

GLI INIZI DELLA GIUSTIZIA: IL DIO GIUSTO NELLA GENESI

di James Morgan¹

INTRODUZIONE

Ingiustizia, caos, confusione, disordine sono concetti che, nel corso della lunga storia dell'umanità, gli uomini hanno espresso insieme a quelli opposti di giustizia, armonia, equilibrio e ordine. Infatti i primi presuppongono gli ultimi. Come si può parlare d'ingiustizia, se non si ha un'idea di ciò che sia la giustizia? Siamo nel 2005 e ne discutiamo ancora per cercare di arrivare a delle conclusioni definitive sulla giustizia, sperando di applicarle per il bene dell'umanità.

Riflettendo sulla *mia* breve storia e sul tema di questo numero di *Lux Biblica*, mi sono tornate in mente delle esperienze poco piacevoli, ma utili per la mia crescita. Sono i ricordi dei miei incontri (o scontri) inaspettati, ma molto meritati, con le forze dell'ordine! Questi interventi (indirettamente divini direi!), mi hanno costretto a guardarmi allo specchio e a fare una valutazione più oggettiva della mia vita. Per mezzo di queste esperienze, mi sono accorto che c'era una legge da rispettare, che c'erano delle cose giuste e sbagliate nella vita, che c'era un minimo di comportamento richiesto per vivere nella società. In altre parole, mi sono reso conto che c'erano delle norme secondo le quali avrei dovuto vivere

¹ James Morgan insegna Lingue Bibliche all'IBEI.

(volendo o nolendo) per non scontrarmi sempre con le forze dell'ordine. Infatti, questi agenti avevano il compito di far mantenere perlomeno un minimo di *ordine* nello stato che rappresentavano. La cosa interessante di tutto questo è che in qualche modo percepivo la mano di Dio anche tramite loro. Qualche tempo dopo ho riconosciuto la mia ingiustizia davanti a Dio e ho chiesto e ricevuto il suo perdono.²

Ma da dove provengono questo senso di ordine e questa esigenza di mantenere almeno un po' di equilibrio e di armonia nella società? E con quali mezzi si possono mantenere? Certamente questo numero di *Lux Biblica* non pretende di rispondere in modo esaustivo a queste domande! In questo articolo iniziale vorrei gettare le basi per la trattazione di questo tema dando qualche definizione dei termini adoperati nelle lingue originali. Data l'enorme quantità di riferimenti, mi limiterò soprattutto all'uso ricorrente di questo termine nel libro della Genesi facendo anche qualche accenno ai termini usati nella LXX (detta «la Settanta», ovvero, le varie traduzioni in greco dei testi dell'Antico Testamento) e nel Nuovo Testamento. Il materiale che troviamo nel libro della Genesi è sufficiente per farci conoscere in parte la famiglia semantica di *šdq*³ (שֶׁדֶק la cui nozione di base è il

² Al posto della mia ingiustizia, ho ricevuto la giustizia di Cristo. Lutero definì questo beneficio in Cristo *uno scambio felice*.

³ Senza contare i nomi propri in cui appare la radice *šdq*, essa è attestata complessivamente 523 volte nell'AT: come verbo – *šāḏēq* o *šāḏōq*, 41 volte; aggettivo – *šāddiq*, 206 volte; e i sostantivi/sinonimi *šedeḳ* 119 volte e *šēḏāqâ*, 157 volte. Vd. K. Koch, «כֶּדֶשׁ», in *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, E. Jenni e C. Westermann (a cura di),

comportamento conforme a qualche norma),⁴ nonché un altro termine importante *mišpāt* (מִשְׁפָּט – equità, diritto, giudizio). Questo mio articolo non ha la pretesa di prendere in visione tutti i vari significati dei termini salienti, ma serve ad avviare il discorso sulla giustizia. Per approfondire il discorso dei termini, i lettori possono consultare le note tecniche a piè di pagina nonché le opere generali indicate alla fine dell'articolo. Inoltre i contributi successivi di questo numero offrono degli approfondimenti e delle esemplificazioni inerenti alle varie fasi della storia del popolo di Dio.

È ben noto che molti dei grandi temi della Bibbia vengono introdotti nei primi capitoli della Bibbia. Pertanto è proprio da qui che vogliamo iniziare a considerare in che modo Dio si sia rivelato giusto nella sua relazione con l'umanità in generale e poi con Abraamo in particolare.

IL DIO GIUSTO: INTERVENTI DIVINI NEI PRIMI CAPITOLI DELLA GENESI

Sebbene non troviamo le parole *giusto* e *giustizia* in relazione a Dio nei primi capitoli della Bibbia, da questi possiamo desumere tuttavia un rapporto fra ciò che Dio rivela del suo carattere e ciò che Egli richiede dall'umanità. In tal senso, partiamo dalla creazione

ed. ital. a cura di Gian Luigi Prato, 2 voll., Casale Monferrato, AL, Marietti, 1982, 2:460.

⁴ David J. Reimer, «שֶׁדֶק», in *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Willem A. VanGemeren (a cura di), 5 voll., Carlisle, UK, Paternoster, 1996, 3:746-747.

dell'umanità, cioè da Genesi capitolo 2, quando quest'ordine primordiale esisteva ancora sulla terra creata da Dio.⁵ All'uomo viene affidato un lavoro nel giardino di Eden «affinché lo lavorasse e lo custodisse» (2:16a) e viene dato il nutrimento per vivere: «Mangia pure da ogni albero del giardino» (v. 16b). Ma segue subito un ordine (magari una precisazione per mantenere l'ordine): «ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non ne mangiare; perché nel giorno che tu ne mangerai, certamente morirai» (2:17). Questo è chiaramente un avvertimento: «Se farai questo, ne subirai le conseguenze». Conosciamo bene il resto del racconto. Tramite l'agente del disordine, il serpente, la donna si lascia ingannare e anche l'uomo (3:6). Ora il disordine si diffonde in altre sfere: non solo tra l'uomo e la donna (si accorgono di essere nudi e fanno delle cinture per *coprirsi* [o *nascondersi* l'uno dall'altra; 3:7]) ma anche tra loro e il Creatore (si nascondono dalla presenza di Dio; 3:8). Da questo momento in poi, l'umanità avrebbe subito le conseguenze di queste scelte iniziali contrarie all'ordine stabilito da Dio (3:16-19). Ma... Dio interviene per il bene della prima coppia facendo delle tuniche di pelle e vestendoli (3:21) e allontanandoli dall'albero della vita (3:24).

In questi primi capitoli troviamo sia le radici dell'ordine (lo stato desiderato da Dio) sia le radici del disordine (introdotto dalla ribellione delle creature). Dio

⁵ Si desume dal capitolo 3 che c'era già stata la ribellione da parte di alcune creature spirituali nella sfera celeste il che aveva interrotto l'ordine (l'armonia) che regnava prima della creazione dell'umanità.

interviene mostrando il concetto di giustizia, il senso dell'ordine e la necessità di mantenerlo. Questo episodio può essere considerato una sorta di ciclo che si ripete diverse volte nella storia dell'umanità, ma in modo particolare con il popolo di Dio (ordine → ribellione → disordine → giudizio divino → grazia divina per ristabilire l'ordine → poi di nuovo la ribellione...). Questo circolo vizioso si può riscontrare in vari episodi e in varie epoche: la ribellione di Caino (Ge cap. 4); la generazione di Noé (Ge cap. 6); il popolo di Babele (Ge cap. 11); il cammino del popolo di Dio dall'Egitto all'ingresso della Terra Promessa (Esodo - Deuteronomio; il periodo dei Giudici) e via dicendo.

Ma torniamo per un attimo ai tempi di Noè. La situazione viene descritta nel modo seguente: «Il SIGNORE vide che la malvagità degli uomini era grande sulla terra e che il loro cuore concepiva soltanto disegni malvagi in ogni tempo...» (Ge 6:5).⁶ Intravediamo questo circolo vizioso perché prima della ribellione e del disordine di questa generazione c'erano stati dei *flash* di ordine o di armonia: «Allora si cominciò a invocare il nome del SIGNORE» (Ge 4:26) e «Enoc camminò con Dio; poi scomparve, perché Dio lo prese» (Ge 5:24). Ciò che spettava alla generazione di Noè era il giudizio divino. Ma c'era pur sempre un pizzico di speranza dovuta alla

⁶ In Ge 6:11 c'è una frase riassuntiva: «Or la terra era corrotta davanti a Dio; la terra era piena di violenza». È interessante notare che i traduttori della LXX hanno reso «violenza» (ebr. חָמָאס *hāmās*) con ἀδικία *adikia*, (malvagità, ingiustizia) cioè l'opposto del concetto di δικαιοσύνη (*dikaïosunē*) giustizia. (Cfr. Ro 3:5 dove Paolo fa il confronto tra la giustizia dell'uomo e la giustizia di Dio).

grazia di Dio, «ma Noè trovò grazia agli occhi del SIGNORE» (Ge 6:9). È proprio qui che incontriamo esplicitamente per la prima volta il concetto di «giustizia». Nella descrizione del carattere di Noè, leggiamo che egli «fu uomo giusto [*šāddîq*? δίκαιος nella LXX], integro [*tāmîm*; LXX τέλειος], ai suoi tempi; Noè camminò con Dio» (Ge 6:9; vd. anche 7:1). Noè diventa così il primo (testualmente) ad essere esplicitamente definito «giusto». Ma perché Dio reputa Noè giusto e gli altri no? La risposta si può trovare in parte nelle due espressioni: «Noè camminò con Dio» e «[Noè] fece tutto quello che Dio gli aveva comandato» (6:22; 7:5). La prima descrive in modo figurato i buoni rapporti che intercorrevano tra il Creatore e Noè (come d'altronde con Enoc).⁸ La seconda indica l'ubbidienza che contraddistingueva il comportamento di Noè nei confronti di Dio.⁹ Pertanto l'essere «uomo giusto»

⁷ *šāddîq* ricorre 206 volte nell'AT ed è il termine più usato della famiglia semantica di *šdk*. Viene attribuito sia a Dio sia agli uomini e solo in Dt 4:8 per delle cose, «leggi e prescrizioni giuste». La maggior parte delle volte in cui ricorre questo aggettivo è nella letteratura sapienziale, in cui gli scrittori meditano sulle differenze notevoli tra il giusto e l'empio, il saggio e lo stolto. Vd. l'articolo di B. Johnson, «צַדִּיק», in *Theological Dictionary of the Old Testament*, a cura di G. Johannes Botterweck et al., 14 voll., Grand Rapids, Eerdmans, 2003, 12:258-259.

⁸ Tanto che i traduttori della LXX rendono l'espressione con εὐαρεστέω (piacere a, gradire a) che viene segnalato in Eb 11:5b: «... infatti prima che fosse portato via ebbe la testimonianza di essere stato gradito a Dio».

⁹ L'aspetto del rapporto tra Noè e Dio viene evidenziato da altri due episodi: Noè costruisce un altare al SIGNORE e gli offre sacrifici da lui

(basandoci su questo contesto e su altri) può riassumersi in questo modo: vivere in una giusta relazione con Dio e secondo le norme da lui stabilite. Questo aggettivo viene spesso contrapposto nell'Antico Testamento dalle parole malvagio o empio (רָשָׁע *rāšā'*), ad esempio, quando Abraamo chiede se Dio avrebbe fatto perire «il giusto insieme all'empio» (עֲשֵׂה לְיִשְׁרָאֵל וְלָעֶם-רָשָׁע, Ge 18:23). L'empio, si può dire, si comporta in modo opposto al giusto, quindi non vive nessun rapporto con Dio né secondo le sue norme.

Per questo fatto e per le gravi conseguenze del comportamento dei contemporanei di Noè, Dio interviene in modo molto deciso per giudicarli. Se il comportamento di Noè risulta gradito a Dio, quello degli empi gli reca solo dolore. Pertanto «il SIGNORE si pentì d'aver fatto l'uomo sulla terra, e se ne addolorò in cuor suo» (6:6). Da una parte, la distruzione dell'umanità è dovuta alla malvagità (6:5) e alla violenza (6:11), dall'altra parte Dio dimostra di essere giusto perché non tollera la ribellione nei suoi confronti e il disordine che ne risulta. La giustizia di Dio si esprime quindi sia in modo positivo (tramite le norme che Egli stabilisce per l'ordine) sia in modo negativo (tramite il giudizio su coloro che si ribellano alle norme e le disastrose conseguenze che ne risultano).

graditi (Ge 8:20-21) e dal patto che Dio fa con Noè, la sua famiglia e i loro discendenti (Ge 6:18; 9:8-17).

DA NOÈ AD ABRAMO: LA GIUSTIZIA DI UN INDIVIDUO

Ora passiamo ad Abraamo, un altro protagonista nel piano di Dio che rappresenta la svolta da individui occasionali che furono «giusti» ad un popolo intero che doveva conoscere e vivere la giustizia di Dio. Ci sono dei paralleli tra Noè e Abraamo. Come Noè, anche Abraamo visse in stretto rapporto con Dio,¹⁰ visse secondo le sue norme, e fu testimone della giustizia di Dio nei confronti dei suoi contemporanei ribelli. Con Noè abbiamo visto il primo uso dell'aggettivo *šāddîk*, mentre con Abraamo vediamo il primo uso del sostantivo *šēdāqâ*. A parte le espressioni idiomatiche, questo termine viene reso soprattutto con «giustizia» nelle traduzioni italiane. E nella LXX la scelta è generalmente δικαιοσύνη. I due sostantivi *šēdāqâ* e *šedek* sono generalmente considerati sinonimi, ma secondo alcune ricerche *šēdāqâ* si trova solo in brani di stile prosaico, mentre *šedek* si usa anche in brani di stile più forbito per indicare il concetto astratto della giustizia.¹¹ Forse per questa ragione solo *šēdāqâ* ricorre al plurale (*šēdāqôt*) perché appunto esprime la concretezza della nozione di fondo, vale a dire, atti tangibili della giustizia.¹² In questo articolo esaminiamo

¹⁰ Adoratore del vero Dio (12:7) e beneficiario delle promesse e di un patto su scala universale (12:1-3; 17:1-14).

¹¹ Vd. Waltke, che fa riferimento a M. Ben-Asher, «The Gender of Nouns in Biblical Hebrew», in *Semitics* 6 (1978), 1-14. Per le differenze tra *šedek* e *šēdāqâ*, vd., ad es., J. J. Scullion, «*šedek*-*šēdāqâ* in Isaiah cc. 40-66», in *Ugarit-Forschungen* 3 (1971), 335-348.

¹² Johnson, «צדק», p. 253. Cfr. Gc 5:11; Sl 103:6; Mi 6:5.

da vicino solo *šēdāqâ* perché *šedek* non ricorre nella Genesi.

L'episodio che vogliamo considerare si trova in Genesi 15:1-7 quando Jahvé rinnova ad Abraamo le sue promesse relative ad una discendenza (qui si chiama ancora «Abramo») e funge da retroscena per la ratifica del patto tra lui e Abraamo. Jahvé dice: «Guarda il cielo e conta le stelle se le puoi contare» (v. 5) poi segue il versetto chiave: «Egli credette al SIGNORE, che gli contò questo come giustizia» (v. 6). È una frase basilare che richiede un po' di riflessione. Che cosa significa praticamente? Credo che sia importante distinguere fra chi fa un'azione e chi la riceve.¹³ Abramo crede o pone fiducia in ciò che Dio promette, mentre Dio attribuisce ad Abramo la giustizia.¹⁴ Questa è una sfumatura diversa da quello che abbiamo visto finora. Ciò che Abramo fa è

¹³ Non è un versetto facile da interpretare. Infatti alcuni intendono Abramo come il soggetto costante di queste due proposizioni nel senso che Abramo contò questo (l'atto di dargli tali promesse nel v. 5) a Jahvé come giustizia (Rambam del 13° sec.; L. Gaston, M. Oeming). Vd. Johnson, «צדק», pp. 253-254.

¹⁴ וַיֵּאֱמָן בַּיהוָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה: lett. «e credette in Jahvé e lo contò a lui (una) giustizia». Dato che sia il soggetto del verbo sia l'oggetto della preposizione sono impliciti, il lettore deve capire dal contesto che Dio è il soggetto del verbo (חשב) mentre Abramo è l'oggetto della preposizione (לו) il che sembra la lettura più naturale del versetto. Il verbo prende un doppio accusativo (cioè è un verbo transitivo che prende due complementi oggetti). Il suffisso pronominale in *wayyḥšēbehā*, tradotto nella NRV «questo», indica il primo oggetto che si riferisce all'atto di porre fiducia in Jahvé e la parola giustizia *šēdāqâ* è il secondo oggetto. Vd. Bruce K. Waltke e Michael O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, IN, Eisenbrauns, 1990, pp. 175, 305.

nella sfera della fede, non si può chiamarla passiva, ma non si può neanche affermare che Abramo abbia fatto un atto *concreto* per meritare questa valutazione positiva da parte di Dio.¹⁵ Eppure l'atto di porre fiducia in Dio, cioè appropriarsi delle promesse di Dio, viene riconosciuto come un atto di giustizia. Una traduzione esplicita sarebbe la seguente: «Jahvé contò¹⁶ questo (l'atto di credere) ad Abramo giustizia».¹⁷ Insomma è un atto di giustizia perché Abramo si adegua ai piani di Dio anziché ribellarsi.¹⁸ Questo gesto (atto) di giustizia diventa un esempio o un modello per il popolo di Dio, i discendenti di Abraamo, sia carnali che spirituali (l'importanza di ciò verrà esaminato anche nell'articolo di R. Diprose).

¹⁵ È degno di nota l'incontro intrigante con Melchisedec (lett.: «mio re è *šedek*» (giustizia, sinonimo maschile di *šēdāqā*) il quale fu sacerdote del Dio altissimo e benedisse Abramo (Ge 14:18-20).

¹⁶ Oppure «considerò», «reputò», «accreditò».

¹⁷ Un brano simile si trova in Sl 106:31 dove l'intercessione di Fineas viene messa in conto a lui «come giustizia di generazione in generazione, per sempre». Però in questo caso *giustizia* viene preceduta dalla preposizione *l'* quindi non è un esempio di un doppio accusativo. Ed è anche un atto concreto che viene riconosciuto come giusto.

¹⁸ La LXX (Sl 105:31) legge così: καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην (il verbo è deponente quindi la forma non ci aiuta più di tanto; se non fosse così, potremmo intenderlo come un esempio del «passivo teologico»; «fu contato» da Dio). Seguendo l'interpretazione dell'apostolo Paolo, è molto chiaro che Dio sia il benefattore ed Abramo il beneficiario (Ro 4:22; Ga 3:6). Il commento seguente sembra confermare questo fatto: «Abramo non fu forse trovato fedele nella prova e non gli fu ciò computato a giustizia?» (1 Maccabei 2:52).

DA ABRAAMO AI SUOI DISCENDENTI: LA GIUSTIZIA DI UN POPOLO

Questo ci conduce alla seconda volta in cui ricorre *šēdāqā*, Genesi 18:19.¹⁹ Non solo Dio esige un comportamento giusto da parte di Abraamo,²⁰ ma anche da parte della sua discendenza. Pertanto Abraamo riceve un ordine piuttosto impegnativo: egli deve ordinare ai suoi figli di praticare la via di Jahvé. Questo comandamento viene dato nel contesto della manifestazione di Dio tramite due messaggeri (o angeli) ad Abraamo «alle querce di Mamre, mentre egli sedeva all'ingresso della sua tenda». Lo scopo di questa visita è duplice, ma forse anche triplice. Il primo è quello di ribadire le promesse fatte ad Abraamo e a Sara circa la nascita di un erede (a cui Sara non aveva prestato fede!, 18:9-15). Il secondo è di andare

¹⁹ L'ultima volta in cui ricorre è Ge 30:33: «Così da ora innanzi la mia giustizia parlerà per me in tua presenza quando verrai ad accertare il mio salario: tutto ciò che non sarà macchiato o vaiolato fra le capre e nero tra gli agnelli, sarà rubato, se si troverà presso di me». Qui Giacobbe intende probabilmente «il mio comportamento giusto» (nel senso dell'insieme delle sue opere giuste nei confronti di Labano). Possiamo almeno affermare che la sua giustizia superava quella di Labano! L'unico uso verbale della radice *šdq* si trova nell'episodio di Giuda e Tamar in Ge 38:26, «Giuda li riconobbe e disse: "È più giusta di me, perché non l'ho data a mio figlio Sela." Ed egli non ebbe più relazioni con lei». Forse anche qui l'essere giusto di un individuo viene paragonato a quello di un altro, quindi sempre relativo e, in un certo senso, una giustizia profana. Vd. Reimer, «*שָׁדָק*» pp. 747-748.

²⁰ Quando Abramo ebbe novantanove anni, il SIGNORE gli apparve e gli disse: «Io sono il Dio onnipotente; *cammina alla mia presenza e sii integro*; e io stabilirò il mio patto fra me e te e ti moltiplicherò grandemente» (Ge 17:1-2, l'enfasi è mia).

ad accertarsi della situazione a Sodoma e Gomorra: «io scenderò e vedrò se hanno veramente agito secondo il grido che è giunto fino a me; e, se così non è, lo saprò» (18:21). Ma tra l'annuncio di un erede e l'episodio riguardo a Sodoma e Gomorra, c'è un dialogo affascinante tra Dio e Abraamo. In primo luogo, si vede che Dio vuole coinvolgere Abraamo nel suo piano, dicendo: «Dovrei forse nascondere ad Abraamo quanto sto per fare, dato che Abraamo deve diventare una nazione grande e potente e in lui saranno benedette tutte le nazioni della terra?» (18:17-18). La risposta alla domanda è sicuramente negativa, perché Dio continua a rivelare i motivi per cui ha scelto Abraamo: «Infatti, io l'ho prescelto perché ordini ai suoi figli, e alla sua casa dopo di lui, che seguano la via del SIGNORE per praticare la giustizia e il diritto, affinché il SIGNORE compia in favore di Abraamo quello che gli ha promesso».

Diventa allora chiaro che non solo Abraamo ha un ruolo fondamentale nel piano di Dio ma lo ha anche la sua discendenza. Qui Abraamo assume il ruolo di istruttore o profeta, cioè il ruolo di colui che deve trasmettere l'istruzione di Dio.²¹ Il sostantivo «via» in relazione a Dio esprime spesso il piano divino dell'istruzione. Come vediamo in questo versetto, questa via (*derek*) appartiene innanzitutto a Jahvé, di qui l'espressione *la via di Jahvé* (דֶּרֶךְ יְהוָה *derek yhw*), perché essa trova le sue origini in lui.²² Abraamo deve

²¹ Dio l'aveva già chiamato «profeta» nell'episodio con Abimelec (Ge 20:7).

²² Mi rendo conto dei vari usi semantici dello stato costruito e delle difficoltà inerenti all'esegesi. Qui, e in base a un'altra evidenza

assicurare che questa istruzione divina venga tramandata alla sua «casa», cioè alla sua discendenza. Lo sviluppo di questo tema è molto interessante, ma per ora ci limitiamo a notare una precisazione pratica riguardo alla via di Jahvé: osservarla significa in parte «praticare la giustizia e il diritto». Pertanto ciò che Dio richiede dal suo popolo è un'espressione pratica e tangibile della sua fede. La teoria non basta, ma va a braccetto con la pratica. La discendenza di Abraamo avrebbe dovuto mostrare queste due qualità: la giustizia e il diritto, similmente ai loro «padri» Noè e Abraamo. Questi due sostantivi formano un «binomio linguistico» che ricorre, o in quest'ordine o nell'ordine inverso, diverse volte nell'Antico Testamento.²³ Reimer suggerisce che si tratta di un'endiadi, una sola idea espressa tramite due termini correlati tra loro.²⁴ Di conseguenza, invece di cercare di definire i singoli elementi, si dovrebbero capire insieme all'ideale di vita

altrove nel testo ebraico, credo sia giusto interpretare l'espressione in questo modo (vd. il testo di Christo H. J. van der Merwe et al., *A Biblical Reference Grammar*, Sheffield, Academic Press Sheffield, 1999, pp. 198-199. Per approfondire questo tema, si veda la mia tesi non pubblicata, *Derek YHWH: the Divine Way in the Old Testament*, Evangelische Theologische Faculteit, Leuven, Belgio, 2004.

²³ Ad es.: Sl 33:5; 89:15; Pr 21:3.

²⁴ Vd. anche il paragrafo in Reimer, «צֶדֶק», pp. 749-750, sulla stessa espressione con i termini invertiti *mišpāt ûṣṣēdāqā* (2S 8:15; 1 Re 10:9; 1 Cr 18:14, ecc.). «Dal momento che i due termini formano un'endiadi, non si dovrebbe cercare un significato preciso e distinto per ciascuno dei due. Piuttosto, i due termini insieme rappresentano l'ideale della giustizia sociale, un ideale lodato dalla Regina di Seba inerente alla regalità di Salomone in 1 Re 10:9, che faceva parte dell'eccellenza della sua straordinaria amministrazione.» (p. 750).

della discendenza di Abraamo. Questa espressione è prova della continuità di quest'ordine nel piano di Dio (un'espressione che viene ripetuta nelle varie fasi della storia del popolo di Dio e nelle tre parti della Bibbia ebraica).

CONCLUSIONE

Ma Dio è davvero giusto?

Avendo considerato l'uso iniziale delle parole «giustizia» e «giusto», vorrei concludere esaminando brevemente il *test* decisivo riguardo alla giustizia, cioè, il giudizio sulle città di Sodoma e Gomorra. Lo chiamo *test* perché in un certo senso è Abraamo che mette alla prova Dio e non viceversa. Nel brano di Genesi 18:23-28, la domanda cruciale è la seguente: «il Dio giusto farà perire il giusto insieme con l'empio?» Notate l'ironia della situazione: il Dio di Abraamo si era dimostrato giusto in vari modi e aveva dato l'ordine ad Abraamo e ai suoi discendenti di praticare la giustizia e il diritto; qui Abraamo chiede proprio a Jahvé di mettere in pratica questo!²⁵ Di conseguenza Abraamo, spinto da questo senso di giustizia, non può rimanere indifferente, quindi interviene con passione a favore dei «giusti» (*šaddiqîm*; LXX δίκαιοι):

²⁵ Una situazione analoga si trova in Genesi 20:4 quando Abimelec prende Sara per moglie inconsapevolmente. Abimelec allora fa leva sulla giustizia di Dio implorando: «Signore, faresti perire una nazione, anche se giusta?».

Abraamo gli si avvicinò e disse: «Farai dunque perire il giusto insieme con l'empio? Forse ci sono cinquanta giusti nella città; davvero farai perire anche quelli? Non perdonerai a quel luogo per amore dei cinquanta giusti che vi sono? Non sia mai che tu faccia una cosa simile! Far morire il giusto con l'empio, in modo che il giusto sia trattato come l'empio! Non sia mai! Il giudice di tutta la terra non farà forse giustizia?» (Ge 18:23-25).

Abraamo non si dà pace finché non si convince che il suo Dio, il giudice di tutta la terra, avrebbe esercitato (un) giudizio (*mišpaṭ*) secondo le norme della giustizia. La questione fondamentale per lui è se Dio è *sempre* giusto a prescindere dalle circostanze. Forse non è in questione il fatto se Dio avrebbe esercitato il giudizio o meno, perché in Genesi 13:13 troviamo un accenno alla grave situazione spirituale: «Gli abitanti di Sodoma erano perversi e grandi peccatori contro il SIGNORE». Notiamo che il peccato non è soltanto contro altri uomini, ma anche contro Dio stesso. Pertanto Dio è chiamato ad intervenire per restaurare l'ordine e la giustizia in quelle regioni. Così, accertatosi che quasi tutti gli abitanti si sono comportati «secondo il grido che è giunto fino a me» (Ge 18:21), Dio deve rendere giustizia. Alla fine si scopre che nemmeno dieci abitanti risultano giusti davanti a Dio in modo da evitare il giudizio divino.

Sicuramente il dialogo con Abraamo funge da momento didattico e lo coinvolge nell'atto del giudicare, al fine di istruire il padre del popolo di Israele riguardo alla giustizia divina. Alla fine l'episodio non risulta tanto un *test* per Dio, quanto una lezione per Abraamo. Tale dialogo mi sembra un mezzo eccellente per introdurre

questo numero della nostra rivista teologica che ha come scopo quello di esaminare la storia di questo rapporto tra Dio e l'umanità nella quale si ripone la questione di fondo: «Ma Dio è davvero giusto?»

Opere generali per approfondire i termini riscontrati nell'articolo:

Diehl, D. W. «Righteousness», in *Evangelical Dictionary of Theology*, Walter A. Elwell (a cura di), Grand Rapids, Baker, 1984, pp. 952-953.

Johnson, B. «קִדְּשָׁה», in *Theological Dictionary of the Old Testament*, G. Johannes Botterweck et al. (a cura di), trad. ingl. di Douglas W. Scott, 14 voll., Grand Rapids, Eerdmans, 2003, 12:239-264.

Koch, K. «שֶׁדֶק», in *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, E. Jenni e C. Westermann (a cura di), ed. ital. a cura di Gian Luigi Prato, 2 voll., Casale Monferrato, AL, Marietti, 1982, 2:456-477.

Muraoka, T. «δικαίος e δικαιοσύνη», in *Greek-English Lexicon of the Septuagint, Chiefly of the Pentateuch and the Twelve Prophets*, Leuven, Peeters, 2002, pp. 127-128.

Reimer, D. J. «קִדְּשָׁה», in *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Willem A. VanGemeren (a cura di), 5 voll., Carlisle, UK, Paternoster, 1996, 3:744-769.

Seebass, H. «δικαιοσύνη», in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, L. Coenen et al. (a cura di), 4° ed., ed.

ital. a cura di A. Tessarolo, Bologna, Dehoniane, 1991, pp. 789-798.

Stigers, H. G. «קִדְּשָׁה», in *Theological Wordbook of the Old Testament*, R. Laird Harris et al. (a cura di), 2 voll., Chicago, Moody, 1980, 2:752-755.

Waltke, B. K. e M. O'Connor. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake, IN, Eisenbrauns, 1990, p. 106.