

*Nella stessa collana:*

1. Alister E. MCGRATH, *Teologia cristiana*
2. Alister E. MCGRATH, *Il pensiero della Riforma*
3. Rolf RENDTORFF, *Introduzione all' Antico Testamento. Storia, vita sociale e letteratura d'Israele in epoca biblica*
4. J. Alberto SOGGIN, *Israele in epoca biblica. Istituzioni - feste - cerimonie - rituali*
5. Rolf RENDTORFF, *Teologia dell' Antico Testamento. Volume I: I testi canonici*
6. Rolf RENDTORFF, *Teologia dell' Antico Testamento. Volume II: I temi*
7. François VOUGA, *Il cristianesimo delle origini. Scritti - protagonisti - dibattiti*
8. Wim WEREN, *Finestre su Gesù. Metodologia dell' esegesi dei Vangeli*
9. Walter BRUEGGEMANN, *Genesi*
10. Fred B. CRADDOCK, *Luca*
11. Alister E. MCGRATH, *Spiritualità cristiana*
12. Charles COUSAR, *Galati*
13. William H. WILLIMON, *Atti degli apostoli*
14. *Introduzione al Nuovo Testamento. Storia - redazione - teologia, a cura di Daniel Marguerat*
15. J. Gerald JANZEN, *Giobbe*
16. Gerd THEISSEN, *La religione dei primi cristiani*
17. Lamar WILLIAMSON JR, *Marco*
18. Eric NOFFKE, *Introduzione alla letteratura mediogiudaica precristiana*

Terence E. Fretheim

# ESODO

Edizione italiana a cura  
di Teresa Franzosi



Claudiana - Torino

[www.claudiana.it](http://www.claudiana.it) - [info@claudiana.it](mailto:info@claudiana.it)

Terence E. Fretheim

è docente di Antico Testamento presso il Luther Northwestern Theological Seminary di St. Paul (Minnesota) e responsabile editoriale della sezione di Antico Testamento del "Journal of Biblical Literature".

Questo volume è stato pubblicato con il contributo dell'8% della Chiesa evangelica valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste) cui va il nostro ringraziamento.

**Scheda bibliografica CIP**

**Fretheim, Terence E.**

Esodo / Terence E. Fretheim ; traduzione di Domenico Tomasetto

Torino : Claudiana, 2004

448 p. ; 24 cm. - (Strumenti)

ISBN 88-7016-420-9

1. Bibbia. Vecchio Testamento. Esodo - Commenti

222.1207 (CDD 21)

ISBN 88-7016-420-9

Titolo originale:

*Exodus*

© John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1991

Per la traduzione italiana:

© Claudiana Editrice, 2004

Via Principe Tommaso 1 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.95.42

e-mail: info@claudiana.it

sito internet: www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

GD 1613

Ristampe:

08 07 06 05 04 1 2 3 4 5 6

Copertina: Umberto Stagnaro

Stampa: Press Grafica s.r.l., Gravellona Toce (Vb)

## Sommario dell'opera

<i>Prefazione ai Commentari</i>	7
<i>Nota del traduttore</i>	9
<i>Premessa</i>	11
<i>Introduzione</i>	13
<b>Parte prima</b>	
<b>Crescita e schiavitù in Egitto</b>	
<b>Esodo 1 - 2</b>	37
<b>Parte seconda</b>	
<b>Mosè e Dio: vocazione e dialogo</b>	
<b>Esodo 3,1 - 7,7</b>	71
<b>Parte terza</b>	
<b>Le piaghe</b>	
<b>Esodo 7,8 - 11,10</b>	135



Le promesse e le azioni divine indicate sopra non sono soltanto condizionate dall'obbedienza del popolo, ma nessuna speranza viene data in caso di peccato. Questa mancanza di apertura nel perdonare la trasgressione del popolo sembra indebitamente dura (vedi 32,32-33). In testi successivi si dice che il perdono di Dio è disponibile per il popolo (34,7.9; Num. 14,19-20). Ciò va spiegato nei medesimi termini di 20,5-6 (e possibilmente di 20,20). Il linguaggio incondizionato riguardante la fedeltà di Israele viene posto in termini diversi da Dio dopo l'episodio del vitello d'oro. In quel contesto, le promesse verranno reiterate senza alcuna condizione e il perdono sarà possibile per un popolo peccatore (vedi 33,2; 34,6-16).

Ma il modo in cui questo testo tratta l'argomento è molto importante. Esso mostra la serietà nella quale Dio considera il rapporto. Una fedeltà indivisa è un aspetto nei cui riguardi Dio non accetta compromessi di sorta; se uno è infedele, quello allora si pone al di fuori della sfera in cui opera la promessa, senza se e senza ma. Soltanto con queste forti dichiarazioni sulla natura del rapporto – che il popolo accetta – sarà possibile più tardi vedere quel che la misericordia divina significa realmente (capitoli 33 - 34). Soltanto se uno viene *seriamente* messo a confronto con la morte può cogliere quel che la grazia significa. Solo allora si può vedere che si tratta di un dono, puro e semplice, un dono incredibile. Qualunque posizione a metà strada riguardante l'aspetto della fedeltà significherebbe che la grazia non potrà mai essere vista per quel che essa è veramente; nel migliore dei casi, essa potrebbe apparire come una specie di benevola indulgenza divina. La grazia significa che la promessa vale ancora e il peccato è perdonato, anche se si meriterebbe soltanto la morte.

Seppur ben lontani dalla dimostrazione della misericordia di Dio nei capitoli 33 - 34, questo testo si pone come memoria che Dio non perdona automaticamente i peccati o non li prende su di sé per sempre (vedi Num. 14,13-25; Is. 1,14; Ger. 44,22). Né la grazia significa che uno deve vivere il più vicino possibile ai limiti della pazienza e della misericordia di Dio così da sperimentare una maggiore misura della grazia (Rom. 6,1). Colui che vive all'ombra della grazia «ascolterà attentamente» la voce di Dio (I Giov. 2,3-6).

## Alleanza e vocazione

### Esodo 24,1-18

Il capitolo 24 funziona come un capitolo «ballerino»: da una parte continua nelle prescrizioni di Dio, mentre dall'altra prepara la strada per i capitoli successivi. Questa è una parte di quel che lo rende complesso. Come si fa a seguire tutti i riferimenti a Mosè che sale e scende dalla montagna, con chi e in quale momento? Oppure, i vv. 3-8 sembrano interrompere il filo dai vv. 1-2 ai vv. 9-11, proprio come i vv. 1-2 sembrano costituire un'interruzione del nesso fra 23,33 e 24,3. Per quanto questa mancanza di scorrevolezza riflette senza alcun dubbio differenti tradizioni, nella redazione finale del testo si registra una certa coerenza.

Nel vv. 1-11 si rimane colpiti dal fatto che, dopo tutte le parole da parte di Dio nei capitoli 20 - 23, egli parli soltanto nei vv. 1-2 e 12. Eppure questi versetti costituiscono il punto di partenza per i due maggiori movimenti del capitolo. Nel vv. 1-2, Dio chiama Mosè e gli altri anziani sulla montagna *per adorarlo*. L'adorazione è stata presente nei passaggi-chiave della storia fino a questo momento (4,31; 12,27; 15,1-21; 18,12). Sia i vv. 3-9 sia i vv. 9-11 costituiscono un'altra di queste risposte, non ultimo alla luce della preoccupazione circa il culto di altri dèi (20,5; 23,24; cfr. 32,8). Il punto focale è sulla *risposta a Dio stesso e non alle leggi in quanto tali*. Le leggi sono importanti in quanto esse sono parola di Dio, con il quale il popolo è in rapporto.

Il motivo per la collocazione dei vv. 1-2 e 9-11 è di costituire una inclusione per i vv. 3-8 che riguardano il popolo nella sua totalità. Il ruo-



lo dei *capi* in Israele, specialmente di Mosè, viene così ad assumere un rilievo particolare di fronte al popolo. Essi sono quelli che interpreteranno il significato di queste parole per il popolo e indicheranno quale obbedienza esse comportino (vedi 18,18-23), cosa che Mosè procede nel fare (24,3). L'effetto della combinazione di questi segmenti di testo (quale che sia la loro origine) è di dividere l'azione di stringere l'alleanza in due momenti. Tutti e due – il sangue spruzzato e la comunione nel pasto – hanno il tema comune della *comunione, la presenza reale di Dio e la condivisione della vita in e mediante concrete realtà terrene*. Temi particolari sono *la proclamazione della parola, l'impegno per il servizio, l'espiazione e la visione di Dio*.

Sono necessari alcuni commenti generali su *legge e alleanza*. È da sottolineare come in questi capitoli si trovino soltanto tre riferimenti all'alleanza; questo suggerisce che il linguaggio dell'alleanza debba essere meno prevalente in ogni riflessione. Abbiamo notato che il riferimento all'alleanza in 19,5 è rivolto all'alleanza con Abraamo. Che cosa dire del riferimento in 24,7-8?

Nel corso delle precedenti generazioni è stato normale ipotizzare che la comprensione dell'alleanza di Israele al Sinai fosse formulata in analogia con i trattati politici internazionali di sovranità, alleanze formali fra un sovrano e i suoi sudditi. Ma l'applicazione di questa analogia, specialmente ai testi dell'Esodo, è stata messa fortemente in dubbio e ora gioca un ruolo minimo nella discussione attuale. Questi fattori sono i più importanti:

1. da un punto di vista formale, i vari elementi costitutivi di tali trattati non si trovano in forma parallela nell'Esodo;
2. da un punto di vista sostanziale, i trattati politici interstatuali non corrispondono in pieno con il contenuto di questi testi;
3. da un punto di vista teologico, il rapporto fra Dio e il popolo è talmente personale che il linguaggio contrattualistico non può rendergli giustizia.

Le risposte all'una o all'altra obiezione non sono né della stessa natura legale né rispondenti allo schema.

Secondo il v. 8, *Dio* «ha fatto un patto» con Israele al Sinai (lo stesso linguaggio viene utilizzato in 34,10.27). Questo è un discorso performativo (parola che diventa azione), che crea una certa situazione di fatto in e mediante un particolare rituale, la risposta del popolo e la parola di Dio, che viene descritta in un libro (24,7; vedi 34,28). Che cosa è stato «creato»? Una comune comprensione è che una alleanza «ha formalmente stabilito una alleanza in cui YHWH era il Dio di Israele e Israele

le era il popolo di YHWH» (PATRICK, 1977, p. 225; NICHOLSON, 1986, p. 210). Abbiamo già dimostrato, tuttavia (vedi il commento a 19,1-8; 6,7), che questo non può essere il caso. Una tale alleanza fra Dio e il popolo è stata presente in tutto il libro dell'Esodo. Si è verificato un atto creativo meno comprensivo, all'interno di un rapporto già esistente. Questo rapporto, come abbiamo visto, è una realtà per il popolo di Israele all'interno del contesto dell'alleanza con Abraamo. Si può dire che il Sinai costituisca *una specificazione più accurata* di quello che è in gioco in questo rapporto alla luce di quel che Israele è diventato come *un popolo* e alla luce delle sue recenti esperienze. *L'alleanza del Sinai è un aspetto, non dello status del popolo, ma della sua vocazione* (vedi più avanti). Il Sinai è una alleanza nell'ambito di una alleanza preesistente, alla quale la comunità nel suo complesso risponde.

Si può essere d'accordo sul fatto che l'alleanza è «un atto formale di promessa da due parti» che «crea la situazione di reciproco vincolo cui l'alleanza stessa obbliga» (PATRICK, 1977, p. 224). Forse sarebbe più corretto affermare, tuttavia, che Dio ha fatto l'alleanza; vale a dire, ha posto i termini (23,22) e invitato Israele a prendervi parte. Mentre si potrebbe parlare di una certa democratizzazione per l'opportunità data al popolo di rispondere, il popolo non ha più opzioni fra cui scegliere. Tuttavia, l'assenza di coercizione è importante (vedi LEVENSON, 1988, p. 147).

In questo caso, Dio fa certe promesse al popolo e lo impegna in un compito; il popolo risponde facendo a sua volta certe promesse (24,3.7). Le due parti concordano nell'accettare l'impegno conseguente alla promessa, di ordinare la loro azione in modo da essere fedeli alle promesse fatte. Che si stia parlando delle promesse di Dio è dimostrato dal semplice uso della parola «tutto» per quello che Dio ha detto (vv. 3-8; 23,22). Mosè mise per iscritto *tutte* le parole di Dio; quindi questo includerebbe *leggi e promesse*. Il popolo rispose accettando di fare tutto quello che Dio aveva detto e di dare ascolto alla sua voce (v. 7; la stessa parola utilizzata nell'espressione al condizionale in 23,22). Il popolo dunque accetta di fare quel che Dio ha detto, ma quello che esso ha accettato di fare è avvolto dalle promesse divine. Così *l'impegno del popolo verso Dio non è isolato dal parallelo impegno di Dio verso di loro*. Il loro impegno comporta un alto livello di fiducia in Dio stesso, che Dio farà quello che egli stesso ha promesso. La loro obbedienza sarà sempre circondata dalla costanza della volontà e della parola divina a loro vantaggio.

Nello stesso tempo, in 23,21-22 è stato fortemente espresso l'aspetto condizionale delle promesse divine. Tali condizioni non caratterizzavano tanto esplicitamente l'alleanza con Abraamo, per quanto fosse evidente l'importanza di onorarla (Gen. 22,18; 26,4-5; vedi il commento a 19,1-8). Le condizioni non sono formulate in modo tale che Israele ces-



serebbe di essere il popolo di Dio al momento della disobbedienza. Tuttavia, se Dio dovesse portare avanti quanto ha detto in 23,21-22, questo comporterebbe uno sconvolgimento di grave entità nella natura del rapporto (cfr. 33,16). In effetti, l'apostasia del vitello d'oro sfocia in una *iniziale* parola di Dio che minaccia la comunità in misura tale per cui sembrerebbe che Dio inizi un nuovo rapporto con Mosè come un nuovo Abraamo (32,10).

È da notare che, quando Dio rinnova l'alleanza nel capitolo 34, non ci sia alcuna risposta da parte del popolo. Inoltre, non viene usata alcuna espressione al condizionale, come in 23,21 (e il linguaggio di 20,5-6 è rivisto significativamente). Questo suggerisce che il fallimento collegato al modo in cui l'alleanza è suggellata in questa sezione porta a una riformulazione dell'alleanza alla luce dell'apostasia del vitello d'oro. Questo passaggio fra il linguaggio condizionato a quello incondizionato con il popolo di Israele costituisce il parallelo del successivo passaggio divino da Saul a Davide (vedi I Sam. 15,28-29).

Il *rito dei vv. 3-8* porta a effetto questa alleanza e ne rivela la natura specifica. La risposta iniziale all'ascolto della parola di Dio (v. 3) indica che il popolo è preparato per procedere al rito formale. La messa per iscritto delle parole (al posto di farle rimanere semplicemente orali) serve probabilmente lo scopo non diverso da quello di un accordo scritto nella società moderna. Non ci sono problemi su quanto Dio ha detto in questa circostanza (vedi Gios. 24,25-26; Deut. 28,61; 29,20; Gios. 1,8). L'altare e le pietre rappresentano concretamente la presenza di Dio e delle dodici tribù.

L'uso del sangue era forse un fatto consuetudinario in questi riti. Nella redazione finale, questa presenza deve essere spiegata in primo luogo dal suo uso nella consacrazione e ordinazione di Aaronne al sacerdote, anch'essa seguita da un pasto (29,19-21.32-33; Lev. 8,22-31). Anche qui, il sangue viene spruzzato sopra l'altare e Aaronne e i suoi figli ne risultano toccati e spruzzati. In questo modo, anche Israele viene consacrato per uno scopo particolare, un popolo ordinato al servizio di Dio (si noti che sia il popolo sia i sacerdoti sono consacrati per altri scopi in 19,14.22). Il tema di un popolo santo è già risuonato in 19,6.14; 22,31, ed è anche evidente da 19,6 come il popolo abbia ricevuto l'investitura quale sacerdote per il servizio di Dio. Questo atto, allora, formalizza i disegni di Dio per Israele già preannunciati in 19,5-6.

Questa alleanza ha uno scopo specifico: *la vocazione del popolo di Dio*. Essa riprende anche quell'aspetto dell'alleanza con Abraamo riguardante il disegno di Dio fra le nazioni (Gen. 26,4-5). Inoltre, sono compresi l'espiazione e l'instaurazione della pace, dato il significato dell'offerta e dei paralleli con Aaronne (29,35-37; Lev. 8,34). Il sangue è il

veicolo della vita e appartiene a Dio, riconoscimento fatto con l'atto di spruzzarlo sull'altare. Il fatto che sia spruzzato sul popolo significa anche che l'espiazione è stata fatta per il popolo, si condivide con il popolo quella vita che appartiene a Dio.

Questo rito ha quindi due conseguenze: 1) l'espiazione per il popolo, e 2) il popolo riceve una missione da compiere. La forza dell'alleanza, allora, non è che essa *stabilisca* il rapporto Dio/Israele (né con Aaronne e i suoi figli). Piuttosto, si tratta di una alleanza particolare, in cui Dio pone Israele a parte per un compito specifico, che comporta la fedeltà e l'obbedienza del popolo. La fedeltà è necessaria se il disegno di Dio per la creazione debba essere raggiunto mediante Israele; il popolo acconsente. Questo rito può anche indicare che qui si tratta di un problema di vita o di morte sia per Dio (vedi Gen. 15,7-17) sia per il popolo (vedi 32,10). Questa è una specie di opportunità «scritta col sangue». La dichiarazione di Mosè nel v. 8 è una parola formale che porta l'alleanza a effetto. L'azione concreta e la parola pronunciata rendono l'alleanza realtà effettiva per i partecipanti.

Questa cerimonia viene spesso identificata con un rito di impegno nei confronti dell'alleanza celebrato regolarmente («cerimonia di rinnovamento dell'alleanza»). Mentre lo schema rituale di sacrificio, lettura, risposta e rito del sangue potrebbe indicarlo, l'osservanza futura di questa cerimonia non viene prescritta in Esodo 12 - 13 né l'Antico Testamento dice nulla in proposito in altre pagine. Mosè viene spesso indicato come il «mediatore dell'alleanza» fra Dio e il popolo, per quanto non sembra che le sue azioni comportino qualcosa di più di quelle di un semplice sacerdote.

Mentre i vv. 9-11 costituivano probabilmente una tradizione non in relazione con l'alleanza, essi ora fungono come un aspetto del rituale (vedi 29,32-33; Gen. 26,28-30), culminante in un pasto – una occasione comunitaria di amicizia, gioia e ristoro in azione – cui partecipano i *capi* di Israele (cfr. 18,12), che in questa occasione trovano «udienza» presso Dio. Da questo il loro ruolo di mediatori all'interno della comunità sarà certamente accresciuto (vedi Num. 11,16-17.24-25).

La portata speciale di questa visita è costituita dalla *speciale presenza di Dio*, concessa a queste persone in quanto rappresentative del popolo. Una presenza divina priva di aspetti terrificanti; né tali persone sono colpite in alcun modo, come ci si potrebbe aspettare (vedi 19,21). Non si tratta di una teofania nel senso stretto della parola; Dio le invita all'incontro. Dio è su qualcosa di simile a una piastra di lucente zaffiro (vedi Ez. 1,26). Questo potrebbe avere significato di regalità, una specie di tappeto rosso, che indica lo *status* di colui che viene indicato essere così vicino. La signoria di Dio è serenamente messa in relazione con la



familiarità della scena. *La sovranità divina non viene compromessa dall'intimità e dalla vicinanza.* Questa esperienza anticipa non un'altra teofania, bensì la più stretta presenza di Dio con il suo popolo nel tabernacolo (40,34-38).

L'esatta natura della partecipazione divina a questo pasto è ambigua, ma Dio era del tutto presente fra il popolo che mangiava e beveva. Si tratta di un'azione comunitaria, nella quale partecipano tanto Dio quanto il popolo. La visione di Dio è una visione reale (questo viene ripetuto due volte), anche se di tipo impressionistico e non una percezione intima, oppure senza analogie nell'esperienza umana. Questo serve a segnare un punto importante: *Dio si è impegnato in una presenza reale con il proprio popolo* per tutto il tempo del suo peregrinare, un coinvolgimento a un livello profondamente personale. Quel Dio che ha fatto le promesse vigilerà di persona su quelle stesse promesse. È un anticipo del dialogo fra Mosè e Dio nei capitoli 32 - 34, dove l'argomento dibattuto è quello della continua presenza di Dio con Israele.

Il sangue e il pasto sono ripresi insieme nella Cena del Signore nella tradizione cristiana (vedi Mt. 26,28; Mc. 14,24; I Cor. 11,25), alla luce dell'espiazione apportata mediante la morte di Gesù, il mediatore di una nuova alleanza (Ebr. 9,15-22). I temi della proclamazione della parola di Dio, della comunione, dell'espiazione, della presenza reale, dell'essere messi a parte per un missione specifica e della condivisione della vita in e mediante concrete realtà terrene sono aspetti comuni sia al rituale dell'alleanza sia alla Cena del Signore.

I vv. 12-18 sono paralleli alle due parti dei vv. 1-11, con la sottolineatura di: 1) l'autorità divina che c'è dietro l'«istruzione» data al popolo, e 2) il contesto teofanico per le istruzioni riguardanti il tabernacolo, che provvedono un complesso per il culto in cui la realtà della presenza di Dio costituisce l'aspetto centrale. Questo *collega strettamente assieme la legge e il culto.* Il culto radica le normali azioni della vita quotidiana in Dio. L'obbedienza ai disegni di Dio fissati per il popolo ha bisogno del sostegno messo a disposizione dalla continua esperienza della promessa presenza di Dio nel culto. Senza la presenza di Dio, non ci sarebbe alcun punto di riferimento nelle continue peregrinazioni di Israele (così i capitoli 33 - 34). *Il culto deve ispirare e sostenere l'obbedienza.*

Nel v. 12 Dio riprende il v. 3 e chiede a Mosè di venire più vicino per ricevere due (vedi 32,15) tavole di pietra sulle quali Dio ha scritto le prescrizioni. La tradizione ci dice che Dio ha scritto il Decalogo, ma probabilmente non c'è differenza da quello che ha scritto Mosè. Questo per sottolineare l'autorità divina dietro la legge e per procurare uno schema celeste/terreno, non diverso da quello del tabernacolo. Per la prima

volta Dio dichiara esplicitamente lo scopo della legge, «perché siano insegnati ai figlioli d'Israele» (il verbo ha la stessa radice della parola *Torah*). Mosè procede, prendendo con sé Giosuè. Agli anziani viene chiesto di aspettarli; Aaronne e Cur possono risolvere i problemi che si potrebbero verificare (una variante delle disposizioni del capitolo 18). Questa è una disposizione funesta, in quanto spiana la strada per gli avvenimenti del capitolo 32.

Mosè ascende da solo più in alto sul monte (i vv. 15 e 18 devono indicare ora i diversi livelli della salita). La gloria del Signore avvolto nella nuvola appare sul monte. Il v. 17 descrive l'apparizione dal punto di vista del popolo che sta nella pianura: dovrebbe essere stato qualcosa di simile a un temporale con fulmini o a una eruzione vulcanica. È una continuazione del tema indicato in 19,9; il popolo è in grado di vedere quel che sta avvenendo fra Dio e Mosè. Mosè entra nella nuvola e ci rimane per quaranta giorni e quaranta notti (ne viene fuori in 32,15).