

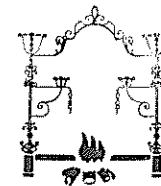
GERHARD VON RAD

TEOLOGIA DELL'ANTICO TESTAMENTO

VOLUME II

Teologia delle
tradizioni profetiche d'Israele

Edizione italiana a cura di FRANCO RONCHI



PAIDEIA EDITRICE BRESCIA

Titolo originale dell'opera:

Gerhard von Rad

Theologie des Alten Testaments

Band II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels

Traduzione italiana di Bruno Liverani, Giovanni Torti e Franco Ronchi

Revisione di Franco Ronchi

© Chr. Kaiser Verlag, München 1965

© Paideia Editrice, Brescia 1974

*Non state a ricordare le cose antiche
e non pensate più al passato:
ecco, io faccio qualcosa di nuovo*

Is. 43,18 s.

DALLA PREFERAZIONE ALLE PRIME TRE EDIZIONI

Il presente volume conclude l'opera intrapresa alcuni anni or sono. Esso risponderà, almeno lo spero, ai molti interrogativi riguardanti il mio *modus procedendi* teologico che i lettori del primo volume si sono posti senza ricevere una risposta immediata.

Lo schema seguito in quest'opera va inteso in riferimento ad una ben precisa aporia davanti alla quale si è finora venuta a trovare immancabilmente la teologia dell'Antico Testamento. Chi consideri i risultati già raggiunti in questo campo ed i problemi che restano ancora da risolvere si rende facilmente conto che i modi di intendere una teologia dell'Antico Testamento oscillano, grosso modo, tra due estremi: l'estremo della prospettiva storico-culturale e l'estremo dell'impostazione storico-salvifica. W. Vatke che nel 1835 trattò per la prima volta con un'opera organica e di ampio respiro questo ramo della scienza biblica, cercò di delineare lo sviluppo culturale e religioso d'Israele come se si trattasse di un fenomeno unitario, omogeneo e coerente, così che risultasse palese come in ciò che sembrava particolare si manifestassero sempre contemporaneamente i principi generali della religiosità umana. Codesto interessamento per le verità religiose universali espresse da Israele ha retto per lungo tempo il campo e non è scomparso neppure oggi. Ma anche laddove, per effetto della ricerca storico-religiosa e dello studio comparato delle religioni, si sentirono con maggiore sensibilità le caratteristiche specifiche e particolari della religione di Israele e per conseguenza si registrò una minore influenza della filosofia della storia, l'interesse teologico in gran parte si fissò sulle conquiste culturali e religiose d'Israele. Questa prospettiva risulta chiaramente dalle opere di quegli autori (Schultz, Dillmann, Sellin e Procksch) che distinguono la teologia veterotestamentaria in una parte storica e in un'altra ideale. Le teologie di questi autori met-

1835
1835
1835

tono si in conto una rivelazione particolare fatta a Israele, ma pongono la condiscendenza divina – già il Vatke parlava di una *συνκατάβασις* – esclusivamente nell'ambito spirituale e continuano a vedere nel moto della coscienza religiosa dell'antico Israele verso il cristianesimo l'elemento propriamente escatologico dell'Antico Testamento. Rispetto a questa impostazione la teologia di W. Eichrodt con la sua formula programmatica dell' 'irruzione del regno di Dio', segnò una svolta risolutiva (ma non si devono neppur dimenticare i richiami di W. Vischer che ebbero larga efficacia). Si tratta soltanto di stabilire se nel modo in cui l'Eichrodt svolge la materia tenga nel dovuto conto la particolarissima collocazione e implicazione storica del messaggio veterotestamentario.

Questa tendenza prevalente a spiritualizzare ed interiorizzare il fenomeno religioso di Israele ha incontrato l'opposizione di un piccolo gruppo di studiosi che si suole denominare 'scuola di storia della salvezza' (J.T. Beck, G. Menken, J.C.K. v. Hofmann, F. Delitzsch ecc.). Tale scuola muove dal primato dei fatti storici della salvezza: «Sono proprio i fatti più particolari che si presentano a noi come la sorgente delle concezioni religiose. Non è stata la coscienza a produrre e a fare avanzare la dimostrazione oggettiva della religione. Non è stata la coscienza a creare quel che si presenta a noi come fatto, ma al contrario sono i fatti che hanno posto in essere la coscienza»¹. Peraltro anche in questa concezione (soprattutto nello Hofmann) hanno avuto efficacia particolari filosofemi di quel tempo che, come oggi ben vediamo, sono affatto estranei all'Antico Testamento. Ma è soprattutto l'interesse mostrato da questi autori per una 'storia obiettiva della salvezza' che suscita le maggiori difficoltà teologiche giacché tale aspetto non si può ricavare dall'Antico Testamento stesso, nel quale infatti vediamo uno spiccatissimo interesse per i singoli fatti storici e poi anche per gli sviluppi storici che avvengono all'ombra di quelli. L'aspetto decisivo è dato però dal fatto che quegli eventi salvifici sono resi continuamente presenti e attuali. Non si tratta insomma di quella 'oggettivazione' sulla quale tanto

1. C.F. Stendel, *Vorlesungen über die Theologie des A.T.* (1840) 18 s.

insistevano gli storici della salvezza. Dopo quanto abbiamo detto sembra che l'annosa questione dell'impostazione di una teologia dell'Antico Testamento sia ancora aperta e che molto debba ancora esser fatto e chiarito prima di poter scrivere a dovere quella teologia.

L'autore (è bene ripeterlo ancora una volta) non considera il contenuto di questo libro come una teologia dell'Antico Testamento completa in ogni senso. Ad esempio, per quanto concerne lo svolgimento storico dei concetti si sarebbe potuto fare molto di più. Ma per questo rispetto le monografie più recenti, il *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*² e le teologie stesse di W. Eichrodt e L. Köhler offrono ragguagli così pregevoli che la mia esposizione in materia poteva ben contenersi in limiti ristretti. D'altronde proprio il dipanamento teologico dell'Antico Testamento quale viene qui tentato potrebbe recare in evidenza i limiti di quelle ricerche per concetti che godono pur sempre tanto favore. Non che si possa rinunciare a tali ricerche: a scopo di orientamento e come fattore correttivo esse rimangono tuttora importanti per l'esegesi, ma ciò non significa che i loro risultati, vale a dire la conoscenza dei concetti di 'fede', 'giustizia', 'zelo', 'alleanza', 'sacrifici', 'gloria di Dio' ecc., possano costituire la struttura portante di una teologia veterotestamentaria. La ricerca per concetti dovrebbe elaborare una visione globale nell'ambito della quale si possa comprendere il maggior numero possibile di esempi particolari. È evidente però che un tale complesso di idee può essere afferrato soltanto per via di generalizzazione e astrazione. Ma se è esatto che, come nel presente libro si vorrebbe dimostrare per esteso, un enunciato veterotestamentario deve essere compreso in primo luogo in base alla sua collocazione mediana tra un passato divino nettamente definito e un futuro divino egualmente determinato e che solo in riferimento a tale collocazione si può stabilire quel che nella tensione fra la promessa e il compimento sono la fede, la miscredenza, la giustizia e l'alleanza, se è così, dico, non ci si potrà illudere sui limiti di una ricerca topologica che per sua natura non può che generalizzare

2. Ed. italiana: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Paideia (Brescia 1965 ss.).

e astrarre. La distinzione – anch'essa di necessità semplificata – è ben chiara: se io considero l'Antico Testamento 'geneticamente' ossia come un processo organico di sviluppo spirituale e religioso, posso ben vedere in esso un tutto ben definito che ha un inizio, un'acme, una conclusione. Ma se io vedo in esso soprattutto l'incessante moto della *historia salutis* che si svolge attorno ai due poli della promessa e del compimento, allora risulta evidente come le attese veterotestamentarie si appuntino su un orizzonte sempre più vasto, allora l'Antico Testamento non appare più come un tutto in sé concluso, ma come un processo aperto e la questione del suo rapporto con il Nuovo Testamento diventa la questione per eccellenza.

Se mi è permesso, vorrei pregare chi legge di non considerare separatamente gli ultimi quattro capitoli di questo libro. Essi dipendono in tutto e per tutto dalla validità della parte che li precede e in particolare di quanto è ivi affermato riguardo alla storia della tradizione ed alle nuove interpretazioni che in essa continuamente si ripetono. Non può darsi oggi una interpretazione complessiva dell'Antico Testamento che non debba costantemente verificare la propria validità rapportandosi ad un'esegesi particolare che le corrisponda esattamente; altrimenti si fanno soltanto delle chiacchiere vane. L'interpretazione teologica dei testi dell'Antico Testamento si instaura però solo dopo che l'esegeta esperto di critica letteraria e di storia ha svolto in qualche modo il suo compito onde si hanno due momenti del lavoro interpretativo, uno storico-critico e uno 'teologico'. L'interpretazione teologica che intende cogliere nel testo una parola di Dio agisce fin dal primo inizio del processo di comprensione. Con mere formule e parole d'ordine di generico sapore biblico e teologico oggi meno che mai si può concludere qualcosa. Lo stato presente della nostra disciplina è caratterizzato dalla prossimità dell'esegesi e della propedeutica alla teologia dell'Antico Testamento. Oggi giorno la teologia nutre un vivo interesse per l'esegesi e per il modo suo di comprendere il testo perché già in tale stadio maturano decisioni per essa importanti. La teologia non può andare avanti senza rifarsi continuamente all'esegesi dei singoli passi ed ai suoi risultati; essa diventa credibile solo quando mette costan-

temente davanti al lettore l'esegesi che è il suo fondamento proprio. Giacché su ciò che l'esegesi debba propriamente intendere come l'*enunciato* di un testo e sul modo, scevro il più possibile da risentimenti moderni e da ideali astratti, di porlo in risalto, si è tuttora ben lungi dall'essere d'accordo. Ma anche prescindendo da questo interesse per l'esegesi, interesse del quale oggi si deve tenere particolarmente conto in una teologia dell'Antico Testamento, in una interpretazione storico-tradizionale ed escatologica dell'Antico Testamento, quale è qui proposta, è inevitabile che le questioni essenziali debbano spostarsi verso la fine, ossia verso quel momento della storia della salvezza dove più acuto diventa il problema del rapporto fra la promessa depositata nell'Antico Testamento e l'evento neotestamentario del Cristo.

La sezione del volume che comincia a p. 124 e parti delle sezioni di pagine 385 ss. e 405 ss. già ebbi l'onore di presentarle alla Facoltà teologica della Rijksuniversiteit di Utrecht il 29 febbraio e il 1° marzo 1960 nell'ambito delle *Obbink Lectures*.

Heidelberg, 1° giugno 1960

GERHARD VON RAD

CAPITOLO PRIMO INTRODUZIONE

Dalla disposizione di questo libro risulta evidente una netta separazione del messaggio dei profeti dalle concezioni proprie del più antico jahvismo; tale separazione non può essere motivata con una sola frase: soltanto lo svolgimento complessivo della materia può giustificarla¹. Naturalmente essa non può significare che il profetismo sia un fenomeno assolutamente nuovo il cui rapporto con quanto precede sia di mera opposizione. Al contrario uno degli intendimenti principali di questo libro è appunto di mostrare come il profetismo sia profondamente radicato nelle tradizioni antiche di Israele, anche nelle più remote. Non solo: se nella profezia poté verificarsi una tale esplosione religiosa, se i profeti poterono essere compresi, se la religione stessa di Israele non crollò per effetto di quell'esplosione, tutto ciò ha una ragione profonda nei rapporti con Jahvé sperimentati da Israele già avanti la comparsa della profezia. Eppure la distinzione che abbiamo stabilito di porre in questa sede ha la sua ragion d'essere. In fondo gli studi sulla profezia l'hanno preparata da gran tempo. Tali studi sono abbastanza recenti: la 'scoperta' del profetismo quale fenomeno religioso *sui generis* è avvenuta infatti soltanto nel XIX secolo. Con tale scoperta (fatto assai raro nell'esegesi biblica) è emersa in una luce affatto nuova tutta una vasta regione della Bibbia; non solo, ma subito essa è uscita dai limiti della ricerca scientifica e ha preso a parlare agli uomini del tempo. Tale scoperta del profetismo è legata per sempre ai nomi di H. Ewald, J. Wellhausen e B. Duhm. A collocare la profezia in nuova luce valse moltissimo l'aver scisso il messaggio dei profeti dal loro preteso antecedente ossia la 'legge'². Una

1. Cfr. le osservazioni preliminari vol. I, p. 156 s.

2. L'idea che i profeti fossero gli interpreti della legge mosaica fu corrente nel

nuova via per la comprensione del profetismo si aprì nel momento stesso in cui, grazie alla critica delle fonti, non fu più necessario, per intendere i profeti, rifarsi alla tradizione del Pentateuco quale si è fissata nelle fonti scritte del Deuteronomio e del codice sacerdotale. Questo rivolgimento nella critica delle fonti ebbe un effetto rinnovatore giacché trasse di colpo i profeti da una penombra che impediva di riconoscere i loro tratti specifici e distintivi. Ma l'oscillazione del pendolo fu eccessiva perché in effetti i profeti non erano poi così originali, così personali e direttamente mossi e ispirati da Dio come allora si pensava. Oggi noi ben vediamo la dipendenza dei profeti da antiche tradizioni che essi attualizzano ed interpretano. Anzi alla fine di questo libro addirittura dovremo tornare a riconoscere il legame che unisce i profeti alla legge³. Queste correzioni che ormai devono essere apportate al quadro tracciato a suo tempo dagli studi classici sul profetismo hanno una portata assai vasta. Allora, infatti, proprio l'indipendenza spirituale e l'immediatezza religiosa erano considerate l'essenza del profetismo: ma fu proprio a questo punto, come oggi possiamo ben vedere, che gli esegeti introdussero il concetto affatto moderno della libertà e della spontaneità dell'*homo religiosus*. Più tardi l'indagine critica ha dimostrato che la partecipazione sostanziale dei profeti alle concezioni dell'Antico Oriente, al culto e al mito nonché alle rappresentazioni primitive e 'magiche' (come allora si diceva) era assai maggiore di quanto si pensasse. E questo legame con le tradizioni preesistenti e con le comuni idee religiose non riguardava soltanto le frange del messag-

protestantesimo da Lutero sino a mezzo il secolo XIX: *prophetia enim nihil aliud quam expositio et (ut sic dixerim) praxis et applicatio legis fuit* (WA VIII, 105,6 ss.). La profezia «è profondamente radicata nella legge, è generata dalla legge, e non è altro che l'ulteriore sviluppo della legge nella sua applicazione al presente e al futuro del popolo»: H.A.C. Hävernick, *Vorlesungen über die Theologie des Alten Testaments* (1848) 16. Si può confrontare quanto il Wellhausen dice del proprio sforzo di intendere i profeti in conformità alla legge: egli studiò a fondo il Pentateuco, ma attese invano la luce che esso doveva gettare sui libri profetici: «Al contrario la legge mi guastava il godimento di quegli scritti; non mi avvicinava ad essi, ma si intrometteva con effetto perturbatore come un fantasma che rumoreggia, ma non diventa visibile ed efficace»: *Prolegomena zur Geschichte Israels* (1899) 3.

3. V. più avanti pp. 477 ss.

gio profetico, ma il suo nucleo essenziale. Con ciò è venuta a cadere in sostanza quella precedente definizione del fenomeno profetico che si basava particolarmente sulle nuove idee che i profeti avrebbero concepite nel loro diretto contatto con Dio. È caduta inoltre l'idea di una 'religione profetica' nella quale si volle ravvisare l'antitesi 'spirituale' della 'religione' culturale dei sacerdoti. Per questo riguardo la critica attende tuttora a smantellare una concezione la cui culmine è rappresentato dall'opera di B. Duhm, *Israels Propheten* (1916). Ma quanto più gli studi recenti hanno ripudiato lo psicologismo, il personalismo e il liberalismo propri della precedente interpretazione dei profeti, tanto più si sono fatti incerti nella determinazione di ciò che i profeti hanno recato di effettivamente nuovo. Proprio la scoperta della stretta parentela che lega il messaggio profetico alla tradizione ha quasi riportato la critica al vecchio problema dal quale si era mossa. Si tratta ora di determinare in modo nuovo, sulla scorta delle nuove acquisizioni della critica il quid specificum della profezia. In effetti la questione dell'origine e della consistenza del messaggio profetico si pone di necessità in altro modo se non la si vuole più ricondurre *sic et simpliciter* all'esperienza di Dio fatta da determinati uomini. Occorre chiedersi, insomma, in quale ambito teologico si siano esercitate la specialissima indipendenza dei profeti e l'autorità religiosa assoluta che essi si attribuivano.

Per rispondere a queste domande affatto elementari, come abbiamo detto, è indispensabile aver presenti i messaggi dei profeti nella loro successione storica. Anche una breve preistoria del movimento profetico può servire a intendere e a cogliere più esattamente il fenomeno⁴.

4. Esposizioni complessive: G. Hölscher, *Die Propheten* (1914); B. Duhm, *Israels Propheten* (1916); T.H. Robinson, *Prophecy and the Prophets in Ancient Israel* (1923); A. Jepsen, *Nabi* (1934); M. Buber, *Der Glaube der Propheten* (1950); C. Kuhl, *Israels Propheten* (1956); A. Neher, *L'essence du prophétisme* (1955); cfr. anche R. Rendtorff: ThWb VI, 769 ss.; G. Fohrer, *Neurere Literatur z. alttestam. Prophetie*: ThR 17 (1951) 277 ss.; 18 (1952) 193 ss. 295 ss.; Id., *Zehn Jahre Literatur zur alt. Prophetie* (1951-60): ThR 28 (1962) 1-75, 235-297, 301-374; J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel* (1963); A. Heschel, *The Prophets* (1962); J. Fichtner, *Propheten*: RGG³ v, 613 ss.

Altre abbreviazioni

ass. Mos.	<i>assumptio Mosis</i>	Iub.	Libro dei Giubilei
Bar. syr.	apocalisse siriana di Baruc	Ps. Sal.	Salmi di Salomone
4 Esdr.	<i>4 Esdrae</i>	1QpAb	Commento ad Abacuc
Hen. aeth.	<i>Henoch aethiopicus</i>	Sib.	<i>Sibyllini libri</i>
Hen. slav.	<i>Henoch slavus</i>	test. L.	<i>testamentum Levi</i>

Trascrizione delle parole ebraiche

Consonanti: ' b g d h w z ḥ ṭ j k l m n s ' p/f ṣ q r ś š t (dageš forte indicato con il raddoppiamento; dageš lene indicato solo in p/f).

Vocali: *lunghe*: ā, -ā (qāmeš con -h finale), -āh (qāmeš con -h e mappík), ê, î, ô, û; *medie*: ā, ē, i, ô; *brevi*: a, e, è (segōl con j), i, o, u.

Semivocali: ° (š°wā' mobile), ă, ě, ǫ.

INDICE

Dalla prefazione alle prime tre edizioni	9
Prefazione alla quarta edizione	14
Elenco delle abbreviazioni	15

PARTE PRIMA

Cap. I. – Introduzione	19
Cap. II. – La profezia preclassica	22
1. Le origini	22
2. Elia	31
3. Eliseo	43
Cap. III. – Lo stadio preletterario delle tradizioni profetiche	51
Cap. IV. – Vocazione profetica e rivelazione divina	70
Cap. V. – La libertà del profeta	93
Cap. VI. – La parola di Dio	104
Cap. VII. – La concezione ebraica del tempo e della storia e l'escatologia biblica	124
1. La genesi del concetto ebraico di storia	124
2. Dalla storia all'escatologia	139
3. Il giorno di Jahvé	146

PARTE SECONDA

Cap. I. – Amos e Osea	155
1. Premessa	155

544	<i>Indice generale</i>	
2. Amos	157
3. Osea	166
Cap. II. – Isaia e Michea	176
1. Sion	186
2. L'Unto di Jahvé	200
Cap. III. – Gli elementi nuovi nella profezia dell'VIII secolo	208
Cap. IV. – L'età di Geremia	223
1. Il trapasso al periodo babilonese (Naum, Abacuc, Sofonia)	223
2. Geremia	227
Cap. V. – Ezechiele	260
Cap. VI. – Il Deuterocanone	281
1. Il nuovo evento salvifico	287
2. Il nuovo servo di Dio	294
Cap. VII. – Aspetti nuovi del profetismo dell'epoca babilonese e degli inizi dell'epoca persiana	307
Cap. VIII. – I profeti della tarda epoca persiana e le profezie sulla nuova Gerusalemme	326
1. Il Tritocanone, Aggeo, Zaccaria, Malachia, Giona	326
2. Le profezie sulla nuova Gerusalemme	342
Conclusione	348
Cap. IX. – Daniele e l'apocalittica	356
1. Apocalittica e sapienza	356
2. Apocalittica e tradizione	364
3. Daniele	373
 PARTE TERZA		
Cap. I. – L'attualizzazione dell'Antico Testamento nel Nuovo	385
Cap. II. – La concezione veterotestamentaria del mondo e dell'uomo e la fede cristiana	405
Cap. III. – La salvezza nell'Antico Testamento ed il suo compimento nel Nuovo	430

<i>Indice generale</i>	545
Cap. IV. – La legge	468
Sguardo retrospettivo e prospettive	495
Indice analitico	511
Indice dei passi biblici citati	519
Indice dei termini ebraici	539
Abbreviazioni dei libri biblici	541

