

INTRODUZIONE DI RICHARD B. GAFFIN, JR.

Teologia Biblica

*Antico e Nuovo
Testamento*



*La storia della
rivelazione speciale*

GEERHARDUS VOS

La grande teologia evangelica
Themelios (Efesini 2:20)

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

Indice generale

INTRODUZIONE	7
PREFAZIONE	29

Antico Testamento (parte prima)

LA RIVELAZIONE NELL'EPOCA MOSAICA

1. INTRODUZIONE: NATURA E METODO DELLA TEOLOGIA BIBLICA	33
<i>Suddivisione della teologia in quattro grandi branche - Definizione di teologia biblica - Diversi elementi che, successivamente, confluiscono nella definizione di "teologia biblica" - Alcuni principi guida - Obiezioni alla definizione di "teologia biblica" - La relazione fra la teologia biblica e le altre discipline - Il metodo della teologia biblica - Utilità pratica dello studio della teologia biblica</i>	
2. LA MAPPATURA DEL CAMPO RIVELATIVO	55
<i>La rivelazione speciale prereditiva e redentiva - Suddivisione della rivelazione speciale redentiva: la "berith" - La "diatheke"</i>	
3. IL CONTENUTO DELLA RIVELAZIONE SPECIALE PREREDENTIVA	67
<i>Quattro principi - Mortalità ed immortalità</i>	
4. IL CONTENUTO DELLA PRIMA RIVELAZIONE SPECIALE REDENTIVA	85
<i>Le tre maledizioni - La «progenie» - La sofferenza umana</i>	
5. LA RIVELAZIONE NOACHIDE E GLI SVILUPPI CHE PORTARONO AD ESSA.....	91
<i>I Cainiti ed i Settiti - La rivelazione postdiluviana</i>	
6. IL PERIODO FRA NOÈ E I GRANDI PATRIARCHI.....	107
<i>[1] Le dichiarazioni profetiche di Noè (Genesi 9:20-27) - [2] La tavola delle nazioni - [3] La divisione delle lingue (11:1-9) - [4] L'elezione dei Semiti fornisce i pilastri per la redenzione e la rivelazione</i>	

7. LA RIVELAZIONE NEL PERIODO PATRIARCALE 121
Alcune tesi della scuola critica - La storicità dei patriarchi - Le teofanie - L'angelo di Yhwh - Il patriarca Abraamo - Il nome divino di "El-Shaddai" - La fede riscontrabile nella religione patriarcale - Gli elementi etici - Il patriarca Isacco - Il patriarca Giacobbe
8. LA RIVELAZIONE NEL PERIODO MOSAICO..... 167
- [A] IL RUOLO DI MOSÈ NELLA COMPAGINE DELLA RIVELAZIONE
 VETEROTESTAMENTARIA
La preminenza di Mosè
- [B] LA FORMA DELLA RIVELAZIONE NEL PERIODO MOSAICO
La colonna di nuvola e la colonna di fuoco - L'angelo di Yhwh - Il nome ed il volto di Yhwh
- [C] IL CONTENUTO DELLA RIVELAZIONE MOSAICA
- [1] *La base fattuale dell'organizzazione mosaica: la redenzione dall'Egitto. La liberazione dalla schiavitù straniera - La liberazione dal peccato - Un dispiegamento dell'onnipotenza divina - Una manifestazione della grazia divina - Il nome di "Jehovah" - La pasqua*
- [2] *La "berith" sancita fra Yhwh ed Israele.*
- [3] *L'organizzazione d'Israele: la teocrazia. La funzione della legge*
- [4] *Il decalogo. Un'applicazione di portata universale - Il suo carattere religioso - Le dieci parole - La prima parola - La seconda parola - La terza parola - La quarta parola*
- [5] *La legge rituale (cerimoniale). Simbolo e tipo - Il tabernacolo - La maestà e la santità di Dio - Il luogo dell'adorazione - Cristo come tabernacolo antitipologico - Il tabernacolo come tipo della chiesa - Il sistema sacrificale della legge - Offerte, doni e sacrifici - Il rapporto tra l'offerente ed il suo sacrificio - Le fasi del rito sacrificale - Definizione del vicariato - Il significato di «coprire» - La varietà dei sacrifici - Impurità e purificazione - Il totemismo - Il culto degli antenati - La teoria animistica*

Antico Testamento (parte seconda)

LA RIVELAZIONE NELL'EPOCA PROFETICA

1. LA COLLOCAZIONE DEL PROFETISMO NELLA
 RIVELAZIONE VETEROTESTAMENTARIA..... 281
Un movimento all'origine del regno - Lo strumento del profetismo: la parola - Un fattore di continuità - I due periodi principali del profetismo
2. IL CONCETTO DI PROFETA: DEFINIZIONI ED
 ETIMOLOGIE 289
Il termine ebraico "nabhi'" - Il termine greco "prophētēs" - I termini "ro'eh" e "chozeh"

3. STORIA DEL PROFETISMO: TEORIE CRITICHE.....	299
<i>Storia del profetismo - L'origine del "nabhi'ismo" in Israele - I profeti più tardi crearono mai un "monoteismo etico"?</i>	
4. LA MODALITÀ RICETTIVA DELLA RIVELAZIONE PROFETICA	317
<i>Analisi delle tesi di Kuenen - La "rivelazione essenziale" - La teoria "divinatoria" - La rivelazione mediante la parola e l'ascolto - La rivelazione mediante la manifestazione visibile e la vista - La rivelazione mediante rapimento - Effetti sul corpo - Lo stato "intramentale" - Risposta alle tesi critiche estremistiche</i>	
5. LE MODALITÀ DELLA COMUNICAZIONE PROFETICA.....	341
<i>L'oralità - I miracoli</i>	
6. IL CONTENUTO DELLA RIVELAZIONE PROFETICA	347
[A] LA NATURA E GLI ATTRIBUTI DI YHWH	
<i>Il monoteismo - La natura e gli attributi di Yhwh - L'onnipotenza - "Yhwh degli eserciti" - Yhwh in relazione al tempo e allo spazio - L'onniscienza - La santità - La giustizia - Emozioni e sentimenti</i>	
[B] IL LEGAME FRA YHWH E ISRAELE	
<i>L'insegnamento di Osea sul legame matrimoniale</i>	
[C] LA ROTTURA DEL LEGAME: IL PECCATO D'ISRAELE	
<i>Il peccato collettivo e nazionale - La corruzione del culto cerimoniale - Amos 5:25 - Isaia 1:10-17 - Osea 6:6 - Michea 6:6-9 - Amos 4:4 - Geremia 7:21-23 - Il peccato sociale - La dottrina del peccato in Osea - La dottrina del peccato in Isaia - Il peccato d'Israele nella visione storica dei profeti</i>	
[D] IL GIUDIZIO E LA RESTAURAZIONE: L'ESCATOLOGIA PROFETICA	
<i>Le teorie della scuola critica wellhausiana - L'insegnamento escatologico dei profeti - Osea - Isaia - Gli «ultimi giorni» in Osea - La «gloria» futura in Isaia</i>	

Nuovo Testamento

1. LA STRUTTURA DELLA RIVELAZIONE NEOTESTAMENTARIA.....	433
[1] <i>Da indicazioni contenute nell'Antico Testamento</i>	
[2] <i>Dagli insegnamenti di Gesù</i>	
[3] <i>Dagli insegnamenti di Paolo e degli altri apostoli</i>	
<i>La nuova dispensazione è definitiva - Bisogna aspettarsi una nuova rivelazione?</i>	
2. LA RIVELAZIONE IN RELAZIONE ALLA NATIVITÀ	441
<i>Aspetti della natività</i>	

3. LA RIVELAZIONE IN RELAZIONE A GIOVANNI IL BATTISTA.....	449
<i>Matteo 11:2-19 - Giovanni il battista ed Elia - La testimonianza di Giovanni il battista riguardo a Gesù - Il battesimo di Giovanni - Il battesimo di Gesù da parte di Giovanni - La discesa dello Spirito su Gesù - La testimonianza postbattesimale di Giovanni il battista su Gesù</i>	
4. LA RIVELAZIONE NELLA PROVA DI GESÙ.....	475
<i>La tentazione nel deserto - La tentazione del Signore e la nostra - La forma specifica assunta dalla tentazione di nostro Signore - L'interpretazione delle tentazioni del Signore - Deuteronomio 8:3 - Deuteronomio 6:16 - Deuteronomio 6:13 - La possibilità per Gesù di essere tentato e di peccare</i>	
5. LA RIVELAZIONE NEL MINISTERO PUBBLICO DI GESÙ.....	493
[A] I DIVERSI ASPETTI DELLA FUNZIONE RIVELATIVA DI CRISTO	
<i>Quattro suddivisioni nella rivelazione di Cristo - L'opera rivelativa di Gesù nei vangeli</i>	
[B] LA QUESTIONE DELLO SVILUPPO	
[C] IL METODO DIDATTICO DI GESÙ	
<i>Le similitudini - Le parabole propriamente dette - Parabole di focalizzazione - Il metodo "allegorico" - La filosofia dell'insegnamento parabolico - «Vero» e «verità» nel quarto vangelo</i>	
[D] L'ATTEGGIAMENTO DI GESÙ NEI RIGUARDI DELLE SCRITTURE VETEROTESTAMENTARIE	
<i>Una "religione del Libro" - Confutazione di alcune posizioni critiche</i>	
[E] LA DOTTRINA DI DIO INSEGNATA DA GESÙ	
<i>L'insegnamento di Gesù sulla paternità divina - L'enfasi posta da Gesù sulla grandezza e la maestà divine - La giustizia retributiva di Dio</i>	
[F] L'INSEGNAMENTO DI GESÙ RIGUARDO AL REGNO DI DIO	
[1] <i>Le questioni formali. Il regno nell'Antico Testamento - Il regno nei vangeli - «Il regno dei cieli» - Le teorie moderne sul «regno» - La concezione bilaterale del regno</i>	
[2] <i>L'essenza del regno. La supremazia divina nella sfera della potenza - La fede collegata alla potenza del regno - «Fede» nell'uso giovanneo - La supremazia divina nella sfera della giustizia - La critica di Gesù all'etica giudaica - Il ravvedimento - La supremazia divina nella sfera della beatitudine - Il regno e la chiesa</i>	
INDICE DEI RIFERIMENTI BIBLICI	573
INDICE ANALITICO.....	585

*Introduzione**

Di sicuro, un'esposizione biblica davvero grande non è mai fuori moda! Anche se in origine si può rivolgere a problemi e questioni coeve, essa continua ad influenzare e a modellare il pensiero e la vita di molte generazioni di credenti. I commentari di Giovanni Calvino sono un esempio degno di nota. Vi sono casi in cui il vero impatto dell'opera di un esegeta non ha una ricaduta tanto nel presente quanto nel futuro, in virtù di una percezione rara del significato della Scrittura e di un modo di trattarlo senza precedenti, allorché si comincia a concretizzare una vera influenza esegetica e ermeneutica che trascende di gran lunga anche il miglior apprezzamento dimostrato dai contemporanei. Questo è il caso dell'opera di Geerhardus Vos.

Vos nacque il 14 marzo 1862 da genitori tedeschi a Heerenveen, in Olanda, nella provincia di Friesland. Terminate le scuole superiori, suo padre accettò la proposta di diventare pastore di una chiesa a Grand Rapids (nel Michigan) appartenente alla *Christian Reformed Church*, e così i Vos si trasferirono negli USA nel 1881. Geerhardus dedicò i sette anni successivi allo studio della teologia, prima a Grand Rapids, poi a Princeton e, infine, a Berlino e Strasburgo. Mentre era in Europa, Vos visitò spesso l'Olanda, dove venne a contatto con alcune tra le personalità più influenti della comunità riformata, tra i quali Abraham

* La presente introduzione del Professor RICHARD B. GAFFIN, del Seminario teologico "Westminster", è tratta dal volume intitolato *Redemptive History and Biblical Interpretation. The Shorter Writings of Geerhardus Vos*, a cura di R. B. GAFFIN, Phillipsburg, Presbyterian & Reformed, 1980, pp. ix-xxiii (N.d.E.).

Kuyper e Herman Bavinck. Nel 1888 conseguì il dottorato di ricerca in lingue orientali antiche presso la facoltà di filosofia di Strasburgo.

Già durante questo periodo Vos si dimostrò uno studioso davvero capace; infatti, il suo dottorato di ricerca fu sponsorizzato dalla facoltà di Princeton, in quanto aveva vinto un concorso per una tesi sull'origine mosaica del Pentateuco. La qualità della ricerca di Vos fu tale che presto venne pubblicata con un'introduzione di William Henry Green¹. Vos si dimostrò subito capace di analizzare questioni cruciali in modo esaustivo, approfondito ed equilibrato, dando ad intendere quali fossero i suoi interessi e le sue attitudini.

Le sue notevoli capacità non passarono inosservate e, prima ancora che completasse il dottorato, gli furono presentate diverse offerte d'insegnamento. Kuyper stesso s'interessò affinché gli fosse offerta la possibilità d'insegnare teologia dell'Antico Testamento presso la Libera Università di Amsterdam. Tuttavia, prese quella che si sarebbe rivelata una decisione gravida d'importanza per il mondo riformato: accettò un posto come membro della Facoltà teologica della *Christian Reformed Church* a Grand Rapids, dove insegnò per cinque anni a partire dal 1888². In questo periodo insegnò molte materie, dal greco alla teologia sistematica, giungendo

¹ GEERHARDUS VOS, *The Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes*, London, Hodder and Stoughton, 1886.

² In base al carteggio tra Kuyper e Vos, sembrerebbe che il desiderio di quest'ultimo fosse di accettare l'invito ad insegnare ad Amsterdam. La ragione per cui Vos rientrò negli USA fu il desiderio dei genitori. Nel periodo tra maggio e ottobre 1886 egli fu molto travagliato per la decisione da prendere. In una lettera dell'1 ottobre indirizzata a Kuyper da Leida, Vos comunica la sua decisione. È interessante osservare, nei due paragrafi che seguono, il profondo senso di responsabilità di Geerhardus nei confronti dei suoi genitori: «La corrispondenza con i miei genitori ha evidenziato la necessità di una decisione, che è ben difficile dopo aver conosciuto l'ambiente della Libera Università. Se non avessi prestato attenzione ai delicati motivi impliciti nella relazione tra genitori e figli, e se tali motivi non avessero reso una tale decisione del tutto inevitabile, essa non sarebbe stata presa. L'impulso di una totale identificazione con

anche alle 25 ore d'insegnamento settimanale. Eppure, riuscì a realizzare diverse opere pregevoli: la prolusione rettorale del 1891, uno studio storico in olandese sulla dottrina del patto nella teologia riformata¹ e una dogmatica in vari volumi, sempre in olandese².

Alla fine del 1892, o nel principio del 1893, Vos prese un'altra decisione cruciale: accettò la nomina alla cattedra di teologia biblica recentemente istituita presso il Seminario di Princeton. Non fu una scelta facile; infatti, pur essendo stato avvicinato dal Seminario per tutta la stagione passata, aveva sempre declinato la proposta³. Tuttavia, questa fu la

il glorioso principio rappresentato e propagato dalla vostra istituzione mi attira, per così dire, all'interno delle sue mura. Sarebbe stato per me un grande onore servire la Libera Università con le mie inadeguate capacità. Tuttavia, apparentemente, alcune circostanze sotto il controllo di Dio non lo permettono. I miei genitori non valutano la situazione come me e se io, contrariamente alla loro opinione e ai loro consigli, dovessi seguire l'impulso del mio cuore, sarei causa di un tale dolore che devo evitare a tutti i costi. Alla luce di queste contingenze, non vedo altra soluzione che scegliere l'opera che mi attente in America» (materiale tradotto presso l'*Abraham Kuyper Archive*).

¹ G. Vos, *De verbondsleer in de Gereformeerde theologie*, Grand Rapids, Democrat Druipers, 1891.

² Si tratta della trascrizione di lezioni che furono ciclostilate nel 1896 e poi dattilografate nel 1910.

³ Sembra che William Henry Green, già professore di Vos, si sia impegnato notevolmente a questo riguardo. Questo tentativo fu motivato, tra le altre cose, dalla controversia dottrinale che si andava sviluppando nella chiesa presbiteriana (ricordiamo la diatriba che coinvolse il professor Briggs e che giunse ad impegnare il Sinodo del 1893) e il ruolo sempre più preminente di Princeton quale "cittadella" dell'ortodossia riformata. Alla luce di questi eventi, Green scrisse diverse volte a Vos perché riteneva che, in quel momento particolare, il suo posto fosse a Princeton. Dopo un primo rifiuto di Vos nell'inverno del 1892, Green gli scrisse ancora paragonandolo ad un ingegnere che lavora pacifico in una remota zona interna e poco importante, mentre la sua opera sarebbe senz'altro più utile nella zona costiera, dove la frattura di una diga potrebbe provocare un'inondazione capace di distruggere l'intera nazione. Green conclude con queste parole: «Farebbe bene a rimanere lì? Può quell'uomo rifiutare un dovere in un momento tanto critico, per quanto importante possa essere ai suoi occhi il lavoro che sta svolgendo in

decisione che determinò il resto della sua esistenza: Vos insegnò a Princeton per trentanove anni, fino al 1932, anno del suo pensionamento.

Il tempo trascorso rende difficile comprendere appieno le motivazioni che hanno spinto Vos ad accettare la cattedra a Princeton. Alcune sembrano ovvie: un impegno meno oneroso nell'insegnamento, un corpo di studenti più numeroso e variegato e, certamente, l'importanza di Princeton sulla scena teologica americana. Eppure, nessuna di queste ragioni è stata cruciale. Considerando gli sviluppi di questa sua scelta, sembra di capire che a rendere invitante Princeton agli occhi di Vos fu l'opportunità di concentrare i suoi sforzi nello studio della teologia biblica.

Quest'osservazione ne fa sorgere un'altra, più importante. Qual è il motivo dell'interesse di Vos per questa disciplina? Che cosa determinò una così profonda attrattiva per questa materia? Al di là di un ben radicato interesse nella dottrina del patto, è difficile trovare una risposta nella tradizione teologica olandese o princetoniana nella forma in cui entrambe influirono su Vos. Nel 1891 la facoltà di Princeton aveva chiesto al Consiglio d'amministrazione di stabilire la cattedra di teologia biblica¹. Questa richiesta sembra riflettere la consapevolezza della crescente importanza della disciplina nel contesto della riflessione teologica in generale e, quindi, del bisogno di introdurla nel curriculum, piuttosto che di un interesse che scaturiva direttamente dal lavoro già portato

quella località secondaria? Mio caro Dottor Vos, questo potrebbe essere il momento cruciale della vostra vita, dal quale dipenderà il servizio che potrete rendere alla causa di Cristo. Ricordatevi che il Maestro, che servite con tanta dedizione, comanda le proprie truppe su tutto il territorio e non solo nell'angolo dove vi trovate ora. Non vi sta chiamando in un luogo dove potreste servirlo più efficacemente, dove c'è un bisogno più impellente di quello del posto dove vi trovate adesso?» (riproduzione di una lettera datata 18 marzo 1892 in possesso di B. H. Vos). È interessante osservare la tempra del carattere del giovane Vos, il quale ebbe la forza di respingere un appello tanto urgente fatto da un personaggio di tale levatura.

¹ Verbali del Consiglio di facoltà, 1 maggio 1891.

avanti nel Seminario. Una certa concezione della teologia biblica è presente in Archibald Alexander Hodge e Benjamin B. Warfield, meno in Charles Hodge, e tuttavia non è né elaborata né rilevante nell'influenzare il loro metodo teologico¹. In territorio olandese, la posizione di Kuyper è ambigua: pur rigettando l'idea di teologia biblica, sia lui sia Herman Bavinck pongono l'accento sul bisogno di uno studio "storico" della rivelazione. Bavinck in particolare sottolineando l'importanza della materia indica come sia stata sistematicamente trascurata². Il periodo trascorso in Germania ha sicuramente stimolato l'interesse di Vos per la teologia biblica, anche se non fu la concezione "critica" di tale disciplina ad influenzarlo positivamente³. In ogni caso, già nel suo discor-

¹ ARCHIBALD ALEXANDER HODGE, *Outlines of Theology*, Edinburgh, Banner of Truth, 1991, p. 22; BENJAMIN B. WARFIELD, *The Idea of Systematic Theology*, in *Studies in Theology*, Edinburgh, Banner of Truth, 1988, pp. 49ss.; CHARLES HODGE, *Systematic Theology*, I, Grand Rapids, Eerdmans, 1989, p. 1ss.

² ABRAHAM KUYPER, *Encyclopaedia der Heilige Godgeleerheid*, III, Kampen, J. H. Kok, pp. 166ss.; HERMAN BAVINCK, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, Kampen, J. H. Kok, pp. 315-318. Ho cercato di ampliare questa riflessione in *Systematic Theology and Biblical Theology*, «Westminster Theological Journal», 38, 1975/76, pp. 284-288. Si veda anche *Geerhardus Vos and the Interpretation of Paul*, in *Jerusalem and Athens*, a cura di E. R. GEEHAN, Nutley, Presbyterian and Reformed, 1971, pp. 229-231.

³ Possiamo farci un'idea cosa pensasse Vos a proposito della teologia biblica in generale leggendo queste sue osservazioni: «La tendenza contemporanea, rappresentata da personaggi come Wrede, di trasformare la teologia biblica in una perfetta scienza storica è, in parte, giustificata. Tuttavia, si tratta di una scienza puramente naturalistica e secolarizzata. Il tipo di scienza che si cerca di sostenere non è altro che una ramificazione della storia delle religioni. Però, non siamo obbligati a seguire la vecchia sistematica o il nuovo principio evolutivo. Da quest'ultimo dobbiamo solo imparare a porre maggiormente l'accento sul nesso storico tra le diverse verità depositate nelle Scritture, senza per questo venir meno nella nostra convinzione della genesi e dello sviluppo soprannaturale di quel corpo di cui fanno parte», *The Presbyterian and Reformed Review*, 11, 1900, p. 702. Ringrazio il professor Paul Helm per avermi indicato questo brano.

so inaugurale del 1894, egli espone un trattamento chiaro e pienamente sviluppato sulla teologia biblica e sul posto che occupa tra le discipline teologiche.

Dunque, sembrerebbe che l'impegno di Vos rispetto alla teologia biblica sia, in gran parte, indipendente e mostri l'originalità del suo confronto serrato con la tradizione dell'interpretazione biblica riformata. Al tempo stesso, si deve rilevare il suo forte senso d'appartenenza a quella tradizione e il carattere assolutamente riformato della sua opera. All'apice della sua carriera, osservò che la teologia riformata «fin dal principio, ha dimostrato di possedere una vera percezione storica nella sua comprensione del carattere progressivo della rivelazione della verità. La sua dottrina dei patti rappresenta il primo tentativo di strutturare una storia della rivelazione e può essere a buon diritto considerata una sorta di "precursore" di quanto oggi chiamiamo teologia biblica»¹.

I lunghi anni passati a Princeton furono tranquilli e dedicati all'insegnamento, alla ricerca, alla stesura di varie opere e, occasionalmente, alla predicazione. A queste attività si alternavano le vacanze estive sulle montagne della Pennsylvania centrale. Sembra che nessuna complicazione abbia turbato questa *routine*. Anche se a volte Vos ha espresso chiaramente e inequivocabilmente le sue convinzioni sulla controversia teologica di quei decenni, egli non fu coinvolto come molti dei suoi colleghi². Aveva un carattere modesto e riservato e, per questo, non era tra i professori preferiti dagli studenti. Molti, forse la maggioranza, lo rispettavano senza capirlo davvero perché, senza dubbio, le sue lezioni erano come i suoi scritti: intrinsecamente difficili a causa della ric-

¹ G. Vos, *Hebrews, The Epistle of the Diatheke*, in «The Princeton Theological Review», 14, 1916, p. 60. Questo articolo è pubblicato ora nel volume a cura di in *Redemptive History and Biblical Interpretation*, cit., pp. 161ss.

² Vos si trasferì dalla chiesa "Classis Holland" della Christian Reformed Church e fu ricevuto dal presbiterio del New Brunswick, dal quale fu ordinato ministro nel 1894. Alla sua morte, 55 anni dopo, il suo nominativo era ancora iscritto nel medesimo registro.

chezza percettiva stipata in ogni singola frase. Gli ultimi anni della sua vita, prima nella California del sud e poi a Grand Rapids, furono anch'essi molto tranquilli. Egli morì il 13 agosto 1949 all'età di 87 anni. Fu sepolto a fianco di colei che era stata sua moglie per quarantatré anni, a "Roaring Branch", in Pennsylvania, non lontano da dove passò molte delle sue vacanze estive. Lasciò tre figli e una figlia.

È sempre difficile definire fedelmente il profilo delle figure del passato, soprattutto di chi è stato riservato come Vos. Oltre alla vastità e alla profondità delle sue conoscenze e al suo *humour* sottile e dilettevole, ciò che colpiva le persone erano la sua pietà e la sua modestia. Oggi, il termine "pietà" è diventato quasi privo di significato per cui, per comprendere Vos e la sua opera, è necessario ristabilirlo nella sua accezione più pregnante. La sua pietà non era emozionalità superficiale, né era relegata a qualche aspetto peculiare della vita cristiana. Era, piuttosto, una profonda devozione religiosa che controllava tutto ciò che faceva. Tale profondità si manifestava nei sermoni che esponeva nella cappella del seminario¹. Tuttavia, ciò che mi preme sottolineare è che tale devozione era parte integrante e cruciale nella sua opera di teologo: *la pietà cristiana era il principio produttivo della sua rimarchevole produzione*². Il suo lavoro si spiega nello stesso modo in cui Vos spiegò l'opera dell'apostolo Paolo: «Credere in Dio quale principio e fine di tutto ciò che esiste e accade sottomettendosi a tale realtà con uno spirito genuinamente devoto, non solo è nella stessa relazione con la teologia come il frutto con l'albero, ma in virtù della sua essenza è soprattutto il vero albero teologico della vita»³.

¹ G. Vos, *Grace and Glory. Sermons Preached in the Chapel of Princeton Theological Seminary*, Edinburgh, Banner of Truth, 1994 (N.d.E.).

² Corsivo aggiunto (N.d.E.).

³ G. Vos, *The Pauline Eschatology*, Phillipsburg, NJ, Presbyterian & Reformed, 1986, p. 61. Oltre alle mie conversazioni e ai miei carteggi, questi accenni biografici si basano sui seguenti volumi: *Semi-Centennial Volume of the Theological School and Calvin College*, a cura di G. D. DE JONG e W. D. VENDERWERP, Grand Rapids, 1926; H. H.

* * * * *

Le osservazioni che seguiranno non pretendono certo di valutare in modo esaustivo gli scritti e la metodologia di Vos, né cercheranno di illustrare i suoi principi interpretativi applicandoli a passi biblici particolari o ad una qualche questione esegetica. Si tratta invece di una semplice introduzione alla sua opera e della riflessione sul suo valore per l'interpretazione biblica contemporanea.

Potremmo dire, in una parola, che Vos è importante in quanto è l'iniziatore di una teologia biblica prettamente riformata, ossia di quella disciplina che alcuni amano definire "storia della rivelazione speciale"¹. Questo non significa

MEETER, «The Banner», 84, 2 settembre 1949, pp. 1046ss.; «The Princeton Seminary Bulletin», 43, 3, 1950, pp. 41ss.; J. V. VANDE BOSCH, «The Reformed Journal», 4, novembre 1954, pp. 11-14. Un resoconto interessante ed elogiativo dell'opera di Vos, anche se non dimostra grande affinità di vedute, è quello recente di J. F. JENSEN, *The Biblical Theology of Geerhardus Vos*, in «Princeton Seminary Bulletin», 66, 2, 1974, pp. 23-34.

¹ Si considerino le osservazioni dello stesso Vos nella sua Prefazione, *infra*. pp. 29-30. La preferenza per "storia della rivelazione speciale" si basa certamente su considerazioni di natura "materiale", ma non esclude del tutto una riflessione storica. Non prendendo in considerazione alcune occorrenze nell'ambito del pietismo, la formula "teologia biblica" cominciò a circolare alla fine dell'illuminismo, indicando un programma di studi, più o meno elaborato, di natura biblica e razionale che negava l'ispirazione verbale della Scrittura e concepiva l'interpretazione biblica come una disciplina puramente storica e descrittiva piuttosto che normativa, di cui uno dei principali obiettivi era mostrare la disparità tra il messaggio biblico e la dogmatica protestante, com'è esemplificato nel lavoro di Johann Philipp Gabler. Com'è noto, questa scuola – unitamente al metodo storico-critico – ha avuto ed ha tuttora un'influenza notevolissima sugli studi biblici. Una delle tristi conseguenze di tale approccio fu la comprensibile tendenza, negli ambienti riformati ed evangelicali, a sospettare di qualsiasi cosa decritta come "teologia biblica". Dov'era presente, tale tendenza è stata causa di negligenza, o al limite di un timidissimo riconoscimento, rispetto a quella branca di studi portata avanti da Vos. Nonostante questa situazione sfavorevole, Vos ha sempre

certo che prima di lui non ci fu nessuno, nella tradizione riformata, che si dedicò con interesse allo studio della storia della rivelazione: si pensi alla teologia “federale” di Johannes Cocceius¹, o alla “storia della redenzione”² di Jonathan Edwards. Un altro aspetto essenziale della testimonianza dell’ortodossia protestante³, soprattutto dopo l’epoca illuminista, fu la difesa della storicità delle narrazioni bibliche. Si potrebbe dire, più in generale, che fin dal principio del confronto con lo gnosticismo e con varie tendenze gnostiche, la chiesa ha mantenuto la consapevolezza che la fede e la salvezza dipendono da ciò che Dio ha operato nella storia, specialmente tramite la persona e l’opera di Cristo. Eppure, Vos è il primo teologo riformato, forse il primo teologo ortodosso in assoluto ad aver rimarcato in modo esplicito e sistematico l’importanza dottrinale e concreta del fatto che la rivelazione redentiva ci ha raggiunti sotto forma di un processo storico che si schiude organicamente. E sulla base di questa percezione Vos ha continuato a lavorare al fine di sviluppare al massimo le conseguenze metodologiche in essa implicite.

Vi sono due affermazioni – una pronunciata in occasione del discorso inaugurale a Princeton e l’altra quando, essendo già in pensione, scrisse la prefazione a *Biblical Theology* – che costituiscono una sorta di parentesi nelle quali si situa la

esitato a rinunciare del tutto ad un’espressione che, come si legge nella sua Prefazione, si è fissata «dall’uso costante che se ne fa». Per una panoramica della storia della teologia biblica, si veda OTTO BETZ, *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*, II, New York, Abingdon, 1962, pp. 432-437. Cfr. R. Gaffin, *Systematic Theology and Biblical Theology*, cit., pp. 281-284.

¹ Nome latinizzato del celebre teologo olandese Joahannes Coch, o Koch, o Koken (1603-1669), autore della *Summa Doctrinae de Foedere et Testamento Dei* (N.d.E.).

² JONATHAN EDWARDS, *Una storia dell’opera della redenzione*, Caltanissetta, Alfa & Omega, 2005 (N.d.E.).

³ Con questa espressione ed altre simili, l’Autore vuole riferirsi alla teologia riformata classica, in contrapposizione a quella liberale, neo-ortodossa e post-liberale (N.d.E.).

sua intera esistenza: «Il fatto che Dio abbia dato corpo ai contenuti della sua rivelazione non in un manuale di dogmatica, ma in un libro di storia che non ha eguali in quanto a interesse drammatico¹ e semplice eloquenza non è poco significativo»²; «La Bibbia non è un manuale di dogmatica, ma un libro di storia dal forte interesse drammatico»³.

1. Queste due affermazioni quasi identiche sono importanti perché, in primo luogo, mostrano il principio generico, o il filo conduttore che controlla l'approccio di Vos alle Scritture nel loro insieme: il carattere storico della Bibbia. Il contesto in cui s'inseriscono le osservazioni che stiamo considerando, come anche tutti gli altri suoi scritti, chiariscono ciò che esse non implicano, ossia l'errore che la Bibbia sia una sorta di storiografia uniforme. Piuttosto, Vos vuole dire che *i contenuti* della rivelazione biblica sono di natura essenzialmente storica. In tutta la grande varietà di generi letterari impiegati dagli scrittori biblici – giuridico, profetico, poetico, evangelico, epistolare, apocalittico – vi è una prospettiva comune: quella storica. Più specificatamente, l'orientamento della Scrittura in ogni sua parte riguarda la storia del compimento, da parte di Dio, della redenzione del popolo del patto, compimento il cui culmine è costituito dall'opera del Cristo incarnato. Quindi, il contenuto della rivelazione biblica è redentivo, storico e cristocentrico (si tratta della cosiddetta “teologia del patto”, ingl. *covenant theology*).

È necessario chiarire che per Vos tale generalizzazione va applicata alla rivelazione biblica nel suo insieme. La sua pro-

¹ Il termine «drammatico» è usato da Vos in relazione all'interesse suscitato dalle “vicende” e dalle “azioni” che caratterizzano la narrazione biblica. Il termine “dramma”, infatti, prima d'indicare l'azione scenica e teatrale si riferisce all'azione pura e semplice, all'avvenimento in sé (*N.d.E.*).

² G. Vos, *The Idea of Biblical Theology as a Science and as a Theological Discipline*, New York, Anson D. F. Randolph, 1894, p. 37. Ora in *Redemptive History and Biblical Interpretation*, cit., p. 23.

³ *Infra*, p. 53.

fonda convinzione era che non solo gran parte della Scrittura, o gran parte dell'enfasi della Scrittura, riguardi l'opera redentiva di Cristo, mentre tutto il resto sia meno importante rispetto a questo punto, essendovi collegato indirettamente o addirittura non essendovi proprio collegato. Piuttosto, ogni singolo aspetto o elemento della ricca varietà della rivelazione biblica guarda, in un modo che gli è peculiare, alla salvezza in Cristo. La morte e la risurrezione sono il punto focale di tutta la rivelazione biblica¹. Tutto ciò si vede chiaramente

¹ Alla luce della discussione contemporanea sulla Scrittura, è importante fare qualche osservazione per evitare di fraintendere Vos, soprattutto negli ambienti riformati. L'orientamento di Vos non trascura né nega che vi sia stata una rivelazione orale *prima* della caduta e, quindi, *prima* di quella redentiva. Difatti, il terzo capitolo della sua *Teologia biblica* riguarda «il contenuto della rivelazione speciale prereditiva» (*infra.*, pp. 67ss.). Tuttavia, è chiaro che esiste una distinzione tra la storia della rivelazione, ossia tra l'effettivo processo della rivelazione e la Bibbia quale testimonianza (ispirata e rivelativa) di tale processo storico. La Scrittura, la cui formazione è essa stessa parte integrante della storia della rivelazione, non è una sorta di antologia scompagnata di oracoli divini. La formazione delle Scritture (ingl. *inscripturation*) serve ad uno scopo specifico e unificato che, con una parola, può essere descritto come *redentivo*. La Bibbia ci parla della creazione, della condizione originaria dell'uomo, della caduta storica dell'uomo, ma non lo fa semplicemente sommando un'informazione all'altra o fornendo una visione del mondo sconnessa dal messaggio della redenzione. La testimonianza che la Bibbia rende a circostanze prereditive è in funzione di uno specifico proposito redentivo: provvedere lo sfondo e il contesto per l'opera della redenzione. Oltre alla conoscenza di Dio come Creatore, della bontà della creazione originaria e la natura del peccato quale disobbedienza radicata nella caduta di Adamo, il messaggio della redenzione sarebbe senza senso. Le Scritture non equiparano mai l'opera della creazione e quella della redenzione; anzi, salvaguardano l'indipendenza e la priorità della prima. D'altro canto, la Bibbia considera sempre la creazione alla luce del suo interesse rispetto all'opera redentiva di Cristo. Non vi è alcuna riduzione né dicotomia in tutto ciò, perché la redenzione è una «nuova creazione» di portata cosmica. Queste considerazioni mostrano che il messaggio della *Bibbia* può essere convenientemente definito dall'aggettivo «redentivo». Quando si afferma che l'intera rivelazione *biblica* è «redentiva» non si riduce in alcun modo il suo scopo, né si

dal modo in cui Vos discute la relazione tra «atti redentivi» e «parola rivelativa» o, più in generale, tra gli sviluppi storici della redenzione e la rivelazione (verbale)¹. Il rilievo fondamentale di Vos è che la rivelazione è l'interpretazione della redenzione: la parola di Dio riguarda sempre gli atti redentivi di Dio. Anzi, scissa dalla redenzione la rivelazione non avrebbe niente da dire e «sarebbe come campata in aria»².

La rivelazione è una funzione della redenzione e per questo motivo ci giunge secondo una modalità storica e progressiva. Il compimento della redenzione non è un'opera divina che irrompe nella storia solo in un determinato momento; invece consiste nella lunga storia dell'attività pattizia (ingl., *covenantal*) di Dio, intrapresa già nel Giardino di Eden e che ha la sua consumazione nell'opera di Cristo. Di conseguenza, la trama degli atti redentivi determina la trama seguita dalla parola rivelativa. La rivelazione progredisce storicamente perché la redenzione, nel suo compiersi, progredisce storicamente attraverso le epoche. La storia della rivelazione, compreso il processo di formazione delle Scritture (ingl. *inscripturation*), rappresenta un aspetto essenziale nel contesto della storia della redenzione perché – lo ripetiamo ancora – la rivelazione ha una natura redentiva e storica.

Dovremmo saper apprezzare l'equilibrio di tale valutazione della Scrittura. Da un alto, sottolinea l'assoluta necessità della Scrittura quale autorivelazione di Dio, diretta e verbale. Essa non cade vittima del perverso dilemma tra “atti rivelativi” e “parola rivelativa”, favorendo la prima prospettiva tipica di tante concezioni correnti della rivelazione. Dall'altro lato, tale valutazione ci aiuta a ricordare qualcosa che coloro che hanno una concezione alta della Scrittura tendono a di-

delimita ad un'autorivelazione di Dio quale Creatore e Redentore. Inoltre, quando esaminando l'effettivo processo della rivelazione nel suo insieme lo si descrive come “redentivo”, è soltanto necessario qualificare che tale descrizione non trascura di rintracciare l'inizio di tale processo prima della caduta.

¹ *Infra*, pp. 49ss.

² *Infra*, p. 49.

menticare: la Bibbia non è fine a se stessa. Questo significa che la Scrittura non potrebbe esistere a prescindere dalla matrice storico-redentiva-pattizia dalla quale proviene e di cui si occupa. I predicati formali della Scrittura – necessità, sufficienza, perspicuità, autorità – devono essere sempre tenuti sotto controllo dalla sua prospettiva e dai suoi contenuti redentivi. In altri termini, bisogna mantenere l'orientamento essenziale della rivelazione senza introdurre arbitrariamente alcuna dicotomia. La rivelazione non è tanto una *gnosi* divina che fornisce la conoscenza della natura di Dio, dell'uomo e del mondo, quanto un'interpretazione divinamente ispirata dell'opera di Dio per la redenzione degli uomini, affinché essi lo adorino e lo servano nel mondo.

Ma la ragione per cui la rivelazione è progressiva non è solo di natura pedagogica; difatti non è l'educazione di coloro che appartengono a Dio ciò che in definitiva determina tale progresso, bensì la venuta di Cristo «nella pienezza dei tempi». Il movente più fondamentale e che controlla più profondamente il corso della storia della rivelazione non è quello dell'istruzione, ma quello dell'incarnazione. La Scrittura non ammette ragione alcuna su cui basare una concezione “intellettualistica” della rivelazione o della teologia. In ogni sua parte è diretta, essendo di natura storico-redentiva, all'esistenza dell'uomo nella sua dimensione storica. Come direbbe Vos stesso: «L'orbita della rivelazione non è una scuola, ma un patto»¹.

Una tale concezione della Scrittura ha delle ricadute ermeneutiche molto importanti. Vediamone brevemente alcune.

a) L'importanza dell'opera di Vos dal punto di vista ermeneutica può essere compresa più facilmente se viene inquadrata nel suo contesto storico. Spesso non si capisce l'intensità con la quale i riformatori del Cinquecento s'impegnarono nella questione dell'interpretazione biblica. Diversamente dall'esegesi patristica e medievale con i suoi molteplici “sensi” della Scrittura, i riformatori, riconoscendo che ad essere

¹ *Infra*, p. 41.

in gioco era il Vangelo stesso, insistevano che il testo biblico aveva un solo vero senso. Per questa loro convinzione, essi s'impegnavano per determinare quel senso. Inoltre, il principio *Sola Scriptura* aveva un notevole valore ermeneutico, in quanto si opponeva alla nozione secondo cui quella particolare tradizione (interpretazione) in continuo sviluppo, controllata e convalidata dal magistero della chiesa Cattolico Romana, fosse necessaria per una comprensione corretta della Bibbia. Il significato ermeneutico di questo principio è stato palesato da Lutero: è la Scrittura che interpreta la Scrittura.

È giusto osservare che laddove si continua a dare rilievo alla sufficienza della Scrittura, gli sviluppi del metodo teologico sono (o dovrebbero essere) per lo più il tentativo comprendere e chiarire come la Bibbia interpreta se stessa. La Bibbia non deve essere considerata in modo frammentario, a prescindere dalla situazione storica relativa alla composizione dei singoli libri. Eppure, tale errore continua a persistere. Affermare che la Bibbia s'interpreta da sé vuole dire affermare che essa possiede un senso unico e pervasivo, ossia che ha un significato omogeneo. Essendo la parola di Dio, la Bibbia è un'unità, di modo che ciascuna sua parte occupa un posto ben preciso all'interno dell'unico messaggio organico. Così, un particolare passo è localizzato all'interno di una trama di contesti assegnatagli da Dio, la quale concorre a chiarire in quanto il senso primario della Scrittura influenza ogni singola porzione. Quindi, la rivelazione biblica spiega se stessa perché ha una struttura organica unificata.

È proprio alla luce di queste considerazioni che il lavoro di Vos è utile. L'impatto cumulativo dei suoi vari studi esegetici chiarisce, con un discernimento senza precedenti, la struttura basilare della rivelazione biblica e la pervasività del suo significato. La sua opera resiste all'onnipresente tendenza a vedere la Bibbia come un ammasso di particolarità connesse tra loro in modo ambiguo, le quali rendono necessario un qualche *prolegomenon* (discorso sistematico introduttivo) che fornisca l'indispensabile struttura unificante. La rivelazione biblica possiede una struttura peculiare che influenza

spontaneamente l'interprete ricettivo. Sostanzialmente tale struttura non è letteraria, ma appartiene al contenuto stesso della Bibbia ed è presente in tutta la varietà delle forme letterarie della Scrittura. La struttura e l'unità della rivelazione biblica sono, a loro volta, la struttura e l'unità della storia della rivelazione che riporta fedelmente. E la struttura della storia della rivelazione ci si presenta come la realizzazione di un processo organico che porta alla maturazione di un organismo, ossia come lo svilupparsi della testimonianza e dell'interpretazione della storia redentiva centrata su Cristo. Una teologia che sia *rigorosamente e metodicamente* controllata da tale prospettiva non sarà solo incline a raggiungere conclusioni bibliche, ma tenderà anche a procedere ponendo fin da principio le *giuste domande*. Alla luce di queste nostre riflessioni, è difficile opporsi alla conclusione che il metodo della teologia biblica o, meglio, l'orientamento storico-redentivo esemplificato da Vos sia, fino ad oggi, l'applicazione più felice e fruttuosa del principio della Riforma *Scripturam ex Scriptura explicandam esse*.

b) L'opera di Vos è particolarmente sensibile all'elemento umano nella composizione dei libri della Bibbia. Nell'ambito di quella tradizione riformata alla quale Vos apparteneva, questo aspetto è stato a volte frainteso in quanto, specialmente dopo l'illuminismo, essa apprezzava in modo particolare l'enfasi sull'elemento divino della Bibbia. Tuttavia, ciò che premeva a Vos non era certo sottolineare l'umanità della Scrittura a spese della sua origine divina! Piuttosto, concentrandosi sulla storia della rivelazione, egli doveva per forza di cose prestare particolare attenzione agli scrittori dei libri della Bibbia. Valutando la rivelazione come un processo storico, si deve necessariamente esaminare gli strumenti umani che sono parte integrante di quel processo. Difatti, sono proprio le caratteristiche e le peculiarità dei vari autori dei libri della Bibbia e di ciò che essi hanno scritto a determinare quello che differenzia storicamente la rivelazione. La tendenza a minimizzare o, addirittura ad ignorare, i tratti distintivi di ciascuno dei diversi scrittori al fine di preserva-

re l'unità e l'autorità divina della Scrittura è infelice, non solo perché in qualche modo suggerisce che vi sia una contraddizione tra l'elemento divino e quello umano, ma anche perché impedisce di giungere ad una comprensione più approfondita e articolata del messaggio biblico. L'attenzione ai diversi scritti di vari autori, caratterizzati da una propria individualità e da propri tratti peculiari, serve soltanto a manifestare la ricchezza della varietà di quell'unità organica che è la rivelazione biblica.

c) L'opera di Vos riflette anche un forte senso di continuità tra se stesso, l'interprete contemporaneo e gli scrittori del Nuovo Testamento¹. Egli stesso afferma: «Eppure, noi sappiamo molto bene di vivere nel Nuovo Testamento proprio come fecero Pietro, Paolo e Giovanni»². Per esempio, per lui Paolo è un teologo e «il padre dell'escatologia cristiana»³. Anche in questo caso Vos è stato frainteso. Egli non vuole certo negare o attenuare l'importante differenza tra gli scrittori del Nuovo Testamento e i loro interpreti, né la completezza e la sufficienza del canone. Piuttosto, nonostante certe differenze che possono essere espresse dai binomi ispirati/non ispirati e canonico/non canonico, entrambe le parti considerano un unico argomento: la storia della redenzione o, più semplicemente, il *Vangelo*. Lo scrittore neotestamentario e il suo interprete hanno in comune due cose: primo, il medesimo interesse storico-redentivo (ovviamente, il testo è l'unico e infallibile mezzo accessibile all'interprete); secondo, essi condividono un interesse comune perché condividono la medesima epoca o fase storico-redentiva, delimitata da una parte dalla risurrezione di Cristo e dall'altra dal suo ritorno. Ammettendo che la teologia deve essere essenzialmente esegetica, fondata sull'interpretazione della Scrittura, tale orientamento tende a conferire all'impresa teologica un fuoco e dei limiti più marcatamente biblici.

¹ Per un discorso più ampio su questo punto si veda *Geerhardus Vos and the Interpretation of Paul*, cit., pp. 228-237.

² *Infra*, p. 439.

³ G. Vos, *The Pauline Eschatology*, cit., p. vi.

2. Le due affermazioni sopraccitate sono importanti anche perché sono quasi identiche. Entrambe spiegano ciò che la Bibbia non è: non è un «manuale di dogmatica». La Scrittura non è un sistema dogmatico. Tali asserzioni sono calibratamente antitetiche e lo sono di proposito, perché si oppongono ad un errore che non è solo ipotetico. Non c'è dubbio che Vos voglia affrontare di petto la tendenza degli ambienti conservatori ad accostarsi alla Scrittura secondo i *loci* o gli argomenti che formano la tipica struttura della teologia dogmatica, finendo per trattare la Bibbia come un insieme di “testi-prova” più o meno isolati tra loro.

È legittima questa critica? Si tratta di un quesito molto grave, che richiede precisione e tatto. Purtroppo, rispondere è difficile a causa della preferenza odierna a considerare gli sviluppi della dogmatica riformata e luterana nel Settecento come una distorsione del messaggio della Scrittura e come una perversione della stessa Riforma. Nondimeno, bisogna notare che è vero che chi ha una concezione alta della Bibbia è incline ad usarla come un semplice *vademecum* di sentenze dottrinali e morali, senza pensare in modo adeguato al contesto.

Ora, è proprio in concomitanza dei rilievi critici che stiamo considerando che Vos rimarca il carattere dottrinale della rivelazione biblica e del sistema delle verità bibliche. Nulla è più estraneo a Vos di un pregiudizio nei confronti della dottrina. Tuttavia, la sua interpretazione della Scrittura, la sua spiegazione di porzioni e brani specifici nei termini della loro rilevanza storico-redentiva evidenziano ciò che troppo spesso viene trascurato, ossia che gli autori dei libri della Bibbia non scrissero al fine di procurare della materia per un'esposizione tematica del loro messaggio.

* * * * *

Il peso della teoria biblico-teologica di Vos è di orientare l'interpretazione biblica in senso programmatico. Ripetiamo ancora una volta che la questione non è solo la natura storica

della redenzione o la preponderanza del materiale narrativo nella Scrittura. Egli ha piuttosto in mente qualcosa di ancor più basilare: la storia della redenzione quale soggetto o centro dell'intera testimonianza biblica. La rivelazione ha una struttura che le è propria, la quale espleta molteplici e diverse funzioni essendo, nello stesso tempo, testimonianza e interpretazione progressiva dello sviluppo dell'opera della redenzione. Ogni riflessione teologica che si fonda sull'interpretazione biblica deve riconoscere e operare a partire da questa struttura storico-redentiva. Tale orientamento è l'orizzonte indispensabile per comprendere il messaggio della Scrittura, sia in parte sia nel suo insieme.

In conclusione, è utile considerare alcune direttive e finalità dell'ermeneutica e della teologia riformata ed evangelicale contemporanee fondate su questo orientamento.

a) L'interpretazione biblica è necessariamente un'opera storica. L'esegeta è anche uno storico. Questo non solo significa che i documenti biblici hanno una specifica origine e un *background* storici che devono essere investigati, ma anche che il loro stesso contenuto è storico. Tutti coloro che s'impegnano nello studio della Scrittura – il teologo accademico, il pastore che si prepara per predicare, i membri di una chiesa che meditano quotidianamente la Parola – devono essere sempre consapevoli della dimensione storica della loro impresa. Si deve evitare l'idea erronea che per arrivare alla verità “per noi oggi” si debba prima superare il carattere storico della Bibbia. Come l'efficacia della morte di Cristo non può essere scissa dalla sua storicità, così la veridicità dell'intera Bibbia non può essere scissa dalla sua storicità. O, evitando il linguaggio negativo e disgiuntivo, potremmo dire: la veridicità della Bibbia deriva dalla sua storicità così come l'efficacia della morte di Cristo deriva dalla sua storicità. La grande esigenza è di un'affermazione adeguata e pienamente sviluppata del carattere storico della verità, il quale non degeneri in una concezione relativa della verità.

b) La storia della redenzione non è un genere speciale di storia. Non si tratta di una parte più o meno isolata dal cor-

so principale della storia, né ha nulla a che vedere con la nozione di una *geschichte* detemporalizzata tanto in voga oggi. Se la storia della redenzione fosse intesa in questo senso o in altri simili, tale espressione sarebbe fuorviante. Invece, essa si riferisce al metodo divino di operare in modo decisivo dopo la caduta nel peccato e fino alla venuta di Cristo, mediante il quale Dio esercita la sua signoria sulla storia al fine di adempiere il suo eterno proposito a riguardo di tutta la creazione.

Di conseguenza, non si può evitare d'interrogarsi sulla relazione tra la storia della redenzione o, più specificatamente, tra la storia dell'opera redentiva di Cristo e la storia nel suo complesso. Tale questione potrebbe essere presa semplicemente come una variazione della domanda perenne sul rapporto tra rivelazione speciale e rivelazione generale, oppure tra la Bibbia e le scienze particolari. Tuttavia, si tratta di un quesito posto in termini più esplicitamente e concretamente biblici. Oppure, un'altra domanda collegata alla prima: qual è la relazione tra la signoria cosmica del Cristo risorto e il suo essere capo della chiesa? Qual è il ruolo e quali le aspettative della chiesa neotestamentaria nel mondo? Oppure consideriamo un interrogativo ancora più specifico: quali sono le continuità e le discontinuità tra la chiesa al tempo in cui fu posto il fondamento apostolico e la chiesa nel suo cammino successivo? Per esempio, la convinzione di coloro che ritengono che alcuni doni dello Spirito Santo come le lingue siano cessati si basa forse su ragioni *a posteriori* e storiche, o c'è un motivo più profondo intrinseco alla struttura stessa della rivelazione del Nuovo Testamento e della storia della redenzione? E ancora: non è forse la considerazione dei brani biblici più rilevanti secondo la prospettiva di questa struttura storico-redentiva che ci fa giungere alla conclusione che le ingiunzioni del Nuovo Testamento contrarie al ministero femminile sono ancora in vigore?

Queste sono soltanto alcune delle domande che, inevitabilmente, pone la struttura storico-redentiva della rivelazio-

ne biblica, alle quali bisogna rispondere rimanendo nel contesto di tale struttura.

c) L'orientamento storico-redentivo non è una specie di lusso esegetico opzionale. Dopo tutto stiamo parlando del modo appropriato di interpretare la Scrittura! Anche se questa continua ad essere l'opinione comune, non è vero che il metodo grammatico-storico si trova a proprio agio solo con singole unità testuali, indipendentemente dalla sintesi e dallo sguardo d'insieme forniti dalla teologia biblica. Un'esegesi attenta e dettagliata è essenziale, ma essa può essere messa a repentaglio se si permette che un testo sia controllato da una prospettiva più ampia che, però, gli è estranea. Tuttavia, se l'opera esegetica è svolta consapevolmente, anche l'analisi più accurata di un testo sarà sempre cosciente della propria interazione con un contesto più ampio il quale, secondo la misura di quell'interazione, controllerà quel particolare testo. Questo principio è particolarmente importante a riguardo della Scrittura. Stiamo semplicemente ragionando sul criterio in base al quale si deve interpretare un testo alla luce del suo contesto. Nel caso della Bibbia, la struttura storico-redentiva della Scrittura costituisce il contesto più rilevante per l'interpretazione di un qualsiasi singolo testo.

d) Nell'ambito del protestantesimo ortodosso la dogmatica – o teologia sistematica – ha sempre avuto un ruolo centrale. In generale, l'obiettivo degli studi biblici a livello accademico è quello di presentare un sistema della verità della Scrittura. Di solito tale presentazione avviene secondo il susseguirsi delle intestazioni appropriate, ossia dei classici *loci* teologici. Ciò che si sta discutendo non è tanto questo obiettivo in sé, quanto il modo di sforzarsi per raggiungerlo. Nel suo tentativo di presentare il sistema della verità scritturale in forma tematica, la dogmatica dovrebbe prestare maggiore attenzione al carattere storico-redentivo della rivelazione biblica. Bisogna dunque riconoscere la necessaria interazione tra teologia sistematica e teologia biblica, senza concepirle come due discipline indipendenti che, nonostante

impieghino le medesime conoscenze fornite dalla Scrittura, seguano ciascuno un percorso individuale.

Il professor John Murray, che a suo tempo fu un allievo di Vos, si esprime in questo modo: «La teologia sistematica dipende dal lavoro esegetico. Essa coordina e sintetizza l'intera testimonianza resa dalla Scrittura rispetto ai vari temi che tratta. Tuttavia, la sistematica non sarà coerente col proprio fine nella misura in cui non terrà conto del fatto che le proprie radici devono star salde nel terreno della teologia biblica. Potrebbe sembrare che la teologia sistematica sarebbe ingiustamente limitata qualora s'imponesse all'esegesi, con la quale è così intimamente collegata, di essere regolata da principi della teologia biblica. E potrebbe sembrare addirittura in contraddizione con un criterio fondamentale sia per l'esegesi sia per la sistematica, ossia con l'analogia della Scrittura. Tuttavia, queste apparenze non corrispondono a nulla di reale! Il fatto è che solo quando la teologia sistematica è radicata nella teologia biblica essa svolge la propria funzione ottenendo i propri scopi»¹.

e) L'ortodossia protestante è in debito con la propria concezione "alta" delle Scritture. Quando, alla fine del Seicento e durante tutto il Settecento, la coscienza storica fu quasi immediatamente abbinata all'assunto dell'autonomia razionale dell'uomo occorse un evento davvero fatale. Il risultato che si verificò fu il rigetto generale della dottrina dell'ispirazione verbale e "l'impalamento" degli studi biblici mediante un falso dilemma: o la storia o l'ispirazione verbale; o uno studio scrupoloso e storicamente responsabile – "storico-critico" – in grado di mostrare le contraddizioni storiche e dottrinali o la preoccupata insistenza sull'ispirazione e sull'unità dei documenti biblici che nega o sopprime il loro carattere storico.

Ma questo stato di cose è peggiorato a causa della reazione dell'interpretazione protestante al controllo esercitato dal

¹ JOHN MURRAY, *Systematic Theology*, in «Westminster Theological Journal», 26, novembre 1963, pp. 44ss (ristampato in *Selected Writings of John Murray*, IV, Edinburgh, Banner of Truth, 1982).

metodo storico-critico. Pur avendo respinto con forza le pretese di autonomia della critica non ha messo in discussione il falso dilemma che tale presunzione di autonomia aveva creato. Troppo spesso la teologia ortodossa ha dato l'impressione che l'interesse eccessivo per la diversità storica della Bibbia potesse mettere, in qualche modo, a repentaglio la sua unità dottrinale e che quest'ultima può essere preservata minimizzando la tanto temuta diversità storica. Abbiamo assistito a sforzi egregi rispetto all'investigazione grammatico-storica di singoli libri, di sezioni e di pericopi, ma non si può dire altrettanto a riguardo dell'analisi storica della composizione della rivelazione biblica nel suo insieme.

Dopo tutto, l'unità della Bibbia non è né qualcosa che si deve dimostrare: l'unità dottrinale è un dato di fatto presente nel testo, che precede qualsiasi attività da parte dell'interprete. E questo perché le Scritture sono la parola di Dio scritta. Quindi, il vero compito della comunità degli interpreti che accolgono tale principio è di esplorare con vigore fino in fondo il carattere progressivo e diversificato dell'insegnamento biblico, affinché la sua vera unità possa risaltare ancora di più alla luce della diversità storica. L'adempimento di questo compito non solo avrà una valenza apologetica verso coloro che torcono la diversità trasformandola in disunità, ma servirà anche ad uno scopo molto più elevato: che la chiesa viva avendo le Scritture quali unica regola di fede e condotta, in tutta la loro sinfonica profondità e forza. L'eredità di Vos è l'anticipo di questo debito che abbiamo.

RICHARD B. GAFFIN, JR.

*Stai visualizzando un'anteprima del libro,
per questo motivo alcune pagine non sono disponibili*

*Acquista l'edizione completa in libreria
o sul sito web dell'editore
www.alfaeomega.org*

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 assolutezza 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*».

*Stai visualizzando un'anteprima del libro,
per questo motivo alcune pagine non sono disponibili*

*Acquista l'edizione completa in libreria
o sul sito web dell'editore
www.alfaeomega.org*