

TEOLOGIA BIBLICA ANTICO E NUOVO TESTAMENTO

Geerhardus Vos
(1862-1949)

Professore di teologia biblica,
presso il Seminario teologico di Princeton
1893-1932

Collana "La grande teologia evangelica"



Alfa & Omega

ISBN 88-88747-26-5

Titolo originale:

Biblical Theology. Old and New Testaments

Per l'edizione inglese:

© William B. Eerdmans Publishing Company, 1948

Grand Rapids, Michigan, USA

Per l'edizione italiana:

© Alfa & Omega, 2005

C. P. 77, 93100 Caltanissetta, IT

e-mail: info@alfaomega.org - www.alfaomega.org

Publicato con permesso concesso dalla William B. Eerdmans Publishing Company

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata

Traduzione e adattamento: Antonio Morlino; Paolo Colombo (capitoli 1 e 2); Andrea Ferrari (Introduzione)

Revisione: Andrea Ferrari e Paolo Colombo

Impaginazione e copertina: Giovanni Marino

Tutte le citazioni bibliche, salvo diversamente indicato, sono tratte dalla versione "Nuova Riveduta"

In copertina: Incisioni del pittore olandese Rembrandt (1606-1669): *Il sacrificio di Abraamo*, 1655; *Le tre croci*, 1653

CAPITOLO 1

Introduzione: natura e metodo della teologia biblica

Il modo migliore per comprendere la natura della teologia biblica, e quale sia il posto che le compete nell'ambito delle discipline teologiche, consiste nel considerare la definizione di teologia in generale. Secondo l'etimologia del termine, la teologia è *quella scienza che si occupa di Dio*. Altre definizioni sono di per sé fuorvianti, o si rivelano tali se esaminate più dappresso: ad esempio, si può prendere in esame la definizione di teologia come "scienza della religione". Se, infatti, il termine "religione" è inteso soggettivamente, ossia come l'insieme dei fenomeni o delle esperienze religiose dell'essere umano, allora, con ciò stesso, essa appare inclusa in quella parte della scienza antropologica che tratta della vita psichica degli uomini. Se, invece e per altro verso, la religione è intesa oggettivamente, nel suo aspetto normativo per l'uomo in quanto prescritta da Dio, allora non può che sorgere un'ulteriore domanda: perché Dio prescriva precisamente questa religione e non altre. Ma la risposta a tale domanda può essere rinvenuta unicamente nella natura e nella volontà di Dio; cosicché, da ultimo, anche in un'indagine di tal fatta, per rendere conto della religione ci troviamo a trattare di Dio.

Dalla definizione della teologia come scienza che si occupa di Dio, segue la necessità che essa sia basata su di una rivelazione. Infatti, nell'approccio scientifico ad oggetti non personali, siamo noi a fare il primo passo: essi sono passivi, mentre noi siamo attivi; siamo noi a maneggiarli,

ad analizzarli, a sottoporli ad esperimenti. Ma, per quanto riguarda un essere di natura spirituale e personale, le cose stanno diversamente: perveniamo a conoscerlo solo in quanto egli sceglie di aprirsi a noi. Tutta la vita spirituale è per sua stessa natura misteriosa, chiusa in se stessa. Noi possiamo quindi conoscerla solo attraverso una *rivelazione*; e se ciò è valido nel rapporto fra uomo e uomo, tanto più lo sarà per l'interazione fra uomo e Dio. Tale principio si può trovare espresso in modo straordinario da Paolo in I Corinzi 2:11: «Infatti, chi, tra gli uomini, conosce le cose dell'uomo se non lo spirito dell'uomo che è in lui? Così nessuno conosce le cose di Dio se non lo Spirito di Dio». L'uomo può accedere al contenuto intimo e nascosto della mente di Dio solo attraverso una rivelazione volontaria da parte sua: Dio deve dunque venire a noi *prima* che noi possiamo andare a lui. Si ponga inoltre mente al fatto che Dio non è un essere spirituale e personale in senso "vago": egli è un essere che si eleva infinitamente al di sopra di quanto si possa immaginare. Dunque, se anche fosse possibile ad uno spirito umano penetrare direttamente in un altro spirito umano, nondimeno gli risulterebbe impossibile penetrare nello Spirito di Dio, e questo ribadisce una volta di più la necessità che sia Dio a dischiuderci i misteri della sua natura, come indispensabile premessa all'acquisizione di qualunque conoscenza che lo riguardi. Continuando su questa linea di ragionamento, possiamo anche osservare che, mentre in ogni altro studio di tipo scientifico noi coesistiamo con l'oggetto preso in esame, in teologia la relazione è invertita: in origine esisteva soltanto Dio. Egli era noto solo a se stesso e, prima che fosse possibile una qualsiasi conoscenza a suo riguardo, Dio dovette anzitutto far esistere una creatura. La *creazione*, dunque, è stato il primo atto nella produzione di una conoscenza *esterna* a Dio stesso.

Un'ulteriore ragione, fondante la necessità che una rivelazione preceda ogni appropriata conoscenza di Dio, deriva dallo stato di degenerazione in cui versa l'uomo a causa del peccato. Il peccato ha corrotto l'originaria relazione fra

Dio e l'uomo, producendo una separazione laddove prima v'era una perfetta comunione: a causa di questo, ogni atto che tenda ad eliminare tale situazione di *anormalità* deve scaturire dall'iniziativa sovrana di Dio. Appare chiaro, quindi, come il riconoscimento dell'indispensabilità della rivelazione si leghi essenzialmente all'ammissione della realtà del peccato.

Suddivisione della teologia in quattro grandi branche

Ogni comune trattato teologico distingue la teologia in quattro rami, che sono chiamati *teologia esegetica*, *teologia storica*, *teologia sistematica* e *teologia pratica*. Si noti la priorità assegnata, fra le quattro, alla teologia esegetica: questa si spiega con il riconoscimento istintivo che ogni teologia presuppone un atteggiamento passivo e ricettivo da parte di chi ne intraprende lo studio. Anzi, solo se si assume davvero un tale atteggiamento il lavoro dello studioso sarà esegetico in senso stretto, poiché ogni vero studio esegetico è essenzialmente un processo nel quale Dio parla e l'uomo ascolta. La teologia esegetica, tuttavia, non dovrebbe considerarsi limitata semplicemente all'esegesi: la prima è piuttosto un tutto all'interno del quale la seconda ha una parte importante, ma, dopotutto, solo una parte. La teologia esegetica in senso più ampio comprende le seguenti discipline:

- (a) lo studio dell'effettivo contenuto delle sacre Scritture;
- (b) la ricerca dell'origine dei vari scritti biblici, compresa l'identità degli autori, il periodo e le circostanze della composizione, la dipendenza da possibili fonti, ecc.: questa viene chiamata *introduzione* e può essere considerata un ulteriore sviluppo del processo di esegesi vera e propria;
- (c) la discussione di come questi particolari scritti siano stati raccolti nella struttura unitaria della Bibbia o di un suo libro particolare: questa parte del processo è la *definizione del canone*;
- (d) lo studio delle effettive autorivelazioni di Dio nel tempo e nello spazio, che precedono il primissimo mandato di redi-

gere un qualunque documento biblico, e che per lungo tempo sono coesistite alla messa per iscritto del materiale rivelato: tale studio è chiamato *teologia biblica*.

L'ordine in cui queste fasi sono state presentate è naturalmente quello della successione logica in cui esse si presentano a chi si accinga allo studio della teologia; quando, invece, osserviamo il processo dal punto di vista dell'agire divino, tale ordine deve essere rovesciato. La sequenza quindi diviene:

- (a) l'autorivelazione divina;
- (b) il mandato di mettere per iscritto la rivelazione;
- (c) la sistemazione dei vari scritti così prodotti in un'unica raccolta;
- (d) lo studio del contenuto degli scritti biblici.

Definizione di teologia biblica

La teologia biblica è quel ramo della teologia esegetica che si occupa del processo dell'autorivelazione di Dio così come esso è riportato nella Bibbia.

Nella definizione appena formulata, il termine "rivelazione" indica un'attività: la teologia biblica considera la rivelazione come un'attività divina, non come il prodotto finito di tale attività. La sua natura e il suo modo di procedere dovranno perciò seguire e tentare, per quanto possibile, di riprodurre fedelmente le caratteristiche dell'operare divino.

Le principali caratteristiche di quest'ultimo sono le seguenti:

[1] *La progressività storica del processo rivelativo*

Tale processo non si è compiuto in un atto singolo e definitivo, ma si è sviluppato in una lunga serie di atti successivi. Se anche, in teoria, avrebbe potuto essere altrimenti, di fatto tale processo non poteva che essere graduale, poiché la rivelazione non esiste come fenomeno a sé stante, ma è (almeno la rivelazione speciale) inscindibilmente collegata ad un'altra attività di Dio che chiamiamo *redenzione*. Ora, essendo relativa alle diverse generazioni umane che nel corso della storia sono venute all'esistenza, la redenzione non poteva avere luogo che

nello svolgimento storico; e poiché la rivelazione costituisce in un certo senso l'interpretazione della redenzione, si vede bene come essa si sia dovuta sviluppare, in maniera simile a quest'ultima, in più stadi. Questi due processi, tuttavia, non sono interamente coestensivi: la rivelazione si è fermata ad un certo punto, rispetto al quale la redenzione ancora continua. Per meglio intendere questo concetto, dobbiamo prendere in considerazione un'importante distinzione insita nel processo redentivo: la redenzione è in parte oggettiva e centrale, in parte soggettiva e individuale. Per redenzione oggettiva intendiamo quegli atti redentivi di Dio che avvengono in favore della persona umana, senza coinvolgerla; per redenzione soggettiva intendiamo, invece, quegli atti di Dio che coinvolgono la persona. Abbiamo inoltre chiamato centrali gli atti oggettivi, poiché, avvenendo per così dire "al centro" del ciclo redentivo, concernono tutti indistintamente, non hanno bisogno di essere ripetuti e non sono ripetibili: di questa natura oggettivo-centrale sono atti come l'incarnazione, l'espiazione o la risurrezione di Cristo. Gli atti relativi alla sfera soggettiva, invece, sono stati chiamati individuali in ragione del fatto che si ripetono separatamente in ogni individuo: a tale specie appartengono atti come la rigenerazione, la giustificazione, la conversione, la santificazione e la glorificazione. Considerato che la rivelazione accompagna soltanto il processo di redenzione oggettivo-centrale, risulta chiaro perché la redenzione si protragga oltre la rivelazione. Se si affermasse che la rivelazione accompagna la redenzione soggettivo-individuale, ciò implicherebbe che la prima abbia a che fare con affari privati e personali del singolo individuo, invece che con gli aspetti comuni della redenzione in senso collettivo. Con ciò non si vuole peraltro dire che il credente non possa ricevere, nell'ambito della propria esperienza, una qualche illuminazione dalla sorgente della rivelazione biblica; poiché, anzi, dobbiamo rammentare che, a fianco del processo oggettivo, è da sempre in atto l'opera dell'applicazione soggettiva, della quale si ha ampio riscontro nella Scrittura medesima. La redenzione soggettivo-individuale

non è iniziata al termine della redenzione oggettivo-centrale; entrambe, piuttosto, si sono sviluppate fianco a fianco sin dall'inizio.

V'è solo un'epoca nella quale possiamo aspettarci che la redenzione oggettivo-centrale venga ripresa, cioè a dire al momento della seconda venuta di Cristo. In quel tempo avranno luogo grandi atti redentivi che investiranno il mondo e il popolo di Dio nel loro insieme, accrescendo il tesoro di verità che oggi possediamo.

[2] *L'effettiva incarnazione della rivelazione nella storia*

Il processo rivelativo non soltanto è concomitante alla storia, ma s'incarna nella storia. Gli stessi fatti storici acquisiscono un significato rivelativo, come testimoniano la crocifissione e la resurrezione di Cristo. Dobbiamo porre l'atto rivelativo di fianco alla parola rivelativa, e questo vale principalmente per gli straordinari atti redentivi: in tali casi, redenzione e rivelazione coincidono. Tuttavia, in tale connessione si devono tenere presenti due punti: anzitutto, che questi atti non sono avvenuti primariamente con uno scopo rivelativo, ma che, anzi, il loro carattere rivelativo è secondario, perché, rimandando a Dio quanto all'effetto, solo secondariamente rimandano all'uomo e al suo ammaestramento. In secondo luogo, tali atti rivelativi non sono mai interamente intelligibili di per se stessi, ma sono preceduti e seguiti da una parola rivelativa: l'ordine solitamente seguito pone al principio la parola, poi il fatto, e quindi nuovamente la parola interpretativa di quest'ultimo. Così, l'Antico Testamento contiene la parola profetica preparatoria, i vangeli riportano il fatto redentivo-rivelativo, mentre le epistole ne forniscono l'interpretazione successiva e finale.

[3] *L'organicità del processo storico riscontrabile nella rivelazione*

Ogni accrescimento è progressivo, ma non ogni accrescimento progressivo reca un carattere organico. La natura organica del processo rivelativo spiega molte cose. Ad esempio, spesso si inferisce che, se si presupponesse un progresso nella rivelazione, ciò escluderebbe la sua assoluta perfezione ad ogni

singolo stadio; ma questo sarebbe vero solo se il progresso non fosse organico. Il processo organico procede, piuttosto, da una forma embrionale fino ad una crescita completa e, tuttavia, non possiamo dire che il seme sia meno perfetto, in senso qualitativo, dell'albero che da questo si svilupperà. L'aspetto in questione, inoltre, spiega come la sufficienza soterica connoti la verità sin dal suo primo stadio di apparizione, perché, anche nella forma embrionale, la verità possiede già il minimo di conoscenza indispensabile alla salvezza. Per di più, l'organicità spiega come la rivelazione possa essere determinata, nel suo progresso, di pari passo col procedere della redenzione: essendo quest'ultima organicamente progressiva, la prima non può che partecipare della medesima natura e, quindi, se la redenzione compie lentamente i suoi passi, o viene a sopirsi, la rivelazione procede analogamente. Però, come ben si sa, la redenzione, che pure è eminentemente organica nel suo progresso, non procede con un movimento uniforme, essendo la sua avanzata piuttosto di tipo "epocale". Possiamo così osservare che, dove si accumulano grandi ed epocali atti redentivi, il movimento della rivelazione risulta accelerato in misura corrispondente ed il suo "volume" accresciuto. Inoltre, considerando il carattere organico della rivelazione, possiamo spiegarne la crescente varietà, essendo ovunque, quest'ultima, un sintomo dello sviluppo della vita organica: v'è maggiore varietà nel Nuovo Testamento rispetto all'Antico, più multiformità nel periodo dei profeti che ai tempi di Mosè.

È forse opportuno spendere a questo punto alcune parole in merito ad un fraintendimento, purtroppo corrente, sulla caratteristica menzionata da ultimo. Alcuni sono dell'idea, infatti, che la scoperta di un così alto grado di variabilità e di differenziazione all'interno della Bibbia non possa che risultare fatale per la fede nella sua absolutezza ed infallibilità: se Paolo ha un punto di vista e Pietro ne ha un altro, allora ciascuno dei due può essere, al massimo, approssimativamente corretto. Ne consegue che, se la verità stessa non possedesse in sé una folta varietà di aspetti, si

dovrebbe trarre una simile conclusione: ma l'infallibilità non è affatto inseparabile da una piatta uniformità e la verità è essenzialmente ricca e complessa, come ricca e complessa è la natura di Dio. L'obiezione riposa, dunque, su di un'errata visione della natura di Dio e del suo rapporto con il mondo, rivelandosi fondata su di una prospettiva essenzialmente deistica. Chi la propone concepisce un Dio separato dalla sua creazione e perciò costretto, per articolare il suo discorso rivelativo, ad usare le forme e gli strumenti che, pur nella loro imperfezione, sono gli unici di cui egli disponga. La mentalità dialettica e didattica di Paolo diverrebbe così un ostacolo alla perfetta comunicazione del messaggio, non meno di quanto lo sarebbe l'attitudine semplice e pratica di Pietro. Da un punto di vista teistico, invece, la questione si presenta sotto una forma abbastanza differente: giacché la verità contiene in sé molti aspetti e poiché Dio ha accesso a tutti gli strumenti rivelativi, di cui ha il controllo e che sceglie, egli ha dato forma a ciascuno di questi in vista del preciso scopo per cui dovevano servire. Così, avendo il Vangelo una precisa struttura di tipo dottrinale, si deve riconoscere nell'attitudine dottrinale di Paolo lo strumento adatto per esprimerla e, nei suoi talenti, qualcosa che gli è stato donato ed è stato in lui coltivato precisamente in vista di quello scopo.

[4] *Il quarto aspetto della rivelazione, determinante per lo studio della teologia biblica, consiste nella sua adattabilità pratica*

L'autorivelazione di Dio non è avvenuta principalmente per uno scopo intellettuale. Non bisogna, tuttavia, dimenticare che la mente veramente pia può glorificare Dio per mezzo di una contemplazione intellettuale delle divine perfezioni, e che questa non può essere considerata meno religiosa della più intensa occupazione della volontà al servizio di Dio. Tuttavia, una tale attività non costituisce quella religione a tuttotondo che la rivelazione, nel suo insieme, ha di mira. È vero, il Vangelo afferma che conoscere Dio è la vita eterna; tuttavia, il concetto di «conoscenza» non deve essere

inteso in senso ellenico, ma semitico. Se, secondo il primo significato, «conoscere» indica quasi uno specchiarsi della realtà nella nostra coscienza, nel senso semitico e biblico la conoscenza consiste piuttosto in una fusione pratica della realtà di qualcosa con l'intima esperienza della nostra vita. Si comprende, perciò, come nel linguaggio biblico «conoscere» possa significare anche “amare”, ossia “scegliere di amare” e, proprio perché desiderava essere “conosciuto” in questa maniera, Dio fece sì che la rivelazione avesse luogo nel contesto delle vicende storiche di un popolo. L'orbita della rivelazione non è una scuola, ma un «patto». Parlare di rivelazione come di “educazione” dell'umanità riflette un'idea razionalistica e profondamente anticritturale. Piuttosto, tutto ciò che Dio rivelò di sé corrispose ai bisogni religiosi pratici del suo popolo, così come questi si manifestarono nel corso della storia.

Diversi elementi che, successivamente, confluirono nella definizione di “teologia biblica”

In un primo tempo, tale definizione fu usata semplicemente per designare una raccolta di prove testuali impiegate nello studio della teologia sistematica, e solo successivamente fu fatta proprio dai pietisti, i quali se ne servirono per dar voce alla loro protesta contro il carattere iperscolastico delle trattazioni dogmatiche. Certo, nessuno di questi due usi diede vita ad una nuova e specifica disciplina teologica, fino a che non fu introdotto un nuovo principio di trattazione della materia che si discostava dalle discipline già esistenti. Ciò avvenne ad opera di J. P. Gabler che, per primo, nel suo trattato *De justo discrimine theologiae biblicae et dogmaticae*, mise correttamente in evidenza come la specificità della teologia biblica consista nel principio storico che guida la trattazione. Purtroppo, però, il suo accostamento alla materia e l'applicazione del principio risultarono influenzati dal razionalismo della scuola alla quale egli faceva riferimento, le cui principali caratteristiche consistevano nel disprezzo della storia e della tradizione, e nella

corrispondente venerazione della ragione quale unica fonte adeguata della conoscenza religiosa. Era consuetudine, per tale orientamento, distinguere fra (a) credenze e usi antichi riportati dalla Bibbia, intesi come fatti storici, e (b) tutto ciò che può essere dimostrato razionalmente. Mentre (a) era rigettato *a priori*, in quanto considerato inattendibile, solo (b) era accettato come vero, non già perché riscontrabile nella Bibbia, ma in quanto in armonia con i risultati dell'indagine razionale. Se poi ci si fosse interrogati sull'utilità della presenza di quelle verità nella Bibbia, la risposta sarebbe stata che siccome gli uomini, durante un primitivo stato del loro sviluppo, non avevano sufficiente familiarità con la ragione per fondare su di essa le proprie convinzioni e le proprie pratiche religiose, Dio aveva dovuto adattarsi all'antico – e oramai inutile, quanto superato – metodo di fondare la fede su di un'autorità esterna.

È importante osservare che questo cosiddetto "*rationalismus vulgaris*" non fu (e, nella misura in cui ancora sopravvive, non è) un principio puramente filosofico o epistemologico, quanto un'ideologia dalla coloritura segnatamente religiosa. Il razionalismo ha così a lungo e così violentemente attaccato la religione, che non pare fuori luogo rovesciare la situazione e criticarlo, per un momento, da una prospettiva religiosa. Il principale punto da notare è la sua eccessiva arroganza rispetto a Dio per quanto attiene alla verità e alla fede, cosa che ne denota la mancanza di afflato religioso. La ricezione della verità sulla base dell'autorità di Dio è, infatti, un atto eminentemente religioso. La fede nell'ispirazione della Scrittura può essere considerata, in date circostanze, un atto di culto. Ciò spiega perché il razionalismo si sia affermato nel campo della religione molto più che in quello della pura filosofia. Questo perché, in ambito religioso, la mente peccatrice dell'uomo viene a più diretto contatto con i dettami di un'autorità superiore e indipendente. A ben vedere, la ribellione razionalistica contro la tradizione è un'opposizione a Dio in quanto sorgente della tradizione, e l'intero modo in cui il razionalismo tratta la teologia biblica non

mira ad onorare la storia come forma in cui si manifesta la tradizione, quanto piuttosto a screditarle entrambe. Oltre a mancare di spirito religioso, poi, il razionalismo risulta deficitario anche da un punto di vista etico, in quanto manifesta una tendenza a glorificare il presente – cioè a dire, in fondo, *se stesso* – in opposizione al futuro, non meno che al passato. Il prestigio di insuperabilità che, solitamente, il razionalismo crede di godere non lo induce ad aspettarsi granché da Dio riguardo al futuro. Quest'atteggiamento fa spiccare l'errore religioso dell'autosufficienza in modo più marcato rispetto a quanto non faccia l'atteggiamento nei riguardi del passato.

Sebbene, quindi, in un primo momento fosse stato considerato apprezzabile dare risalto allo sviluppo storico della verità, tale approccio perse il diritto di definirsi teologia non appena si rilevò la mancanza di pietà che ne era alla base. Il marchio razionalistico della teologia biblica fece sì che essa, proprio mentre sottolineava gli aspetti storici, privasse i suoi prodotti di ogni valore religioso.

Però, per definire con precisione quale sia la materia del contendere fra questo tipo di trattazione e la nostra prospettiva, dobbiamo rammentare che qui non è in questione il ruolo della ragione nell'apprendimento della verità religiosa. L'uomo è, infatti, costituito in modo tale che nulla può entrare nell'edificio della sua conoscenza a meno che non attraversi il cancello della ragione: questo è talmente vero che tale principio si applica alla rivelazione speciale così come ad ogni altra sorgente di conoscenza. Non è nemmeno in questione l'opera legittima svolta dalla ragione nel fornire all'uomo il contenuto della rivelazione naturale; anzi, la ragione svolge un proprio ruolo nella riflessione sul contenuto della rivelazione speciale, così come nella sua sistematizzazione. Riconoscere tutto questo non coincide, però, con ciò che chiamiamo razionalismo, e neppure ne costituisce la caratteristica precipua, poiché esso appare piuttosto pervaso da un'atmosfera irreligiosa e da un disprezzo di Dio ravvisabili ovunque esso faccia la sua comparsa. Una persona pia, dunque, troverà incompatibile

con la propria l'intera visione che un razionalista ha di Dio e del suo mondo, mancando, questi, del sensorio religioso nei suoi aspetti più elementari.

Sin dai suoi primordi, riconducibili ad un tale ambiente razionalistico, la teologia biblica ha subito influenze esterne numerose e finanche maggiori di quelle esercitate dalle correnti filosofiche sulla teologia in generale, a causa della sua natura che la rendeva ad esse più vulnerabile. La riprova di ciò ce la fornisce il livello in cui, oggi, la teologia biblica è influenzata dalla filosofia evoluzionistica, almeno in due direzioni. In prima istanza, il modello di avanzamento qualitativo, che la teoria evoluzionistica applica ai processi naturali, è esteso al manifestarsi della verità religiosa, cosicché il percorso evolutivo non va solo dall'inferiore al superiore, ma dal barbaro e primitivo al raffinato e civilizzato, dal falso al vero, dal male al bene. Si sostiene che la religione ebbe inizio con l'animismo, successivamente venne il politeismo, poi la monolatria e, infine, il monoteismo. Una tale visione destituisce, com'è ovvio, la rivelazione di ogni significato legittimo del termine e, rendendo tutto relativo, non lascia spazio alcuno all'assolutezza del fattore divino.

In secondo luogo, la filosofia evoluzionistica appartiene alla famiglia del positivismo, il quale insegna che nulla può essere conosciuto all'infuori dei fenomeni, ovvero l'aspetto superficiale del mondo, ma non la realtà interiore ed oggettiva, le cosiddette "cose in sé". Concetti quali Dio, l'anima, l'immortalità, una vita futura, ecc., non possono rientrare nell'ambito della conoscenza umana, la quale risulta essere, così, tutt'altro che la solida conoscenza tradizionalmente intesa. Di conseguenza, tutte queste verità oggettive vengono a trovarsi al di là dei limiti e delle possibilità della teologia, e la definizione stessa di *teologia*, se utilizzata, è considerata un termine improprio qualora si vogliano classificare e discutere i fenomeni religiosi. Il problema non è più che cosa è vero, ma semplicemente che cosa si è creduto e cosa si è praticato in passato. In concomitanza con questo generale camuffamento delle scienze religiose sotto le mentite spoglie della teologia,

avviene il rovesciamento della teologia biblica in particolare, la quale diviene la “fenomenologia della religione” documentata dalla letteratura biblica.

Alcuni principi guida

Per non lasciarsi pervertire da simili influenze, è importante stabilire chiaramente i principi da cui farci guidare nella trattazione della materia. Essi sono i seguenti.

(a) Il riconoscimento del carattere infallibile della rivelazione come elemento essenziale per ogni uso legittimamente teologico di tale termine. Ciò rientra nella natura sostanziale del teismo: se Dio è un essere personale e cosciente, allora si deve inevitabilmente concludere che, in ogni sua autorivelazione, se ne rispecchieranno in modo perfetto la natura e gl'intenti. Il pensiero che Dio comunicherà al mondo recherà l'impronta della divinità, poiché, altrimenti, si dovrebbe ritenere che egli sia in qualche modo vincolato alle limitazioni e alla relatività del mondo e, con ciò, ostacolato nei suoi rapporti con quest'ultimo. Ovviamente, lo sfondo di una tale visione non sarebbe il teismo, bensì il panteismo.

(b) Analogamente, la teologia biblica dovrà riconoscere l'oggettività delle fondamenta della rivelazione. Questo significa che la comunicazione è giunta all'uomo da Dio *ab extra*, ed è scorretto omettere questo punto con uno sprezzante riferimento alla cosiddetta “teoria della dettatura”: non v'è nulla di poco dignitoso nella dettatura, tantomeno quando è Dio a dettare all'uomo. Inoltre, omettere tale fatto è scarsamente scientifico, poiché spesso proprio le affermazioni dei beneficiari della rivelazione dimostrano che un simile processo si è verificato non di rado.

Ciò non implica, tuttavia, che la rivelazione nel suo insieme sia avvenuta solamente in questo modo. V'è un elemento che potrebbe essere definito “rivelazione soggettiva”, intendendo con ciò quell'intima azione dello Spirito Santo che fa scaturire dalle profondità del subconscio umano pensieri orientati verso Dio. Il libro dei Salmi offre esempi di

questo genere di rivelazione, la quale è altresì rintracciabile nei brani salmodici che ricorrono qui e là nei testi profetici. Nonostante, però, questa specie di rivelazione si faccia strada attraverso canali soggettivi, dobbiamo nondimeno rivendicare per essa l'assoluta autorità divina; in caso contrario, non si potrebbe definire rivelazione in senso stretto. In questa forma soggettiva, la rivelazione e l'ispirazione si fondono. Bisogna però stare attenti a non seguire la moderna tendenza a ricondurre tutta la rivelazione presente nelle Scritture alla categoria dell'*ab intra*, cosa che generalmente viene fatta per privare la rivelazione della sua intrinseca infallibilità. La forma in cui, solitamente, si manifesta tale tendenza consiste nel confinare la rivelazione in senso stretto ai meri atti autorivelativi operati da Dio, per desumere, poi, l'intero contenuto del pensiero biblico mediante la riflessione umana su quegli atti. Di norma, simili teorie ammantano la totalità dell'insegnamento biblico del medesimo relativismo di cui si nutre la riflessione puramente umana, in modo da rendere irriconoscibile l'origine divina del dato biblico, semplicemente perché non resta più nulla d'oggettivo da verificare.

Crederne nella concomitanza della rivelazione oggettiva e soggettiva non significa adottare un punto di vista ottuso o antiquato, quanto, piuttosto, essere davvero ed unicamente di ampie vedute, dal momento che ci si propone di tener conto di tutti i fatti. Lo sprezzo della "dettatura" spesso muove da una sottovalutazione di Dio e da una sopravvalutazione dell'uomo. Se Dio ha acconsentito a donarci una rivelazione, è compito suo e non nostro decidere *a priori* quale forma darle. A noi non resta che sottometterci all'autorità di Dio, accettandone la parola in tutto il suo divino valore.

(c) La teologia biblica è profondamente coinvolta nella problematica dell'ispirazione. Tutto dipende da cosa postuliamo come nostro oggetto d'indagine: se esso consiste nelle credenze e nelle pratiche religiose di uomini vissuti nel passato, allora non è d'alcuna importanza che l'argomento trattato venga considerato vero in senso diverso o maggiore rispetto a quello di un racconto attendibile cui si dava cre-

dito nel passato, per quanto potesse essere intrinsecamente vero o falso. Una teologia biblica così concepita dovrebbe classificarsi come teologia storica, non come teologia esegetica, in quanto si presenta come una storia della dottrina dei tempi biblici. Essa tratta Isaia alla stregua di Agostino, domandandosi, cioè, soltanto che cosa era creduto, e non se ciò fosse vero o meno. Nella nostra concezione di tale disciplina, invece, il materiale che essa investiga è considerato il frutto di una rivelazione divina; pertanto, il fattore dell'ispirazione dev'essere riconosciuto come uno degli elementi che rendono vere le cose studiate, sotto garanzia dell'autorità di Dio.

Per contro, non si può obiettare che, in questo modo, sarebbe possibile attribuire un carattere ispirato solo a quelle parti della Bibbia nelle quali Dio sia direttamente coinvolto nell'atto rivelativo, così da poterci dire, in qualità di teologi biblici, indifferenti nei confronti della dottrina dell'"ispirazione plenaria". Sta di fatto, però, la concezione di un'ispirazione parziale non è che un'invenzione moderna, priva di riscontro in ciò che la Bibbia stessa insegna a proposito della propria costituzione. Ogniqualevolta il Nuovo Testamento ci parli del carattere ispirato dell'Antico, infatti, lo fa nei termini più assoluti e globali, tanto che, a questo proposito, apprendiamo immediatamente sulla base della testimonianza scritturale che o vi fu "ispirazione plenaria", o non ve ne fu affatto. Si è già visto, inoltre, come la rivelazione non consista solamente in qualcosa di verbale, ma includa anche fatti storici, che non occupano, per di più, un posto secondario, ma costituiscono, per così dire, le giunture centrali ed i legamenti dell'intero corpo della rivelazione redentiva: è da essi che il tutto riceve colore e significato. Nel caso in cui, quindi, la storicità di questi fatti non fosse garantita – e ciò in maniera più attendibile di quanto non possa essere realizzato dalla pura ricerca storica –, insieme a questi fatti anche il contenuto degli stessi insegnamenti diverrebbe incerto, e il valore rivelativo sarebbe posto del tutto in dubbio. L'attendibilità della rivelazione dipende,

giustappunto, interamente da quella del contesto storico in cui si è compiuta.

Inoltre dobbiamo rammentare che spesso è la Bibbia stessa ad indicarci quale sia la “filosofia” che presiede alla sua struttura organica: Paolo, per esempio, ci comunica la propria visione della struttura rivelativa dell’Antico Testamento. Qui, lo si vede bene, la questione dell’ispirazione plenaria, estesa cioè anche agli insegnamenti storici di Paolo, è d’importanza capitale. Se crediamo che Paolo, quando trattava questa materia, era ispirato, allora ci sarà oltremodo semplice indicare la struttura rivelativa dell’Antico Testamento, e risulterebbe superfluo ricostruirla secondo le nostre opinioni. Ovunque si faccia questo tentativo, come avviene presso una certa scuola critica di studi veterotestamentari, il metodo seguito non si fonda sull’innocente idea che il fattore dell’ispirazione sia trascurabile, quanto piuttosto sulla sua completa negazione.

Obiezioni alla definizione di “teologia biblica”

Dobbiamo ora considerare alcune obiezioni avanzate contro l’uso della definizione di “teologia biblica”:

(a) La definizione è troppo vaga, perché, prescindendo dalla rivelazione generale, si suppone che tutta la teologia si fondi sulla Bibbia. Tale dicitura suggerisce, quindi, un curioso grado di presunzione nel considerare che il predicato di “biblico” sia appannaggio di una singola disciplina.

(b) Se si rispondesse che l’aggettivo “biblica” non deve essere inteso come un riferimento ad una qualche speciale derivazione dalla Bibbia, ma che indica soltanto il metodo particolare impiegato – cioè a dire quello di riprodurre la verità nella sua forma biblica originale senza ulteriori trasformazioni –, allora si dovrebbe anzitutto replicare che ciò pone in cattiva luce le altre discipline teologiche, quasi che esse si rendessero colpevoli di manipolare la verità. Peraltro, se crede di essere immune da *ogni* forma di manipolazione del materiale biblico, la teologia biblica pare presumere troppo di

sé. Il fatto è che la teologia biblica, non meno che la sistematica, fa subire a quel materiale una trasformazione. L'unica differenza consiste nel principio che le ispira, storico nel caso della teologia biblica, di natura logica in ambito sistematico. Entrambe le discipline sono necessarie e non v'è ragione che l'una si consideri superiore all'altra.

(c) Il nome è incongruente, perché mal si sposa col resto della nostra nomenclatura teologica. Se distinguiamo dapprima fra quattro branche principali della teologia, e poi affianchiamo ad esse un sottoinsieme della teologia esegetica, che abbiamo chiamato teologia biblica, ciò non può che creare confusione: suggerisce che vi siano cinque e non quattro discipline principali, e pone sullo stesso piano cose in realtà subordinate.

Per tutti questi motivi, la definizione di “storia della rivelazione speciale” appare assai preferibile, poiché esprime in modo preciso e non pretenzioso ciò che la nostra scienza aspira ad essere. Ciò detto, bisogna riconoscere che è sicuramente difficile cambiare una definizione invalsa nell'uso.

La relazione fra la teologia biblica e le altre discipline

Passiamo ora a considerare la relazione esistente fra la teologia biblica e le altre discipline teologiche.

(a) La relazione con la storia sacra (biblica). Tale rapporto è assai stretto, come d'altronde è necessario che sia, giacché entrambe le discipline prendono in considerazione materiale che hanno in comune. Nella storia sacra, la redenzione occupa un posto di rilievo e non si può considerare quest'ultima senza chiamare in causa anche la rivelazione, dal momento che, come poc'anzi dimostrato, certi atti sono ad un tempo redentivi e rivelativi. Però è vero anche il contrario, in quanto la rivelazione è talmente intrecciata con la redenzione che, se quest'ultima non venisse considerata, la prima sarebbe come campata in aria. In entrambi i casi, dunque, l'una sconfinava necessariamente nell'altra. Da un punto di vista logico, anche se non necessariamente pratico,

possiamo stabilire la seguente distinzione: nel riscattare il mondo dal peccato, Dio ha dovuto agire in due direzioni, corrispondenti alle due sfere in cui s'è affermata l'influenza distruttiva del peccato. Le due sfere sono quella dell'essere e quella del conoscere. Se, per riscattare il mondo, Dio si è valso nel primo caso del processo redentivo, per riscattarlo nella sfera della conoscenza ha usato il processo rivelativo: del primo si occupa la storia biblica, l'altro è oggetto di studio della teologia biblica.

(b) La relazione con l'introduzione alla Bibbia. Di regola, l'introduzione deve precedere ogni altra trattazione. In certi casi, la determinazione del posto che, nello schema della rivelazione, compete alla verità contenuta in certi documenti biblici dipende in larga misura dalla data e dalle modalità della loro composizione. In casi simili, la cronologia fissata dall'introduzione regola la cronologia della teologia biblica. Ciò non significa, tuttavia, che la graduale rivelazione della verità non possa anche precedere la datazione di un documento: in questo senso, il Pentateuco contiene, accanto al molto materiale concernente la rivelazione fino al tempo mosaico, una registrazione retrospettiva della rivelazione a partire dalle origini, e questi due elementi devono essere tenuti ben distinti. Ciò vale per i casi in cui la teologia biblica dipenda da una precedente indagine introduttiva. Talora, invece, l'ordine fra le due discipline viene invertito: quando non si dispone di prove estrinseche per la datazione di un documento, considerando lo sviluppo della rivelazione, la teologia biblica può rivelarsi utile per indicare a quale periodo il contenuto rivelativo di tale documento meglio si addica.

(c) La relazione con la teologia sistematica. Come si è detto, la differenza fra quest'ultima e la teologia biblica non risiede nel fatto che una delle due discipline sia più strettamente legata al testo biblico rispetto all'altra, né che una elabori il dato scritturale che l'altra, invece, lascia invariato. Entrambe, infatti, trasformano in qualche modo la verità depositata nella Bibbia. Solo che il principio secondo il quale viene operata

questa trasformazione è di tipo storico nella teologia biblica, di tipo logico nella teologia sistematica. Si può dire che la teologia biblica traccia una *linea* di sviluppo laddove la teologia sistematica tende a tracciare un *circolo*. Nondimeno, bisogna tenere presente che lungo la linea di sviluppo storico è possibile rintracciare spesso un qualche genere di correlazione fra elementi di verità, in cui sono ravvisabili i primi germi del processo di sistematizzazione.

Il metodo della teologia biblica

In linea di massima, il metodo della teologia biblica è governato dal principio dello sviluppo storico, da cui dipende la suddivisione del processo rivelativo in determinati periodi. Nonostante sia una tendenza moderna quella di eliminare il principio della periodizzazione dalle scienze storiche, è certo che Dio, nel dispiegare la propria rivelazione, ha impiegato regolarmente tale principio. Ne consegue che i diversi periodi non possono essere determinati a caso o secondo dei gusti soggettivi, ma in stretta adesione ai discrimini tracciati dalla rivelazione stessa. La Bibbia ha, per così dire, coscienza del proprio organismo: percepisce – cosa che non possiamo sempre dire di noi stessi – la propria anatomia. Bisogna prestare particolare attenzione, per esempio, al principio della stipulazione di patti (*berith*) successivi, che segnano l'introduzione di nuovi periodi e giocano un ruolo decisivo nella strutturazione della rivelazione in periodi ben specifici. Oltre al principio della periodizzazione, si deve considerare, all'interno di ciascun periodo, il raggruppamento e la correlazione fra i numerosi elementi di verità. Ma neppure in questo caso dovremo lasciarci guidare da un soggettivismo arbitrario. Le nostre interpretazioni dogmatiche della verità, basate sul prodotto finito della rivelazione, non devono essere attribuite a coloro che originariamente la ricevettero; dobbiamo piuttosto disporci ad osservare gli elementi della verità dal *loro* punto di vista, tentando di capire come quegli elementi si presentavano a *loro*. V'è un punto nel quale l'avanzamento storico della

verità e la sua organizzazione concentrica s'incontrano: non di rado, avviene che un avanzamento è prodotto da qualche elemento di verità che, prima posto ai margini, acquisisce ora una posizione centrale. Il problema principale consisterà nel rendere giustizia alle peculiarità individuali dei diversi agenti rivelativi, dal momento che sono questi a promuovere il piano storico. Qualcuno propone di studiare ciascun libro della Bibbia separatamente, ma, dal momento che tutti hanno molto materiale in comune, ciò porterebbe ad indebite ripetizioni. Una strategia migliore consiste, forse, nello svolgere una trattazione collettiva per gli stadi iniziali della rivelazione, in cui la verità non è ancora articolata nei suoi diversi aspetti, per concentrarsi successivamente sui tratti individuali, dove le differenze si fanno frequenti.

Utilità pratica dello studio della teologia biblica

Per comprendere quale sia l'utilità pratica dello studio della teologia biblica, è forse utile tenere conto dei seguenti punti:

(a) La teologia biblica ci mostra la crescita organica delle verità della rivelazione speciale, permettendoci così di apprezzare in modo appropriato l'importanza dei diversi aspetti dell'insegnamento e della predicazione. Una foglia, infatti, non ha la stessa importanza di un ramoscello, né un ramoscello quella di un ramo, né un ramo quella del tronco di un albero. Inoltre, mettendo in evidenza la struttura organica della rivelazione, la teologia biblica, movendo per così dire dal disegno rivelativo, produce un argomento speciale in favore della tesi soprannaturalistica.

(b) La teologia biblica serve d'antidoto contro le critiche razionalistiche, in quanto afferma che la Bibbia possiede una propria struttura organica. Il razionalismo critico nega, infatti, che vi sia nella Bibbia una simile innata organicità, poiché ritiene, come viene affermato apertamente, che la struttura organica del libro sia stata imposta artificialmente alla Bibbia in tempi recenti e che, essendone stata trovata

adesso una migliore, si dovrebbe procedere a sostituirla. Ora, però, avendo noi acquisito con lo studio della teologia biblica una perfetta coscienza della struttura rivelativa propria della Scrittura, saremo in grado di comprendere quanto il razionalismo critico le si opponga radicalmente. Lungi dall'essere una mera questione di date di composizione dei libri biblici, ciò implica una scelta fra due concezioni divergenti, e finanche opposte, della Scrittura e della religione. La formulazione di una diagnosi precisa sulla natura e gli scopi del razionalismo critico costituisce la migliore profilassi contro di esso.

(c) La teologia biblica conferisce vitalità e freschezza alla verità, mostrandone l'originaria articolazione storica. La Bibbia non è un manuale di dogmatica, ma un libro di storia dal forte interesse drammatico¹: familiarizzando con la storia della rivelazione saremo in grado d'impiegare con profitto tale drammaticità.

(d) La teologia biblica può contrastare la tendenza antidottrinale del nostro tempo. Spesso si pone troppa enfasi sul lato volontario ed emozionale della religione, mentre la teologia biblica testimonia dell'importanza di costruire la religione su solide fondamenta dottrinali. Essa mostra con quanta cura Dio abbia fornito agli uomini un nuovo universo di idee e di valori. In questa prospettiva, risulta empio negare l'importanza degli aspetti contenutistici della fede.

(e) La teologia biblica può ovviare in certa misura alla disgraziata tendenza, oggi diffusa, di fondare anche le dottrine più basilari su riscontri testuali isolati. Esiste un piano più elevato sul quale misurare l'aderenza scritturale di visioni religiose contrastanti: s'imporrà quel sistema che avrà dimostrato di essersi sviluppato organicamente dal ceppo della rivelazione e di essere intessuto della trama stessa della religione biblica.

(f) La massima utilità pratica dello studio della teologia biblica va ben al di là del profitto che potrà trarne lo studioso,

¹ Vedi nota a p. 16

in quanto, come ogni teologia, essa ha nella gloria di Dio il proprio fine supremo, che raggiunge fornendoci una nuova prospettiva su Dio, rivelandoci un particolare aspetto della sua natura grazie alla dimensione storica in cui si manifesta il suo modo d'interagire con l'uomo. A tale riguardo, il bel motto di Tommaso d'Aquino pare quantomai pertinente: «*[Theologia] a Deo docetur, Deum docet, ad Deum ducit*».