

UOMINI E DONNE A IMMAGINE DI DIO

John Frame°

L'idea di essere stati creati a immagine di Dio è stata di conforto e d'impulso morale per molti. Ma che cosa vuol dire? Il concetto di fondo è semplice¹. Un'"immagine" non è che un ritratto o un'effigie. Al popolo d'Israele era stata vietata l'adorazione delle immagini, ma, in modo forse sorprendente, le Scritture insegnano che esiste una vera immagine di Dio: noi stessi. Un'immagine *rassomiglia* al soggetto che raffigura, e lo *rappresenta*². Prendiamo in considerazione ciascuna di queste funzioni.

I. SOMIGLIANZA

Dire di essere "immagine di Dio" significa affermare di essere come Lui. Certo, per tanti versi Dio è ben differente da noi (Is 46,5; 55,8ss), ma le Scritture Lo mettono spesso a confronto con gli esseri umani, arrivando persino a desumere dalla nostra costituzione fisica come potrebbe essere Dio (Sal 94,9). Ma in che modo siamo simili a Lui?

A. LA NATURA UMANA IN QUANTO TALE

Innanzitutto, *tutto ciò che siamo* è simile a Dio. Noi *siamo* immagine di Dio (1 Cor 11,7). Affermare che siamo "a" immagine di Dio equivale a sostenere che siamo stati creati "per essere" immagine di Dio³.

Mi pare di poter dedurre che tutto ciò che siamo rispecchia Dio in un modo o nell'altro, anche se, ovviamente, tutto ciò che siamo è anche molto diverso da Lui! La nostra anima, il nostro corpo, la nostra ragione, volontà e bontà sono simili a Dio, ma anche dissimili da Lui, perché Dio è il Creatore, paradigma ed esempio infinito di tali caratteristiche. Perfino il peccato rispecchia Dio in modi perversi: peccando, Eva cercò di essere come Dio (Gn 3,5), non imitando la Sua bontà, ma concupendone le prerogative. Ogni peccato è una decisione morale, una facoltà che condividiamo unicamente con Dio e con gli angeli.

Pertanto, la stessa natura umana è immagine di Dio. E c'è di più. Il fatto di rispecchiare Dio nella totalità del nostro essere non ci scoraggia, anzi, c'incoraggia a cercare tipi più precisi di corrispondenza⁴. Così andiamo avanti.

B. L'ECCELLENZAMORALE

Quando le Scritture citano modi particolari di somiglianza con Dio o Gesù Cristo, solitamente puntano a qualità morali come la giustizia (Ef 4,24), la perfezione etica (Mt 5,48), la purezza (1 Gv 3,2ss.9), l'amore (Gv 13,14.35ss; Tt 3,4; 1 Gv 3,10.16-18; 4,7-20), il perdono (Mt 6,14ss; Col 3,13), l'umiltà (Fil 2,3-11), la santità (Ef 4,24; Lv 19,1) e la conoscenza (Col 3,10)⁵. Sulla scia di John Murray, descrivo queste qualità come "moralmente eccellenti", distinguendole dalla semplice capacità che abbiamo di operare decisioni morali (vedi punto C)⁶. Le qualità morali sono importanti nelle Scritture, perché le Scritture sono la narrazione di come Dio ripristina la propria giustizia nel mondo.

Dio rinnova il Suo popolo, e il rinnovamento è a immagine di Gesù Cristo (1 Cor 15,49; 1 Gv 3,2ss). L'amore cristiano è descritto come imitazione di Gesù, in particolar modo della Sua espiazione (Gv 13,34ss; 15,12; 2 Cor 3,18; Ef 5,2; Fil 2,5-11; 3,21; 1 Gv 3,11-16; 4,10ss). Cristo è l'immagine di Dio (2 Cor 4,4; Col 1,15; Eb 1,3, cfr. Gv 1,18; 12,45; 14,9). Adamo deturpò e sfigurò l'immagine di Dio secondo cui era stato creato, ma Gesù onorò e glorificò il Dio che raffigurava e rappresentava in maniera superlativa. La salvezza ci fa passare dalla vecchia umanità morta in Adamo a una nuova umanità vivente in Cristo (Rm 5,12-19; 1 Cor 15,22.45-49). Come Adamo generò figli secondo la propria immagine sfigurata di Dio (Gn 5:1ss), così i figli di Cristo sono portatori della Sua immagine incorrotta⁷. Il Signore, dunque, rimuove da noi le distorsioni dell'immagine causate dal peccato e ci conduce verso una perfetta somiglianza a Dio.

Un esempio. Nel fotocopiare è possibile fare copie da un'altra copia, purché sia perfetta. Se si vuol fare una fotocopia da una copia rovinata, si avranno immagini rovinate. L'unica soluzione è rifarsi all'originale o a una copia perfetta. Per essere ristabiliti nell'immagine di Dio, Egli deve allontanarci dalla nostra natura decaduta in Adamo e ricrearci in Gesù Cristo, che è sia l'originale (Gv 1,1) sia una copia perfetta (Eb 1,3).

Gli autori dell'Antico Testamento non dichiararono mai esplicitamente che l'immagine di Dio era deturpata dal peccato e necessitava di un restauro divino. Tale concetto emerge chiaramente per la prima volta nel Nuovo Testamento, perché gli autori neotestamentari vedevano in Gesù quella che realmente doveva essere l'immagine di Dio⁸.

C. ATTIVITÀ MORALE

Alcuni teologi hanno sostenuto che, poiché l'immagine di Dio implica giustizia e santità, Adamo doveva aver perso totalmente l'immagine quando cadde in peccato⁹. Indubbiamente, il peccatore non riscattato è privo di conoscenza etica¹⁰, giustizia e santità (Gn 6,5; 8,21; Rm 3,10-18; 8,5-8)¹¹. Le Scritture, però, considerano l'uomo post-caduta come depositario dell'immagine di Dio (vedi Gn 5,1ss; 9,6; 1 Cor 11,7; Gc 3,9)¹². Dati gli antefatti, dovremmo aspettarci una cosa del genere; se infatti avessimo perduto l'immagine di Dio dopo la caduta, avremmo perso la nostra stessa umanità.

Stando così le cose, è evidente che l'immagine non consiste solamente nelle qualità "moralmente eccellenti" esaminate nella sezione precedente, benché, come abbiamo considerato, le Scritture abbiano autorevoli motivi per solleccitarle. In quali altri modi noi rispecchiamo Dio? Di sicuro, ciò che ci distingue dagli animali (Gn 1,27-30) e ci rende simili a Dio sono le nostre capacità razionanti, la creatività, la facoltà di usare il linguaggio, l'abilità di percepire differenze di tipo etico e di fare scelte morali, e, soprattutto, la nostra attitudine religiosa. Ma, al di là di esse, ricordiamo il principio basilare: tutto ciò che siamo rispecchia Dio.

Il peccato smantella e deturpa l'immagine, ma non distrugge la nostra umanità. È consolante paragonare il rapporto Dio-uomo al rapporto uomo-donna. Come danno risalto alla somiglianza esistente fra Dio e gli uomini, così le Scritture evidenziano anche la somiglianza fra l'uomo e la donna (Gn 2,23). Gli esseri umani "aiutano" Dio (Gn 1,28)¹³, la donna aiuta l'uomo (Gn 2,20; cfr. la mia successiva disamina di 1 Cor 11,7). Entrambi i rapporti sono danneggiati dal peccato, ma la somiglianza di fondo su cui sono basati rimane¹⁴.

D. IL CORPO

Il nostro principio fondamentale (tutto ciò che è umano rispecchia Dio) ci porta necessariamente a sostenere che anche il corpo umano rispecchia Dio. Alcuni teologi hanno negato che il corpo sia depositario dell'immagine divina, per due ragioni: innanzi tutto, perché Dio non ha un corpo, e, in secondo luogo, perché il comandamento contro l'idolatria sembra presupporre che Dio non ha un'immagine fisica. La proibizione dell'idolatria, però, non è basata sulla mancanza di un'immagine divina, bensì sulla gelosia di Dio (Es 20,5)¹⁵.

Riguardo all'obiezione che Dio non ha un corpo, è vero; ma ci sono modi in cui un corpo può raffigurare uno spirito. Il Salmo 94,9 chiede: "*Colui che ha fatto l'orecchio forse non ode? Colui che ha formato l'occhio forse non vede?*". Dio non possiede letteralmente orecchi od occhi, ma i nostri orecchi e occhi rispecchiano la Sua capacità di udire e di vedere.

Il corpo è un aspetto importante della natura umana. Noi (non solamente il nostro corpo) siamo stati fatti dalla polvere (Gn 2,7; 3,19). Il peccato concerne tanto il corpo quanto lo spirito (Rm 6,6). Persino un cadavere, da un punto di vista fisico, è una persona (Mt 28,6; Gv 5,28; 11,11ss.43; 1 Cor 15,6.18; 1 Ts 4,13ss). Siamo effettivamente noi che "torniamo" alla polvere (Gn 3,19). Il Figlio di Dio incarnato è corpo e spirito, e la Sua presenza fisica sulla terra fu essenziale ai fini della Sua opera salvifica (1 Gv 1,1-3; 4,1-3). Altrettanto fu la Sua risurrezione fisica, che serve da modello per la nostra risurrezione (Rm 8,11.23; Fil 3,21). La separazione fra l'anima e il corpo al momento della morte di un individuo è qualcosa d'innaturale, una conseguenza della caduta¹⁶.

E. LA DISTINZIONE SESSUALE

Com'è giusto in un'opera che tratta l'essere uomo e l'essere donna secondo i criteri biblici, ho voluto predisporre un fondamento per esaminare in che modo le nostre differenze sessuali si correlino con l'immagine di Dio. Il nostro principio fondamentale è che ogni cosa che siamo rispecchia Dio. Perciò (specialmente perché il corpo stesso è partecipe dell'immagine), ci aspetteremmo che anche la nostra diversità sessuale e sociale raffiguri Dio, in un modo o nell'altro.

1. La prima cosa da dire è che tanto gli uomini quanto le donne sono creati a immagine di Dio (vedi, in particolare, Gn 1,27; 2,20.23; 5,1ss).

Hurley rileva che il termine *uomo* in 1,26-27 è un vocabolo collettivo (*adam* = "genere umano, umanità"). L'appartenenza plurale a tale collettività è indicata dalla frase "maschio e femmina" del v. 27, dopodiché è al maschio e alla femmina che è affidato il compito appropriato a coloro che sono stati creati a immagine di Dio (v. 28)¹⁷. Qualsiasi limitazione dell'immagine di Dio sulla base della sessualità contraddirebbe pure il significato di Gn 9,6 e di Gc 3,9, perché insinuerebbe che soltanto i maschi sono protetti dall'omicidio e dall'infamia, giacché solo loro sono a immagine di Dio. Anche la ri-creazione secondo l'immagine di Dio si applica senza distinzioni sessuali (Col 3,9-11; cfr. Gal 3,26 con il v. 28).

2. Uomini e donne sono allo stesso modo a immagine di Dio?

Alcuni hanno risposto di no, a causa dell'affermazione di Paolo in 1 Cor 11,7: "*Quanto all'uomo, egli non deve coprirsi il capo, essendo immagine e gloria di Dio; ma la donna è la gloria dell'uomo*".

Concordo con C.K. Barrett¹⁸, quando sostiene che "in questo contesto Paolo usa il termine 'immagine' solo per introdurre il termine 'gloria'". Il riferimento a "immagine" è accessorio ai fini di Paolo, e non è dunque citato in riferimento alla donna; ma rende noto ai lettori il fondamento veterotestamentario per affermare che l'uomo è *gloria* di Dio, laddove "gloria" e "immagine" sono grosso modo, benché non del tutto, sinonimi.

"Gloria", in questo contesto, è l'onore che un individuo conferisce a un altro. L'uomo, dice Paolo, fu fatto per onorare Dio. Ovviamente, anche la donna fu fatta per onorare Dio; ma, in aggiunta, lei fu creata per un ulteriore scopo: onorare l'uomo. Dio la creò specificamente per essere un aiuto per Adamo (Gn 2,18.20; cfr. Prv 12,4; Ef 5,25-29)¹⁹. L'uomo onora o glorifica Dio scoprendosi il capo, perché coprirsi il capo rivelava sottomissione a un'altra creatura²⁰. Tale sottomissione agli uomini è particolarmente inadatta a un profeta (la cui funzione è di parlare per conto di Dio) o a chi prega in pubblico (la cui funzione è di guidare il popolo al trono di Dio). La donna, tuttavia, anche quando profetizza o prega in pubblico, deve onorare non soltanto Dio ma anche l'uomo. Anzi, la donna onora Dio quando onora l'incarico specifico di "aiuto" per cui Dio l'ha creata. A differenza dell'uomo, quindi, lei onora meglio Dio esibendo un simbolo con cui onora il proprio simile-compagno.

Non è che proprio questa subordinazione sminuisca la sua facoltà di rispecchiare Dio? È importante domandarselo, a questo punto. Ma la risposta non può essere che negativa. Per tre ragioni.

a) Anche gli uomini (maschi) sono sempre collocati in rapporti di subordinazione ad altre persone (Es 20,12; Rm 13,1; Eb 13,17)²¹, ma ciò non pregiudica il loro essere immagine di Dio.

b) Gesù stesso divenne soggetto a Suo Padre, anzi, persino a strutture di autorità umane, allo scopo di riscattarci. L'autorità umana, quindi, rispecchiando Gesù, dev'essere un'autorità caratterizzata dal servizio (Mt 20,20-28). Anzi, la disponibilità stessa a sottoporsi ad altri per amore di Dio è una componente dell'immagine, non un suo accomodamento o una soluzione di ripiego. Perfino la sottomissione a un'autorità *ingiusta* rivela una speciale somiglianza a Cristo (1 Pt 2,12.19-25; 3,14-18)²².

c) Spesso è proprio tramite la sottomissione ad altri che dimostriamo meglio le componenti etiche dell'immagine divina. C'è un modo migliore per manifestare l'amore di Dio, la Sua pazienza, la Sua mitezza, il Suo autocontrollo, rispetto al sottomettersi ad altri?

3. La differenza sessuale è in sé stessa immagine di Dio?

Karl Barth, nella sua nota disamina in proposito, risponde di sì²³. Gn 1,27 può essere suddiviso in tre parti: a) “Dio creò l'uomo a sua immagine”; b) “Io creò a immagine di Dio”; c) “li creò maschio e femmina”. Barth sostiene che i punti b) e c) formano un “parallelismo sinonimo”, tipico della poesia ebraica. Perciò, insiste Barth, l'autore riteneva che la differenza tra maschio e femmina è l'immagine di Dio. Questa idea, però, comporta alcuni problemi:

a) Se fosse questa la lettura corretta di Gn 1,27, parrebbe strano che questo concetto dell'immagine non sia rintracciato né suggerito né sottinteso altrove nella Bibbia. Anzi, come abbiamo notato, in altre parti della Bibbia l'immagine è descritta in modi diversi, che sarebbe quanto meno difficile integrare con la definizione barthiana, se mai la si volesse adottare.

b) Sebbene esista un aspetto collettivo dell'immagine (vedi punto F), l'immagine concerne anche gli esseri umani a livello individuale. Ciò risulta chiaro in Gn 5,3, in cui si legge che Adamo trasmette la propria “immagine” (l'immagine di Dio, secondo il v. 1) al figlio Set. Ed è pure evidente in Gn 9,6; 1 Cor 11,7; Gc 3,9; Col 3,10 e altrove. Ma gli esseri umani, presi individualmente, o sono maschi oppure sono femmine: non sono “maschio e femmina” come in Gn 1,27c. Quindi, non occorre che il depositario dell'immagine sia “maschio e femmina”, come suggerito da Barth.

c) Le Scritture non rappresentano mai Dio come sessualmente differenziato o in procinto di convolare a nozze con Sé stesso, anche se, nell'ambito dell'unica natura divina, ci sono sicuramente pluralità di tipo trinitario. Sarebbe dunque strano sostenere che la sessualità sia l'essenza dell'immagine divina, anche se, personalmente, la ritengo (insieme a tutto ciò che siamo) una sua componente.

d) Meredith G. Kline propone una devastante critica esegetica della posizione barthiana²⁴. Afferma che il riferimento a “maschio e femmina” di Gn 1,27 non può indicare l'essenza dell'immagine di Dio, perché (i) non è riscontrabile nella dichiarazione della volontà divina del v. 26; (ii) le sezioni a) e b) del v. 27 formano un completo parallelismo sinonimo senza la sezione 27c; perciò, quest'ultima serve, non come un parallelo supplementare, ma come un'ulteriore descrizione del *modo* in cui l'uomo è stato creato a immagine di Dio. Il punto è, semplicemente, che l'immagine di Dio si estende tanto agli uomini quanto alle donne (lo stesso che in 5,1ss); (iii) nella prospettiva di Kline, 1,27c e 5,2a puntano anche avanti, verso i contesti successivi. Il riferimento “maschio e femmina” in 27c rappresenta un requisito per l'assoggettamento della terra di cui al v. 28ss, mentre in 5,2a prospetta la portata della benedizione divina contenuta in 5,2b.

e) Barth non si limita a dichiarare che l'immagine consiste nella differenziazione sessuale degli esseri umani. Probabilmente conscio della non plausibilità di tale nozione, aggiunge che la diversità sessuale è soltanto l'originale forma concreta dei rapporti *sociali*, che sono più opportunamente il contenuto dell'immagine divina²⁵. C'è una certa verità in quest'idea (vedi punto F), ma: (i) benché la differenziazione sociale sia un aspetto dell'immagine, non ne rappresenta né l'essenza né la definizione (vedi sotto); (ii) questa mossa accresce la mancanza di plausibilità esegetica della proposta barthiana. Se è improbabile che l'autore del libro della Genesi identificasse l'immagine con la diversità sessuale, è ancor meno probabile che la usasse come una specie di “controfigura” della differenziazione sociale in generale. Non c'è null'altro nelle Scritture che suggerisca un'idea del genere²⁶.

4. La differenziazione sessuale è un aspetto dell'immagine?

Sì, perché tutto ciò che siamo rispecchia Dio. La questione non è se Dio sia maschio o femmina o tutt'e due. Affermare che i nostri occhi rispecchiano Dio, ricordiamolo, non equivale a dire che Dio abbia degli occhi; vuol dire, piuttosto, che i nostri occhi raffigurano qualcosa di divino. Analogamente, la nostra sessualità raffigura prerogative e qualità di Dio:

a) rispecchia la creatività di Dio, con la quale Egli genera figli e figlie (Gv 1,12; Rm 8,14ss; ecc.).

b) L'amore di un marito per sua moglie raffigura l'amore di Dio per il Suo popolo (Ez 16; Os 1-3; Ef 5,25-33).

c) Le Scritture descrivono Dio in termini sia maschili sia femminili, sebbene la stragrande maggioranza delle immagini sia di tipo maschile. A mio parere, la ragione è fondamentale questa: le Scritture vogliono che pensiamo Dio come *Signore* (Es 3,14; 6,3.7; 33,19; 34,5ss; Dt 6,4ss; cfr. Rm 10,9; 1 Cor 12,3; Fil 2,11), e la signoria, nelle Scritture, suggerisce sempre un concetto di autorità²⁷. Poiché, secondo la prospettiva biblica, le donne sono soggette all'autorità maschile tanto in famiglia quanto nella chiesa, è un po' imbarazzante parlare di Dio in termini femminili. A mio avviso, ciò di cui abbiamo bisogno oggi è di saper apprezzare molto di più la *signoria* di Dio e di Cristo. Perciò, secondo me, il movimento che, nel riferirsi a Dio, utilizza un linguaggio di tipo unisex o femminile, è sostanzialmente sbagliato da un punto di vista biblico.

d) Nondimeno, anche la stessa sottomissione della donna rispecchia Dio (vedi il precedente punto E.2.). Dio il Signore non è troppo orgoglioso per essere nostro "aiuto". Cristo il Signore non è riluttante a farsi servo. Le donne pie rappresentano un modello, spesso un richiamo, per tutti coloro che vorrebbero fare i leader (Mt 20,20-28)²⁸.

F. LA DIFFERENZIAZIONE SOCIALE

Come abbiamo già rilevato, Barth considera l'"immagine sessuale" come una sorta di sostituto o di controfigura per un'"immagine sociale". A suo modo di vedere, noi immaginiamo Dio nell'ambito dei rapporti sociali²⁹. Per le ragioni che ho già riferito, personalmente rifiuto l'*identificazione* dell'immagine con tali rapporti. Gli individui, e non soltanto i gruppi di persone, sono a immagine di Dio. Esiste, tuttavia, un aspetto sociale dell'immagine, perché l'immagine contiene tutto ciò che è umano. Nell'A.T. Dio parla al plurale (Gn 1,26; 3,5.22; 11,7; Is 6,8), il che può riflettere la Sua natura trinitaria o, più probabilmente, una "società" o "consiglio" celeste che Dio condivide con i propri angeli (Sal 89,7)³⁰. Il N.T. rivela Dio stesso come una Trinità, un sodalizio composto da Padre, Figlio e Spirito. L'incarico associato all'immagine (Gn 1,28) è uno di quelli che nessuno può eseguire totalmente come singolo. Attraverso le Scritture, Dio chiama a Sé come figli Suoi non solamente individui, ma anche famiglie, nazioni, chiese. Al pari di singoli individui pii e timorati di Lui, anche famiglie pie rispecchiano Dio (Ef 5,22-6,4, facendo attenzione a 5,1; 1 Pt 31-7, con particolare attenzione a 2,21-25; 4,1.13-16). Anche nazioni pie manifestano la giustizia, la pace e la gloria di Dio. Prevalentemente, però, oggi l'immagine collettiva di Cristo nel mondo è il Suo corpo, la chiesa. Da notare brani come Rm 12,4ss; 1 Cor 12,12ss; Ef 2,16; Col 1,18, che presentano tutti il senso della collettività della figura del corpo nel Nuovo Testamento³¹.

Un gruppo rispecchia meglio Dio rispetto a un singolo? Indubbiamente, un gruppo di persone rassomiglia a Dio in modi inattuabili da parte di singole persone, per esempio potendo consultarsi al proprio interno o manifestarsi amore reciproco. Anche l'unità di Dio è rispecchiata dall'unione del corpo: da notare come in Gv 17 l'unità dei credenti raffiguri l'unità di Dio Padre e Dio Figlio. Tuttavia, il singolo nelle Scritture spesso rispecchia Dio proprio in una sorta di contrapposizione al gruppo, alla folla. Gli individui, come abbiamo considerato, sono effettivamente portatori dell'immagine di Dio (Gn 9,6; 1 Cor 11,7; Col 3,10; Gc 3,9). A mio parere, non ha grande significato un confronto di questo tipo. Dio è uno e molteplice, ed è correttamente rappresentato tanto da gruppi quanto da individui.

II. RAPPRESENTAZIONE

Abbiamo fin qui esaminato l'immagine come somiglianza; consideriamola ora come rappresentazione. La differenza tra somiglianza e rappresentazione corrisponde alla differenza esistente fra struttura e funzione, e fra natura e compito.

Al pari di quella del re Nabucodonosor (Dn 3,1-6), le immagini nel mondo antico rappresentavano spesso coloro di cui ricavavano l'immagine. La fedeltà all'immagine era una forma di fedeltà alla persona da essa rappresentata. Analogamente, Adamo rappresenta Dio nel mondo; fa il lavoro di Dio, ma sotto di Lui: il mandato è di riempire e assoggettare la terra (Gn 1,28). Dio è il Signore, Adamo è il Suo assistente o il Suo vassallo.

Altrove ho descritto la Signoria di Dio in termini di controllo, di autorità e di presenza³². Il “controllo” indica che Egli “compie ogni cosa secondo la decisione della propria volontà” (Ef 1,11). L’“autorità” significa che è Lui il sommo Legislatore dell’universo, Colui al quale tutti e tutto *devono* ubbidire. La “presenza” è la Sua volontà di essere “con” le Sue creature in vari modi: Egli prende la famiglia di Abraamo e ne fa il Suo popolo; dimora con il Suo popolo, nel tabernacolo prima e poi nel tempio; anzi, Egli dimora in tutto il Suo creato, così che mai possiamo sfuggire alla Sua presenza (Sal 139,7).

Come vassallo, Adamo deve estendere il *controllo* di Dio sulla terra (“rendetevela soggetta” in Gn 1,28). Ha il diritto di mettere nome agli animali – un esercizio di *autorità* secondo il pensiero antico (Gn 2,19ss; cfr. 2,23; 3,20, dove Adamo dà un nome anche a sua moglie!). Poi, deve “riempire” la terra con la sua *presenza*.

Questo mandato di governo prosegue dopo la caduta (Gn 9,1-3). Ma gli esseri umani, a prescindere dalla grazia di Dio, non sono in grado di realizzare il Suo scopo originale, che è di riempire e assoggettare la terra *alla gloria di Dio*. Per questa ragione Gesù proclamò il Grande Mandato (Mt 28,19ss), un ulteriore comando a riempire e ad assoggettare, ma questa volta mediante il Vangelo salvifico di Gesù Cristo. Come evangelisti, noi siamo in un senso speciale rappresentanti di Dio su questa terra (Mt 5,14; 2 Cor 5,20; Fil 2,14ss).

Perciò le Scritture danno risalto alle dottrine di figliolanza, di adozione, di eredità (Gv 1,12; Rm 8,14ss; Gal 3,26ss; Eb 2,10; 1 Gv 3,1ss). In questi aspetti l’uomo e la donna si ritrovano sul medesimo piano – le Scritture non fanno distinzioni di ordine sessuale in cose di questo genere. Anzi, Gal 3,26 (“siete tutti figli di Dio per la fede in Cristo Gesù”) precede di due versetti il famoso “non c’è né maschio né femmina...”. Come abbiamo visto, l’originale mandato di governo fu affidato imparzialmente all’uomo e alla donna (Gn 1,27ss).

Tanto gli uomini quanto le donne, dunque, hanno autorità. Ma sono anche sotto autorità. E non è incoerenza, questa. Gesù stesso è Signore e servo. Un uomo regge e guida la propria famiglia, ma è a sua volta subordinato al proprio datore di lavoro e alle autorità civili. Una donna può avere legittima autorità sui propri figli (Es 20,12), sulla propria casa (compresi probabilmente figli e servitori, 1 Tm 5,14), su altre donne (Tt 2,4), su un’attività (Prv 31,10-31), e sulla terra in quanto membro del corpo di Cristo (Gn 1,28; 1 Cor 3,21), persino (in un certo senso) su chiunque altro nell’ambito di un suo ministero come profetessa di Dio (Gdc 4,4; At 2,17; 21,9; 1 Cor 11,5.10)³³. Ma questi fatti non sono in conflitto con la regola secondo cui la moglie dev’essere sottomessa al proprio marito in famiglia, e agli anziani (uomini) nella chiesa (cfr. punto I.E.2).

Citando Mt 8,9, Stephen B. Clark osserva giustamente che la propria autorità spesso si *fonda* sulla sottomissione a qualcun altro³⁴. Perfino l’autorità dei profeti, dei sacerdoti e dei re, nelle Scritture, è basata sulla loro sottomissione alla superiore autorità di Dio. Così, coprirsi il capo da parte della donna (1 Cor 11,3-16) – il che è segno di sottomissione – le consente di pregare e di profetizzare in pubblico.

RIEPILOGO E CONCLUSIONE

Donne e uomini rispecchiano Dio allo stesso modo, anche nelle loro differenze sessuali, anche nelle loro differenze in merito all’autorità e alla sottomissione. La ragione è che l’immagine di Dio abbraccia ogni cosa che sia umana. Tanto gli uomini quanto le donne, dunque, rassomigliano a Dio e sono chiamati a rappresentarlo in ogni ambito del creato, svolgendo una funzione di controllo, di autorità e di presenza in nome Suo. Questa dottrina non è affatto incoerente con la subordinazione delle donne agli uomini in famiglia e nella chiesa. Tutti gli esseri umani sono soggetti all’autorità, sia divina sia umana. La loro sottomissione all’autorità, così come la loro stessa autorità, rispecchia Dio.

Nota: Saremo maschi e femmine in cielo?

Le Scritture non rispondono esplicitamente a questa domanda, perciò non si dovrebbe essere dogmatici nel tentare di dare una risposta. Tuttavia, alcuni principi biblici generali possono condurci in una direzione o in un'altra.

Si potrebbe tendere a rispondere di "no" alla domanda facendo conto della dichiarazione di Gesù in Mt 22,30, secondo cui i santi risorti non prenderanno moglie o marito. Alla risurrezione, le famiglie terrene saranno offuscate dalla magnificenza della famiglia di Dio (cfr. Lc 20,36).

Personalmente, però, propendo per una risposta affermativa. Per varie ragioni.

1) Coloro che, nelle Scritture, compaiono dopo morti appaiono sempre simili alle loro forme terrene (1 Sam 28,11-15; Mt 17,1-13; 27,52ss; Ap 11,1-12). Suppongo che gli uomini continueranno ad apparire barbuti (se avevano la barba sulla terra) e ad avere voci maschiline. Questo fatto potrebbe per lo meno dare adito a presumere che, dopo la morte, manterremo le nostre caratteristiche sessuali.

2) Anche gli angeli (cui, come disse Gesù, noi somiglieremo alla risurrezione) tendono ad apparire nella Bibbia come uomini, più che come donne o esseri asessuali (Gn 18,2.16.22; Gs 5,13; Eb 13,2).

3) Anche il corpo risorto di Gesù somigliava, nella forma, a quello che aveva sulla terra, perfino nelle ferite alle mani e al costato (Gv 20,25.27), benché la Sua nuova esistenza sia per molti versi misteriosa. Nelle apparizioni successive alla risurrezione, non ho dubbi che i discepoli abbiano visto una figura maschile.

4) La sessualità, come abbiamo rilevato, costituisce una parte dell'immagine di Dio, una parte di ciò che attualmente significa essere umani. È possibile che tale somiglianza nell'aldilà sia rimpiazzata da altri tipi di somiglianza (l'espressione "immagine di Dio", conviene ricordarlo, abbraccia un vasto ambito!). Ma, se perdiamo la nostra sessualità, perché non dovremmo anche perdere braccia, occhi e cervello?

5) I nostri organi sessuali, come pure le nostre caratteristiche sessuali secondarie, hanno funzioni non limitate alla procreazione. Infatti, rispecchiano anche diverse prerogative di Dio, ed esprimono la varietà della personalità umana. Il sesso, dopo tutto, non consiste semplicemente nella capacità riproduttiva. Accantonando gli stereotipi, uomini e donne si differenziano per la personalità e per i doni spirituali loro assegnati. Il corpo di una donna timorata di Dio le è spesso utile come opportuno complemento della sua personalità, e consolida l'impressione che abbiamo della sua mitezza d'animo e della sua forza tranquilla. Analogamente, per gli uomini, *mutatis mutandis*. Penso che troveremmo strano se la personalità di Madre Teresa si ritrovasse nel corpo, per esempio, di Sylvester Stallone, o viceversa.

Ecco, quindi, un tenue voto a favore di una risposta affermativa: sì, sono propenso a *sospettare* che, alla risurrezione, saremo ancora maschi e femmine.

(trad. G. Piccirillo)

^o John Frame è professore di teologia sistematica al Reformed Theological Seminary di Orlando, Florida. Autori di numerosi volumi tra cui l'importante *The Doctrine of the Knowledge of God* (1987), ha recentemente pubblicato *No Other God. A Response to Open Theism*, Phillipsburg, P&R 2001. In italiano, Studi di teologia ha già ospitato un suo contributo: "L'unità dell'evangelismo in pratica" NS IV (1992/2) N° 8, pp. 135-139. Il presente saggio è tratto da J. PIPER – W. GRUDEM (edd.), *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, Wheaton, Crossway Books 1991, pp. 225-232 ed è pubblicato con il gentile permesso dell'editore.

¹ Né in Genesi né altrove nelle Scritture troveremo un tentativo di definizione del significato dell'"immagine di Dio". Evidentemente, l'autore della Genesi stava usando un concetto familiare ai suoi lettori. Di sicuro, i termini fondamentali ebraici per "immagine" e "somiglianza" erano ben conosciuti, come rivelano anche altri contesti.

² Confrontare la distinzione in ANTHONY C. HOEKEMA, *Created in God's Image*, Grand Rapids, Eerdmans 1986, pp. 65ss.

³ D.J.A. CLINES, "The Image of God in Man", *Tyndale Bulletin* 19 (1968) p. 53. La preposizione ebraica *beth*, spesso tradotta "in", è una "*beth* di essenza".

⁴ Contrariamente a G.C. BERKOUWER, *Man: The Image of God*, Grand Rapids, Eerdmans 1962, pp. 56ss.

⁵ La conoscenza è una qualità morale nelle Scritture. I peccatori rifiutano la vera conoscenza di Dio (Rm 1,21-25; 1 Cor 2,14). Quella conoscenza è ripristinata mediante l'opera rinnovatrice dello Spirito. Tale conoscenza è inseparabile dall'ubbidienza ai comandamenti di Dio (1 Gv 2,3-6).

⁶ JOHN MURRAY, "Man in the Image of God" in *Collected Writings*, vol. 2, Edinburgh, Banner of Truth 1977, p. 40.

⁷ Tutti i credenti sono portatori dell'immagine di Cristo fin dal principio della loro vita in Lui (Ef 4,24). Esiste anche un processo di rinnovamento tramite il quale Dio a poco a poco, ma in modo crescente, determina una sempre maggiore conformità all'immagine di Gesù (2 Cor 3,18; Col 3,10). Il completamento di questo processo – la perfezione dell'immagine – avverrà al ritorno di Cristo (1 Cor 15,49, nel contesto).

⁸ Ringrazio il mio collega Robert B. Strimple, che fa quest'asserzione in note di lettura inedite.

⁹ Questa è la tipica posizione tradizionale dei teologi luterani e di G.C. Berkouwer. Per una panoramica dei punti di vista sull'argomento, vedi MURRAY, "Man in the Image of God".

¹⁰ Riguardo alla conoscenza come qualità etica, vedi la nota 5. I non credenti continuano a sapere non solo che Dio esiste, ma anche chi è (Rm 1,18-21) e che cosa vuole (Rm 1,32); ma sono del tutto privi di quella conoscenza (= amicizia con Dio) che produce l'ubbidienza (1 Gv 2,3-5). Per averla, necessitano di essere rinnovati per grazia (Col 3,10).

¹¹ Quella che è stata chiamata "grazia comune" produce anche nei non credenti vari gradi di conformità esteriore agli standard divini. Tuttavia, essi mancano sempre di quella rettitudine di cuore della quale soltanto Dio si compiace (Rm 8,8); perciò, Dio non riconosce loro né giustizia né santità. Vedi JOHN MURRAY, "Common Grace" in *Collected Writings*, vol. 2, Edinburgh, Banner of Truth 1977, pp. 93-119.

¹² Sono utili le osservazioni esegetiche di MURRAY su questi brani: "Man in the Image of God", pp. 35-41.

¹³ In un certo senso, ovviamente, Dio non ha bisogno di aiuto. Ma ha scelto di portare a compimento i Suoi grandi propositi (qui e in Mt 28,18-20) mediante agenti umani, stabilendo così un modello che può essere, e dovrebbe essere, rispecchiato a livello umano.

¹⁴ Ringrazio ancora il mio collega Robert B. Strimple per questa intuizione tratta dalle sue note di lettura inedite.

¹⁵ BERKOUWER, *op. cit.*, pp. 67ss.

¹⁶ In questo paragrafo redigo un sommario del ragionamento di MURRAY, "Man in the Image of God", pp. 14-18. Per altri interessanti suggerimenti riguardo all'aspetto fisico connesso all'immagine divina, vedi MEREDITH G. KLINE, *Images of the Spirit*, Grand Rapids, Baker Book House 1980.

¹⁷ JAMES B. HURLEY, *Man and Woman in Biblical Perspective*, Leicester, Inter-Varsity Press 1981, p. 172.

¹⁸ *La prima lettera ai Corinti*, Bologna EDB 1979, p. 313.

¹⁹ Concordo con quanti sostengono che il termine "aiuto" non contiene in sé alcun senso di subordinazione. Dio stesso è l'"aiuto" d'Israele (Sal 30,10, ecc.). È però degno di nota che Eva fu creata dopo Adamo con lo specifico scopo di essergli d'aiuto. Non si può dire la stessa cosa per quanto riguarda il rapporto di Dio con Israele (o di quello di Adamo con Eva). È questo fatto che, a mio parere, si trova alla base delle affermazioni di Paolo in 1 Cor 11,8-9 e in 1 Tm 2,13. Da notare anche che in 1 Cor 11,9 Paolo non fonda il suo ragionamento sulla parola *aiuto*, ma piuttosto sul fatto che Eva fu fatta per Adamo.

²⁰ LEON MORRIS, *La prima epistola di Paolo ai Corinzi*, Roma, GBU 1974, ²1999, p. 201 su 11,4. Anche JAMES B. HURLEY, "Did Paul Require Veils or the Silence of Women?", *Westminster Theological Journal* 35:2 (1973) p. 205.

²¹ Anche i re devono solitamente rendere conto a qualcuno, e persino i monarchi "assoluti" finiscono per capitolare, se non riescono a compiacere altri potenti esponenti della società.

²² NOEL WEEKS, *The Sufficiency of Scripture*, Edinburgh, Banner of Truth 1988, p. 137 saggiamente rimprovera molti seguaci del movimento femminista d'aver confuso il merito con la capacità di governare. Il lettore potrà trarre vantaggio anche dall'attenta lettura di ROYCE GRUENLER, *The Trinity in the Gospel of John*, Grand Rapids, Baker Book House 1986, in cui l'autore esplora le relazioni di "mutua deferenza" all'interno della Trinità. Non concordo con alcune sue conclusioni, ma Gruenler offre molte sollecitazioni.

²³ KARL BARTH, *KD III/1* (tr. ingl.: *Church Dogmatics*, III/1, Edinburgh, T&T Clark 1958, pp. 184-185).

²⁴ KLINE, *op. cit.*, pp. 30-31.

²⁵ BARTH, *op. cit.*, p. 185.

²⁶ Concordo con Clark nel dire che "la nozione è una preoccupazione moderna, e non va cercata né nella tradizione cristiana né nel Nuovo Testamento". Vedi STEPHEN B. CLARK, *Man and Woman in Christ*, Ann Arbor, Servant Books 1980, p. 14n.

²⁷ Anche le Scritture, ovviamente, mettono in risalto la mascolinità di Dio in contrasto con il politeismo e la degradazione dei culti pagani in onore di divinità femminili.

²⁸ Per questa ragione dissento dall'affermazione di Hurley, secondo cui, in base a 1 Cor 11,7, "la donna non è chiamata a rispecchiare Dio o Cristo nella relazione che mantiene con suo marito" (HURLEY, *Man and Woman*, p. 173). La rappresentazione non è precisa, ma, come abbiamo visto, non lo è mai! Ritengo che esistano modi migliori per trattare il problema di 1 Cor 11,7; vedi la mia precedente argomentazione.

²⁹ Una descrizione completa del punto di vista di Barth non può fermarsi alla sua identificazione dell'immagine con le relazioni sessuali o con quelle sociali. La sua prospettiva di fondo, come tutta la sua teologia del resto, è cristologica: l'immagine di Dio è la creazione dell'uomo "in Cristo" (vedi BARTH, *op. cit.*, pp. 203-204). Egli si sposta, poi, da un'immagine considerata come riflesso della Trinità a un'immagine intesa come nostra partecipazione in Cristo. Come indicato in precedenza, mi trovo d'accordo nel dire che c'è un aspetto cristologico per quanto attiene all'immagine: nella salvezza, Dio ri-crea il Suo popolo a immagine di Cristo. Secondo il punto di vista barthiano, però, tutti gli esseri umani sono considerati "in Cristo", a prescindere dalla loro fede o incredulità. Tale posizione, a mio avviso, è contraria alle Scritture, e sicuramente non la si trova in Gn 1,27 né in altri brani che trattano il tema dell'immagine.

³⁰ Kline considera l'"immagine di Dio" come un riflesso di quel consiglio sulla terra; KLINE, *op. cit.*, pp. 27-28.

³¹ La relativa figura del tempio è sia collettiva (1 Cor 3,16-17; 2 Cor 6,16; Ef 2,21) sia (ritengo) individuale (1 Cor 6,19).

³² FRAME, *The Doctrine of the Knowledge of God*, Phillipsburg, Presbyterian and Reformed 1987, pp. 15-18.

³³ Vi sono diversi punti di vista riguardo all'autorità della profezia neotestamentaria. Vedi WAYNE GRUDEM, *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today*, Westchester, Crossway Books 1988. Qui, io cerco semplicemente di stabilire che: a) sono esistite profetesse in *entrambi* i Testamenti, e b) l'autorità della profezia, quale che possa essere in vari ambiti storici, è ugualmente attribuita sia ai profeti sia alle profetesse.

³⁴ CLARK, *op. cit.*, p. 171.