tutta la terra e su tutti i rettili che brulicano sulla terra. E Dio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò; e creò un maschio e una femmina». Testo come KAUTZSCH 11. □ 3 Nell'edizione del 1933, erroneamente, «accaduto», cui corrisponde «accaduto» anche nella frase seguente. HP (21): «in quanto creato, è condizionato». □ 4 EK (6) continua: «... infatti solo ciò che è per sé libero esiste a partire dall'origine». □ 5 EK (6): «... integralmente, poiché è nella libertà».

in rilievo la differenza di questa azione creatrice di Dio rispetto a tutte le precedenti, attraverso il modo in cui introduce quest'opera. Il plurale in ebraico sta ad indicare qui l'importanza e l'altezza dell'agire del creatore⁶. Ma c'è anche da notare che Dio non fa sorgere l'uomo semplicemente dal nulla, come ogni altro essere, e che noi veniamo cointeressati al progetto di Dio⁷ e in tal modo resi attenti al fatto che sta per avvenire qualcosa di nuovo, di mai esistito, di totalmente peculiare.

E Dio disse: Facciamo uomini a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza.

L'uomo deve uscire dalle mani di Dio, come l'opera finale, la novità, l'immagine di Dio nella sua opera. Qui non c'è un passaggio da un elemento preesistente, ma una nuova creazione. Tutto questo non ha niente a che fare con Darwin⁸. Indipendentemente da ciò, l'uomo rimane l'opera nuova, libera, incondizionata di Dio. Non si tratta certo di negare il rapporto che lega l'uomo al mondo animale, al contrario! ma la cosa che ci interessa è che non vada perduto il rapporto specifico dell'uomo a Dio. Il tentativo disperato di tornare, qui dove è in questione l'origine e l'essere dell'uomo, nel mondo ormai perduto del principio, facendo un gigantesco balzo indietro, con l'intento di scoprire ora ciò che può essere stato l'uomo alle origini⁹, di far coincidere il nostro ideale di uomo con la realtà creata da Dio, di misconoscere il fatto che noi possiamo sapere qualcosa dell'uomo in principio solo a partire da Cristo, questo tentativo tanto disperato quanto comprensibile, ha sempre avuto l'effetto di mettere la chiesa, in questo pericoloso passaggio, nelle mani della libera speculazione¹⁰. Noi sappiamo qualcosa del

6 HP (21): «L'espressione 'Creiamo degli uomini' indica la maestà (sbagliato!)». Contro l'idea ad es. di H. GUNKEL, *Urgeschichte*, 106, KAUTZSCH 11 nota b, argomenta così: «Secondo la spiegazione corrente Dio si volge con questa espressione agli esseri celesti che lo circondano. Ma P [fonte sacerdotale, cui appartiene questo racconto della creazione] non conosce tali esseri. Dunque è un plurale che indica il dialogo di Dio con se stesso, per sottolineare la grande importanza di quest'ultima opera della creazione». UK (12): «Plurale *au[ct]oris*, plurale *Trinitatis* (secondo Lutero)». Il richiamo «Lutero: Trinità» in EK (6), anche FL (24). Cfr. Lutero ediz. STIASNY 19s., 20: «Trinità». □ 7 UK (13): «Anzitutto Dio *progetta* la creazione dell'uomo». Similmente accentuato in FL (24). AGOSTINO, *Confessiones* XIII, 22, collega il plurale «Facciamo» di Gn 1,26a «reformamini» di Rm 12,2, corrispondente latino del greco μεταμορφουσθε: «rinnovatevi totalmente». □ 8 CHARLES DARWIN, *The Descent of Man and on Selection in Relation to Sex*, 1871 [trad. it., *L'origine dell'uomo*, Editori Riuniti, Roma 1966]. Cfr. UK (13): «Anche se Darwin avesse ragione, anche se l'uomo discendesse dagli animali». Vedi anche sotto, p. 65s. □ 9 Cfr. DBW 1 (SC), 221-223; [trad. it., 236-237]. □ 10 Cfr. B. BARTMANN, *Dogmatik*, 293-298: «§ 75. La grazia dello stato originario». Per

principio solo nel centro, come coloro che vivono a partire da Cristo¹¹.

Il fatto che Dio crei la propria immagine in terra nell'uomo, significa che l'uomo somiglia al creatore, in quanto è libero. È chiaro che l'uomo è libero solo per mezzo della creazione, della parola di Dio, è libero per glorificare il creatore. Infatti nel linguaggio biblico la libertà non è qualcosa che l'uomo abbia per sé, ma qualcosa che ha per gli altri. Nessun uomo è libero «in sé»¹², cioè come se fosse nel vuoto, al modo in cui può essere in sé musicalmente dotato, o intelligente, o cieco. La libertà non è una qualità dell'uomo, non è una capacità che possa essere scoperta¹³ in lui, per quanto nel profondo, ma è una disposizione, un modo di essere. Chi sottopone ad esame l'uomo alla ricerca della libertà, non ne trova traccia. Perché? perché la libertà non è una qualità che possa essere scoperta, o un possesso, qualcosa di dato, di oggettivo, neppure una forma per un dato, ma è un rapporto e niente altro. E in effetti un rapporto tra due. Essere libero significa «essere-libero-per-l'altro», perché l'altro mi ha legato a sé. Solo in rapporto all'altro sono libero. Nessun concetto sostanzialistico o individualistico di libertà è in grado di pensare fino in fondo la libertà. La libertà è qualcosa di cui io non posso senz'altro disporre come se si trattasse di una proprietà, è semplicemente qualcosa che avviene, qualcosa che accade, che avviene a me per mezzo dell'altro¹⁴. Se ci chiediamo donde ci venga questo sapere, se non si tratti ancora una volta di quella speculazione sul principio che abbandona la nostra posizione nel centro, rispondiamo che è lo stesso messaggio evangelico a dirci che la libertà di Dio si è legata a noi, che la sua libera grazia solo in noi trova la propria consistenza reale, che Dio non vuol esser libero per sé, ma per l'uomo. Poiché in Cristo Dio è libero per l'uomo, poiché egli non riserva a sé la propria libertà, per questo non possiamo pensare la libertà

es. 295: «Tuttavia anche la patristica più tarda, soprattutto greca, intende la somiglianza a Dio preferibilmente in rapporto alla ragione e alla libertà, ma appunto in senso *ideale*». □ 11 FL (24): «Solo se esistiamo in e per mezzo di Cristo possiamo comprendere questo [cioè, secondo EK (6), «la parola della somiglianza»]. □ 12 Cfr. F. GOGARTEN, *Politische Ethik*, 184: «Non è una libertà in e per sé, non è la libertà dell'essere-in-sé-e-per-sé, ma questa libertà si realizza sempre fra due uomini; è la libertà dell'esser-sempre-per-l'altro, l'essere sempre a-partire-dall'altro». Vedi anche sotto p. 55s. e *passim*. □ 13 Nell'edizione del 1933 qui erroneamente c'è «possa emergere»; FL (25): «Nessuna capacità che possa essere scoperta (con la psicoanalisi)». □ 14 Nel riepilogo all'inizio della sesta lezione UK (24) riporta: «La libertà è una forma di esistenza, in cui l'uomo vive nella sua integrità». Similmente HP (24). (Solo FL (28): «(Problema dell'antropologia teologica)».

altro che come un «esser liberi per...». Il fatto che Dio sia libero, per noi che esistiamo nel centro a partire da Cristo, e conosciamo la nostra umanità nella sua risurrezione, significa solo che siamo liberi per Dio. La libertà del creatore dà prova di sé nel renderci liberi per lui, il che non significa altro se non che Dio si crea un'immagine sulla terra. Resta integro il paradosso della libertà creata. Anzi addirittura è necessario portarlo alle ultime conseguenze. *Libertà* creata qui significa — e questo va oltre ogni azione di Dio precedente, è l'evento unico κατ' ἐξοχήν — che Dio stesso entra nella propria creatura. Ora non si limita a proferire un comando, per cui la sua parola diventa realtà, ma è Dio stesso a entrare nella cosa creata e a creare in tal modo libertà. L'uomo si distingue dal resto del creato per il fatto che in lui c'è Dio stesso, ed egli è immagine fedele di Dio, in cui il libero creatore mira se stesso; questo è quanto intendevano gli antichi dogmatici, parlando dell'inabitazione della Trinità in Adamo¹⁵. Nella libera creatura lo Spirito santo adora il creatore, la libertà increata celebra se stessa nella¹⁶ libertà creata. La creatura ama il creatore, perché il creatore ama la creatura. Una *libertà* creata è libertà nello Spirito santo, ma in quanto *creata* è libertà dell'uomo come tale. Come si esprime questo carattere creaturale dell'uomo libero? In che si distingue la libertà del creatore da quella della realtà creata, e in che modo quest'ultima è libera? Per il fatto che la realtà creata è in rapporto con altra realtà creata, che l'uomo è libero per l'uomo. E Dio li creò maschio e femmina. L'uomo non è solo, ma è uomo in dualità, e in questo *dover contare su di un altro consiste*¹⁷ la sua *creaturalità*. La *creaturalità* dell'uomo è una qualità, è qualcosa di dato, è un ente tanto poco quanto lo è la libertà; non la si può determinare altro che nel dover contare sull'altro che mi sta di fronte, che sta con me, con cui sono in relazione di reciprocità. La «immagine somigliante a Dio» non costituisce dunque una *analogia entis*¹⁸, come se l'uomo nel suo essere-in-

15 Secondo H. SCHMID, *Dogmatik*, 163 nota 18, parlano della *trinitatis inhabitatio* («inabitazione della Trinità») i teologi dell'ortodossia luterana; Johann Gerhard (1582-1637), Johannes Andreas Quenstedt (1617-1688), Abraham Calov (1612-1686) vedono in questa *inhabitatio* un *donum supernaturale*, mentre David Hollaz (1648-1713) tenderebbe a includerli nei *dona naturalia*. B. BARTMANN, *Dogmatik*, 296, cita Giovanni Damasceno (circa 675-750): «Adamo aveva per abitazione Dio da cui era inabitato, e lo possedeva come splendida veste, ed era rivestito della sua grazia, e si rallegrava del frutto dolce come nessun altro della sua visione, come ogni altro angelo, e si nutriva di questo albero giustamente chiamato 'albero della vita'». □ 16 Nell'edizione del 1933 si intende «in riferimento a», non «all'interno di». □ 17 Questa parola è attestata da UK (24), FL (27), EK (7); nell'edizione del 1933 c'è «si fonda». □ 18 EK

sé-e-per-sé, nella propria realtà, si ritrovasse simile all'essere di Dio. Una simile analogia fra Dio e l'uomo non esiste, per il semplice fatto che Dio, l'essere in sé e per sé nella propria aseità, tuttavia deve esser pensato al tempo stesso come colui che è per la sua creatura, che vincola la propria libertà all'uomo e gli si dona, e quindi non va pensato come colui che è in solitudine, in quanto è quel Dio che in Cristo attesta il proprio «essere per l'uomo»¹⁹. La somiglianza, l'analogia dell'uomo a Dio, non è *analogia entis*, ma *analogia relationis*²⁰. Il che significa: 1. Anche la *relatio* non è una capacità o possibilità propria dell'uomo, una struttura del suo essere²¹, ma è un rapporto donato, posto, *iustitia passiva*²²! E in questo rapporto posto è posta la libertà. Ne consegue 2. che questa analogia non va intesa come se l'uomo possedesse in qualche modo tale somiglianza, e l'avesse a propria disposizione; al contrario, l'analogia, la somiglianza, va intesa con il massimo rigore, nel senso che l'analogo riceve la propria analogia *esclusivamente* dall'immagine originaria²³, per cui ci rinvia sempre ed esclusivamente a questo modello originario, e *solo* in questo rinvio è «analogo». L'*analogia relationis* perciò è la relazione posta da Dio stesso, ed è analogia solo in questa relazione posta. La relazione della creatura al creatore è relazione posta da Dio, in quanto consiste nella libertà ed è libertà che parte da Dio.

L'uomo nella dualità, l'uomo maschio e femmina, è inserito nel mondo di ciò che è fisso e di ciò che è vivente in quanto immagine di Dio, e come la sua libertà nei confronti dell'uomo stesso consiste-

(7): «dunque nessuna *analogia entis* (come intendono i cattolici)». Similmente UK (15). In *Atto ed essere* Bonhoeffer aveva discusso sull'«ontologia dell'*analogia entis*» del cattolico Erich Przywara — vedi DBW 2 (AS), 22, 67-70. 137 [AE, 36, 72-78, 152] — e aveva studiato a questo scopo in particolare la sua *Religionsphilosophie katholischer Theologie*. □ 19 Cfr. DBW 2 (AS), 85 [AE, 90s.]. Aseità: «essere-in-sé». □ 20 Karl Barth nella sua dottrina della creazione, iniziata nel semestre estivo 1942, riprese da Bonhoeffer il concetto di *analogia relationis* come chiave per la comprensione della somiglianza dell'uomo a Dio (cfr. KD III/1, 218-220), e ne fece una delle pietre angolari della sua antropologia (cfr. KD III/2, 262s. e 390s.). Qui finisce la quinta ora di lezione. La sesta in HP (24) è datata 13.12.1932. □ 21 EK (7) ha qui l'espressione heideggeriana «esistenziale dell'esserci», similmente FL (29). M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 44 e *passim*, scrive «Existenzial», anziché «Existential». □ 22 «giustizia ricevuta passivamente». UK (15): «L'*analogia relationis* è una *passiva relatio*, donata». FL (29): «*relatio passiva iustitia passiva*, mettere in relazione». Cfr. DBW 2 (AS) 132: «La relazione che a lui lega l'esserci è relazione posta (*iustitia passiva!*)» [AE, 148]. L'espressione ha importanza decisiva per il modo in cui Lutero comprende la giustificazione, cfr. soprattutto il grande commento ai Galati, *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius* (1531) 1535, WA 40,I, 41. EK (7): «*sanctitas passiva*» [santità ricevuta]. □ 23 Nell'edizione del 1933 erroneamente «modello». EK (7): «analogo solo in riferimento a questa immagine originaria». Tutti gli ascoltatori hanno segnato solo questo termine di «immagine originaria».

va nell'essere libero *per* lui, così la sua libertà nei confronti del resto del mondo creato consiste nell'essere libero *da* questo; egli cioè ne è signore, può disporne, lo domina. Proprio questo è l'altro aspetto della sua somiglianza creata con Dio. L'uomo deve dominare, dominare evidentemente sulla creazione di Dio, e dominare in modo tale da derivare da Dio il compito e la forza del dominio. La libertà della creatura non è una specie di ideale libertà dello spirito dalla natura²⁴, perché la libertà di dominare implica proprio il legame alla creatura che viene dominata. Il campo e l'animale, di cui sono signore, costituiscono il mondo in cui vivo, senza il quale io non esisto. È il mio mondo, la mia terra, da cui non sono libero nel senso che il mio essere specifico, il mio spirito, non abbia bisogno di lei, la natura estranea allo spirito; anzi appartengo a questo mondo con tutto il mio essere, nella mia creaturalità, e questo mondo mi sostiene, mi nutre, mi conserva. E la mia libertà nei suoi confronti consiste nel fatto che questo mondo, a cui sono legato come un signore al servo, come il contadino alla terra, mi è sottomesso, per cui ho il compito di *regnare* su di esso, che è e rimane la mia terra, ed è tanto più *mia* quanto più vi esercito il dominio. È l'autorità conferita all'uomo solo dalla parola di Dio, che lo collega e lo contrappone al resto delle creature in modo così specifico. Questo vien detto a noi, che nella nostra posizione di centro non sappiamo più nulla di tutto questo, a noi, cui tutto questo risulta un mito intriso di devozione o un mondo perduto. Anche noi pensiamo di esercitare un dominio, ma qui è come nella notte di Valpurga: crediamo di essere noi a trascinare, e invece siamo trascinati²⁵. Non siamo noi a dominare, ma subiamo il dominio; sono le cose, il mondo a dominare l'uomo, e questi è prigioniero, schiavo del mondo²⁶, il suo dominio è illusorio; la tecnica è il potere con cui la terra afferra l'uomo e lo tiene sottomesso. Per il fatto di non aver più in mano il potere, perdiamo terreno, e la terra non è più *nostra*, e noi diventiamo estranei ad essa. E il motivo della nostra incapacità di dominio è che non riconosciamo il mondo come creazione di Dio e non riceviamo più da Dio

24 Si richiama il *theologumenon* del 'dominio dello spirito sulla natura', così come lo ha concepito Albrecht Ritschl (1822-1889). Ritschl parla nell'*Unterricht in der christlichen Religion*, § 47, di «attivazione del rapporto di filiazione da Dio nella libertà spirituale e nel dominio sul mondo» (37), e del «principio ideale della vita cristiana» (38, nota a). Cfr. la conferenza di BONHOEFFER, *Il diritto all'autoaffermazione*, del 4.2.1932, GS III 258-269, soprattutto 264 [Scritti, 138-146, soprattutto 143]. □ 25 JOHANN WOLFGANG VON GOETHE, *Faust*. Prima parte della tragedia, La notte di Valpurga, v. 4117, Mefistofele: «Credi di trascinare, e sei trascinato». □ 26 (Solo) FL (30): «L'uomo è diventato prigioniero di ciò che è fisso».

il dominio, ma ce lo accaparriamo. Non c'è un «essere-liberi-da» senza «essere-liberi-per», non c'è dominio senza servizio a Dio, una volta che si perda l'uno, si perde anche l'altro necessariamente²⁷. Senza Dio e senza il fratello, l'uomo perde la terra. Ma anche in quella sentimentale timidezza che l'uomo prova a dominare la terra, egli ha già perduto Dio e il fratello. Infatti Dio, i fratelli, la terra sono un tutt'uno. Per chi ormai ha perduto la terra, per noi uomini che siamo nel centro, non c'è altro modo per ritrovare la terra che la via che conduce a Dio e al fratello. Il cammino dell'uomo verso la terra in effetti è fin dall'origine possibile solo come il muovere di Dio verso gli uomini. Solo in quanto Dio e il fratello vengono all'uomo, questi può ritrovare la strada verso la terra. La libertà dell'uomo per Dio e per gli altri uomini, e la libertà dell'uomo dalla creatura in quanto capacità di esercitare un dominio su di essa, questo costituisce nel primo uomo la sua somiglianza con Dio.

²⁷ Qui in UK (15) segue: «Il primo compito dell'uomo è il dominio (FL 30 aggiunge: sul mondo); l'aseità dell'uomo nei confronti del mondo corrisponde all'aseità di Dio rispetto alla sua creazione». Similmente HP (26), un richiamo in EK (7).

V. 28-31. Cap. 2,1-4a. Benedizione e compimento

V. 28-31: «E Dio li benedisse e disse loro: Prolificate, moltiplicatevi e riempite la terra, assoggettatela e dominate sopra i pesci del mare e su tutti gli uccelli del cielo e sopra tutti gli animali che si muovono sopra la terra. E Dio disse: Ecco, io vi do¹ piante d'ogni genere che fanno seme su tutta la superficie della terra e alberi fruttiferi d'ogni genere che fanno seme, perché siano vostro cibo; e a tutte le bestie della terra e a tutti gli uccelli del cielo e a tutti i rettili che vivono sulla terra, io do erbe verdi d'ogni genere per cibo. E così fu. E Dio guardò a tutto quello che aveva fatto, e vide che era molto buono. Dalla sera alla mattina si compì il sesto giorno».

La benedizione di Dio sugli uomini è la sua promessa, il suo impegno certo. La benedizione significa separazione di chi è benedetto. La benedizione vien data all'uomo e persiste su di lui, finché non si trasformi in maledizione. Benedizione e maledizione sono carichi posti da Dio sulle spalle dell'uomo. Si trasmettono di padre in figlio, spesso senza che ne venga capito il senso. Sono qualcosa di pienamente reale. Niente di magico, se con ciò si intende l'ambito degli «incantesimi», ma qualcosa di reale. Questa benedizione — proliferate, moltiplicatevi, dominate, assoggettate a voi il mondo — è un sì detto all'uomo nel mondo di ciò che vive, in cui si trova posto, ed è la sua esistenza integralmente empirica ad esser qui benedetta, la sua creaturalità, la sua mondanità, la sua terrenità. Che accadrà però, se proprio questa benedizione dovesse trasformarsi un giorno in maledizione?² Ma che cosa dice, per intanto, questa benedizione, se non che Dio vide che la sua opera era molto buona?³ E dalla sera alla mattina si compì il sesto giorno, l'ultimo.

Cap. 2. V. 1-3. «E Dio portò a compimento, al settimo giorno, l'opera che aveva fatto, e riposò, il settimo giorno, da ogni opera, che

¹ LB: «io vi ho dato»; cfr. KAUTZSCH 11: «Così destino a voi tutte le piante». Il resto del testo coincide per lo più con LB. □ ² HP (26): «La maledizione di Dio può riprendere ciò che la sua benedizione aveva dato». □ ³ EK (8): «Solo sopra il dominio di questo uomo è la benedizione di Dio».