

IL RUOLO D' ISRAELE NELLA «ECONOMIA» DELLA SALVEZZA

SAC. ENRICO GALBIATI

Professore di filologia biblica all' Università Cattolica di Milano
e di esegesi alla Facoltà Teologica del Seminario di Milano.

Israele fu per parecchi secoli una realtà politica del Medio Oriente. Sotto questo aspetto il suo nome figura nella stele di Meneptah, nella stele del re di Moab Mesha, nel monolito di Salmanasar III¹. Ma il medesimo Israele fu nello stesso tempo una realtà religiosa. E' questo l' insegnamento di tutta la Bibbia, compendiato da S. Paolo nel noto elenco dei privilegi dei suoi connazionali secondo la carne, «gli israeliti, ai quali - dice - appartengono in proprio l' adozione in figli (di Dio), la gloria (della presenza di Dio), le alleanze, la legislazione, il culto (del vero Dio), le promesse, i patriarchi, e dai quali proviene Cristo secondo la carne, Lui che è sopra ogni cosa, Dio benedetto nei secoli, amen!» (Rom. 9,4-5).

Da queste parole appare chiaramente non solo che Israele fu lo strumento di Dio per la realizzazione del «mistero» della salvezza (Ef. 3, 4-9; 1 Tim. 3,16), ma anche il fatto che già nella realtà stessa d' Israele era presente e operante questo «mistero». Israele si trovò così a vivere su due piani: quello della storia e della civiltà e quello della «economia» divina (Ef. 3,9), che guida gli avvenimenti della storia e in essi inserisce le forze trascendenti della grazia, fino alla realizzazione della volontà salvifica di Dio. E' ciò che si usa chiamare «storia della salvezza». Anzi Israele anche nella sua stessa realtà storica fu totalmente strutturato e sviluppato dal «mistero» che portava in sé.

I testi biblici dell' Antico Testamento ci danno modo di rilevare un aspetto per così dire statico del mistero presente in Israele, come realizzazione parziale del disegno salvifico di Dio, e un aspetto dinamico, nel quale appare la tensione continua verso una realizzazione futura più

1. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton, N. J. 1955, pp. 378, 320, 297.

completa, sia nelle diverse fasi della storia d' Israele, che è sempre rivolta verso l' avvenire, sia nell' esperienza di interventi decisivi di Dio, che mutano il corso ordinario degli avvenimenti. Il Nuovo Testamento a sua volta riattualizza l' esperienza storica d' Israele, ne mostra l' aspetto perenne e per ciò stesso prefigurativo, «tipico», del «mistero» definitivamente realizzato. Tutto questo costituisce il tema del presente studio, che, per la sua brevità, non può essere che un'utile guida per una trattazione più esauriente².

1. Aspetti del «mistero» già realizzati in Israele

Riflettendo sulle fasi successive della storia della salvezza fino alla sua più completa manifestazione negli scritti del Nuovo Testamento, noi troviamo delle linee essenziali che caratterizzano il modo tenuto da Dio per condurre il genere umano alla salvezza; sono per così dire «le costanti dell' economia divina». Esse sono tre: a) la salvezza non è il coronamento dello sforzo umano che cerca Dio, ma proviene dalla risposta alla Parola di Dio: la Parola ha l' iniziativa, ed esige la risposta della Fede; b) la Parola di Dio è rivolta alla Comunità, piuttosto che ai singoli individualmente: questi incontreranno la volontà divina nell' ambito della comunità scelta e creata dalla Parola di Dio; c) i rapporti tra Dio e la comunità si definiscono in termini di Alleanza.

Orbene in Israele, fin dalla sua origine e lungo tutto l' arco della sua storia, si realizzano queste tre «costanti». Ciò vuol dire che l' antico Israele, anche se costituisce in rapporto a Cristo una disposizione provvisoria, destinata a cadere, porta tuttavia in sé delle linee essenziali che non cambieranno quando verrà la disposizione definitiva. In Israele esiste già il popolo di Dio che appunto con Israele incomincia a prendere piede nella storia.

Ciò appare con ogni evidenza dall'esame dei singoli punti alla luce dei testi biblici.

2. Il presente lavoro si basa principalmente sulla lunga consuetudine con i testi biblici. Notevoli e talvolta decisive suggestioni mi fornirono le seguenti opere: P. Grelot, *Sens chrétien de l' Ancien Testament*, Tournai (Belgique) 1962 (spec. pp. 125-165).

R. De Vaux, *Le istituzioni dell' Antico Testamento*, Torino 1964.

Id., *I Israel, Suppl. au Dictionnaire de la Bible*, t. IV 1947/8, cc. 729-777.

X. Leon Dufour, *Dizionario di Teologia Biblica*, Torino 1965, s. v. *Israele* (P. Grelot), *Popolo* (id.)

N. Lohfink, *I profeti ieri e oggi*, in «Giornale di Teologia», n. 16, Brescia 1967.

a) La Parola di Dio e la fede d'Israele. Il popolo d'Israele ha la sua lontana origine da una Parola scaturita dal mistero divino, lampeggiata con tutta certezza nell'esperienza di Abramo (Gen. 12,1-3) e dalla fede di Abramo nella Parola (Gen. 15,6).

Con Mosè avviene un'altra irruzione della Parola di Dio nella storia (Es. 3). Al Sinai (Es. 19-24) essa già si manifesta nel suo triplice aspetto di rivelazione, di promessa, di regola di vita, o Legge. E Israele che da quel momento incomincia ad esistere come popolo libero, incomincia anche a praticare quelle che noi chiamiamo «virtù teologiche» e che S. Paolo ha elencato in forma esplicita (1 Cor. 13,13): la fede nel Dio che si è rivelato nella storia come liberatore, la speranza nelle promesse con le quali Dio si è presentato come salvatore e garante dell'avvenire, la carità, nell'adesione a Dio mediante l'osservanza della sua Legge. L'esposizione di questo atteggiamento di Dio verso Israele e della risposta che Israele è invitato a dare si trova ripetutamente trattata nel Deuteronomio:

«Interroga pure i tempi antichi, che furono prima di te: dal giorno in cui Dio creò l'uomo sulla terra, da un'estremità dei cieli all'altra, vi fu mai cosa così grande come questa, e si udì mai cosa simile a questa? Che un popolo abbia udito la voce di Dio parlare di mezzo al fuoco, come l'hai udita tu, e che rimanesse vivo? O che un Dio abbia provato di venire a prendersi una nazione di mezzo a un'altra nazione... come fece per voi Iahvé, il vostro Dio, in Egitto, sotto i vostri occhi?...

Ed ora, Israele, che cosa chiede a te Iahvé, il tuo Dio, se non che tu tema Iahvé, il tuo Dio, che tu cammini in tutte le sue vie, che tu lo ami e serva a Iahvé, tuo Dio, con tutto il tuo cuore e con tutta l'anima tua, che tu osservi i comandamenti di Iahvé e le sue leggi che oggi ti do per il tuo bene» (Deut. 4, 32-34; 10,12-13).

L'atteggiamento fondamentale di fede e di amore di fronte a Dio che si rivela rimane il medesimo anche nel Nuovo Testamento, sebbene illuminato da una più chiara manifestazione del dono di Dio (Matt. 22, 36-38; Rom. 13,10).

Ma la Parola di Dio non lascia di rivolgersi ad Israele per mezzo dei Profeti. E' una parola di esortazione e di rimprovero, una parola annunciatrice e creatrice di nuove situazioni, e insieme è una parola di promessa, che dall'oracolo di Natan fino a Malachia non cessa di spingere Israele a guardare verso l'avvenire. Anche la politica d'Israele è giudicata inesorabilmente dalla Parola di Dio, ed è per questo che i documenti storici d'Israele sono tutt'altro che una esaltazione delle glorie nazionali.

La Parola dei Profeti, con tutta la varietà delle situazioni storiche in cui interviene, è sempre la Parola di Dio. Per questo l'autore dell' epistola agli Ebrei la pone sullo stesso piano della Parola di Dio mediante il Cristo, rivolta ancora a Israele e al futuro popolo di Dio (Ebr. 1,1).

b) La comunità, come luogo d'incontro con Dio.

La Parola di Dio passa attraverso l' esperienza e la fede dei Profeti, ma è diretta all' intera comunità. Il profeta non è un mistico isolato, pago delle sue contemplazioni e dei suoi incontri con Dio. Egli è scelto, chiamato, per una missione presso il popolo, come è evidente in tutte le vocazioni profetiche (Am. 7,15; Is. 6,8-13; Ger. 1,7-10; Ez. 2,3-3, 11).

E' dunque nella vita della sua comunità che l'Israelita sentiva proclamare la Parola di Dio, così come qualche straniero poté mediante Israele incontrarsi col vero Dio (2 Re 5,15-19), e i popoli pagani, secondo gli oracoli profetici, avrebbero riconosciuto Dio dal suo comportamento verso Israele, disperso fra le nazioni e richiamato all' unità (Is. 19,24-25; 45,15-25).

Nelle diverse fasi della sua storia Israele è presentato dalla Bibbia come una «comunità di salvati», radunata attorno al segno della presenza di Dio. Nel deserto è una comunità itinerante, organizzata sulla base delle dodici tribù, tenute insieme dallo stesso culto verso Iahvé: è una descrizione un po' idealizzata nel libro dei Numeri, che tuttavia non ignora le ribellioni e le terribili punizioni. Più realistica è l' immagine che ci presenta il libro dei Giudici, dove appare chiaramente che l' unico legame tra le tribù, ormai dislocate sulla terra conquistata, era l' Alleanza, la stessa che li legava a Iahvé e li riuniva periodicamente attorno al Santuario nazionale. L' organizzazione statale del periodo monarchico non entra nella «Legge». Rimane tuttavia l' aspetto sacro della dinastia davidica, garante dell' Alleanza e custode del Tempio, in cui si continua con l' Arca, l' antico Santuario nazionale.

Caduta la monarchia ed iniziata ormai la «diaspora», quanto sopravvive dell' antico Israele dopo l' esilio si organizza esclusivamente attorno alla «Legge» e al culto; vivendo sotto l' alto dominio persiano, prende sempre più decisamente l' aspetto di una «comunità di culto», di una «Chiesa». Il carattere di esclusivismo si accentua, ma non sotto l' aspetto razziale, perchè la circoncisione introduce anche lo straniero nella comunità d' Israele (Es. 12, 44-48) e il proselitismo non è una cosa rara.

Così la comunità d' Israele, che realizza più o meno perfettamente

l' ideale del «qahal», cioè dell' assemblea accampata nel deserto e radunata attorno alla Tenda sacra del Convegno, fornisce quasi naturalmente l' immagine del nuovo popolo di Dio, come fornisce il vocabolo con cui designarlo: «Chiesa». Infatti *ἐκκλησία* è la traduzione greca dell' ebraico «qahal».

Ma come gli attributi dell' antico popolo di Dio si siano trasportati sulla comunità cristiana vedremo nel paragrafo seguente, dedicato al concetto di Alleanza.

c) «Alleanza» è il tipo di rapporto scelto da Dio per unire a sé l' umanità. Non si tratta solo di metafora, se non nel senso che tutti i termini che implicano la realtà misteriosa del nostro rapporto con Dio vi si applicano in senso analogico. Il concetto di Alleanza scelto da Dio per configurare i suoi rapporti con Israele non potè essere sostituito, e infatti «Nuovo Testamento» vuol dire appunto «Nuova Alleanza» (Ger. 31,31; Luca 22,20; 1 Cor. 11,25; 2 Cor. 3,6; Ebr. 9,15).

Alla base del concetto sacro di Alleanza (in ebraico «berit») stanno due tipi di istituzione in uso tra gli uomini: l' alleanza del sangue e l' alleanza politica. La prima era in uso tra i nomadi, nei quali il vincolo del sangue era l' unico che desse diritto alla difesa comune e ai beni del gruppo familiare, clan o tribù. Un gruppo di sangue diverso poteva essere associato ai diritti del clan o della tribù, mediante un rito che rappresentava la comunione di sangue. Il secondo tipo di alleanza avveniva quando un sovrano ammetteva un capo di popolo alla condizione di re associato o di vassallo, assicurandogli determinati vantaggi ed esigendo un giuramento di fedeltà e determinate prestazioni. In questi casi veniva scritto un «trattato» di alleanza, la cui struttura, come è presente nei documenti hittiti del sec. XIV, assomiglia a certi passi dell'Esodo e del Deuteronomio. Nel rito di alleanza descritto in Es. 24 sono presenti ambedue i tipi di Alleanza: il rito del sangue che simboleggia la comunione di vita e di beni tra Iahvè e il suo popolo, e il giuramento di fedeltà sulla base del Decalogo e forse di altre leggi, che, come testimonianza per l' avvenire, vengono redatte in un documento scritto; dunque comunione di volontà oltre che comunione di vita. Questa idea fondamentale di

3. Il greco *διαθήκη* può significare sia una disposizione legale sia in particolare un testamento (cfr. Ebr. 9,16); così si spiega come l' antica versione latina abbia reso questa parola con «testamentum». Così anche la Volgata, ma solo dove riproduce l' antica latina; dove invece è S. Gerolamo che traduce direttamente dall' ebraico, la parola corrispondente («berit») è resa costantemente con «foedus», cioè patto o alleanza.

comunione di vita (partecipazione ai beni di Dio) e di volontà (esecuzione della volontà divina) è alla base del disegno divino per la salvezza degli uomini, realizzato in Israele solo in modo imperfetto; i beni di Dio erano il possesso della terra, condizione di sopravvivenza, e l'appartenenza a Dio per una «salvezza» che, nella mente di Dio, trascendeva l'orizzonte limitato d' Israele.

Ma più che il simbolismo del rito, importa la considerazione degli effetti dell'Alleanza, descritti nel famoso passo di Es. 19,5-6:

«Ed ora, se voi ascolterete la mia voce e custodirete la mia Alleanza, voi sarete per me un possesso particolare tra tutti i popoli, perchè mia è tutta la terra. E voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa».

«Possesso particolare» rende l'ebraico «'am segullá», popolo di speciale proprietà. Si tratta di un vocabolo raro (cfr. Deut. 7,6; 14,2; 26,18; Salmo 134 (135), 4; Mal. 3,17; nel senso di tesori, cose preziose in 1 Cron. 29,3; Ecclesiaste 2,8) che la versione greca rende con una parola assolutamente nuova: λαός περιούσιος citata dall'epistola di Tito 2,14 (Vulgata «populus acceptabilis»), mentre 1 Pietro, 2,9 la rende con λαός εις περιποίησιν (Vulgata «populus acquisitionis»). Il contesto comunque rende chiaro il senso: Iahvè può dire: «Mia è tutta la terra», perchè non è un Dio nazionale il cui potere sia circoscritto a un determinato paese: tutti i popoli gli appartengono. Ma in forza dell'Alleanza vuole esercitare una cura particolare su Israele, e questo è un atto gratuito di bontà, una grazia (Ebr. hesed). Designa così il passaggio d'Israele dal regime ordinario dei rapporti della creatura col Creatore al regime gratuito di un rapporto più stretto con Dio. Israele è già sulla linea della grazia come sarà a maggior diritto il nuovo popolo di Dio a cui S. Paolo e S. Pietro nei passi citati applicano la stessa prerogativa.

«Regno di sacerdoti» significa che Israele è un gruppo umano («regno») governato da un re, che è Dio, gruppo formato da «sacerdoti» perchè tutti hanno cura del culto divino. Poichè nel contesto soggiace il confronto con gli altri popoli, qui si vuol dire che Dio vuol ricevere un culto particolare da Israele, il quale rispetto agli altri popoli viene a trovarsi nella stessa posizione dei sacerdoti, essendo intermediario tra Dio e tutti gli altri popoli. La versione greca, traducendo βασιλειον ιεράτευμα («regale sacerdozio», invece la vulgata «regnum sacerdotale») pone l'accento sulla funzione sacerdotale, insinuando che essa è esercitata da uomini che hanno dignità regale. Anche questa prerogativa è trasportata sul popolo cristiano da S. Pietro (1 Piet. 2,9) per indicare che esso, unito a Cristo, re dell'universo, e per mezzo di Cristo,

esercita il culto perfetto di adorazione a Dio. In senso escatologico è applicato ai santi nell' Apoc. 1,5-6; 5,9-10.

«Nazione santa» indica due cose, in conformità al senso della parola «qadōsh», che traduciamo con «santo»: anzitutto un aspetto quasi fisico della «santità», come di persona talmente consacrata a Dio che certe azioni le sono precluse, come incompatibili con l' appartenenza a Dio; in secondo luogo un aspetto morale, per il fatto che Dio, al quale uno è consacrato, ha esigenze altamente morali: «Siate santi, perchè io sono Santo» (Lev. 19,2). Israele è consacrato a Iahvè, e di conseguenza è segregato dai culti pagani degli altri popoli e impegnato a vivere l' ideale etico contenuto nel Decalogo, che rappresenta le clausole dell' Alleanza.

Sappiamo che i primi cristiani si chiamavano semplicemente «i santi» (Atti 9,13, 31-41; Rom. 16,2; 1 Cor. 16,1; 2 Cor. 1,1; 13,12); essi avevano coscienza di rappresentare il vero Israele dell' èra messianica.

2. Tensione escatologica d' Israele nella storia

Una caratteristica delle varie fasi della storia di Israele è che ciascuna di esse non appare come una situazione definitiva, ma si presenta come rivolta verso l' avvenire in attesa di qualche cosa di più grande verso cui già si sente orientata. Questo perchè la storia della salvezza, la serie cioè degli avvenimenti che la fede d' Israele percepisce come collegati dal disegno salvifico di Dio, si presenta come un seguito di promesse e di compimenti, ma ogni compimento appare legato ad un' ulteriore promessa che ha in vista un compimento futuro. Così rimbalzando di promessa in promessa e stimolato anche dalla inadeguatezza di ogni compimento, il pensiero religioso d' Israele è condotto a cercare il compimento definitivo sempre più oltre, fino a porlo al di là di ogni esperienza storica nella direzione di una vera escatologia.

Così il compito d' Israele fu quello di preparare la fede nell' èra messianica e nel «mondo avvenire».

Possiamo considerare tre momenti storici particolarmente decisivi.

a) Israele itinerante, durante l' Esodo e la marcia nel deserto è in tensione verso la terra promessa e il riposo⁴, nel paese delizioso che è

4. L' epistola agli Ebrei, commentando il Salmo 94 (95), applica questo «riposo» al mondo celeste in cui è entrato Cristo e nel quale è invitato ad entrare il popolo cristiano (Ebr. 3, 7-4, 11).

insieme il dono di Dio e il santuario di Iahvé (Es. 15,17). Il Deuteronomo, qualunque sia la data della sua redazione finale, presenta tutta la legislazione come da eseguirsi nel futuro «nel paese che Iahvé tuo Dio ti ha assegnato come possesso» (Deut. 12,1).

Anche tutta la storia del Pentateuco appare come troncata alla morte di Mosè, così che la Torâ, nonostante la tendenza del giudaismo tardivo a considerarla come l' espressione definitiva della volontà divina⁵, è in realtà aperta verso l' avvenire (v. Deut. 32).

b) La monarchia pone fine con Davide alla conquista della terra e dà inizio a quel «riposo» a cui tendeva tutta la fase storica precedente. Ma proprio allora nasce una nuova tensione, quella verso l' avvenire della dinastia davidica.

Con l' oracolo di Natan (2 Sam. 7; Salmi 88 (89); 131 (132) si delinea l' aspettativa verso il regno ideale di un re che avrebbe reso effettiva la sovranità di Dio su Israele e, per mezzo d' Israele, su tutti i popoli della terra (Salmi 2; 109 (110); Is. 7;9; 11). E' in questo periodo che la visione universalistica, soggiacente alle benedizioni di Abramo (Gen. 12,3; 22,18), allarga le prospettive della missione d'Israele nell' avvenire (storia jahvista, secondo i critici) e si congiunge alle speranze riposte nella dinastia davidica. Così si sviluppa il messianismo regale, speranza che non sarà più abbandonata (Ger. 23,5; Ez. 37,24). Per questo Gesù sarà chiamato «figlio di Davide» e «Messia» (in greco «Christos»), il re consacrato con l' unzione.

c) La restaurazione dopo l' esilio non avviene sotto l' insegna della monarchia davidica, ma della regalità di Iahvé. Dio stesso prenderà possesso del suo regno in Gerusalemme, e sarà un regno universale (Is. 40, 9-11 e in genere tutto Is. 40-55). La tensione verso questo avvenire radioso è massima durante l' esilio, ma le delusioni della restaurazione esasperano tali speranze, proiettandole sempre più in un avvenire che sembra ai limiti della storia umana (Is. 60-62; Zacc. 9-14).

Così si prepara l' attesa del «regno di Dio», il tema fondamentale della predicazione di Gesù (Marco 1,15, ecc.).

3. L' esperienza di Dio nella storia.

La fede d'Israele non solo visse nella speranza, nell' attesa che si

5. La promessa di un profeta come Mosè (Deut. 18, 14-19) apre un varco nel carattere definitivo della «Legge» e fu collegata con l' attesa messianica (1 Macc.4.46: 14,41; Atti 3,22).

realizzasse la meta verso la quale si sapeva incamminata in ciascuna delle fasi della sua storia, ma percepì con chiarezza l'intervento di Dio in alcuni fatti particolarmente grandiosi o terrificanti. Nei disegni di Dio questa era una specie di pedagogia, che facendo passare Israele attraverso a certe esperienze, ne configurava sempre meglio l'atteggiamento di fede che doveva essere quello del popolo di Dio nel Nuovo Testamento. Consideriamo questo fatto almeno nelle sue linee generali.

a) L'esperienza delle «gesta Dei». Si tratta di fatti gloriosi, e in primo luogo dell'esodo dall'Egitto, che rimane nella memoria e nel culto come la proclamazione del Vangelo dell'Antico Testamento: Jahvé è venuto in soccorso d'Israele e lo ha liberato, «redento». Proprio in questo contesto si trova il termine «redimere» (Deut. 7,8; 9,26; 13,6 ecc.) che servirà a caratterizzare la salvezza portata da Gesù (Matt. 20, 28; Rom. 3,24; Ef. 1,7; 1 Tim. 2,6; Ebr. 9,12).

L'esperienza di questo gesto fondamentale di salvezza influì sulle feste d'Israele, le quali, anche se erano originariamente di carattere agricolo, vennero «storicizzate» e collegate con la Pasqua, il «memoriale» dell'atto salvifico per eccellenza (Es. 12,14. 27; 13,8-9; Deut. 16,1-13). Abbiamo qui un elemento caratteristico del culto d'Israele: esso non è legato a concezioni mitiche o naturalistiche, come presso i vicini Orientali, ma è in dipendenza di fatti storici determinati, che sono all'origine dell'esistenza d'Israele come popolo di Dio. Per questo l'immagine dell'antica liberazione servi a descrivere la futura liberazione, il nuovo intervento di Dio sullo sfondo della restaurazione promessa e delle speranze messianiche (Is. 11,10-16; 43, 16-21).

Tutto questo ha preparato la nuova Pasqua: infatti Gesù volle che «la sua ora» cadesse nel contesto della Pasqua ebraica (Giov. 13,1).

Altre «gesta di Jahvé» per Israele sono ricordate quale motivo di speranza per l'avvenire, come la vittoria di Barac celebrata dal canto di Debora (Giud. 5), il «giorno di Madian» (Giud. 7, 1-22; Is. 9,3), la disfatta improvvisa di Sennacherib (Is. 37; Salmi 45 (46); 47 (48)). La riflessione su questi interventi di Dio, insieme con la certezza delle promesse legate all'Alleanza, dovevano sostenere la «politica della fede» predicata dai profeti (cfr. Is. 7, 9; 28,16), fede che escludeva il ricorso alle alleanze con i popoli stranieri.

b) L'esperienza del «giudizio». Purtroppo la fede dei profeti non fu sempre condivisa dai regnanti e dai capi responsabili del popolo. Per questo la storia d'Israele segnala sconfitte umilianti, la divisione del regno, la distruzione di Samaria e poi di Gerusalemme, l'esilio.

La fede d' Israele ha interpretato questi fatti nella giusta luce come «giudizi» di Dio sul comportamento di Israele, analoghi ai «giudizi» contro le nazioni straniere.

I profeti che negli oracoli contro le nazioni pagane hanno preannunciato questi giudizi (Is. 14-23; Ger. 46-51; Ez. 25-32), non hanno temuto di minacciare il giudizio di Dio anche contro Israele e di predire le sconfitte e l' esilio. Appare in questo contesto il concetto del «resto d' Israele», Dopo tremendi castighi Dio condurrà a termine il suo disegno di salvezza con quel « resto » di giusti e di penitenti che sarà rimasto (Is. 10, 20-22; 14,32; Michea 4,6-7; 5,6-7; Sof. 6, 12-13; Ger. 31,7-8. ecc.). Frutto dell' esperienza del giudizio sono le «confessioni» (Neemia 9; Tob. 3, 2-5; Bar. 1,15-3,8; Dan. 3,26-45), uno dei tratti più profondi e sinceri della spiritualità d' Israele.

In dipendenza dal tema del «giudizio» viene quello del «giorno di Iahvé» che si prolunga nella prospettiva, propria dell' apocalittica, di un totale mutamento delle condizioni di esistenza.

«Il giorno di Iahvé», descritto con i colori presi dalla guerra santa degli antichi tempi e con la scenografia delle teofanie, è l' espressione abbreviata, evocativa, per indicare un intervento di Dio atto a capovolgere completamente la situazione storica. Si tratta di un avvenimento escatologico, anche se di una escatologia relativa. In un primo tempo l' avvenimento si rivolge contro Israele (Am. 5, 18.20; Is. 2,12; Sof. 1; Ez. 13,5), ma dopo l' esilio il «giorno di Iahvé», giudizio terribile per tutti, si risolve in un giorno di salvezza per quelli che rappresentano il vero Israele (Abdia 15; Gioele 3,5; Mal. 3,20-24). In questo contesto alcune descrizioni di trasformazioni cosmiche (Gioele 5,18; Zacc. 14,5-9) ci trasportano in una visione «paradisiaca» che tuttavia deve considerarsi puramente simbolica.

La vera e propria apocalittica invece ha di mira decisamente la fine della storia; dopo il giudizio sui popoli e i regni, Dio stabilisce il regno universale in una dimensione che è al di là della storia di questo mondo. Alcuni elementi apocalittici sono presenti in Is. 24-27 e in Zacc. 14, ma la concezione chiara della fine della storia si trova in Daniele, specie nel c. 7, dove appare la figura messianica del Figlio dell' Uomo e nel c. 12 dove è annunciata la risurrezione dei morti. E' il punto più alto a cui giunse la rivelazione dell' Antico Testamento intimamente mescolata con le vicende storiche e le speranze d'Israele. E' evidente quanto l' escatologia di Daniele abbia influito sul modo tenuto da Gesù per presentare alcuni aspetti fondamentali della propria missione messianica (Matt. 24,30: 26,64, ecc.). E l' attesa del «giorno di Iahvé» si conti-

nua nell' attesa cristiana del «giorno del Signore», la *παρουσία* gloriosa di Cristo (1 Tess. 5,2; 2 Tess. 2,2; Luca 17,24-26; ecc).

4. L' aspetto figurativo d' Israele

Nell' esposizione che precede abbiamo segnalato il passaggio di alcuni elementi della storia e delle istituzioni d' Israele nel popolo di Dio del Nuovo Testamento. Riprendiamo brevemente i fili di questo particolare aspetto della funzione avuta da Israele nella storia della salvezza.

a) Anzitutto c' è un' esemplarità che rende perenne l' esperienza d' Israele. Ciò proviene dalla «costanti» già notate più sopra. La priorità dell' iniziativa di Dio sulla risposta umana, l' elezione, la vocazione, la fedeltà alle promesse da parte di Dio, la fede, l' ubbidienza, la fiducia da parte dell' uomo, oppure il peccato, la ribellione, il pentimento seguito dal perdono, costituiscono il medesimo dramma dell' antico e del nuovo popolo di Dio, come pure di ogni singola creatura umana posta di fronte alla segreta o palese chiamata di Dio.

E questo diventa ancora più vero se si riflette, sulla parola di S. Paolo (1 Cor. 10, 1-11), che il mistero di Cristo già era operante nell' antico Israele e che Dio non ha cambiato la sua «economia» ma solo l' ha compiuta in Cristo e resa manifesta nella Chiesa (cfr. Ef. 1,3-14).

b) In secondo luogo l' aspetto figurativo d' Israele nasce dalla permanenza delle categorie religiose in cui fu espressa la rivelazione del Nuovo Testamento.

Si tratta di ciò che abbiamo visto per la categoria di «alleanza», e di «popolo di Dio». Esse furono scelte una volta per sempre, e senza di esse non si può capire il messaggio di Cristo e degli apostoli. Così è della categoria del «regno» del Messia. L' esperienza storica d' Israele ha elaborato per volontà divina l' ideale di un sovrano mediatore tra Dio e il suo popolo: questo ideale è realizzato pienamente da Cristo risorto (Atti 2,36; 13, 33-34; 1 Cor. 15,25).

Così è il caso della Pasqua come evento e della Pasqua come «memoriale». L' agnello pasquale fa sì che la morte di Cristo venga intesa come atto liberatore (Giov. 19,36; 1 Cor. 5,7). Le categorie di sacerdozio e di sacrificio di espiatione rendono intelligibile il carattere sacrificale della morte di Gesù (Ebr. 9,11-14; 13,11-12). Le categorie di «sangue dell' Alleanza» (Es. 24,8), di sacrificio espiatorio (Lev. 4; 16), di sacrificio pacifico o di comunione (Lev. 3) e di «memoriale» (Es. 12,14; Deut. 16,3) sono presenti nelle parole e nel gesto dell' istituzione dell' eucarestia, la quale non può essere compresa senza di esse.

5. Israele e il nuovo popolo di Dio

«Israele» ricorre circa 60 volte nel Nuovo Testamento e, a differenza del termine «Giudei», ha quasi sempre un valore sacro. La venuta di Cristo è la realizzazione della salvezza attesa da Israele (Luca 1,54. 68; 2,25. 32; 24,21 ecc.); Cristo è il «re d' Israele» (Matt. 27,42; Giov. 1, 50; 12,13) il «salvatore d' Israele» (Atti 13, 23-24). Durante la vita di Gesù la sua missione è ristretta al solo Israele (Matt. 10, 6.33; 15,24), e Israele per il primo deve ricevere l' annuncio del Vangelo (Rom. 9,4).

Nei disegni di Dio Israele è il legame che collega la salvezza portata di Cristo con tutta la storia umana.

La Chiesa primitiva ha la coscienza di essere l' Israele dei tempi escatologici, e l' allusione alle dodici tribù appare sia nella istituzione dei dodici apostoli (Matt. 19,28), sia nella descrizioni simboliche dell' Apocalisse (Apoc. 21.12).

Ma «l' Israele di Dio» (Gal. 6,16) comprende anche i cristiani convertiti dal paganesimo, su piede di parità (Ef. 2,11-22, ecc.). Tuttavia ciò non costituisce una rottura di continuità, perchè attraverso alla fede in Cristo i popoli stranieri diventano eredi delle benedizioni di Abramo (Gal. 3,7-14) ed Israele raggiunge lo scopo della sua esistenza storica.

La rottura invece avvenne per il fatto che solo una parte d' Israele entrò a formare il nuovo popolo di Dio. La massa del popolo con i suoi capi, non accettando il Vangelo, si trovò paradossalmente a continuare l' Antico Testamento. Così accanto a un Israele secondo lo Spirito, coesiste un Israele secondo la carne.

Questo gravissimo problema è trattato a lungo da S. Paolo (Rom. 9-11) che lo considera alla luce della Provvidenza divina. Egli fa notare che l' assenza della massa d' Israele dalla Chiesa primitiva ha facilitato l' accessione dei pagani alla fede.

Dio sa trarre il bene anche dal male e, non lo si dimentichi, tutti furono peccatori, i pagani prima di convertirsi, gli Israeliti per non aver accettato la fede. Dio vuole che tutti siano convinti di peccato, perchè si veda chiaro che la salvezza viene soltanto dalla sua misericordia (Rom. 11,32). Ma S. Paolo riconosce che «i doni e la vocazione di Dio sono senza pentimento» (Rom. 11,30): Dio non ritira le sue promesse a Israele. Per questo l' Apostolo profetizza che dopo la conversione dei pagani anche Israele riprenderà il suo posto nei disegni di Dio e si salverà. Questa affermazione di S. Paolo è secondo le sue parole «un mistero» (Rom. 11,25). Perciò è meglio per la fede cristiana astenersi dal fare calcoli o previsioni su questo avvenimento, non dimenticando per altro quanto S. Paolo si mostri rispettoso dei privilegi dell' antico popolo di Dio.