

INTRODUZIONE

Il Deuteronomio è stato appropriatamente definito il battito pulsante dell'Antico Testamento. Se riusciamo a sentire il polso del Deuteronomio saremo in contatto con la vita e il ritmo di tutta la Bibbia ebraica. Se consideriamo nel suo complesso l'influenza da esso esercitata su Gesù, su Paolo e sulla chiesa primitiva, così come è descritta nel Nuovo Testamento, ci renderemo conto del grande valore di questo libro tra tutti quelli del canone cristiano della Scrittura. Se, come altro criterio per valutare l'importanza relativa di qualsiasi libro della Bibbia, prendiamo la quantità di letteratura secondaria che da esso è derivata, allora il Deuteronomio farà sentire in pieno il suo peso. Sebbene la bibliografia deuteronomistica debba presumersi finita tanto quanto l'universo di Stephen Hawking, essa sembra essere senza confini e in continua espansione.¹

Titolo

Il nome italiano del libro deriva dalla traduzione greca di 17:18, dove l'ebraico parla di «una copia di questa legge». Nella LXX troviamo il nome *deuteronomion*, che significa «seconda legge». È una definizione in qualche modo ingannevole, dato che il libro sicuramente non è una seconda legge, ma è piuttosto il rinnovamento e il rafforzamento della legge data sul monte Sinai. Nel Deuteronomio viene riprodotta circa metà del «Libro del Patto» (Es 21—23), ma di solito con una predicazione aggiuntiva, motivazionale ed esplicativa. Il titolo del libro, nel canone ebraico, consiste nelle parole iniziali, *'elleh hadd'barîm*, «Queste sono le parole». È un titolo che più esattamente fa riferimento al carattere profetico del libro, poi-

1. Si veda Christensen, *Deuteronomy*, pp. XXII—XXXIX, per la bibliografia più esauriente e più recente.

chè esse sono sia parole di Mosè sia parola di Dio: in quanto tali, debbono essere ascoltate, osservate e obbedite in ogni generazione. Dette parole iniziali evidenziano anche le analogie tra il Deuteronomio e gli antichi documenti che incorporano un trattato, presenti nel Vicino Oriente antico, i quali spesso cominciano allo stesso modo. La natura pattizia del Deuteronomio è in tal modo segnalata dal suo stesso titolo.

Struttura

Il Deuteronomio è talmente ricco in quanto a contenuto e a struttura che, come una torta alla frutta secca molto ricca, può essere tagliato a fette in vari modi. Non si può dire che tra i vari modi di concepire la struttura del libro ce ne sia uno da valutare come l'unico possibile o l'unico "giusto". Possiamo considerare il libro sotto almeno quattro punti di vista, tutti validi e utili.

Discorsi di Mosè. Il modo più naturale di capire il testo così come si presenta alla nostra lettura, è quello di vedere in esso una serie di discorsi di Mosè rivolti agli israeliti, poco prima della sua morte. Usando le espressioni fra loro simili, *Queste sono le parole* (1:1), *Questa è la legge* (4:44), e *Queste sono le parole del patto* (28:69, NVR; la NIV ha: *Questi sono i termini del patto*), come segnalibri, nei discorsi di Mosè possiamo isolare tre sezioni principali:

1:1—4:43	Riesame storico, seguito da un'esortazione
4:44—28:68	Esortazione a rispettare fedelmente il patto, alla quale fanno séguito: la legge, il rinnovamento del patto, le benedizioni e le maledizioni
29:1—30:20	Riassunto ed esortazione conclusiva

A ciò segue poi una specie di epilogo in cui sono descritte le ultime azioni di Mosè: l'affidamento dell'incarico a Giosuè, il cantico di Mosè e la sua benedizione profetica, e infine la sua morte.

Poiché i discorsi di Mosè sono riportati immediatamente prima della sua morte, essi attribuiscono al libro la natura di

un testamento, mettendone in risalto la solennità delle esortazioni e la gravità degli avvertimenti rivolti a Israele.² Il Von Rad vedeva un collegamento tra le parole di Mosè e l'asserito uso del Deuteronomio nelle cerimonie per il rinnovamento del patto, a Sichem. Lo studio letterario più recente del Polzin, che esamina la forma dei discorsi contenuti nel libro, fa vedere come la voce del narratore, la voce di Mosè e la voce di Dio si mescolino tra loro, così come avviene per i due destinatari del libro: da un lato Mosè e i suoi ascoltatori, dall'altro il narratore e i suoi lettori. Secondo il Polzin ciò produce come risultato l'aumentata importanza della voce del narratore, come preparazione alla "sua" autorevole interpretazione della successiva storia d'Israele, da Giosuè in poi.³

La forma pattizia. Fin dalla scoperta dei testi contenenti i trattati con un vassallo, provenienti dall'impero ittita del II millennio e dall'impero assiro del I millennio a.C., si è andata formando una notevole mole di opere che operano un raffronto tra i suddetti trattati e il patto biblico, quale strumento per descrivere il rapporto intercorrente tra YHWH e Israele.⁴ È chiaro che il Deuteronomio in quanto tale non è semplicemente il testo di un trattato. Tuttavia esso parla effettivamente di atti in via di svolgimento diretti a rinnovare il patto, e nella sua struttura si riconoscono i segni che caratterizzano la forma normalmente assunta dai trattati del Vicino Oriente antico. Il che ci suggerisce un altro metodo di ripartizione del contenuto del libro. Le parole in corsivo, indicate qui di seguito, sono gli elementi chiave della forma di un trattato e, accanto a ciascuna di essi, è indicato il corrispondente passo del Deuteronomio:

2. Diffondere un insegnamento per mezzo di discorsi di addio sembra fosse una tecnica didattica egiziana; *cfr.* Weinfeld, *Deuteronomy*, pp. 4 e s.
3. Si veda Polzin, "Deuteronomy," e *Moses and the Deuteronomist*. *Cfr.* lo studio di grande rilievo di Mendenhall, "Ancient Oriental" (1954) che, nei due decenni successivi alla sua pubblicazione, dette origine a un vasto numero di studi sui trattati a forma di patto. Per un esauriente sguardo d'insieme di tali opere si veda McCarthy, *Covenant*. Sebbene siano state fatte delle affermazioni esagerate, rimane il fatto che esiste un chiaro rapporto tra il Deuteronomio e la tradizione di documenti di trattati del Vicino Oriente antico che risale fino al secondo millennio

Preambolo, in cui si presentano l'oratore e i destinatari delle sue parole (1:1–5)

Prologo storico, che riporta i fatti più importanti nel rapporto tra le parti (1:6–4:49)

Disposizioni di carattere generale del trattato (5–11)

Disposizioni particolareggiate, elenco più specifico di quello che l'autorità superiore richiede dal proprio vassallo (12–26)

Benedizioni e maledizioni, risultanti dall'ubbidienza o dalla disubbidienza alle disposizioni del trattato (27–28)

Testimoni (si veda 30:19; 31:19; 32).

Oltre a ciò di solito i trattati contenevano istruzioni per la conservazione del documento che li incorporava e per la sua lettura pubblica, come quelle che troviamo in Deuteronomio 31:9–13, 24–26.

Il Deuteronomio non si è limitato ad applicare il modello secolare del trattato con un vassallo, al rapporto tra Israele e YHWH: ha trasformato la struttura politica del trattato per farne il veicolo di un messaggio teologico molto possente, le prime tre parti del quale diventano il fondamento di tutto il resto. Infatti i comportamenti specifici che Dio impone a Israele trovano il loro fondamento nella grazia manifestata da Dio nella storia del suo popolo. Non si tratta, inoltre, soltanto di una questione strutturale, ma di un principio osservabile nel modo in cui le parole usate nella risposta d'Israele a YHWH, nei capitoli 12–26, rispecchiano quelle usate per descrivere le azioni di YHWH verso Israele nei capitoli 1–11.⁵ La citata priorità della grazia e dell'azione divina nella struttura del patto risulterà sempre più evidente leggendo il commentario che segue.

Un modello letterario concentrico. Mentre la critica letteraria più tradizionale si è impegnata a isolare le fonti e gli strati della storia redazionale del Deuteronomio, l'interesse letterario più recente si è rivolto a esplorare le qualità del libro in quanto opera di straordinaria abilità letteraria e artistica. D. L. Christensen ha analizzato in profondità le caratteristiche poetiche del testo e ha osservato in particolare quella della

5. Questo è un punto attestato con ricchezza di particolari da McConville, *Law and Theology*.

concentricità. Detta tecnica, a volte chiamata del chiasmo, consiste nel disporre il materiale in una serie di punti e poi, dopo aver individuato un nucleo centrale, nel ripetere i punti originali mettendoli in equilibrio con i precedenti, ma in ordine inverso. Si crea in tal modo un movimento verso l'interno, in direzione del centro, e poi un movimento inverso verso la cornice esterna. L'equilibrio e la simmetria dello stile attribuiscono al testo una grande attrattiva estetica; la stessa cosa accade spesso nelle arti visive, nella musica e nella poesia. Christensen sostiene che, sebbene il Deuteronomio non sia poesia in senso stretto come potrebbero essere, ad esempio, i Salmi ebraici, pure la sua prosa ritmica e la sua fraseologia ripetitiva fanno pensare a una composizione poetica, forse anche musicale, espressa in una forma tale da facilitarne la memorizzazione e la conservazione.⁶

Strutture concentriche si possono individuare in diversi punti del libro, e nel corso del commentario saranno messe in rilievo quelle più evidenti. Christensen presenta tutto il libro secondo la struttura indicata qui di seguito, che può essere giustificata dai numerosi collegamenti testuali e dai richiami alle corrispondenti parti del libro.⁷

- A. STRUTTURA ESTERNA: Uno sguardo all'indietro (Dt 1–3)
- B. STRUTTURA INTERNA: La grande perorazione (Dt 4–11)
- C. NUCLEO CENTRALE: Le condizioni del patto (Dt 12–26)
- B¹. STRUTTURA INTERNA: La cerimonia del patto (Dt 27–30)
- A¹. STRUTTURA ESTERNA: Uno sguardo in avanti (Dt 31–34)

La struttura esterna potrebbe essere letta tutta di seguito, dato che il personaggio che la tiene insieme è Giosuè, il quale ha ricevuto l'incarico di continuare a guidare Israele, dopo le pre-

6. La teoria del Christensen secondo la quale il testo aveva in origine una dimensione musicale, ed era destinato a essere cantato o salmodiato per favorirne la memorizzazione o la diffusione, ci può aiutare a spiegare alcune caratteristiche del testo, specialmente la sua natura ritmica e metricamente equilibrata, la sua fraseologia ricorrente, e i modelli accuratamente intercollegati. Per altri particolari sulle caratteristiche stilistiche del Dt, cfr. Driver, *Deuteronomy*, pp. LXXVIII–LXXXVIII, e Thompson, *Deuteronomy*, p. 21–26, 30–35.

7. Si veda Christensen, *Deuteronomy*, pp. XLI.

cedenti vittorie (capp. 1—3) e di farlo entrare nella terra promessa (31—34). Lo stesso si può dire della struttura interna, essendo similmente tenuta insieme dai riferimenti alle benedizioni e alle maledizioni, e dalla cerimonia sul monte Ebal. La forma intricata in cui è disposto il materiale, unitamente ai molti segni interni di un'arte letteraria, sembrerebbero schierarsi contro l'opinione critica diffusa riguardo al Deuteronomio (per es., quella del Mayes) quasi che fosse un libro che si è andato formando, partendo da un codice di leggi originario, mediante un lungo processo di aggiunte e di modifiche successive.

Un Decalogo ampliato

La caratteristica più evidente del Deuteronomio è il suo appello ad una fedeltà totale verso YHWH come unico Dio. Ed è la stessa richiesta fondamentale che troviamo nel primo e nel secondo comandamento del Decalogo. La grande sezione didattica dei capitoli 4—11 ha lo scopo di inculcare con ogni mezzo possibile l'importanza dei due comandamenti iniziali. Tuttavia diversi studiosi si sono spinti oltre e affermano che anche l'ordine in cui sono disposte le leggi nella sezione centrale, capitoli 12—26, è governato dal Decalogo.⁸ Coloro che hanno condiviso tale punto di vista generale, peraltro, non concordano sulla identificazione precisa di quali siano le singole sezioni collegate con uno specifico comandamento. Ma l'idea generale sembra nel complesso convincente. Per alcuni comandamenti il legame con determinate sezioni del libro è più evidente, per altri lo è meno. Nel commentario che segue, l'argomento sarà discusso più a fondo, ma per ora vale la pena rilevare le seguenti correlazioni.

- | | |
|-------------|--|
| 12—13 | C'è qui un riflesso del primo, del secondo e del terzo comandamento, nell'esigenza della purezza nell'adorazione e nell'esclusione di tutti gli dèi stranieri. |
| 14:28—16:17 | Il quarto comandamento (sul sabato) è |

8. L'opera più particolareggiata sulla struttura del Decalogo di Dt 12—26 è da attribuirsi al Braulik. Si veda specialmente "The Sequence."

presente in questa sezione con l'insistenza sui "sacri ritmi" della vita d'Israele, e sul prendersi cura del povero.

- | | |
|-------------|---|
| 16:18—18:22 | Il quinto comandamento (onorare i genitori) è alla base del rispetto dell'autorità umana legittima, che qui è concentrata nel giudice, nel re, nel sacerdote e nel profeta. |
| 19:1—21:9 | Il sesto comandamento (proibizione dell'omicidio) è alla base delle leggi iniziali e finali di questa sezione. Tra i due gruppi di norme ci sono anche accenni all'ottavo, al decimo (19:14) e al nono comandamento (19:15—21). |
| 22:13—30 | Il settimo comandamento (proibizione dell'adulterio) costituisce la base per disciplinare un certo numero di illeciti penali di natura sessuale. |
| 23—26 | In questa sezione c'è una raccolta di disposizioni diverse, ma possiamo ritenere che l'ottavo e il nono comandamento (contro il furto e la concupiscenza) siano qui trasformati in un'etica comunitaria di cura e di compassione, specialmente verso il debole e il povero. |

Sebbene l'analisi non possa essere troppo precisa, sembra in generale convincente l'idea che il Decalogo abbia influito sul modo in cui sono disposti i passi di natura giuridica del Deuteronomio. L'effetto che ne deriva è, non solo, quello della creazione di un equilibrio letterario o strutturale, ma di un allargamento del forte richiamo teologico ed etico contenuto nei comandamenti, in modo tale da estrarre e individuare lo spirito e l'"ethos" della legge.⁹

Data e Ambientazione

Il libro si presenta come il resoconto di alcuni discorsi di Mosè, pronunciati poco prima della sua morte, nel contesto del rin-

9. *Cfr.* Walton, "Spirit of the Law."

novamento del patto avvenuto nelle pianure di Moab, prima che il popolo d'Israele attraversasse il Giordano e si insediassero nella terra promessa. Tuttavia, a cominciare dall'opera del de Wette, del 1805, gli studiosi seguaci della critica moderna tendono a ritenere che il libro sia stato composto in un periodo molto più tardo. L'opinione critica dominante colloca il libro nel VII secolo e ritiene che lo si debba porre in relazione, più o meno stretta, con le grandi riforme di Giosia dell'ultimo quarto dello stesso secolo. La ragione principale di detto collegamento sta nel fatto che la riforma di Giosia accentrò l'adorazione a Gerusalemme, e si suppone che la centralizzazione dell'adorazione sia la forza propulsiva dominante del libro del Deuteronomio (specialmente Dt 12). Dal de Wette in poi è stato quasi universalmente accettato che il «Libro della Legge», ritrovato nel tempio durante il regno di Giosia (2 Re 22), fosse in tutto o in parte il libro che adesso ci è noto come Deuteronomio. Secondo un'opinione molto diffusa si ritiene che il libro trovato allora fosse un libro della legge contenente i capitoli 12—26 del Deuteronomio e che il libro attuale sia il risultato di un lungo processo di aggiunte, apportate a quel nucleo centrale a opera dei successivi Deuteronomisti.

Mentre alcuni sono pronti a porre il Deuteronomio originale in stretto rapporto con le citate riforme, e quindi pensano che sia stato scritto poco prima di quel fatto storico, verso la fine del VII secolo, altri sono propensi a considerarlo come il prodotto di una tradizione riformatrice sviluppatasi in Israele nel periodo che va dai primi anni del VII fino all'VIII secolo. Altri ancora ritengono che il libro sia opera di un gruppo, di un movimento o di un partito, ma poi dissentono notevolmente su chi fossero esattamente i componenti di quel gruppo. L'identificazione degli autori dipende dall'opinione che uno si è formato a proposito del contenuto del libro e degli scopi che esso intendeva raggiungere, anche in considerazione dei conflitti storici, delle tendenze e dei successi ottenuti dalla monarchia negli ultimi tempi. Alcuni studiosi vedono il Deuteronomio come il prodotto finale del movimento profetico dell'VIII secolo e, in particolare, lo mettono in relazione con i circoli profetici dell'Israele del nord.¹⁰

10. Per es., Nicholson, *Deuteronomy and Tradition*; Phillips, "Prophecy and Law."

Altri lo hanno associato a quei Leviti provenienti dal nord, i quali arrivarono in Giuda dopo la caduta del regno d'Israele, per dare continuità alle loro tradizioni.¹¹ Alcuni, osservando le somiglianze del Deuteronomio con la tradizione sapienziale, lo hanno posto in relazione con un circolo esistente presso la corte reale di Gerusalemme, e lo hanno visto come un libro scritto dagli scribi per sostenere e istruire il re.¹² Altri, al contrario, hanno sostenuto che il libro, a motivo della sua asserita natura nordica e legata al patto, fosse radicalmente critico verso lo stile giudaico della monarchia, e si proponesse di riformarne la tradizione culturale,¹³ o che avesse introdotto la "legge della centralizzazione" come una concessione al fine di essere accettato a Gerusalemme,¹⁴ ovvero che la "legge della centralizzazione" fosse stata aggiunta successivamente al nucleo centrale del libro.¹⁵

L'esempio ora fornito della grande varietà di opinioni sulle identità e sulle intenzioni dei Deuteronomisti fa vedere quanto sia difficile far risalire il libro a un gruppo particolare che perseguisse un suo particolare scopo. Oltre a ciò il legame tra il libro, come ci si presenta ora, e le riforme di Giosia non è così evidente come si affermava una volta.¹⁶ Se si riconosce che il legame tra il libro e le riforme di Giosia è decisamente molto tenue, la principale ragione che spingeva ad attribuire con sicurezza il Deuteronomio al VII secolo, come se fosse un punto fermo nella storia della critica, perde la propria importanza e la data della sua origine diventa di nuovo

11. Cfr. Von Rad, *Studies*.

12. Cfr. Weinfeld, *Deuteronomistic School; Deuteronomy*, pp. 55 e ss, 62 e ss.

13. Cfr. Clements, "Jerusalem Cult Tradition."

14. Cfr. Nicholson, *Deuteronomy and Tradition*, pp. 94–101.

15. Cfr. von Rad, *Studies*, p. 67.

16. Vedere il commento e le note aggiuntive al cap. 12. Il Clements, nella sua indagine, veramente approfondita, di tutte le posizioni degli studiosi sulle circostanze storiche e ambientali e sullo scopo del Deuteronomio, invita a una considerevole cautela nel sostenere una precisa identificazione del libro trovato nel tempio, al tempo di Giosia, con l'attuale libro del Deuteronomio. Nella mente di molti studiosi recenti, man mano che si esaminano i caratteri e i presupposti della riforma di Giosia, sembrerebbe sempre più tenue il legame con il libro del Deuteronomio (*Deuteronomy*, p. 72).

una questione aperta.¹⁷ Alcuni degli argomenti a sostegno di una formazione del Deuteronomio nel VII secolo diventano intrinsecamente meno convincenti se rimettiamo in discussione il rapporto del libro con Giosia. «La tendenza a fissare la data del Deuteronomio nel VII secolo è in gran parte dovuta all'abitudine, visto che i dati a disposizione sono di per sé suscettibili di ricostruzioni anche molto diverse».¹⁸ Quando alcuni studiosi ritengono che il Deuteronomio sia il prodotto di un gruppo profetico, altri come opera di sacerdoti, e altri ancora lo attribuiscono a fonti sapienziali composte da scribi, una simile varietà spinge a chiedersi se non sia più probabile un'influenza proveniente dalla direzione opposta; e si tratterebbe di una spiegazione certamente più semplice: se, cioè, il Deuteronomio non abbia preceduto lo sviluppo dei predetti movimenti e non sia stato proprio questo libro a influenzarli. Naturalmente i collegamenti più forti sono quelli con i profeti. A tale proposito non è senza importanza che una delle caratteristiche più evidenti della retorica dei profeti (il processo basato sul patto) e uno dei temi dominanti della loro teologia della storia (Dio giudica Israele servendosi delle nazioni, ma con un capovolgimento finale in cui il giudizio cade sulle stesse nazioni, mentre Israele è vendicato), siano espresse con grande forza nel cantico di Mosè, in Deuteronomio 32, considerato da molti studiosi come esempio di poesia molto antica, probabilmente il materiale più antico di tutto il libro, e molto verosimilmente di epoca premonarchica.

La posizione assunta nel presente commentario è che, in primo luogo, in una prospettiva storica, gli argomenti a favore dell'origine del Deuteronomio nel VII secolo hanno un'importanza minore rispetto a quelli che nel libro vedono la con-

servazione di una tradizione molto più antica. Diversi studiosi che fanno risalire il libro al VII secolo ammettono che in esso si trova del materiale molto più antico. Il personaggio storico di Mosè occupa chiaramente una posizione centrale e, senza negare l'indubbia probabilità che sia intervenuto un aggiornamento redazionale del contenuto a beneficio delle generazioni successive, sembra che non esistano argomenti inoppugnabili per negare che, alla base del libro, ci sia una considerevole eredità mosaica, cioè del materiale che deve la propria origine al genio creativo e spirituale di Mosè, e che lo stesso abbia inciso profondamente sulla formazione del nascente Israele. In secondo luogo, come principio di ermeneutica, la cosa migliore sembra quella di interpretare e commentare il testo partendo proprio dal punto di vista scelto dallo stesso libro. È indubbio che il Deuteronomio abbia mantenuto un'importanza durevole e abbia esercitato un'influenza molto rilevante su diverse generazioni della storia d'Israele nella terra promessa (si pensi alle riforme di Giosafat, di Ezechia, di Giosia), e si potrebbe parlare di una sua influenza vitale per le generazioni dell'esilio e del ritorno.¹⁹ L'orientamento costante del libro verso il futuro garantisce praticamente una sua continua rilevanza e la capacità di rivolgersi alle future generazioni e ai secoli futuri. Ma il libro si presenta alla nostra lettura come le esortazioni rivolte da Mosè al popolo d'Israele, nell'imminenza del suo insediamento in Canaan, e la cosa migliore, quando si fa un'esposizione del testo, è rispettare l'integrità di quell'esplicito contesto, invece di dipendere dalla supposizione di finalità subliminali, collegate con realtà appartenenti a epoche di molto successive.

Importanza Missiologica

Il Deuteronomio è un libro per un popolo in movimento, in primo luogo in senso letterale, ma poi anche spirituale e morale. Esso pone Israele sul confine della terra promessa e getta lo sguardo oltre quel confine, per osservare il destino riservato a Israele che marcia verso il futuro, insieme a Dio. È inoltre un libro che parla in nome di un Dio in movimento – YHWH,

17. Se si eccettuano i sostenitori di un'eredità in gran parte mosaica, il libro è stato attribuito all'epoca premonarchica, forse associata con Samuele, al periodo della monarchia unita, al regno riformista di Ezechia dell'ottavo secolo, al periodo dell'esilio e a quello del post esilio. Per un'utile visione d'insieme delle posizioni degli studiosi in materia di datazione, si veda Thompson, *Deuteronomy*, pp. 47–68.

18. McConville, *Grace in the End*, p. 56. Anche il McConville ci fornisce un approfondito sguardo d'insieme sulle posizioni degli studiosi riguardo alla data di composizione, all'autore e allo scopo del Deuteronomio (op. cit., pp. 15–64). Si veda anche Clements, *Deuteronomy*, pp. 69–83.

19. Cfr. Hoppe, "The Meaning of Deuteronomy".

il Dio che si è impegnato in modo appassionato nei movimenti passati d'Israele, e anche nei movimenti di altre nazioni, sulla grande scacchiera della storia. Esso ci presenta, quindi, un Dio che persegue obiettivi sovrani di portata mondiale e un popolo con un mandato spirituale ben definito e un programma di carattere morale. Tale combinazione dà vita a un elemento dinamico nel concetto biblico di missione, caratteristico di chi afferma di essere il popolo del Dio biblico. Esplorare la forza propulsiva del libro da questa angolatura elimina il pericolo che il commento al libro si riduca a un mero "elenco di argomenti". Il Deuteronomio si serve di ogni abilità retorica, letteraria, emotiva e morale per raggiungere l'obiettivo prefissato: preparare il popolo di Dio e motivarlo, così che possa vivere per gli scopi che Dio stesso ha indicati a ogni generazione. Questo taglio missiologico lo si può percepire negli argomenti elencati qui di seguito. Su ciascuno di essi si potrà trovare un riflessione più approfondita nel commento di quei passi del libro che interessano le singole aree qui elencate.

Il forte richiamo alla fedeltà in un'epoca di cambiamenti culturali. La missione è a volte definita (dal punto di vista umano) come l'attraversamento di confini (culturali, geografici, linguistici, religiosi, ecc.). In base a tale definizione, visto che gli israeliti non sono stati "mandati" da nessuna parte, l'Antico Testamento (ad eccezione del libro di Giona) è spesso considerato come un libro decisamente non missionario se paragonato con l'espansione missionaria centrifuga della chiesa del NT.²⁰ Ma in realtà esso è pieno di casi nei quali al popolo di Dio fu chiesto di attraversare dei confini, sia nelle occasioni di fede e di ubbidienza, sia in quelle di giudizio divino o di restaurazione. Abraamo che lascia Ur per andare nella terra promessa; Giacobbe che scende in Egitto con la sua famiglia; la generazione dell'esodo che attraversa il Mar Rosso e passa dalla schiavitù alla libertà; la generazione del Deuteronomio in procinto di passare il Giordano per entrare nella terra promessa; la generazione che andò a Babilonia e

20. Questo modo di interpretare la natura non missionaria dell'AT spiega perché all'argomento vengono dedicate soltanto quattro pagine della magistrale teologia della missione di Bosch, *Transforming Mission*.

quella che si trovò dinanzi alla sfida del ritorno. Ogni "attraversamento" significò affrontare rischi e pericoli e trovarsi di fronte alle esigenze scaturenti dal nuovo contesto culturale in cui vennero a trovarsi gli appartenenti al popolo di Dio. Per Abraamo la terra della promessa fu anche quella di Sodoma, dove suo nipote fu costretto a soccombere. L'Egitto divenne il luogo della schiavitù. Il deserto fu un periodo terribile, nel quale un'intera generazione venne meno alle aspettative. La terra promessa fu piena non solo di giganti, così come apparve agli israeliti, ma – dal punto di vista di Dio – fu piena anche di idolatria e di malvagità. L'imperialismo babilonese mise in pericolo perfino la sopravvivenza della nazione. La generazione postesilica dovette affrontare un periodo di prolungata frustrazione delle proprie speranze. In ogni caso ci fu un forte richiamo alla fede e alla lealtà in un'epoca di cambiamenti.

Il Deuteronomio è un libro sui confini.²¹ Il popolo d'Israele si trovò ad affrontare la sfida di una cultura idolatra e politeista che, nonostante l'ostilità iniziale, si sarebbe rivelata estremamente attraente e seducente. Gli israeliti sarebbero rimasti fedeli alla conoscenza e all'amore che il Dio vivente aveva affidati loro durante l'esodo e presso al Sinai? O avrebbero ceduto alle pressioni del sincretismo, trattando YHWH come uno dei tanti dèi di Canaan? Sarebbero vissuti come una comunità distinta ("santa") seguendo i modelli di giustizia e di compassione propri di YHWH, o sarebbero affondati sotto i flutti delle ineguaglianze, della corruzione e delle perversioni approvate dal baalismo? Nella misura in cui il rapporto tra il vangelo e le culture umane è un argomento di primaria importanza per la missione, la storia dello scontro di Israele con la cultura cananea è una vena ricca di spunti per la riflessione missiologica interculturale, sebbene non sia stata molto sfruttata sotto questo particolare aspetto.²² È significa-

21. Questo aspetto del libro è messo in evidenza specialmente dal Miller, *Deuteronomy*, e incide sulla struttura interpretativa che è alla base della sua esposizione.

22. Senior e Stuhlmüller vedono la relazione d'Israele con le culture pagane come un modello ricorrente di "violenza – indigenizzazione – sfida", che si può osservare in tutta la storia della missione; *Foundations*, pp. 36–81. Per altre riflessioni stimolanti sul tema si veda Brueggemann, *Prophetic Imagination*, capp. 1–3; Goldingay, *Theological Diversity*, pp. 59–96; C.J.H. Wright, "People of God", and *Eye/Living*, pp. 174–196.

tivo, anche se non sorprendente, che quando Gesù attraversò il suo Giordano per passare dall'oscurità di un villaggio di artigiani alle tentazioni e alle ostilità di un ministero pubblico, si rivolse al Deuteronomio per attingervi le risorse necessarie a consolidare la propria fedeltà e la propria ubbidienza, mentre lottava con le implicazioni della missione che aveva intrapreso (Mt 4:1–11).²³

La sfida del monoteismo. Il Deuteronomio ci presenta un monoteismo deciso e senza compromessi. Afferma che soltanto YHWH è Dio e non ce sono altri.²⁴ Come vedremo nel commentario (specialmente nei capitoli 4 e 6) non si tratta qui di un mero principio filosofico. Lo scopo del Deuteronomio non è quello di postulare l'esistenza di un solo Dio, ma di definire il carattere della divinità. Dio è Dio, così come si rivela in YHWH. È essenziale insistere sulla specificità del monoteismo biblico. Il primo comandamento non diceva: «Tu crederai soltanto in un Dio», ma «Io sono YHWH, il Dio della possente azione redentrice, dimostrata nella liberazione dell'esodo; tu non avrai altri dèi come miei rivali». Ma accanto a detta esclusività di YHWH nei suoi rapporti con Israele c'era anche una precisa universalità riguardante le relazioni di YHWH con le nazioni. Gli spostamenti degli israeliti avvengono sotto il suo controllo (2:9–12, 19–23). Identificando YHWH con El Elyon, l'Iddio Altissimo, gli israeliti accettano anche il fatto che sia lui a fissare i confini e i destini delle nazioni (32:8).

Da un punto di vista missiologico c'è prima di tutto un netto contrasto tra il citato monoteismo definito in termini storico-redentivi e tutte le forme di politeismo e di idolatria, siano esse culti della fertilità (7:5), divinità astrali (4:19) o dèi dell'orgoglio nazionale (32:31). Un aspetto primario della

23. C. J. H. Wright, *Knowing Jesus*, pp. 181–191.

24. Si può notare un atteggiamento aprioristico poco soddisfacente nella tendenza dei commentatori volta a sminuire la forza di affermazioni del genere, dicendo che le stesse “non possono” aver significato un monoteismo pieno, ma solo un “mono-Yahwismo” limitato a Israele. È evidente l'esistenza di quest'ultima implicazione, ma se un uomo (o una donna, *cf.* 1 Sam 2:2) israelita avessero voluto formulare una dichiarazione esplicitamente monoteistica, in termini assoluti, che cosa avrebbero potuto dire di più di quanto è contenuto in Dt 4:39 o 32:39?

missione d'Israele (cioè, la ragione principale dell'elezione di questo popolo) consisteva nel fatto che ad esso spettava amministrare la conoscenza di quel Dio unico. «Tu sei stato fatto testimone di queste cose affinché tu riconosca...» (4:35, confronta l'importanza del tema del “testimone” in Is 43:10–13, di cui percepiamo un'eco in Lc 24:45–49 e in At 1:8). Pertanto il motivo del suddetto atteggiamento, senza alcun compromesso con le altre forme di idolatria non risiedeva in un odio razziale verso le religioni straniere, ma in un impegno totale per la verità che salva. La tragedia del politeismo e dell'idolatria non sta nell'aritmetica (molti dèi invece di uno solo), ma nel fatto che gli israeliti davano via l'unica fonte di salvezza in cambio di sostituti privi di vita e di potenza e, così facendo, introducevano l'ingiustizia, la schiavitù e la crudeltà nella vita umana (*cf.* Rom 1:21–32). Il baalismo ne è un esempio ma ne troviamo molti equivalenti moderni sia nella cultura occidentale che in altre culture. La categoria dell'idolatria in ogni cultura (compresa quella a cui ciascuno appartiene, dove è più difficile scorgerla) deve essere individuata e smascherata con un'attenzione e una diligenza molto superiori a quelle che la maggior parte degli studiosi biblici e teologici si permettono di praticare. Non c'è dubbio infatti che ancora oggi rientra nei doveri del popolo di Dio mettere le idolatrie umane a confronto con la realtà del Dio vivente e salvatore, così come erano chiamati a fare i destinatari del libro del Deuteronomio. I metodi possono cambiare radicalmente, ma la missione, in via di principio, è identica.

In secondo luogo, il monoteismo dell'AT ha una sua rilevanza rispetto all'unicità di Cristo: si tratta di questione essenziale nella missiologia di oggi, come lo è sempre stata. Nel dialogo tra i cristiani e gli appartenenti alle altre fedi esiste la tentazione di considerare Gesù soltanto come il fondatore del cristianesimo, in modo tale da recidere le sue profonde radici con le scritture ebraiche. Se esaminiamo in che modo Gesù ha concepito la propria missione; e come i suoi immediati successori, appartenenti alla chiesa del NT, hanno interpretato chi egli fosse in realtà, e che cosa avesse significato, ci troveremo davanti alla sua *unicità*, la quale caratterizzava sia il popolo d'Israele che lo stesso YHWH, Dio d'Israele. La particolarità storica e la qualità redentiva del monoteismo dell'AT coincidono nella persona di Gesù. Non basta li-

mitarsi a elogiare la potenza senza pari della vita di Gesù, o la sua capacità di capire l'uomo, o il suo insegnamento o il suo esempio. Il NT sta a testimoniare che in Gesù fu portata a compimento la missione d'Israele (per il fatto che l'evangelo giunse fino alle nazioni, come adempimento della promessa fatta ad Abraamo) e che in Gesù l'uomo aveva potuto incontrare lo stesso YHWH. Dio è il Dio rivelato in Gesù di Nazaret.²⁵ Pertanto la riflessione su testi emozionanti come quelli di Deuteronomio 4:32–40 e 6:4 e s. deve proseguire per individuare il pulsare monoteistico – ma ora anche cristocentrico – in passi come quello di 1 Corinzi 8:5 e s.²⁶

Israele come modello per le nazioni. La chiamata rivolta da Dio ad Abraamo aveva come finalità esplicita la benedizione delle nazioni (Gen 12:1–3). Di tale intenzione fondamentale missionaria dell'elezione d'Israele si risente un'eco in tutto l'AT, quasi a ogni livello.²⁷ L'esistenza stessa d'Israele aveva uno scopo universale. Quello che Dio faceva in Israele, a favore d'Israele e per mezzo d'Israele, aveva come finalità ultima il beneficio delle nazioni.

Per quanto riguarda più specificamente il Deuteronomio il comportamento etico che Dio chiedeva a Israele serviva al raggiungimento dello stesso scopo universale e missionario. In Genesi 18:19 possiamo vedere come tale collegamento sia espresso molto chiaramente. Dopo aver ripetuto il programma divino nel v. 18: «in lui saranno benedette tutte le nazioni», Dio prosegue dicendo:

25. Ciò contrasta in modo stridente con il pluralismo monistico, il quale afferma che “la realtà divina ultima” è una sola, ma rifiuta di ammettere che una qualsiasi delle religioni del mondo incorpori in sé la verità o la rivelazione finale sulla divinità, o che abbia accesso a quella realtà ultima nella sua vera essenza. Gesù viene quindi relativizzato come uno dei molti “punti di contatto”. Ma per i pluralisti religiosi Gesù non è una rivelazione finale e ultima del divino più di quanto non lo sia lo stesso YHWH (dato che YHWH è una mera costruzione umana nel tentativo di esprimere qualcosa in merito al trascendente).
26. Cfr. C.J.H. Wright, *Unique*, pp. 65–82. N. T. Wright sostiene energicamente la base deuteronomica (Dt 6:4 e s., lo *sbema*) del monoteismo cristologico di Paolo in 1 Cor 8, in *Climax*, pp. 120–136. Cfr. anche B. Rosner, “No Other God”.
27. Cfr. C.J.H. Wright, *Knowing*, pp. 34–54; Scobie, *Israel and the Nations*; Senior and Stuhlmüller, *Foundations*, pp. 83–109.

Infatti, io l'ho prescelto perché ordini ai suoi figli, e alla sua casa dopo di lui, che seguano la via del SIGNORE per praticare la giustizia [lett. “per fare ciò che è giusto e retto”] affinché il SIGNORE compia in favore di Abraamo quello che gli ha promesso”.

Sintatticamente e teologicamente il passo esaminato lega insieme l'elezione, l'etica e la missione, in un rapporto in cui l'etica occupa la posizione centrale. Sarà proprio la natura morale del popolo di Abraamo, che continua a camminare sulla via di YHWH nella rettitudine e nella giustizia e a benedire le nazioni, che permetterà a Dio di portare a compimento lo scopo in vista del quale Abraamo era stato scelto. Il passo ha una natura programmatica che diventa ancora più possente perché si presenta come un discorso pronunciato direttamente da Dio. L'elezione stessa d'Israele (che ha una grande importanza nel Deuteronomio), sebbene riguardi un popolo specifico, non solo persegue un obiettivo universale, “missionario”, ma predispone anche un programma morale chiaro e preciso, che il popolo di Dio nel mondo è tenuto a seguire in quanto condizione necessaria per il raggiungimento dello stesso obiettivo. Esodo 19:4–6 è un passo che, in un modo altrettanto chiaro e preciso, mette in collegamento l'ubbidienza d'Israele alla legge del patto con l'identità e con il ruolo del popolo, in quanto sacerdote di Dio in mezzo alle nazioni. Il concetto di Israele come “luce della nazioni” è un altro modo per esprimere la stessa idea (cfr. Is 42:6; 49:6b), ed è chiaro che la metafora della “luce” ha un contenuto fortemente morale (non solo religioso – cfr. Is 58:6–8; 60:3).

A volte si accusa il Deuteronomio di essere troppo strettamente concentrato soltanto su Israele senza alcuna considerazione per la citata visione, più ampia, del ruolo che Israele stesso occupa nel piano di Dio per le nazioni. È vero che l'attenzione principale è rivolta a Israele in quanto società, ma sarebbe ingiusto interpretarla come se l'autore non si rendesse conto o volesse escludere la storia delle benedizioni ricevute dalle nazioni per mezzo d'Israele. Basterebbe riflettere sul patto stipulato con Abraamo per accorgersi quanto una simile svista sia inverosimile. Inoltre, l'argomento più vasto del rapporto tra YHWH e le nazioni lo si può

trovare espresso in modo del tutto esplicito nella teologia della storia deuteronomistica (cfr. Gs 4:23 e s.; 1 Sam 17:46; 2 Sam 7:22–26; 1 Re 8:41–43, 60 e s.; 2 Re 5:15; 19:15–19). Per limitarci al Deuteronomio, le nazioni svolgono grosso modo due funzioni principali: da un lato come un problema e come un'insidia dai quali difendersi, dall'altra come degli osservatori d'Israele. In questo ultimo ruolo le nazioni appaiono come testimoni sia della qualità della vita d'Israele o delle benedizioni che Dio largisce al suo popolo (4:6–8; 28:10), sia del giudizio che YHWH è pronto a riversare su Israele a motivo del suo peccato (28:37; 29:22–25).

Il passo più rilevante per la tesi qui sostenuta è quello di Deuteronomio 4:6–8 (si veda il commento al testo), dove si afferma che se Israele è disposto a lasciarsi modellare e caratterizzare dalle leggi e dalle istituzioni contenute nel patto del Sinai, diventerà per le nazioni un'esemplificazione chiaramente visibile della natura del Dio che adorava, e della qualità della giustizia sociale incorporata nella sua comunità.²⁸ Il che sembra costituire un collegamento intenzionale tra il ruolo d'Israele tra le nazioni e la struttura etico-sociale della sua vita comunitaria: una combinazione tra missione ed etica. La missione d'Israele consisteva nell'essere un modello per le nazioni; la missione non riguardava tanto l'andare quanto l'essere; gli israeliti dovevano essere quello che erano, vivere come il popolo di Dio YHWH al fine di essere visti dalle nazioni.

Dal punto di vista dell'ermeneutica, la prospettiva ora indicata ci presenta una maniera potenzialmente più fruttuosa di considerare la legge, sotto il profilo della sua rilevanza per l'etica contemporanea. L'argomento di quale fosse l'essenza della legge dell'AT e se essa possa trovare applicazio-

ne nel contesto cristiano, è stato uno dei soggetti di discussione più dibattuti, nonché causa di divisioni nella chiesa, fin dai tempi del NT. Parte del problema sembra consistere nel fatto che si parla della legge come di un'entità a sé stante, mentre bisogna inserirla esplicitamente nel contesto della missione d'Israele. Lo scopo della legge deve essere determinato alla luce del significato universale che Israele ha per le nazioni, quale presupposto per una qualsiasi più vasta applicazione. Per poter rispondere alla domanda: «Perché la legge?», dobbiamo chiederci: «Perché Israele?».

La legge aveva lo scopo di modellare Israele e di indirizzarlo in determinate direzioni ben definite, nel proprio contesto storico-culturale. La sua forma complessiva... diventa in tal modo il modello o il paradigma destinato a trovare rilevanza e applicazione al di là dei confini geografici, storici e culturali del solo Israele... Il punto importante è che detta natura paradigmatica d'Israele non è semplicemente un strumento ermeneutico che noi usiamo retrospettivamente ma, secondo una prospettiva teologica, faceva parte dell'obiettivo che Dio si era prefissato fin dall'inizio, nel creare e nel dare quella certa forma a Israele.²⁹

L'adozione di tale presupposto paradigmatico nell'interpretazione della legge dell'AT (che io ho sviluppato più a fondo altrove³⁰ e che è la posizione assunta in questo commentario) conduce a diversi passi ulteriori, in una strategia ermeneutica.

a) Occorre accertare con la massima profondità possibile quale fosse *la funzione* di alcune leggi particolari all'interno del sistema sociale complessivo d'Israele e, così facendo, utilizzare tutti gli strumenti critici più adeguati. A tal fine è necessaria una comprensione storica e sociologica d'Israele; bisogna capire quale concezione della propria identità comunitaria avesse questo popolo, quale fosse la sua visione globale del mondo capire quali i suoi obiettivi sociali. La quanti-

28. McBride, *Polity*, raffigura il Deuteronomio come una specie di "costituzione" per Israele, sulla stessa linea di quanto si propone qui. L'equilibrio tra l'idealismo e la dura realtà è una nota che caratterizza i vari tentativi di presentare un modello da seguire. Si veda anche lo stimolante studio etico sul Dt, del Goldingay, *Theological Diversity*, pp. 134–166. Anche sul piano individuale la figura di Mosè nel Dt è un "modello all'interno del modello": esso descrive le diverse caratteristiche che si devono trovare in un popolo pio e sicuramente nei capi veramente spirituali. Cfr. Miller, *Moses, My Servant*.

29. C.J.H. Wright, "Ethical Authority", pp. 227 e s.

30. Si veda C. J. H. Wright, *Eye/Living God's Land*, e "The Authority of Scripture".

tà dei lavori di ricerca storica su questo punto è in continuo aumento.³¹ Tale metodo ci aiuterà a capire quale sia la natura giuridica di singole disposizioni normative e se esse abbiano un'importanza centrale ovvero più periferica rispetto agli ideali fondamentali d'Israele.

b) Si deve in seguito definire con la massima precisione possibile quale fosse, nel contesto dell'Israele antico, *l'obiettivo* di ciascuna specifica norma o istituzione. A che scopo era stata messa lì? Il modo migliore per farlo è formulare altre domande. Che genere di situazione ci si prefiggeva di favorire o di ostacolare con detta norma? Quali interessi intendeva proteggere – cioè, chi ne avrebbe tratto vantaggio? Quali poteri sarebbero stati ridimensionati o posti sotto controllo? Quali ideali sociali intendeva esprimere? O quali erano quelli in essa implicitamente contenuti? L'entrata in vigore di detta disposizione di legge quali effetti avrebbe prodotto sulla struttura sociale o sul carattere particolare del popolo d'Israele?

c) Infine si dovrebbe fare un passo fuori dell'antico mondo israelita per entrare nel proprio contesto socio culturale moderno, cercando di *mantenere le finalità di quella norma mentre il contesto cambia*. Se le risposte date alle domande sopra indicate esprimono qualcosa delle intenzioni e degli ideali che Dio aveva per Israele, allora, presupponendo la natura paradigmatica d'Israele e la coerenza morale di Dio, a quale finalità esse dovrebbero mirare nella società nella quale viviamo? Di quali piani d'azione, di quali leggi o strutture dobbiamo disporre per conseguire risultati confrontabili con quelli di allora o ad essi equivalenti? Quali critiche dovremmo rivolgere alle realtà sociali esistenti, alla luce del modello biblico? È chiaro non tutti noi risponderemo allo stesso modo alle suddette domande, e le proposte che avanzaeremo non saranno identiche. Ma avremo fatto in modo che la forza e l'autorità della legge dell'AT possa modellare e influenzare le nostre risposte etiche.

Così facendo partiamo dal presupposto che, essendo il Deuteronomio inizialmente destinato al popolo legato a Dio per mezzo del patto, si debba fare in modo che questo libro

31. L'opera classica di de Vaux, *Ancient Israel*, è ancora un'utile risorsa per comprendere meglio, in una visione più ampia, Israele in quanto società. I lavori più recenti sono passati in rassegna nell'opera *The World of Ancient Israel*, a cura del Clements.

possa lanciare un radicale appello alla chiesa di oggi, per quanto riguarda la sua fedeltà o meno nel dare concreta attuazione nella propria vita comunitaria a quel modello di giustizia, di compassione e di amore per il prossimo. Ma se Israele doveva essere una “luce per le nazioni”, tale modello deve trovare applicazione anche al di là della chiesa, nella nostra testimonianza e nella nostra sfida alla più vasta società secolare. In tal modo sarà data un'espressione pratica ed etica, nel contesto specifico, alla rilevanza missiologica d'Israele e della sua legge così da apparire fedeli al modello dinamico della legge dell'AT e a quello fornitoci dagli stessi profeti. Cercheremo quindi nel Deuteronomio una parte importante di quella struttura sociale d'Israele da prendere quale modello etico che possa dare dinamicamente forma ai nostri obiettivi etici e missiologici, visto che anche noi siamo impegnati verso lo stesso Dio e nello stesso mondo.

La teologia della storia del Deuteronomio. Sebbene il Deuteronomio sia fermamente radicato negli avvenimenti passati dell'elezione e della redenzione, è tuttavia un libro prevalentemente orientato verso il futuro. Ha lo sguardo rivolto non solo al futuro immediato – il passaggio del Giordano per entrare nella terra promessa – ma anche a quello più lontano nel tempo, al futuro d'Israele nel suo rapporto con Dio e al futuro d'Israele e di Dio nel loro rapporto con le nazioni. Sotto questo aspetto il libro in esame presenta una rilevanza immediata per quanto attiene a una comprensione biblica della missione, visto che in relazione a quest'ultima niente è più importante di una visione dello scopo finale di Dio, il quale attrae ogni generazione del suo popolo verso il futuro. E nella sua anticipazione profetica delle grandi linee della storia d'Israele, come si va sviluppando nell'AT, il Deuteronomio ha influito sulla forma della teologia storico–escatologica della missione, la quale ha un'importanza essenziale nel NT.

Per esprimere in termini estremamente semplici il modo in cui il Deuteronomio anticipa la storia, possiamo dire che sebbene Israele fosse stato chiamato da Dio e avesse ricevuto ogni possibile incentivo per poter vivere rispettando il patto con il proprio Dio, in pratica esso venne meno a tale obiettivo. La natura degli israeliti, definiti «di collo duro», li avrebbe spinti alla ribellione e alla disubbidienza. Come conseguenza le ma-

ledizioni del patto, compresa la terribile minaccia di essere dispersi tra le nazioni, sarebbero piombate sul popolo ribelle. Tuttavia, nonostante tale giudizio, era sempre viva l'attesa di una restaurazione e di una nuova vita, se il popolo fosse ritornato e avesse di nuovo ricercato Dio. È questo il quadro generale nel quale si colloca la grande sezione conclusiva del libro, specialmente i capitoli 27—32. Sebbene l'argomento dominante sia senza dubbio il destino d'Israele, anche le nazioni entrano a far parte dello scenario, in diversi modi. Esse sono testimoni del fallimento d'Israele e del giudizio che lo colpisce, e ne rimangono stupite (28:37; 29:22–28). Esse sono anche gli agenti umani per mezzo dei quali il giudizio viene eseguito (28:49–52; 32:21–26). Eppure alla fine, nella sorprendente inversione e nel paradosso del capitolo 32, Dio sostiene e difende il suo popolo in mezzo alle nazioni (considerate come nemici) in modo tale che ad esse viene ordinato di cantare le lodi di YHWH e di rallegrarsi *con* il suo popolo (32:27–43). Pertanto la storia che vedrà il giudizio e la restaurazione d'Israele vedrà anche il giudizio e la benedizione delle nazioni.

Esulerebbe dallo scopo di questa introduzione cercare di individuare nell'AT la presenza diffusa delle idee ora esposte, tutte collegate tra loro. È invece più importante evidenziare l'influenza da esse esercitata nel NT. È chiaro che Gesù collegava la propria missione con la speranza della restaurazione d'Israele, e che gli scrittori dei Vangeli davano la stessa interpretazione al significato del suo ministero. N. T. Wright, ad esempio, avanza l'ipotesi che Matteo abbia strutturato il suo Vangelo non soltanto seguendo i cinque libri della Torah (opinione generalmente condivisa dagli studiosi), ma che più specificamente abbia seguito lo svolgersi del pensiero della grande sezione finale di Deuteronomio 27—34. Così facendo Matteo esprime il significato della storia di Gesù «come la continuazione e il punto culminante della storia d'Israele, affermando implicitamente che detta storia permette di svelare il significato della storia di tutto il mondo». ³²

Sebbene Gesù abbia limitato il proprio ministero all'obiettivo primario della restaurazione d'Israele, nelle sue azioni e nelle sue parole possiamo trovare molti accenni a un futuro inseri-

mento delle nazioni, e ha posto detto inserimento come obiettivo specifico dei suoi discepoli dopo la sua risurrezione. ³³

Ma è stato comunque l'apostolo Paolo a far ricorso più di tutti gli altri al Deuteronomio nella sua riflessione teologica e missiologica. Infatti non solo egli ha visto nelle sofferenze continue d'Israele una specie di prolungamento dell'esilio (opinione condivisa da molti Giudei del primo secolo) ma ha visto anche nella morte e nella risurrezione di Gesù, in quanto Messia, il punto più alto – rispettivamente – del giudizio e della restaurazione d'Israele. Collegando detta interpretazione con la sua visione centrale di cosa significasse Israele per le nazioni (in stretta relazione con le finalità del patto di Dio con Abraamo), Paolo ha capito che l'adempimento del fine fissato da Dio per Israele si sarebbe completamente realizzato soltanto se anche le nazioni fossero state inserite nello stesso progetto. Nel cuore dell'intero sistema teologico di Paolo c'era la sua nuova definizione di cosa significasse l'elezione d'Israele, nel suo rapporto con le nazioni. Era in vista di queste ultime che Israele era stato eletto ed era a motivo di esse che era venuto il Messia, proprio per dare attuazione all'elezione e alla missione d'Israele. ³⁴ Da qui deriva l'apparente paradosso della chiamata di Paolo come «apostolo delle nazioni», e la sua concreta strategia missionaria di «prima verso i Giudei». Il fatto che molti Giudei non risposero all'appello fece sì che la Buona Notizia fosse estesa anche ai Gentili (per es. At 13:44–48; Rom 11). Ma ciò, nel pensiero di Paolo, non significò mai che i Giudei fossero stati respinti o che il loro posto fosse stato preso dai Gentili. Paolo riprende piuttosto un gioco di parole retorico da Deuteronomio 32:21 dove si dice che Dio «farà ingelosire» il popolo d'Israele, e lo sviluppa in modo da costruire una teologia della storia e della missione: l'inserimento dei Gentili farà nascere la gelosia tra i Giudei, così che alla fine «tutto Israele» – concetto allargato al fine di comprendere i credenti sia ebrei che gentili (Rom 10:19—11:26) parteciperà alla stessa salvezza. È evidente che Paolo rifletteva profondamente specialmente su Deuterono-

32. N.T. Wright, *People of God*, pp. 387–390. Cfr. anche: Grassi, “Matthew”.

33. Cfr. C.J.H. Wright, *Knowing Jesus*, pp. 136–180 e relativa bibliografia.

34. Detto tema di fondamentale importanza è esposto in maniera approfondita da N.T. Wright, in *Climax*.

mio 32 (che è stato definito «Romani in poche parole») e ne cita la dossologia finale (32:43) nella sua esposizione della natura multinazionale dell'evangelo e delle sue implicazioni per quanto riguarda il bisogno di un'accettazione interculturale e di una necessaria delicatezza nei rapporti tra giudei e cristiani Gentili (Rom 15:7-10).³⁵

Possiamo quindi vedere che, sebbene sia esatto dire che il Deuteronomio è in primo luogo concentrato nello studio dei modi in cui Dio tratta Israele e nel precisare le richieste che egli rivolge al suo popolo, detto libro contiene tuttavia delle prospettive in merito ai rapporti tra Israele e le nazioni, che alla fine lo hanno portato "oltre l'orizzonte" del proprio contesto e hanno influenzato e plasmato la missione di Gesù e di Paolo, in teoria e in pratica. Tali prospettive, con il loro significato canonico complessivo, devono costituire la cornice più vasta che ci permetta di comprendere e di applicare il contenuto ancora oggi rilevante del libro, sia nella sua retorica inalzante che nella sua normativa estremamente pratica.

35. Sull'ampia influenza esercitata dal Deuteronomio sulla missiologia di Paolo, *cfr.* Scott, "Restoration of Israel".