

1537
 NT (d'accordo in questo con l'importanza del metodo storico-critico, contro K. Barth), unisce una forte sensibilità ermeneutica: l'autocomprensione di sé nella fede di fronte al *kérygma*, utilizzando la filosofia dell'esistenza del primo Heidegger. La forza di Bultmann sta proprio nell'interpretazione, nel significato teologico-esistenziale che riesce a mettere in luce. In tal modo interpreta bene molti testi biblici, specie quelli di Paolo e di Giovanni, ma ne lascia in ombra altri. È quindi una teologia parziale e unilaterale; Gesù come profeta escatologico appartiene solo alle premesse della teologia, come in Baur. La vera teologia del NT inizia col *kérygma*: quello giudaico e quello ellenistico. In realtà poi Bultmann la identifica con quella di Paolo e di Giovanni. Già con le lettere deuteropaoline comincia il declino verso il protocattolicesimo, che si consuma arrivando ad Ireneo. Bultmann, quindi, presenta la teologia del NT superando il canone, seguendo in ciò il Bousset. Nonostante i limiti e nonostante le critiche che si possono muovere sia a livello di ricostruzione storico-letteraria sia a livello di interpretazione, la teologia del NT del Bultmann rimane a tutt'oggi un'opera classica, con cui ci si deve confrontare [↗ sotto IV, 1].

7. DAL "KÉRYGMA" AL PLURALISMO METODOLOGICO - Ci vollero quindici anni perché comparisse, dopo Bultmann, una nuova teologia del NT. A partire dalla metà degli anni '60 ricominciano a pullulare molte teologie bibliche dell'A e del NT. Ma, a parte qualche eccezione, alla quantità non sempre corrisponde la qualità. Per cui si parla di una crisi della teologia biblica nel senso che si assiste ad un caos metodologico e si auspica da diverse parti il ritorno ad una vera teologia biblica integrale.

Riprenderemo comunque questo discorso più avanti [↗ sotto V], dopo che avremo presentato gli orientamenti attuali di teologia biblica dell'AT e del NT.

II - METODO — Dalla storia brevemente tracciata appare chiaro che il problema principale di una teologia biblica già fin dagli inizi è rappresentato dal metodo. La teologia biblica infatti si distinse dalla teologia sistematica per il suo metodo di accostamento ai testi della Bibbia: il metodo storico-letterario e storico-critico. Ma il metodo storico, circa un secolo dopo il Gabler, con il Wrede nel 1897 accampò diritti assoluti sulla teologia tanto da mettersi in alternativa con quello teologico. In tal modo si perdeva la stessa teologia. È necessario perciò praticare un equilibrio metodologico fra il metodo storico-critico e quello teologico nel costruire una teologia biblica. Qual è allora lo statuto di una teologia biblica? Vi sono delle premesse da rispettare; ed è la pratica del duplice metodo: storico-critico e teologico; e la scelta di un principio ermeneutico e di una struttura.

1. IL METODO STORICO-CRITICO - L'esigenza di praticare il metodo storico-critico nel comporre una teologia biblica è oggi fuori discussione, proprio perché la teologia è l'autocomprensione critica della fede biblica. E la Bibbia, d'altra parte, è opera di Dio, però mediata dall'opera letteraria e storica degli agiografi. La legge dell'incarnazione richiede perciò l'uso del metodo storico-critico. Non viviamo più oggi in ambiente precritico. Semmai la situazione odierna è postcritica nel senso che si relativizza il metodo storico-critico e si critica la sua pretesa di assolutezza. Lo respingono in modo radicale solo i fondamentalisti. La questione verte perciò non tanto sul metodo quanto sul modo di praticarlo, che talora atomizza talmente il testo fino a non permetterne più la comprensione; oppure accumula ipotesi critiche senza sufficiente fondamento, creando confusione. Ma «abusus non tollit usum». Il metodo storico-critico comprende un complesso di critiche, di cui le fondamentali sono quella testuale, quella letteraria e quella storica. Oggi però la metodologia si allarga, e al metodo diacroni-

co di accostamento ai testi si affianca quello sincronico dell'analisi strutturale, che meglio si presta a comprendere il testo *attuale* della Bibbia. Il metodo storico-critico è genetico e quindi aiuta la ricostruzione storico-letteraria della rivelazione biblica. Ma l'interpretazione e con essa il senso del testo si può cogliere solo mediante una considerazione unitaria del testo, come insieme strutturato in ordine ad un fine: un messaggio da trasmettere.

2. IL METODO TEOLOGICO - Se si vuol fare teologia biblica, bisognerà onorare i due termini: "teologia" e "biblica". Il primo indica la comprensione critica della fede com'è contenuta nella Bibbia; il secondo l'ambito della rivelazione, contenuta nei libri sacri. La categoria della "storia" non va separata dalla "teologia", com'è avvenuto nella metodologia storico-religiosa; ma neppure la "teologia" va separata dalla "storia", com'è avvenuto nella teologia kerygmatica più radicale.

Da queste premesse generali passiamo a delineare i contenuti del metodo teologico. La fede teologica presuppone: la rivelazione di Dio nella storia, che ha avuto il suo culmine e compimento in Cristo, Verbo incarnato; l'ispirazione della sacra Scrittura, che abbraccia il canone; il rapporto della letteratura biblica con la storia della salvezza ivi narrata e interpretata; nell'interpretazione, il circolo ermeneutico con la tradizione viva della chiesa e con il magistero. Questi presupposti del metodo teologico non risolvono certo il problema di una teologia biblica, ma piuttosto lo pongono. Vorrei qui ricordare in proposito solo tre nodi problematici.

Anzitutto il *problema dell'unità storica e teologica*; il canone è infatti un dato di fede, non una delimitazione di libri, risultato di una critica storica. L'unità della teologia biblica, da quando si è iniziato ad applicare il metodo storico-critico, è divenuta un problema. Infatti A e NT si sono considerati due entità storiche separate, legate fra loro dalla letteratura tardogiudaica ed apocrifia. Per-

ciò, da quando si iniziò ad applicare il metodo storico, si divise la teologia biblica dell'AT da quella del NT; divisione che continuò, come appare anche da questo nostro articolo. Se si passa poi dall'unità storica a quella teologica, il problema diviene ancora più acuto, specie per l'AT, e in parte anche per il NT; tanto più poi per l'unità dei due Testamenti. Infatti le migliori teologie bibliche presentano la comprensione critica della fede biblica in termini di evoluzione o processo storico e teologico. Per superare tale difficoltà si è cercato un centro unitario dell'AT (ad esempio l'alleanza, nella teologia dell'AT di Eichrodt) e del NT (la persona di Gesù, la giustificazione mediante la fede...); si tratta del problema conosciuto in ambiente protestante come ricerca del "centro del canone": un centro critico che darebbe unità al canone. A mio avviso il centro critico di una teologia cristiana dell'AT non può essere che il NT, il quale si richiama esplicitamente o implicitamente all'AT. Il circolo ermeneutico deve muovere quindi dal NT all'AT. Nel NT il centro è indubbiamente la persona di Cristo, nella sua condizione divina e umana e nella sua esistenza terrena e celeste.

Il secondo problema è il *rapporto fra storia e verità trascendente la storia*, eppure in essa presente. Mentre la storia è oggetto della ragione critica, la verità trascendente la storia non può essere che oggetto della fede, anche se non è una realtà astratta, ma di esperienza e di vita: l'esistenza e la vita nuova in Cristo.

Infine per l'interpretazione teologica della Bibbia è fondamentale il circolo ermeneutico *fra Bibbia e tradizione vivente*. La tradizione che tramanda e narra la storia sacra, la parola dei profeti, le sentenze e le preghiere dei sapienti, la parola di Gesù e Gesù-Parola, nello stesso tempo la interpreta e la reinterpreta continuamente all'interno di un processo storico-ermeneutico, che, da quando la Bibbia è "canone", ha in essa il suo punto sicuro di riferimento. La tradizione interpretante conti-

nua quindi anche oggi. Oltre al circolo ermeneutico fra la Bibbia, la tradizione e l'oggi, ve n'è un altro che viene molto apprezzato da alcuni autori recenti (B.S. Childs): il circolo ermeneutico fra il canone come Scrittura e i singoli libri in esso contenuti. Il contesto più generale in cui ogni libro della Scrittura andrebbe interpretato, sarebbe appunto quello del canone.

3. PRINCIPIO ERMENEUTICO E STRUTTURA - Come intervengono il metodo storico-critico e quello teologico nella costruzione di una teologia biblica? Lo possiamo indurre dalle migliori teologie bibliche già realizzate nei quasi duecento anni di storia di questa disciplina. Il problema di fondo è quello del rapporto fra ricostruzione e interpretazione. La ricostruzione, se rispetta la storia, si avvale prevalentemente del metodo storico-critico, mentre l'interpretazione si deve avvalere dei due metodi insieme. La ricostruzione impone anche la struttura in una teologia biblica, impostata storicamente. Però va subito notato che la struttura, che segue la ricostruzione storica, è ancora un elemento formale non qualificante. Nel qualificare la struttura e le sue parti interviene l'interpretazione. Ad esempio, l'opera e l'insegnamento di Gesù nelle teologie del Bauer (1800), dello Jeremias, del Goppelt e di molti altri vengono presentati come fondamento della teologia biblica del NT, mentre in quelle del Baur (1864), del Bultmann, del Conzelmann, e di altri vengono invece considerati solo una premessa alla vera e propria teologia che inizia col *kérygma* e con la riflessione di fede su Gesù. Le due valutazioni diverse influiscono evidentemente anche sul giudizio teologico del Gesù terreno, della sua predicazione e della sua opera. Per Bultmann, ad esempio, Gesù è un profeta escatologico, che predica il regno di Dio e rimane nell'ambito del giudaismo. Dal punto di vista teologico, che è quello 'specifico' di una teologia biblica, dei due elementi nella costruzione di essa il più importante è senza dubbio l'in-

terpretazione, e quindi il principio ermeneutico unitario, che anima la sua struttura. È da questa che si può giudicare se si tratta di una comprensione critica della fede biblica o di una interpretazione, che si ferma alla storia senza arrivare alla fede. A. Schlatter, un'interpretazione storica che non arriva alla fede, la qualifica come "atea". Ma anche quando il principio ermeneutico è chiaramente teologico, si può esaminare criticamente se è sufficientemente comprensivo di fede e storia, di Bibbia e tradizione interpretativa, di canone e comprensione integrale. Il rapporto fra unità teologica di fede e pluralità storica e teologica all'interno del canone rimarrà sempre un rapporto in tensione, come quello fra teologia biblica e teologia sistematica. Ma in ogni caso la ricerca dell'unità nascosta, che dipende, teologicamente parlando, da Dio, autore di questa storia e autore letterario della storia narrata, è condizione imprescindibile della comprensione teologica. Quanto più si riesce, non tanto ad affermare, quanto a mostrare e dimostrare criticamente la continuità, i fili nascosti che legano insieme eventi così diversi e lontani, concezioni così diverse e lontane, libri così diversi e lontani fra loro nel tempo e nel genere, tanto più si contribuisce all'interpretazione e comprensione propriamente teologica della Bibbia e quindi ad una vera e propria teologia biblica. Il 'come' dipende ovviamente dalla genialità degli esegeti e dei teologi che hanno il compito di interpretare la Bibbia per la chiesa di oggi.

G. Segalla

III - TEOLOGIA DELL'AT: ORIENTAMENTI ATTUALI — 1. CRISI DELLA TEOLOGIA DELL'AT - La teologia biblica ha compiuto ormai duecento anni, essendo nata nel 1787 con l'opera di J.Ph. Gabler [↗ sopra I, 3]. Ma paradossalmente oggi non c'è consenso, tra gli esegeti, su nessuno dei problemi fondamentali ch'essa pone. Nessun periodo della sua storia ha visto una crisi così ge-

neralizzata e profonda. Eppure dal 1969 ad oggi hanno visto la luce almeno una quindicina di opere di "Teologia dell'AT". Un interessante articolo di G. Hasel, nella prestigiosa rivista *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft* 93 (1981) 165-183, documenta sia il proliferare frenetico di "teologie bibliche" sia la crisi di questa branca del sapere teologico. Ovviamente la crisi non può essere superata moltiplicando freneticamente i tentativi, ripetendo fondamentalmente solchi già tracciati con variazioni di superficie, ma rimettendo in cantiere il problema metodologico [↗ sopra II]. La radice del problema è, infatti, la questione del metodo o della fondazione ermeneutica; e l'↗ ermeneutica è problema filosofico-teologico. Poiché si tratta di "teologia biblica", dove l'aggettivo non è che una determinazione materiale del sostantivo, direi che si chiede al biblista di essere semplicemente 'teologo'. Infatti ciò che è fondamentale per la teologia biblica è che sia veramente 'teologia'! I principi della teologia biblica non devono contraddire i principi della teologia *tout court*.

La 'crisi' della teologia biblica, da tutti riconosciuta ed emergente a diversi livelli, richiede dunque un ripensamento del problema del metodo prima ancora che dei suoi contenuti. È a questo problema che vogliamo dedicare la nostra attenzione. Partiremo da un'analisi dei metodi messi in atto e fatti valere nelle opere pubblicate, per dare una valutazione critica di essi. Non tenteremo qui una proposta positiva nuova, ma ci basterà informare sul problema oggi fondamentale per qualsiasi tentativo di scrivere una teologia biblica: la questione del metodo.

2. METODI IN USO - Ogni "Teologia dell'AT", tra quelle pubblicate, propone un metodo, più o meno elaborato, più o meno esplicitato. Nelle pagine che seguono tenteremo un raggruppamento o una schematizzazione in quattro metodi principali. Si tratta ovviamente di una classificazione che obbedisce a ragioni 'didat-

tiche' e forse non rende perfettamente giustizia alle opere cui si fa riferimento, ma ci permette di non dilungarci troppo. Per ognuno dei 'tipi' considerati, citeremo un'opera 'campione'. Questi quattro modelli servono soprattutto per individuare le linee di tendenza e non pretendono di essere un'adeguata definizione rigorosa.

a. *Il metodo descrittivo* - È un metodo che definisce la teologia biblica come disciplina 'storica', mentre concepisce la dogmatica come disciplina sistematica. Secondo tale metodo, la teologia biblica ha il compito di raccogliere con cura i concetti e i termini, le opinioni e le idee degli autori sacri.

1) *La "Teologia dell'AT" di E. Jacob (Théologie de l'Ancien Testament, Neuchâtel 1968)* - L'autore dà questa definizione della teologia dell'AT: «La teologia dell'AT può essere definita l'esposizione sistematica delle nozioni religiose specifiche che si trovano nell'insieme dell'AT e che ne costituiscono l'unità profonda». Notiamo: il campo di indagine è l'AT; la teologia è un'esposizione sistematica di nozioni; le nozioni, che sono oggetto della teologia biblica, sono quelle che costituiscono l'unità profonda dell'AT. Si tratta, come dice l'autore, di una "scienza descrittiva". Non è una storia di Israele; la pietà, le istituzioni religiose e l'etica non fanno parte dell'ambito specifico della teologia dell'AT; non è una storia della religione di Israele. La teologia dell'AT «non tratterà che di Dio e della sua relazione con l'uomo e il mondo». L'unità profonda dell'AT è ritrovata intorno al tema della presenza e dell'azione di Dio. Jacob tuttavia va molto più in là per ritrovare l'unità dell'AT, quando afferma: «Una teologia dell'AT che non si fondi su alcuni versetti isolati, ma sull'insieme dell'AT, non può essere che una cristologia, perché è nel Cristo che è riunito e condotto a compimento ciò che nell'antica alleanza è manifestato. (...) Una simile affermazione non significa affatto che noi non dobbiamo

considerare l'AT che alla luce del suo compimento. (...) Al di fuori del principio dell'unità dei due Testamenti e *a fortiori* dell'unità interna dell'AT stesso, non è possibile parlare di una teologia dell'AT». Non è però messo in atto nessun tentativo di lettura unitaria della Bibbia in chiave cristologica.

Jacob afferma che si potrebbe anche parlare, invece che di teologia, di "fenomenologia dell'AT". Egli accetta di usare il termine 'teologia' ma lo intende "in senso lato". La "teologia in senso stretto" è la teologia dogmatica, alla quale il teologo biblico fornisce i "materiali di base".

2) *Valutazione critica* - Alla concezione della teologia biblica come scienza descrittiva sembra sottostare la distinzione tra "quel che il testo significava", oggetto della teologia biblica, e "quel che il testo significa", oggetto della teologia sistematica. L'intenzionalità incarnata letterariamente nel testo biblico non può variare a seconda dei tempi: quel che il testo "significava" per la comunità credente che lo ha accolto e trasmesso non può essere diverso da quel che il testo "significa" per i credenti di oggi.

Inoltre ci sembra che sia in gioco il senso di teologia, che non è semplicemente una scienza storica descrittiva, ma intelligenza delle ragioni logiche della fede biblica, 'giustificazione' del senso del testo biblico di fronte all'istanza critica. La 'teologia' non è semplice riesposizione ordinata e diligente delle 'teologie' contenute nella Bibbia, ma ricerca di comprensione critica delle ragioni logiche delle differenti teologie e intelligenza del loro reciproco nesso o coerenza all'interno del discorso biblico.

Non riusciamo a sfuggire all'impressione che la nozione di teologia biblica come disciplina puramente descrittiva e storica tenda a far ritenere la rivelazione come dottrina. Jacob infatti definisce la teologia dell'AT come "esposizione sistematica di nozioni religiose": per lui l'AT contiene una dottrina conseguente a una rivelazione divina. La

teologia dell'AT non farebbe che esporre, con ordine e sistematicità, la dottrina diffusa e sparsa nell'AT.

È in gioco il senso di 'teologia', che Jacob è disposto perfino a lasciar cadere a favore di 'fenomenologia'. Per noi, la teologia biblica è la comprensione critica della testimonianza-mediazione canonico-normativa della rivelazione nella Bibbia. Ciò suppone che una teologia dell'AT non può prescindere dal suo centro, che è Gesù Cristo. La 'verità' dell'AT non è altra, per quanto incompiuta e in cammino, dalla verità di Gesù Cristo, compimento dell'AT.

b. Il metodo dogmatico-didattico - Abbiamo adottato questa formulazione per designare un metodo che desume dalla dogmatica lo schema della trattazione e segue l'impianto dei manuali, cioè una linea didattica. Molte teologie bibliche, sia dell'AT sia del NT, sono esposizioni sistematiche delle idee della Bibbia su Dio, uomo, peccato e salvezza. L'ordine e lo schema espositivo sono desunti non dalla Bibbia stessa, bensì dai manuali di teologia dogmatica.

1) *La "Teologia dell'AT" di M. García Cordero* - Del suddetto metodo è seguace M. García Cordero, *Teología de la Biblia. Antiguo Testamento*, Madrid 1970. Per lui la teologia biblica è teologia positiva che ordina e sistematizza dati biblici in un insieme dottrinale, tenendo conto sia del processo evolutivo ideologico ascendente della storia della salvezza sia dell'unità dottrinale della Bibbia.

Lo schema dell'opera di Cordero si articola in quattro parti: 1) le credenze: tratta di Dio, degli angeli e dell'antropologia; 2) le speranze: tratta dell'attesa messianica, del regno di Dio e dell'escatologia; 3) le obbligazioni religiose e morali: tratta della morale dell'AT; 4) caduta e riabilitazione dell'uomo: tratta del peccato, della conversione, del perdono dei peccati: lo schema evoca le tre virtù teologali (fede, speranza, carità), con l'aggiunta sul peccato e la penitenza. La sistemazione è ripresa pari pari dalla teologia cattolica, non dalla stessa Bibbia.

2) *Valutazione critica* - Anche dalla brevissima allusione fatta si può capire che questo metodo è insoddisfacente perché mutua dalla teologia sistematica quel che dovrebbe invece chiedere alla Bibbia stessa. L'unità teologica dell'AT è più presupposta che provata e mostrata, tuttavia ci pare che l'intenzione di indagare sulla coerenza logica del pensiero dell'AT sia sulla linea di una corretta nozione di teologia biblica. Ma, sostanzialmente, Cordero, con quelli che seguono questo metodo, non abbandona il terreno della teologia intesa come disciplina storica e descrittiva, benché prenda in prestito dalla dogmatica gli schemi di pensiero e l'impianto formale della trattazione. Ciò non significa che la teologia biblica debba operare esclusivamente con categorie bibliche, a meno di scadere in un biblicismo radicale e ripetitivo. Nemmeno le "categorie" bibliche possono sfuggire al vaglio critico del teologo biblico, che proprio mediante tale critica cerca di ritrovare la rivelazione con la quale esse non si identificano perfettamente. Le categorie e il linguaggio biblici sono parte della testimonianza canonica della rivelazione, perciò non potranno mai essere messe da parte, ma anche su di essi deve esercitarsi la critica teologica. La teologia biblica ha per oggetto la rivelazione divina mediata e testimoniata normativamente — ma in modo storicamente situato — dalla Bibbia e, a sua volta, la teologia biblica è sempre storicamente situata e perciò sempre da rimettere in cantiere.

c. *Il metodo diacronico* - È il metodo che abbandona i parametri dei concetti scolastici, non per limitarsi a una semplice esposizione della storia della religione di Israele né per inseguire il progetto inattuabile di una esatta cronologia dello sviluppo delle idee dell'AT. È il metodo che nasce dall'esercizio esegetico della cosiddetta analisi critico-storica della Bibbia, che ha assunto pienamente in esegesi la categoria epocale della storia.

1) *La "Teologia dell'AT" di G. von Rad* - Un'opera che ha segnato

una cesura epocale, così che gli anni della teologia dell'AT si contano in 'prima' e 'dopo' von Rad; è attualmente l'opera più eminente e significativa della nostra disciplina; per alcuni addirittura è la realizzazione di un sogno accarezzato da tempo. C'è della retorica celebrativa in tali elogi, ma certamente un punto di riferimento ineludibile è l'opera di G. von Rad, *Teologia dell'AT* (2 voll., Brescia 1972, 1974).

L'oggetto essenziale di una teologia dell'AT è la parola viva di Jhwh quale, nel messaggio delle sue grandi opere, fu rivolta a Israele. Le grandi opere di Dio svelano e producono un messaggio nel quale risuona la parola di Jhwh. È ovvio allora che la teologia biblica ha il suo punto d'avvio e il suo centro nell'azione in cui Jhwh si è rivelato. Le azioni storiche di Jhwh non potevano essere colte ed espresse se non mediante la fede e le professioni di fede, dapprima in formule brevi e poi in sommari della storia salvifica a carattere confessionale che narravano in più vasti contesti l'operato divino nella storia. Così Israele elaborò un complesso di testimonianze della sua fede, nelle quali narrava le azioni storiche di Jhwh.

Per von Rad, dunque, la teologia biblica non può limitarsi ad esporre il pensiero prescindendo dalla storia. Ma l'ordine dell'esposizione non sarà quello cronologico della critica storica, bensì il succedersi degli eventi così come la fede di Israele li ha visti, ossia la successione dei fatti e le connessioni interne che Israele stesso ha disposto. Perciò il teologo biblico cercherà di immedesimarsi integralmente con la mentalità teologica israelitica, evitando di ricostruire linee connettive ideali e contesti sistematici là dove Israele stesso non li ha visti o non li ha sottolineati.

Il compito della teologia biblica sembra definito dalla sua funzione puramente storico-descrittiva e perciò — come dice von Rad — la forma più legittima per trattare dell'AT sotto il profilo teologico è quindi pur sempre quella di ripeterne le nar-

razioni (*die Nacherzählung*) o di riperterne adeguatamente le testimonianze.

Il teologo biblico deve sempre tener presente, istruito dall'esegesi critico-storica, quanto differiscano fra loro le testimonianze portate dalle diverse unità letterarie, sì che non esista una sintesi né nella mente degli autori sacri né nei testi dell'AT. Di conseguenza, la teologia biblica dovrà rinunciare a un'esposizione sistematica e organica, perché un mondo concettuale religioso ricondotto a posteriori in un contesto organico altro non sarebbe che un'astrazione, perché mai esso è esistito in Israele in tale completezza e sistematicità. Inoltre, a differenza del NT, l'AT non ha un centro, dato che la manifestazione di Gesù Cristo è il vero fine della storia di Israele con Dio. Ma tale fine è 'estrinseco' all'AT e non può essere assunto come principio o criterio per la ricostruzione e l'esposizione della teologia dell'AT. Poiché l'unico principio unitario e l'unico elemento di continuità è il popolo di Israele nella sua testimonianza storica di fede, la teologia biblica non potrà assumere se non la forma di una *Nacherzählung* delle testimonianze di Israele. Tale nozione di teologia biblica suppone che sia evidente che dal principio sino alla fine Israele muove dal presupposto della preminenza del 'fatto' rispetto al 'lógos', ossia mira in prevalenza a coordinare e interpretare teologicamente il materiale tramandato, sempre dando la priorità alla coerenza storica, piuttosto che a quella logico-teologica.

L'opera di von Rad è una teologia delle tradizioni storiche (v. I) e profetiche (v. II) di Israele. L'espressione "teologia delle tradizioni" è spesso usata dallo stesso von Rad per definire la propria impresa teologica. Per lui, infatti, l'oggetto che il teologo ha di mira non è il mondo religioso d'Israele né le sue condizioni spirituali né il complesso della sua fede, ma soltanto ciò che Israele stesso direttamente disse di Jhwh. I Salmi, i libri sapienziali, i corpi legislativi

non sono da considerarsi come tradizioni: essi costituiscono la risposta che Israele diede alla rivelazione di Jhwh, sono l'espressione della situazione in cui Israele si vide posto dalla rivelazione.

2) *Valutazione critica* - L'opera di von Rad è grandiosa, si è imposta come un risultato per molti aspetti apprezzabile. Tuttavia egli stesso ammette che «sembra che l'annosa questione dell'impostazione di una teologia dell'AT sia ancora aperta e che molto debba essere ancora fatto e chiarito prima di poter scrivere a dovere quella teologia». Inoltre confessa che la sua teologia dell'AT non è "completa in ogni senso". Queste dichiarazioni incoraggiano, nonostante la mole e la genialità dell'opera eseguita, a farne un'analisi critica. Ovviamente ci limitiamo, come anche per le altre proposte, a qualche breve annotazione.

Anzitutto von Rad oscilla vagamente, con perplessità, oscurità e ripensamenti, tra *kérygma* e storia, senza giungere a una soddisfacente conciliazione dei due aspetti. Di fatto, forse è vero che von Rad ha privilegiato il *kérygma* rispetto alla storia. La ragione di fondo, a mio parere, sta nella irrisolta ambiguità del concetto di \nearrow rivelazione. La 'verità' della rivelazione non equivale alle "verità rivelate" né si identifica con la 'verità' (= realtà) dei fatti storici, ma è la trasparenza e la presenza della salvezza divina nel cuore stesso degli avvenimenti storici. Di conseguenza, la teologia biblica, che si pone come oggetto la verità della rivelazione, non si propone come alternativa alla storia né diventa semplicemente scienza storica.

In quanto *Nacherzählung*, la teologia biblica di von Rad non è che la storia della fede vissuta e proclamata da Israele, riesposizione delle teologie contenute nella Bibbia e non teologia o riflessione teologica sulla Bibbia. Von Rad arriva perfino a paragonare il teologo biblico con l'egittologo o il romanista, che studiano la storia dell'Egitto o di Roma! Ma ciò, in ultima analisi, è coerente con

la nozione di teologia biblica come scienza puramente storico-descrittiva che ri-narra le teologie contenute nella Bibbia. E a tale nozione di teologia biblica sembra, coerentemente, corrispondere il concetto di rivelazione come "dottrina rivelata" da riproporre e riesporre. In tal modo von Rad sembra rinunciare propriamente a fare teologia, perché evita di porsi la questione della verità, cioè del senso e del valore, delle ragioni logiche e storiche, della fede israelitica. Ci pare, in questo senso, accettabile la severa critica di C.A. Keller che dice: «In fondo, il libro di von Rad non è una teologia, ma una 'Einleitung'».

Paradossalmente, von Rad assume come 'centro' della sua teologia la mancanza di un centro dell'AT! In realtà, il principio della sua esposizione è la tradizione kerygmatica nella sua successione storica. Per questo la teologia di von Rad tende a presentarsi come una fenomenologia del pensiero religioso di Israele.

Infine von Rad auspica, anche se è difficile da immaginare, una teologia della Bibbia (AT e NT insieme), osservando che «è consolante che oggi essa venga richiesta con sempre maggiore insistenza». Perché sia consolante, la richiesta occorre che sia ragionevole e giustificata. Ma come può essere giustificata se tutte le premesse poste portano a negarne la legittimità, dato che — come afferma von Rad — «bisogna attenersi al criterio di spiegare ogni testo il più chiaramente possibile secondo la sua ratio interna all'AT»? Oppure la ratio interna all'AT è coordinabile con la ratio cristocentrica, per cui diventa pensabile e attuabile il progetto di una teologia di tutta la Bibbia? È il problema dell'unità dei due Testamenti, che von Rad avverte ma affronta soltanto come appendice alla sua opera [↗ sotto V].

d. *Il metodo selettivo del centro tematico* - Definiamo così il metodo che, non accettando il principio storico-genetico né un'impostazione sistematica mutuata dalla dogmatica, cerca nell'AT stesso un 'tema'

che sia centrale e permetta un'esposizione unitaria e dinamica del pensiero dell'AT. Alla radice anche tale metodo è essenzialmente descrittivo, perché non fa che presentare la 'teologia' contenuta nell'AT.

1) *La "Teologia dell'AT" di W. Eichrodt (Theologie des Alten Testament, Gottinga, I, 1967; II-III, 1974; trad. it. vol. I, Brescia 1979).* Per Eichrodt la teologia biblica ha il compito di comprendere il mondo di fede veterotestamentario nella sua unità strutturale e interpretarne il più profondo significato tenendo presente da un lato la religione dei paesi circostanti e dall'altro il suo rapporto sostanziale col NT. Non basta, secondo l'autore, il metodo normalmente seguito dalla scienza veterotestamentaria, ossia un procedimento di genesi storica. Dobbiamo allora tentare di fare uno spaccato delle categorie veterotestamentarie, che consenta di avere una panoramica esauriente e di distinguere le realtà essenziali da quelle marginali, e che ne evidenzii le colonne portanti e l'intera struttura. Pertanto l'analisi storica non viene considerata inutile o tralasciata; anzi ci si basa sui suoi risultati. Ma all'analisi genetica subentra la sintesi sistematica e ordinata della fede di Israele, non secondo schemi dogmatici, bensì seguendo la dialettica che trapela dall'AT stesso. Occorre dunque articolare insieme il principio storico e quello sistematico intorno al tema che permette di cogliere l'unità di tutto l'AT, cioè l'idea di alleanza. Non il termine *berit*, che in molti testi non è presente, ma l'idea o contenuto dell'alleanza è il centro unificante. Per Eichrodt, il concetto di alleanza, in senso lato, compendia la coscienza basilare di Israele circa il suo particolare rapporto con Dio. "Alleanza" è dunque più che un concetto preciso: è un "movimento vitale".

Pur limitandosi all'AT, Eichrodt scrive: «Ciò che ci prefiggiamo è dunque presentare il mondo dei pensieri e della fede veterotestamentaria, tenendo sempre presente che la più intima natura della religione del-

l'AT, pur nella sua innegabile peculiarità, si comprende *solo* alla luce del compimento trovato in Cristo». Quindi il contenuto centrale del NT riconduce alla testimonianza di Dio nell'antico patto.

2) *Valutazione critica* - La teologia dell'AT di Eichrodt poggia su tre pilastri: *a.* comprendere significa ridurre a unità; *b.* l'AT può essere ridotto a unità trovando un centro unificante; *c.* l'alleanza è una categoria unificante l'AT.

Se, come ammette lo stesso Eichrodt, Gesù Cristo è l'unico soggetto onnicomprensivo di tutta la Bibbia, e quindi di tutta la rivelazione divina, la teologia biblica regionale dell'AT non può costituirsi se non avendo come centro Gesù Cristo. Ma il cristocentrismo della teologia biblica non sembra affatto operante, nell'impostazione di Eichrodt. Egli infatti sostiene che occorre usare categorie bibliche interne alla dialettica dell'AT, e per questo motivo sceglie la categoria di alleanza, non tanto come 'cifra' espressiva dell'autorivelazione di Dio in Cristo, bensì soltanto nel senso veterotestamentario. Di conseguenza, neanche Eichrodt sfugge alla concezione della teologia come disciplina storica e descrittiva. "Alleanza" è una 'supercategoria' veterotestamentaria, supposta da Eichrodt come idea unica e univoca, mentre in realtà nell'AT ci sono differenti e varie forme e sensi di 'alleanza'. D'altra parte, la rivelazione non è una massa enorme di verità o dottrine, che il teologo deve cercare semplicemente di "ridurre a unità" ordinandole e sistemandole intorno un'idea centrale. Sulla scia di Eichrodt, una folla di biblisti ha proposto altri 'temi' come centro unificante dell'AT: la signoria di Dio (L. Kohler), il regno di Dio (G. Klein), l'elezione (H. Wildberger), Jhwh Dio di Israele - Israele popolo di Jhwh (R. Smend), "the elusive Presence" (S. Terrien), il nome Jhwh (W. Zimmerli), il libro del Deuteronomio (S. Herrmann), il primo comandamento (H. Schmidt), la realtà di Jhwh (J.L. McKenzie), ecc. È ov-

vio che non c'è assolutamente consenso tra gli studiosi.

3. CONCLUSIONE - Nei progetti di "Teologia biblica", cui si è fatto allusione attraverso una veloce 'campionatura', è risultata dominante, e anche intrigante, la categoria epocale di 'storia', affermatasi come orizzonte imprescindibile, e quindi la concezione storica della rivelazione. Conseguentemente si è imposta, soprattutto in dipendenza dal metodo storico-critico dell'esegesi e ad opera specialmente di G. von Rad, l'esigenza di una teologia biblica che tenga conto della differenza epocale tra l'AT e il NT: si è legittimata così l'elaborazione di una teologia separata dell'AT. E, altra conseguenza, si è assegnato alla teologia biblica un compito storico-descrittivo o di rinarrazione delle tradizioni storiche profetiche e sapienziali di Israele.

Anche i vari tentativi di individuare un centro dell'AT presuppongono la concezione dell'AT come una 'storia' separata dal NT o, quanto meno un 'pezzo' di storia autonomo, che soltanto in seguito alla svolta storica operata da Gesù Cristo è stato assunto insieme con la 'storia' del NT, dando così luogo alla "storia della salvezza". Ha svolto un ruolo egemonico, in questo senso, la categoria di 'storia' separata dalla 'teologia'.

Si è anche affermato, da parecchi autori, il cristocentrismo della rivelazione. Ma la realizzazione di tale concezione cristocentrica, almeno nelle teologie dell'AT, è stata intesa in senso estrinsecista: Gesù Cristo è il 'termine' cui tende l'AT, il quale avrebbe in se stesso la sua intrinseca intelligibilità. Il principio di intelligibilità teologica è desunto dall'AT.

Ritorniamo alle osservazioni fatte all'inizio: la crisi della teologia biblica è una crisi riguardante anzitutto il metodo. Finché non si chiarisce tale questione di base, è sterile moltiplicare i tentativi di produrre opere 'nuove' di teologia biblica. La teologia biblica non può continuare ad essere esposizione o compilazione delle 'teologie' contenute nella Bibbia, anche se questo lavoro riassuntivo dei

risultati del lavoro esegetico è un momento necessario e importante. Occorre che essa sia davvero 'teologia', ossia sapere autocritico della fede. Poiché la fede è far propria la fede biblica nella rivelazione, la teologia biblica è un momento della teologia *tout court* in quanto comprensione critica del sapere della fede biblica. Ciò che specifica la teologia biblica è l'esclusivo riferimento ai testi biblici, compresi a partire dalla verità di Gesù Cristo come punto onnicomprensivo della rivelazione e, quindi, di tutta la Scrittura. Ciò non significa un livellamento di AT e NT, perché il cristiano accoglie l'AT da Gesù il quale rivela e fonda l'identità propria dell'AT in quanto appunto 'antico', e nello stesso tempo manifesta e istituisce il legame organico dell'AT con il NT. Tuttavia ci pare legittimo fare una "Teologia dell'AT" intesa come delimitazione o regionalizzazione funzionale, analogamente a "circostrizioni regionali" del sapere teologico quali la ecclesiologia, la cristologia, l'antropologia, ecc. In tale maniera potrebbe avere spazio e senso il rilevamento della peculiare prospettiva di ciascun libro o corrente di pensiero all'interno della Bibbia stessa.

A. Bonora

IV - TEOLOGIA DEL NT: ORIENTAMENTI ATTUALI — Per una guida breve all'interno delle teologie più recenti del NT, prendiamo come criterio di qualificazione il principio ermeneutico, scelto dagli autori nel costruire la loro teologia. Ora, da questo punto di vista, possiamo individuare cinque metodologie diverse, per ciascuna delle quali prendiamo in considerazione l'opera o le opere più importanti: 1) quella storico-kerygmatica; 2) quella di "storia della salvezza"; 3) quella storico-positiva; 4) quella sistematica; 5) e infine qualche tentativo di una teologia biblica, che comprende A e NT.

1. L'ORIENTAMENTO STORICO-KERYGMATICO - Questo primo orientamento prende l'avvio dalla *Theologie des NT* di R. Bultmann [↗ so-

1546
pra I, 6], che ha talmente dominato da scoraggiare per quindici anni ogni ulteriore tentativo. Bisogna arrivare infatti dagli anni '50 al 1967 con H. Conzelmann per trovare una nuova "Teologia del NT". Il Conzelmann, discepolo di Bultmann, intende aggiornare e in parte correggere l'opera del suo grande maestro. Egli rivaluta le componenti storiche del messaggio del NT, abbandonando come unico principio interpretativo quello della comprensione della fede in senso esistenziale, che si rifarebbe ancora — secondo lui — ad uno "schema pietistico". Le componenti storiche vengono messe in luce dalla "storia della tradizione", che recupera le primitive confessioni di fede cristologica e il *Credo*. Conzelmann quindi dal soggetto ritorna all'oggetto, cioè al testo, e conseguentemente dall'antropologia alla cristologia. Tale ritorno alla storia arriva però solo a metà strada, perché non raggiunge il messaggio del Gesù terreno, anche se Conzelmann rivaluta la teologia dei vangeli sinottici, utilizzando i risultati della critica redazionale, di cui egli è stato un iniziatore. A differenza di Bultmann, fa iniziare la teologia col *kérygma* della comunità primitiva e colloca "lo sviluppo della chiesa primitiva" non dopo Giovanni (come in Bultmann), ma dopo Paolo e in connessione con lui, soprattutto per evitare una pregiudiziale negativa su questa letteratura epistolare.

Conzelmann è tuttavia ancora dipendente dal suo maestro: per la sua precomprensione luterana; per il conseguente scetticismo nei riguardi del Gesù storico, che rimane ancora tra le premesse della teologia; e per l'unilateralità dell'interpretazione kerygmatica, che comporta la svalutazione di Atti e Apocalisse. Positivamente però va detto che la scelta kerygmatica gli permette di risolvere, a suo modo, il problema fondamentale di ogni teologia biblica: unire in armonia ricostruzione e interpretazione e così salvaguardare l'unità teologica nella varietà storica. Egli infatti trova l'unità ermeneutica

1547
 e strutturale proprio nel *kérygma*. Nonostante i suoi limiti ermeneutici e teologici, il suo tentativo di unificare la teologia del NT intorno al *kérygma* è degno della massima considerazione.

2. L'ORIENTAMENTO DI "STORIA DELLA SALVEZZA" - Questo secondo orientamento ermeneutico ravvisa l'unità della teologia del NT, non nel *kérygma*, ma sullo sfondo di "storia della salvezza". Ed ha dietro di sé una lunga storia, che risale alla scuola di Erlangen e in particolare a J. Ch.K. von Hoffman (1810-1877). I due autori recenti più noti, che hanno scelto questo orientamento, sono O. Cullmann e L. Goppelt. La teologia del NT come "storia della salvezza" ha in comune tre principi: 1) la Bibbia, A e NT, viene considerata nel suo aspetto unitario; 2) la si interpreta come storia della salvezza e si mette perciò in primo piano l'opera di Dio nella storia, mentre passa al secondo piano l'aspetto dottrinale; 3) viene posta al centro la persona di Gesù, compimento della promessa, in cui si concentra passato (AT) e futuro (escatologia).

O. Cullmann, pur essendo il più noto rappresentante di questo orientamento, non ha scritto una vera e propria teologia del NT, ma una teologia della storia della salvezza (*Il mistero della redenzione nella storia*, Bologna 1965) con risultati interessanti a livello ermeneutico, ma deludenti nella prospettiva di una presentazione globale della fede neotestamentaria. Infatti le prime tre parti dell'opera intendono chiarire la terminologia e instaurare un confronto critico con altre interpretazioni, principalmente con R. Bultmann e la scuola (pp. 19-91). Solo la quarta parte approfondisce il tema centrale con un'esegesi teologica dei quattro momenti principali della relazione neotestamentaria (Gesù, la chiesa primitiva, Paolo e Giovanni), mentre la quinta propone una sistemazione suggestiva per una teologia fondamentale (pp. 355-466). A mio avviso, però, la vera e propria teologia biblica di Cullmann rimane la

crisologia nelle sue due opere più importanti: *Cristo e il tempo* e *Crisologia del NT* (Bologna 1965 e 1970).

L. Goppelt ha lasciato una teologia del NT "incompiuta", completata ed edita dal suo discepolo J. Roloff (*Teologia del NT*, 2 voll., Brescia 1982-83), forse la migliore finora scritta, almeno per quanto riguarda la prima parte. Delineando all'inizio la storia della disciplina, egli stesso si colloca nell'orientamento di "storia della salvezza"; e si propone di unire una seria critica storica ad un profondo sforzo di comprensione del NT in modo da pervenire ad un dialogo critico fra l'ermeneutica storica (J. Jeremias) e quella esistenziale (R. Bultmann). In tal modo vuol legare profondamente insieme ricostruzione ed interpretazione in un sano equilibrio. Al fondamento della teologia del NT sta non solo la predicazione di Gesù (Jeremias), ma tutta l'opera di Gesù, nel suo significato teologico. Ma il punto di partenza della teologia del NT rimane il *kérygma* della morte-risurrezione (1Cor 15,1-5). Tale *kérygma* si sviluppa poi in due direzioni: l'una all'indietro, verso il Gesù terreno (At 10,37-41), fondamento storico-teologico del *kérygma*; e l'altra linea invece in direzione della vita della chiesa con l'approfondimento della crisologia e soteriologia del *kérygma*. Il *kérygma* pasquale, che consiste nella continuazione dell'opera di Gesù con la risurrezione, non trova alcun modello nell'ambiente religioso circostante, giudaico e greco-romano. È assolutamente unico. Annuncio e opera di salvezza di Gesù dal Goppelt vengono continuamente mostrati in rapporto fra loro e soprattutto con la persona di Gesù, per cui la salvezza avviene sempre per una relazione strettamente personale con Gesù. È proprio basandosi su questa tesi fondamentale che il Goppelt postula la continuazione del rapporto personale con Gesù anche nel tempo della chiesa, reso possibile dalla morte-risurrezione e dalla conseguente presenza "spirituale" del

Signore risorto nella comunità e nei sacramenti. In coerenza col principio storico-ermeneutico, la struttura della teologia del NT parte dalla sua fondazione (l'opera di Gesù nel suo significato teologico: dalla venuta del regno alla pentecoste); passa quindi al suo punto centrale: il *kérygma* come inizio della riflessione di fede sull'opera di Gesù, per considerare poi come la tradizione di Gesù viene accolta e sviluppata da Paolo (Ef e le lettere pastorali non sarebbero di Paolo) e dagli scritti postpaolini. Paolo non viene letto in chiave antropologica esistenziale (Bultmann) né sullo sfondo di una "storia della salvezza" intesa nel suo rapporto con l'AT (Rm 4), come fanno Kümmel e Ridderbos, ma come sviluppo della tradizione di Cristo, nel suo evento salvifico, accolto e interpretato.

La grossa teologia del NT dell'americano G.E. Ladd (Grand Rapids 1974), pur intendendo seguire l'orientamento cullmanniano di "storia della salvezza", ritorna in realtà alla teologia descrittiva di tipo dottrinale col rifiuto del metodo storico-critico unito ad uno scarso sforzo di interpretazione.

3. L'ORIENTAMENTO STORICO-POSITIVO - Raccogliamo sotto questo titolo generico quelle teologie del NT che seguono un'esposizione storica, fondandola sul metodo storico-critico e non sul *kérygma* né su una concezione unitaria di "storia della salvezza". Al di là del metodo non ancora qualificante, le opzioni ermeneutiche sono diverse nei vari autori che si possono collocare in questo orientamento. Ci fermiamo su quelli che consideriamo i due esponenti principali: Kümmel e Jeremias.

W.G. Kümmel scrive una teologia del NT secondo i testimoni principali del NT: Gesù, Paolo e Giovanni (*Teologia del NT*, Brescia 1976). Vi appare in primo piano una polemica intenzionale con Bultmann e la scuola kerygmatica, in quanto evita accuratamente la terminologia dell'ermeneutica esistenziale, ad iniziare dalla parola *kérygma*. Si attiene con rigore

1548
al metodo storico-critico per riandare al messaggio del Gesù storico e alla tradizione della chiesa primitiva. In una tale impostazione, in cui si privilegia la ricostruzione critica, il problema cruciale è quello dell'unità teologica degli scritti del NT, messa in discussione già da Lutero: «Il compito di una teologia del NT può essere... soltanto quello di far parlare prima di tutto i singoli autori secondo il loro linguaggio e solo in un secondo momento interrogarsi sull'unità che ne può risultare o anche constatare le differenze non conciliabili». Quest'unità o centro del NT Kümmel la scopre in un tema teologico principale, che ricorre in tutti e tre i testimoni principali del NT: «Essi concordano nell'annunciare che Dio ha fatto iniziare in Gesù Cristo la salvezza, promessa per la fine del mondo; che Dio in questo avvenimento di Cristo ci è venuto incontro e ci vuol incontrare come Padre, che intende liberarci dalla schiavitù del mondo e renderci capaci di un amore fattivo. Che tale centro del NT sia vero non lo può stabilire lo storico...», ma il credente. La salvezza presente e futura è dunque il vero centro del NT: una tesi cara a Kümmel. Si è comunque perplessi nel vedere Gesù posto fra i testimoni principali assieme a Paolo e Giovanni. Inoltre l'impegno dello storico per la ricostruzione diminuisce l'interesse per la vera e propria interpretazione teologica.

J. Jeremias ebbe modo di scrivere solo la prima parte della sua teologia del NT, però quella che per lui è certo la più importante e decisiva: *La predicazione di Gesù* (Brescia 1972: 21976). Ciò che per Bultmann è solo un presupposto storico della teologia del NT, per Jeremias invece ne è il centro: la predicazione e il messaggio del Gesù storico. Il principio teologico-ermeneutico che lo guida è espresso in un'opera di piccola mole: *Il problema del Gesù storico* (Brescia 1964). Vangelo di Gesù e *kérygma* nella chiesa vanno considerati rispettivamente come appello di Dio e risposta ad esso: «Questa risposta

procede sempre in doppia direzione: essa è adorazione laudativa di Dio ed è testimonianza dinanzi al mondo. La risposta è ispirata dallo Spirito di Dio, ma non è parte della chiamata. L'elemento decisivo è l'appello, non la risposta. La multiforme testimonianza di fede della comunità primitiva, di Paolo, di Giovanni... si deve commisurare alla predicazione di Gesù. Nella nostra protesta contro la pianificazione di vangelo e *kérygma* entra il concetto di rivelazione. Secondo la testimonianza del NT il *Lógos* incarnato, e solo lui, è la rivelazione di Dio. La predicazione della chiesa delle origini, al contrario, è la testimonianza, ispirata dallo Spirito, della rivelazione. La testimonianza della chiesa non è essa stessa rivelazione» (p. 39). Jeremias qui sembra identificare rivelazione e teologia, chiudendo per di più la rivelazione col Gesù terreno. Ma forse intende solo mettere in luce la fondante importanza della rivelazione storica di Gesù, Verbo incarnato. La tesi teologica di Jeremias preannuncia anche la struttura fondamentale di una teologia del NT; la seconda parte infatti (mai realizzata) viene comunque concepita come risposta alla predicazione di Gesù e valida in quanto risposta (pp. 355s della *Teologia del NT*, 2^a ed.). Il principio teologico su cui si fonda è quello dell'incarnazione, inteso però in modo più rigoroso addirittura del vangelo di Giovanni, in cui Gesù preannuncia la continuazione e il compimento della "sua" rivelazione mediante il Paraclito. È importante tener presente il principio teologico-ermeneutico di Jeremias, che permette di comprendere il suo gigantesco sforzo nell'approntare un rigoroso strumento critico onde poter arrivare alla predicazione del Gesù storico, «perché niente e nessuno più del figlio dell'uomo, della sua parola... possono conferire pienezza di autorità alla nostra predicazione» (*Le parole di Gesù*, Brescia 1973, p. 9). Non le dovute riserve per la sua radicalità teologica, va comunque tenuta presente la protesta di Jeremias contro la teologia *kerygmatica* del NT

4. L'ORIENTAMENTO SISTEMATICO - Chi struttura la teologia del NT per grandi tematiche, in genere si richiama ai trattati della teologia sistematica. Vi è quindi il pericolo che vadano perdute sia la ricostruzione storica sia la vera e propria interpretazione. È perciò la più problematica.

L'opera recente più significativa, in questa linea, è la teologia del NT dell'esegeta cattolico K.H. Schelkle, in quattro parti e cinque volumi, quattro nell'edizione italiana (Bologna 1969, 1973, 1974 e 1980). Le grandi tematiche sono le seguenti: I. Creazione: cosmo, tempo e storia, uomo. II. Dio era in Cristo, che include la teologia trinitaria nella cristologia. III. *Éthos* cristiano, organizzato in 25 temi, che coprono l'area della morale fondamentale e speciale. IV. Compimento della creazione e della salvezza, ossia escatologia presente e futura; la comunità dei discepoli e la chiesa: ecclesiologia e sacramenti. Ciascuna delle cinque parti potrebbe stare a sé, perché uscite in tempi diversi e con modalità diverse. Una riflessione metodologica e teoretica si registra solo nel vol. III (pp. 9-27): una versione lievemente variata di un articolo precedente. Una tesi teologica funge da guida a quest'opera: «La Scrittura è parola di Dio». «La teologia del NT viene allora a determinarsi come "parola di Dio" in base alla parola con cui Dio si rivela nel nuovo patto, comprendente però anche l'antico, e che si è depositata negli scritti del NT come testimonianza di questa rivelazione» (III, p. 10). Dal fatto che il NT è "parola di Dio" o "testimonianza della parola" deriva la sua unità fondamentale, pur nella varietà dell'evoluzione storica e degli autori. Tale unità non è solo di pensiero, ma di "storia della salvezza" all'interno del NT nella sua relazione con l'AT. Questa ricerca di unità dinamica appare soprattutto nel I volume. Ma poi ogni volume ha un suo principio ermeneutico di unità: nel I sono la creazione e il Dio creatore, che superano le tensioni negative, presenti nel mondo, con l'apertura alla redenzio-

ne e quindi alla cristologia, tema del volume successivo. Nel II al centro sta Cristo, in cui trova unità la rivelazione storica del Dio trino. Nel III il principio ermeneutico dell'*éthos* cristiano è l'obbedienza della fede. Più difficile è individuarlo nel IV e V volume. L'unità, nell'insieme, è più teologica che ermeneutica. Per quanto utile come termine immediato di confronto con la teologia dogmatica, non corrisponde tuttavia ad un progetto ideale di teologia biblica, che nella struttura e nel principio ermeneutico deve ispirarsi al NT e al suo ambiente vitale e non alla teologia posteriore. Le teologie di questo genere finiscono per essere più una "teologia secondo la Bibbia" che non una "teologia della Bibbia": questa distinzione del Wrede è stata ripresa e tematizzata da Ebeling.

5. ANTICO E NUOVO TESTAMENTO - Per concludere, vorrei accennare brevemente ai tentativi di una teologia della Bibbia, che comprende quindi A e NT.

H. Clavier, un professore calvinista dell'università di Strasburgo, al termine della sua lunga carriera, nel 1976, realizzò un progetto, accarezzato fin dagli anni della sua giovinezza: scrivere una teologia biblica dell'A e del NT seguendo le grandi correnti di pensiero presenti nella Bibbia: quella arcaica o mitica, quella mistica, quella profetica e quella culturale. La tesi ermeneutica ossia l'intenzione è quella di mettere in luce l'unità e la varietà del pensiero biblico (*Les variétés de la pensée biblique et le problème de son unité*, Leida 1976). L'unità viene ravvisata nella persona di Gesù, compimento dell'AT e centro del NT. La varietà, presente nelle correnti di pensiero che attraversano i due Testamenti, viene esagerata per una dedizione puntigliosa ad una scienza storica positivista, che è ormai un sogno del passato, alla luce dell'odierna coscienza ermeneutica. La teologia biblica del Clavier è significativa solo come testimonianza di una stagione ormai passata: quella dominata dall'affannosa ricerca dell'oggettività

storica mediante una critica elevata a dogma. Ma la precomprensione calvinista del Clavier è fin troppo evidente nella sua aspra polemica anticattolica, che suona fuori moda. Però egli pone dei problemi reali sull'unità e la varietà del pensiero biblico, anche se vi risponde in modo sbagliato.

Più modesto, ma più suggestivo, è il tentativo di teologia biblica di S. Terrien (*The Elusive Presence. Towards a New Biblical Theology*, New York - San Francisco - Londra 1978). Terrien ravvisa la continuità e quindi l'unità fra A e NT nel "Deus absconditus atque praesens", sperimentato nella fede. La scopre nelle apparizioni di Dio ai patriarchi, nella teofania del Sinai, nella presenza di Dio nel tempio, nelle visioni profetiche, nelle espressioni della presenza di Dio contenute nei Salmi e nei libri sapienziali, nell'aspettativa di una epifania di Jhwh fino alla presenza di Dio nella Parola, sia nell'A che nel NT, che raggiunge il suo culmine nel racconto della trasfigurazione, nell'esperienza di Paolo sulla via di Damasco e nelle espressioni neotestamentarie sulla glorificazione del nome di Dio (il nuovo tempio, il tempio dello Spirito, il tempio del suo corpo).

Come si può capire, vi è una varietà di metodologie nel comporre una teologia del NT. Ma un'esigenza comune è emersa in questi ultimi anni: quella di una teologia biblica che sia veramente teologia di tutta la Bibbia e che ne metta in luce l'unità dinamica.

V - VERSO UNA TEOLOGIA BIBLICA? — Negli anni '70 inizia un nuovo orientamento nella teologia biblica. Si comincia a pensare (il primo è stato von Rad nell'ultima parte della sua *Teologia dell'AT*; [↑] sopra III 1 c) che la divisione fra teologia dell'AT e del NT, risalente con Gabeler e Bauer agli stessi inizi della disciplina [[↑] sopra I, 3], sia stata una via sbagliata e che bisogna perciò intraprendere una nuova strada. A von Rad si associano Schlier, Kraus.

1551
 Goppelt e molti altri. Un'autentica teologia della Bibbia dovrebbe esprimere il processo di tradizione che dall'AT porta alle soglie del NT; oppure l'AT dovrebbe essere una teologia del NT aperta all'AT, che cerchi di unire tradizioni e interpretazioni delle tradizioni dell'A e del NT. Di fronte a questa domanda si sono delineate tre risposte diverse. Dato che gli anticotestamentaristi sono ancora lontani dall'essere d'accordo su un centro e quindi sull'unità dell'AT, tale progetto non potrà essere pensato se non a partire dal NT. Le premesse teologiche le abbiamo già ricordate parlando del metodo [\nearrow sopra II]: il canone biblico unico, anche se distinto, e la rivelazione storica, che raggiunge il suo compimento in Cristo.

La scuola bultmanniana (Grässer, Strecker, Becker, Schmithals, Klein) invece, pur non escludendo il progetto in linea di principio, sostiene che non è fattibile. Essi infatti mettono tendenzialmente in dialettica A e NT: l'AT come legge viene superato nel NT; come storia dell'uomo che tenta di salvare se stesso, viene negato mediante la giustificazione per la fede in Cristo; le stesse promesse dell'AT non si sarebbero compiute. Il NT rispetto all'A è superamento piuttosto che compimento. Il legame storico del NT con l'A passa piuttosto attraverso la letteratura giudaica intertestamentaria (va qui ricordato che i protestanti, seguendo la tradizione umanistica, per l'AT tengono il canone breve, escludendo con ciò dal canone la letteratura anticotestamentaria più vicina al NT).

Alla scuola bultmanniana si oppone la scuola di Tübinga (H. Gese e P. Stuhlmacher) che sostiene invece la possibilità del progetto, considerando non tanto le strutture ontologiche simili quanto il processo della rivelazione che termina nella morte-risurrezione di Cristo. In questa concezione l'AT sarebbe una preistoria del NT. Si sono fatti tentativi partendo da singoli temi teologici, come la legge, la giustizia, la redenzione, ma senza grandi successi.

H. Hübner, in un articolo apparso

in *Kerygma und Dogma* (1981, 1-19), ha proposto una via più lunga ma secondo lui più sicura: partire dalla riflessione teologica delle teologie del NT sull'AT. E ha portato due esempi concreti: le citazioni dell'AT in Matteo, dove l'AT è concepito come promessa, che si compie nel NT; e la trattazione dell'AT nella lettera ai Romani di Paolo, dove Paolo non solo accetta l'AT come Scrittura, ma in parte anche come "legge" (mentre nella lettera ai Galati come "legge" lo respingeva in modo assoluto). O. Merk, nel suo articolo su *Theologische Realenzyklopädie* del 1980, ha suggerito pure il metodo dei piccoli passi con lo studio di concezioni comuni e di temi che legano insieme i due Testamenti (fedeltà di Dio, unicità di Dio, ecc.).

L'unico modo di arrivare ad una teologia biblica globale sembra dunque quello di fare una teologia dell'AT partendo dal Nuovo. Si avrebbe così "una teologia neotestamentaria dell'AT" — secondo la felice espressione di H. Hübner — teologicamente giustificata dal fatto che Cristo è il compimento della rivelazione storica di Dio all'uomo. Rimane comunque — come sostiene in questo stesso articolo A. Bonora — la possibilità e la legittimità di una teologia dell'AT a sé stante [\nearrow sopra III, 3].

È nata da alcuni anni anche una rivista che dibatte il problema di una teologia biblica: *Horizons in Biblical Theology* (Pittsburgh 1979ss). È già significativo che tutti gli esegeti, di qualsiasi tendenza siano, se sono credenti, sentano ormai l'esigenza teologica di superare la divisione fra A e NT, creata dall'uso del metodo storico-critico, e si orientino a rendere ragione al canone biblico e alla tradizione viva della chiesa che ha sempre letto l'AT alla luce del Nuovo e viceversa. È questo forse il compito di fronte a cui è posta la teologia biblica attuale. Sarebbe già un guadagno se nelle future teologie del NT ci fosse almeno un capitolo che trattasse la teologia neotestamentaria dell'AT. [\nearrow Esegesi biblica; \nearrow Scrittura]

G. Segalla

BIBL. — I-II: H. Boers, *What is New Testament Theology?*, Filadelfia 1979 — J.J. Ferrero Blanco, *Iniciación a la teología bíblica*, Barcellona 1967 — K. Haacker ed altri, *Biblische Theologie heute*, Neukirchen 1977 — W.J. Harrington, *The Path of Biblical Theology*, Dublino 1973 — G. Hasel, *New Testament Theology. Basic Issues in the Current Debate*, Grand Rapids (Michigan) 1978 — H.J. Kraus, *La teologia biblica. Storia e problematica*, Brescia 1979 — G. Maier, *Das Ende der historisch-kritischen Methode*, Wuppertal 1978 — O. Merk, *Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit*, Marburg 1972 — Id., *Biblische Theologie*, II. *Neues Testament in Theologische Realenzyklopädie* VI, Berlino - New York 1980, 455-477 — R. Morgan (ed.), *The Nature of New Testament Theology*, Londra 1973 — G. Segalla, *Introduzione alla teologia biblica del NT*, I. *Storia*, Milano 1980; II. *Problemi*, Milano 1981 — G. Strecker, *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments*, Darmstadt 1975 — P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, Göttinga 1979.

III: P. Beauchamp, *Théologie biblique in Initiation à la pratique de la théologie*, I, Parigi 1982, 185-232 (trad. it., Queriniana, Brescia) — J. Blenkinsopp, *Old Testament Theology and the Jewish-Christian Connection in Journal for the Study of the Old Testament* 28 (1984) 3-15 — G. Colombo "Dogmatica" e "biblica" in *RBit* 21 (1973) 241-278 — F. Festerazzi, *Rassegna di teologia dell'AT in RBit* 10 (1962) 297-316; 12 (1964) 27-48 — Id., *Teologia biblica: problemi e riflessioni in Teologia* 1 (1976) 135-149 — G.F. Hasel, *Old Testament Theology. Basic Issues in the Current Debate*, Grand Rapids 1975 — Id., *A Decade of Old Testament Theology: Retrospect and Prospect in ZAW* 93 (1981) 165-183 — J.L. McKenzie, *Teologia dell'Antico Testamento*, Queriniana, Brescia 1978 — H.G. Reventlow, *Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie im 20. Jahrhundert*, Darmstadt 1982 — Id., *Hauptprobleme der Biblischen Theologie im 20. Jahrhundert*, Darmstadt 1983 — R. Rendtorff, *I principali problemi di una teologia dell'Antico Testamento in Protestantismo* 35 (1980) 193-206 — H. Seebass, *Biblische Theologie in Verkündigung und Forschung* 27 (1982) 28-45 — J.A. Soggin, *Teologia dell'Antico Testamento oggi. Dopo Gerhard von Rad in Protestantismo* 39 (1984) 1-17 — S. Terrien, *The Elusive Presence. Toward a New Biblical Theology*, New York 1978 — C. Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttinga 1978 (trad. it., Paideia, Brescia 1983) — Id., *Che cosa dice l'Antico Testamento su Dio?*, Queriniana, Brescia 1982.

IV: R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tubinga 1980 — O. Cullmann, *Il mistero della redenzione nella storia*, Bologna 1966 — H. Conzelmann, *Teologia del NT*, Brescia 1972 — L. Goppelt, *Teologia del NT*, Brescia, I, 1982; II, 1983 — P. Grech, *Le idee*

fondamentali del NT, Modena 1968 — E. Lohse, *Grundriss der Neutestamentlichen Theologie*, Stoccarda 1974 — J. Jeremias, *Teologia del NT*, I. *La predicazione di Gesù*, Brescia 1976 — W.G. Kümmel, *La teologia del NT: Gesù-Paolo-Giovanni*, Brescia 1976 — R. Penna, *Saggio sulla teologia del NT in Il messaggio della salvezza*, V, Torino 1968, 1138-1311 — R. Schnackenburg, *Neutestamentliche Theologie. Der Stand der Forschung*, Monaco 1965 (tr. fr.: *La Théologie du NT*, Bruges 1961) — G. Segalla, *Rassegna di Teologie del NT in Studia Patavina* 16 (1969) 131-149 — Id., *Orientamenti ermeneutici nelle "Teologie del NT" in Studia Patavina* 16 (1969) 305-317 — Id., *Quindici anni di Teologie del NT in RBit* 27 (1979) 359-395.

V: H. Hübner, *Biblische Theologie und Theologie des Neuen Testaments in Kerygma und Dogma* 27 (1981) 1-17 — O. Merk, *Biblische Theologie*, II. *Neues Testament in Theologische Realenzyklopädie* VI, Berlino - New York 1980, 469-472 — P. Stuhlmacher, *Schriftauslegung auf dem Wege zur Biblischen Theologie*, Göttinga 1975.

TERRA

SOMMARIO — I. *La terra della Bibbia*: 1. La dimensione geografica della storia della salvezza; 2. I confini della terra; 3. La conformazione fisica; 4. Al centro del mondo; 5. Un crocevia di popoli. II. *Denominazioni bibliche*: 1. Denominazioni storiche; 2. Denominazioni teologiche: a. La terra promessa, b. La terra santa, c. L'eredità di Dio, d. L'eredità profanata. III. *Storia e teologia della terra*: 1. Osservazioni metodologiche; 2. La promessa iniziale, a. Abramo, b. Gli eredi di Abramo, c. La promessa e la fede; 3. Dio prepara il possesso della terra: Mosè; 4. La teologia deuteronomistica; 5. Il possesso effettivo della terra come dono di Dio; 6. La dialettica teologica della terra conquistata; 7. Nella terra in pericolo; 8. La prova suprema dell'esilio e il messaggio dei profeti: a. Geremia, b. Ezechiele, c. Un messaggio di consolazione, d. Il ritorno in patria. IV. *Il vangelo e la terra*: 1. Gli ebrei di Qumran; 2. Gesù patriota rivoluzionario?; 3. La definitiva eredità di Dio; 4. Paolo e i privilegi d'Israele; 5. La terra-cielo. V. *La teologia della terra oggi*.

I - LA TERRA DELLA BIBBIA —
1. LA DIMENSIONE GEOGRAFICA DELLA STORIA DELLA SALVEZZA - La rivelazione divina ha una dimensione storica in quanto ha avuto inizio e compimento nel mondo degli uomini in epoche varie e successive, e una dimensione geografica, in quanto ha avuto come centro una terra partico-