

# TEOLOGIA

DO ANTIGO TESTAMENTO

VOLUMES 1 e 2

G. VON RAD



2ª EDIÇÃO  
TOTALMENTE REVISADA

# TEOLOGIA

## DO ANTIGO TESTAMENTO

G. VON RAD

2ª EDIÇÃO

**Tradução de Francisco Catão**

*totalmente revista e parcialmente refeita  
por Carlos A. Dreher (até a página 134 do Volume 1)  
e Cláudio Molz (parte restante do Volume 1 e Volume 2)*

SÃO PAULO

—   Targumim

2006



# SUMÁRIO

Prefácio da Primeira Edição .....	13
Prefácio da Quarta Edição .....	16
Apresentação à Segunda Edição em Língua Portuguesa .....	19
Lista das Abreviações .....	21

## VOLUME 1 - PRIMEIRA PARTE

### ESBOÇO DA HISTÓRIA DA FÉ EM JAVÉ E DAS INSTITUIÇÕES SAGRADAS

EM ISRAEL .....	23
OS PRIMEIROS TEMPOS .....	23
A CRISE DA CONQUISTA .....	33
A CRISE NA FORMAÇÃO DO ESTADO .....	50
Desmantelamento do passado .....	50
A nova ordem .....	53
O novo espírito .....	60
A oposição religiosa às novas formas políticas e cúllicas .....	68
TENTATIVAS DE REESTRUTURAÇÃO .....	78
A CONSTITUIÇÃO DA COMUNIDADE DE CULTO PÓS-EXÍLICA .....	92
FUNÇÕES SAGRADAS E CARISMA NO ANTIGO ISRAEL (Retrospecto) .....	98

### SEGUNDA PARTE

A TEOLOGIA DAS TRADIÇÕES HISTÓRICAS DE ISRAEL .....	107
CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES SOBRE O MÉTODO .....	107
O objeto de uma teologia do Antigo Testamento .....	107
O desenvolvimento .....	116
As mais antigas descrições da história da salvação .....	122
A TEOLOGIA DO HEXATEUCO .....	129
A divisão em períodos da história canônica da salvação através da teologia da aliança ....	129
A HISTÓRIA DAS ORIGENS .....	135
O lugar teológico do testemunho sobre a criação .....	135
As descrições da criação de Javé .....	138
A invasão do pecado e os seus excessos .....	151

## TEOLOGIA DO ANTIGO TESTAMENTO

Javé e os povos (Conclusão da história das origens) .....	158
A HISTÓRIA DOS PATRIARCAS .....	163
O ATO DE CONDUZIR PARA FORA DO EGITO .....	174
O milagre do Mar dos Juncos .....	174
A revelação do nome de Javé .....	177
A REVELAÇÃO DE DEUS NO SINAI .....	185
Notas preliminares da história das tradições .....	185
A importância dos mandamentos .....	188
O primeiro mandamento e a santidade zelosa de Javé .....	200
A proibição de imagens no Antigo Testamento .....	209
O Deuteronômio .....	215
O Escrito Sacerdotal .....	227
O Escrito Sacerdotal como obra historiográfica .....	227
Tenda, arca e glória de Deus .....	230
Os ministros do culto .....	236
Os sacrifícios .....	244
Pecado e expiação .....	256
O puro e o impuro. A doença e a morte .....	265
A TRAVESSIA DO DESERTO .....	274
O anjo de Javé .....	277
MODOS DE COMPREENDER MOISÉS E A SUA MISSÃO .....	283
A DISTRIBUIÇÃO DA TERRA DE CANAÃ .....	290
OS UNGIDOS DE JAVÉ .....	299
Considerações preliminares sobre o método .....	299
A aliança de Davi na história .....	301
O reino e o ministério do ungido segundo os salmos reais .....	311
Saul .....	317
Os juízes .....	320
A teologia da história do Deuteronomista (Os livros dos Reis) .....	326
A obra historiográfica do Cronista .....	338
ISRAEL DIANTE DE JAVÉ (A resposta de Israel) .....	345
Considerações preliminares sobre o método .....	345
O louvor de Israel .....	346
A justiça de Javé e de Israel .....	359
As tribulações de Israel e a consolação do indivíduo .....	372
A sabedoria experimental de Israel .....	405
A sabedoria teológica de Israel .....	427
O ceticismo .....	440



**VOLUME 2 - PRIMEIRA PARTE**

INTRODUÇÃO .....	447
A PROFECIA PRÉ-CLÁSSICA .....	451
Os inícios .....	451
Elias .....	458
Eliseu .....	468
AS TRADIÇÕES SOBRE OS PROFETAS ATÉ A SUA REDAÇÃO .....	474
VOCACÃO E RECEBIMENTO DA REVELAÇÃO .....	489
A LIBERDADE DO PROFETA .....	508
A COMPREENSÃO DA PALAVRA DE DEUS NOS PROFETAS .....	517
AS IDÉIAS DE ISRAEL SOBRE O TEMPO E A HISTÓRIA E A	
ESCATOLOGIA DOS PROFETAS .....	534
O surgimento da reflexão histórica hebraica .....	534
A “escatologização” do pensamento histórico pelos profetas .....	546
O dia de Javé .....	553
<b>SEGUNDA PARTE</b>	
AMÓS E OSÉIAS .....	559
Observação preliminar .....	559
Amós .....	561
Oséias .....	568
ISAÍAS E MIQUÉIAS .....	576
O Sião .....	583
O ungido de Javé .....	594
ASPECTOS NOVOS NA PROFECIA DO SÉCULO VIII .....	600
A ÉPOCA DE JEREMIAS .....	612
A transição ao período babilônico (Naum, Habacuque, Sofonias) .....	612
Jeremias .....	615
EZEQUIEL .....	643
DÊUTERO-ISAÍAS .....	660
O novo evento salvífico .....	665
O novo servo de Deus .....	672
OS NOVOS ELEMENTOS NA PROFECIA DA ÉPOCA BABILÔNICA	
E DO INÍCIO DA ÉPOCA PERSA .....	682
OS PROFETAS DO FIM DA ÉPOCA PERSA E AS PROFECIAS SOBRE	
A NOVA JERUSALÉM .....	698
Trito-Isaías, Ageu, Zacarias, Malaquias, Jonas .....	698
As profecias a respeito da nova Jerusalém .....	711

## APRESENTAÇÃO À SEGUNDA EDIÇÃO EM LÍNGUA PORTUGUESA

Cada geração de cristãos e cristãs tem a tarefa imprescindível de elaborar a sua própria teologia, já que não há uma teologia que se possa considerar eterna. Isso também vale para a *Teologia Bíblica* ou *Teologia do Antigo Testamento*, uma vez que ela não é um destilado imutável de antigos textos sagrados, mas, pelo contrário, nasce e se escreve a partir do confronto entre o testemunho bíblico, a fé das pessoas e as exigências do momento histórico. Portanto, nada mais justo do que perguntar: por que, afinal, reeditar uma obra de teologia escrita há mais de 40 anos, o espaço de tempo de uma geração inteira? Que faz com que a *Teologia do Antigo Testamento* de Gerhard von Rad seja, mesmo após tanto tempo, uma obra ainda tão respeitada e consultada por estudantes de teologia e pessoas interessadas no assunto? A pergunta torna-se ainda mais válida após as últimas duas décadas terem visto nascer cerca de uma dúzia de novas tentativas de sistematizar os conteúdos do Primeiro Testamento, cada uma bem diferente da outra.

Certamente a *Teologia* de Gerhard von Rad tornou-se, entretanto, um clássico. Desde a sua primeira edição em língua alemã (o 1º volume saiu em 1957; o 2º volume em 1960), ela alcançou 10 edições, marcando, de forma decisiva, toda a discussão futura sobre a teologia do Antigo Testamento. Em sua obra, von Rad abdica da busca por um centro do Antigo Testamento por entender que este representa os testemunhos de várias experiências da revelação divina e que recontá-las é a maneira mais adequada de elaborar uma teologia do Antigo Testamento. Por este motivo, a sua obra apresenta, em ambos os volumes, uma teologia das tradições (por exemplo, as tradições do Hexateuco, no 1º volume, e as tradições proféticas, no 2º volume). Assim, von Rad consegue superar a tradicional dicotomia existente entre uma história da religião de Israel, de um lado, e uma doutrina bíblica a partir de conceitos teológicos centrais, de outro. Para o afazer teológico em nosso continente é de suma importância que o autor tenha sido capaz de vincular a contextualidade histórica do testemunho de fé do Antigo Testamento com a relevância atual deste testemunho; ele soube ouvir o andar da história, reconhecendo nela o agir de Deus e, a partir daí, tirar conclusões para a própria fé e vida.



Por estes motivos, a *Teologia* de von Rad influenciou diversas correntes do pensamento teológico contemporâneo. A discussão hermenêutica atual e os esboços de teologia bíblica existentes na atualidade já podem ser encontradas embrionariamente na obra de G. von Rad. Mas, como não poderia deixar de ser, também a obra de von Rad evidencia a defasagem da pesquisa, que muito avançou nestas quatro últimas décadas. Apesar dessa limitação, inerente a toda reedição, a *Teologia* de Gerhard von Rad oferece uma proposta ecumenicamente aberta e proporciona vários estímulos para a presente geração elaborar a sua própria teologia.

A presente edição foi totalmente revisada, por vezes até refeita a partir dos originais em língua alemã, para oferecer aos leitores e às leitoras uma versão clara, precisa e bem próxima do original. Também a apresentação gráfica mudou consideravelmente em relação à edição anterior, publicada pela ASTE em 1973: esta edição traz a obra num volume único; as notas foram colocadas no rodapé; foram incluídos índices (remissivo e de passagens bíblicas).

Esperamos que o dedicado esforço coletivo que culminou na reedição dessa importante obra possa ter abundantes frutos para a teologia latino-americana.

Nelson Kilpp

Professor de Antigo Testamento na  
Escola Superior de Teologia da IECLB

# **VOLUME 1**

## **PRIMEIRA PARTE**

### **ESBOÇO DA HISTÓRIA DA FÉ EM JAVÉ E DAS INSTITUIÇÕES SAGRADAS EM ISRAEL**

#### **OS PRIMEIROS TEMPOS**

Todos os documentos de informação direta sobre a história e o culto do antigo Israel estão contidos no Antigo Testamento, onde se encontra uma narração seguida referente à pré-história de Israel, quadro que, apesar de suas numerosas lacunas, constitui um conjunto majestoso, relatando a história dos primeiros ancestrais, a constituição de Israel como povo e suas aventuras até a entrada na terra de Canaã. A crítica bíblica se encarregou de destruir alguns elementos deste panorama. Numerosas narrativas, particularmente da época dos patriarcas ou de Moisés, são reconhecidamente lendárias e não podem servir, como tais, de documentos úteis à reconstituição exata dos acontecimentos históricos. Na análise do Pentateuco, a crítica literária fez profundos cortes e conseguiu desmembrar a exposição contínua da pré-história de Israel em várias grandes fontes escritas que freqüentemente discordam bastante quanto aos pormenores e dentre as quais a mais antiga, a Javista, que data do início da monarquia, dista, na melhor hipótese, de pelo menos trezentos anos dos fatos narrados, anteriores à penetração em Canaã. Apesar de tudo isso, seguindo Wellhausen, os mais críticos dos sábios conservaram em suas grandes linhas a sucessão tradicional dos acontecimentos, a saber: escravidão no Egito - Sinai - estada no deserto - entrada em Canaã, considerando Moisés como o chefe típico de Israel durante todas estas etapas<sup>1</sup>. A história das

<sup>1</sup> Por exemplo, H. GRESSMANN, *Mose und seine Zeit*, 1913.



tradições, hoje em pleno desenvolvimento, procede de maneira totalmente diversa. A antiga pesquisa histórica, apesar do penetrante de sua crítica, julgava ainda poder captar, mais ou menos imediatamente, a seqüência real dos fatos históricos sob os documentos estudados, nem que fosse apenas em suas grandes linhas. Mas era um erro. Sob a exposição do Hexateuco não está a seqüência dos acontecimentos reais, mas sim como as tradições mais antigas eram pensadas e representadas nos mais variados meios; devem, pois, esses textos ser apreciados de maneira muito diversa do ponto de vista da história das formas. Apesar do que já era sabido sobre o caráter lendário das tradições antigas e muito antigas, a questão primordial para os estudos críticos do Antigo Testamento, em particular sobre as origens de Israel, era, outrora, a do conteúdo do que estava narrado e do desenrolar histórico dos fatos. A questão é legítima, mas, como percebemos hoje, foi prematuramente colocada nos textos, pois é preciso antes colocar para cada grupo de tradições uma outra questão, a saber: quem narra? Sob que ângulo narra? Qual a situação provável, histórica e teológica de nosso narrador? Que intenção o orienta? De que concepção ou de que tradição depende? Em outros termos, encontramos-nos diante dos gêneros mais variados de tradições sagradas, sendo preciso interrogar de maneira específica sobre os fatos históricos de que elas falam. A exposição dos acontecimentos pelas grandes fontes J e E já deve ser encarada como resultado ou conseqüência de longo processo tradicional, pois as unidades narrativas isoladas, reunidas nas fontes principais, já provêm de uma longa história no decurso da qual estiveram expostas a toda espécie de marcas e de interpretações atualizantes. Primeiro, existiram cada uma de per si. Depois, via de regra, foram integradas num dos grandes blocos de tradições, a que foram adaptadas, como, por exemplo, história dos patriarcas, acontecimentos sinaíticos, migração no deserto, etc. Os blocos, por sua vez, foram agregados uns aos outros, não segundo o desenrolar histórico dos acontecimentos, de que ninguém mais se lembrava, mas em função de uma figuração anterior teológica da história da salvação, há muito existente sob a forma de profissão de fé cultural. Assim sendo, o caminho que vai da exposição das fontes escritas ao acontecimento histórico revela-se muito mais longo, pois o aspecto simplesmente histórico das fontes, tomadas como ponto de partida pelos pais da crítica literária, é antes o estágio final a que chegou a longa história da interpretação da pré-história de Israel. Tudo é moldado pela fé e o próprio encadear dos acontecimentos, formando uma extensa marcha para a salvação, não é uma crônica histórica, mas uma afirmação da fé em Deus, que dirige os acontecimentos. O evoluir das tradições até o aspecto final, presentes em nossas fontes escritas, constitui um capítulo imensamente variado da teologia israelita. A mais sim-

grupos de tribos que, reunidos mais tarde em “Israel”, acabaram por se terem inteiramente assimilado. A dualidade constituída por um lado pelos filhos de Raquel, José (Efraim e Manassés) e Benjamim, e, por outro, pelos de Lia, Rúben, Simeão, Levi, Judá, Issacar e Zebulom é particularmente importante, pois continuou decisiva para a história de Israel até em plena monarquia<sup>2</sup>. Diversamente dos beduínos propriamente ditos, nômades proprietários de camelos viviam nessas tribos, tão longe quanto podem alcançar as nossas informações a seu respeito, como nômades proprietários de rebanhos, o que quer dizer que não eram guerreiros e que acampavam nas estepes, em particular nas proximidades dos territórios meridionais da região agrícola da Palestina, onde, no inverno, encontravam alimento para seus rebanhos, dedicavam-se modestamente à agricultura (Gn 26.12) e donde, no verão, vagueavam em busca de pasto nos campos em que já se fizera a colheita.

Do ponto de vista da história das religiões e das ligações religiosas e culturais desses ancestrais de Israel antes do período mosaico, podemos dizer que, nessa época, ainda não eram adoradores de Javé. A revelação se fez num determinado momento de sua vida, que ficou marcado em sua memória (Êx 3.1ss; 6.1ss).

O Eloísta e o documento sacerdotal manifestam esta ruptura na história da revelação ao designar o Deus que se comunica com os pais por **Elohim**, só utilizando o nome de Javé depois de sua revelação pessoal, respectivamente, a partir de Êxodo 3 e de Êxodo 6. Não há, pois, que esperar de nossas principais fontes uma resposta direta sobre a religião dos ancestrais pré-mosaicos de Israel. Uma análise cuidadosa do abundante material tradicional nelas contido esclareceu surpreendentemente a questão do culto dessas tribos ou grupos de tribos<sup>3</sup>. Nas narrativas do Gênesis fala-se muito do “Deus de teu pai Abraão” (Gn 26.24; 28.13; 32.10). Na convenção entre Labão e Jacó, o Deus de Naor e o de Abraão são invocados como testemunhas e confrontados entre si (Gn 31.53), a que se prendem também outras designações antigas como “o Terror de Isaque” (*pahad yitzhâk*, Gn 31.42) e “o Poderoso de Jacó” (*’avîr ya’akov*, Gn 49.24).

Os nabateanos que, em circunstâncias análogas, emigraram mil anos mais tarde da estepe para a região cultivada a leste do Jordão, deixaram inscrições testemunhando a veneração por semelhantes “deuses dos pais”. Isto permite concluir por uma forma de religião e de culto bem determinada, própria desses nômades antes de sua penetração na região agrícola. Em oposição total a tudo que sabemos dos cultos cananeus, não há,

<sup>2</sup> A. ALT, *Der Gott der Väter*, I, 46ss, 56ss, 65.

<sup>3</sup> Para o que segue cf. A. ALT, *op. cit.* I, p. 1ss.



nesse culto dos deuses ancestrais, qualquer ligação a um lugar determinado. Distingue-os, pelo contrário, sua ligação permanente com um determinado grupo e com o destino do grupo. “Religião em que predominava a relação entre Deus e o homem, mais precisamente, entre Deus e o grupo humano, sem ligação rígida com qualquer lugar, ficando Deus mais livre para intervir e influir na vida de seus adoradores”<sup>4</sup>. Essas características antecipam as da futura fé em Javé e que se reencontrarão todas elas acentuadas. Não devemos, pois, subestimar a herança desse culto ancestral anterior à fé em Javé, nem o papel que certamente desempenhou na formação da fé posterior. Trazia, sem dúvida, desde então, o prenúncio do que se iria tornar a fé na eleição. Abraão, Isaque e Jacó foram os primeiros homens a receber a revelação de uma divindade que prometera cuidar deles, dirigir-lhes e dar-lhes como herança uma região cultivada e numerosa descendência. É um verdadeiro ato de eleição, cuja memória se perpetuará pelos grupos de geração em geração através do culto inaugurado pelos seus ancestrais. Nessa referência ao Deus dos pais sempre houve, por conseguinte, um fator etiológico incontestável, pois a revelação recebida pelo ancestral é que legitimava o culto, veículo de todas as promessas de bênçãos. É possível até que a história muito antiga de Gênesis 15.7ss, a respeito da revelação de Deus a Abraão, tenha vindo dos tempos antigos sem grandes modificações, até entrar na composição lendária do Javista. Naturalmente os meios que celebravam os cultos do Deus de Abraão, do Terror de Isaque e do Poderoso de Jacó eram originariamente distintos e assim permaneceram mesmo depois de sua instalação na região cultivável, pois se localizaram em torno de diferentes santuários palestinos, como veremos abaixo<sup>5</sup>.

Já a história política dos ancestrais de Israel, antes de sua entrada na Palestina, não pode mais ser reconstituída, nem mesmo em suas grandes linhas. A única coisa de que temos certeza é de que o grupo de Lia se fixou na região agrícola bem mais cedo do que o de Raquel, o qual, na estepe, passava por experiências decisivas e de grande alcance. Emergem da impenetrável escuridão em que está mergulhada a pré-história israelita três lugares aos quais se prende a recordação de acontecimentos determinantes de natureza bem diversa: o Monte Sinai, o Oásis de Cades e o Mar Vermelho. Saber que tribos viveram nesses lugares, os seus acontecimentos decisivos, é uma questão que precisa ficar aberta.

Não podemos afirmar que o mesmo grupo tenha estado sucessivamente nos três

<sup>4</sup> A. ALT, *op. cit.* p. 62.

<sup>5</sup> Cf. p.33.

lugares, sendo mais provável que se tenham combinado, mais tarde, as tradições de diversos grupos.

1. A lembrança do **Sinai**, como do lugar em que se dera a revelação particular de Javé, permaneceu sempre viva em Israel. Não vamos resolver aqui o problema da localização do Sinai bíblico, na península desse nome, a noroeste da Arábia e a leste do Mar Vermelho<sup>6</sup>, mas trataremos do problema das menções de Midiã, as quais surgem sempre em relação com a montanha de Deus. Moisés descobriu esta montanha no tempo em que vivia com seu sogro, midianita (Êx 3. 1ss). Com a aparição de Javé sobre a montanha, as tendas de Cusã, na terra de Midiã, estão em aflição (Hc 3.7)<sup>7</sup>. Pode-se então inferir que o Sinai se encontrava no território dos midianitas. Eram nômades proprietários de camelos, verdadeiros beduínos. Viviam como os de hoje, em determinado território que a tribo reivindicava para si, mas, dada a existência errante da tribo, seu território eram grandes extensões, sem fronteiras políticas precisas, hoje impossíveis de serem determinadas. Inicialmente se encontrava a leste do Golfo de Acaba, mas em certas ocasiões deve ter-se estendido bastante para oeste e para noroeste, pois houve épocas em que chegava até a Palestina (Jz 6ss). Os queneus parecem ter sido um dos grupos desta vasta confederação de tribos, ou, ao menos, terem tido ligações estreitas com elas, pois o sogro de Moisés é apresentado como um queneu, em Juízes 1.16; 4.11. Mais tarde, Israel entreterá relações de amizade com os queneus (1 Sm 15.5s; 30.29). Com todas essas indicações já estamos no terreno da assim chamada hipótese quenéia<sup>8</sup>. Se em território midianita Moisés chega à montanha de Deus, é que se trata evidentemente de um lugar santo para o próprio Midiã. Daí a dizer que os midianitas eram adoradores de Javé, antes dos israelitas, não vai mais do que um simples passo. Do ponto de vista dos queneus é bem possível, em razão das relações amigáveis que entretinham com Israel e porque, na luta pela sobrevivência, sustentada pela anfictionia de Javé, foi um queneu quem matou o chefe da coalizão inimiga (Jz 4.17; 5.24). Evidencia-se igualmente que, segundo Êxodo 18.21, foi o midianita Jetro que ofereceu o sacrifício a Javé, o que o colocou na condição de anfitrião, sendo Moisés e sua gente os convidados. Todas essas suposições se amparam admiravelmente nas inscrições nabatéias<sup>9</sup>. Ao pé do Djebel Serbal, na Península do Sinai, encontraram-se grafitos

<sup>6</sup> Fora do Hexateuco mencionemos: Jz 5.4 (Dt 33.2); 1 Rs 19.8. M. NOTH, *Geschichte Israels*, p. 121s.

<sup>7</sup> H. GRESSMANN, *Mose und seine Zeit*, p. 417.

<sup>8</sup> L. KÖHLER, p. 27s; H. H. ROWLEY, *From Joseph to Joshua*, 1950, p. 149ss; do mesmo: ZAW, 1957, p. 10ss.

<sup>9</sup> B. MORITZ, *Der Sinaikult in heidnischer Zeit*, Abh.d. Göttinger Ges. Der Wissenschaften, N. F., 16, 2, 1916.



nabateus em grande número oriundos de peregrinos que assinalavam assim sua passagem pelos lugares santos. Mais notável ainda é a extensão da zona de influência desse lugar de peregrinação, pois até de Damasco vinha gente! Nos segundo e terceiro séculos depois de Jesus Cristo a montanha continuava sendo um santuário de peregrinação, atraindo gente de muito longe. Haveria relação com o culto que sucedeu ao primitivo culto de Javé<sup>10</sup>? É fácil imaginar tribos pré-israelitas vindo de suas estepes, ao norte da península sinaítica, à montanha de Deus, pois o Deserto do Sinai provavelmente nunca foi por eles habitado, no sentido próprio do termo. Os documentos, aliás, insinuam que a passagem pelo Sinai foi um rápido acontecimento, embora de grande importância, mais tarde, para Israel. Foi aí que Javé se revelou às tribos como o seu Deus. Ele as prendeu, metendo-as numa armadura, através de sua lei, expressão de sua vontade, da qual não poderão jamais escapar e na qual foram postas também as tribos aparentadas. Tornando-se mais tarde inativo, Israel passou a celebrar o acontecimento anualmente numa festa cultural.

O nome divino JAVÉ, o tetragrama, suscita inúmeros problemas<sup>11</sup>. Em matéria de etimologia, cumpre-nos ter presente no espírito que, para Israel, JAVÉ é unicamente um nome, de sorte que o problema etimológico não considera - ou quase não considera - a determinação do alcance teológico desse nome<sup>12</sup>. Observe-se inicialmente a relação entre as 6.800 vezes em que o nome aparece escrito por extenso no Antigo Testamento, contra as formas **yah** (25 vezes) e **yhn** (textos de Elefantina e alças de potes pós-exílicos). Como o tetragrama é atestado nos mais antigos documentos do Antigo Testamento (ver também a estela de Mésha, linha 18, 850 a.C. e as cartas de Lakis, 589 a.C.) a tese que quer ver em **yhw** e **yh** as formas mais antigas do nome (que seriam interjeições cultuais) é muito pouco sólida<sup>13</sup>. **Yh** e **yhw** são abreviações usadas tardiamente. Quanto à pronúncia, isto é, às vogais que completam o tetragrama, as transcrições da literatura patrística oferecem alguns pontos de referência, indicando as formas **labe** e **laoye**<sup>14</sup>. O problema mais árduo é o da etimologia, da significação que possam ter tido as consoantes do radical. Em conexão com este, há o problema de saber se se trata de um nome ou de um verbo. Neste caso, seria um imperfeito, sem que se possa decidir se Kal ou Hiphil. A interpretação causal de Albright, o mais competente dos defensores da teoria do Hiphil ("que chama à existência", "que suscita o ser"), não chega a convencer<sup>15</sup>. Parece demasiado abstrata e muito tendenciosa para a época que assinala. A teoria do Kal foi de novo sustentada, recentemente, a partir da raiz árabe **hwj** (ser ardente) ("o apaixonado", "aquele que ama com paixão")<sup>16</sup>, quando se descobriram alguns nomes teóforos fora de Israel (**Jaubidi**, por exemplo, de Hamath e Azrijau de Samal). Os elementos teóforos desses nomes teriam relação com Javé<sup>17</sup>? O problema entrou numa nova fase com os textos de Ras Shamra, em que aparece

<sup>10</sup> A. ALT, I, p. 5.

<sup>11</sup> A. MURONEN: *A Philological and Literary Treatise on the OT Divine Names*, 1952. G. Quell: TWNT, III, p. 1064ss; G. R. DRIVER: *The original form of the name "Yahve"*, ZAW, 1928, p. 7ss.

<sup>12</sup> L. KÖHLER, p. 22s.

<sup>13</sup> G. R. DRIVER, *op. Cit.*, p. 24s.

<sup>14</sup> Documentos em Quell: TWNT, p. 1066.

<sup>15</sup> W. F. ALBRIGHT, *Von der Steinzeit bis zum Christentum*, p. 260s.

<sup>16</sup> S. D. GOITEIN, *YHWH the passionate*, VT, 1956, p. 1ss.

<sup>17</sup> G. R. DRIVER, *op. Cit.*, p. 7s.

## A PROFECIA PRÉ-CLÁSSICA

### Os inícios

A profecia da qual se tratará aqui começou a levantar a sua voz no século IX, com Elias e Eliseu. Por conseguinte, foi numa época já relativamente avançada da história da fé e do culto do antigo Israel. Ainda que possamos acompanhar os inícios da profecia até a uma data significativamente mais antiga, comparada às instituições muito antigas do sacerdócio ou do direito sagrado, a profecia, com sua missão particular, ingressa como um elemento tardio na história de Israel. Isto é verdade sobretudo para a profecia do século VIII, período durante o qual o movimento atingiu o seu primeiro ponto alto com Amós, Oséias ou Isaías. Mas a expressão “movimento profético”, a qual não podemos dispensar completamente, pode induzir-nos a erros; com efeito, quanto mais a pesquisa progride no conhecimento de seu objeto, mais complexo ele lhe parece. Outrora, admitia-se que o profetismo se havia desenvolvido em linha reta desde os grupos de extáticos de 1Sm 10.5ss. até Isaías e Jeremias, passando por Samuel e Elias; mas reconheceu-se já há muito tempo que isso era uma simplificação inadmissível. No que concerne exatamente aos inícios, é evidente que os documentos não são nem proveitosos, nem suficientemente claros para nos permitir retrair a história do movimento profético, nem descrever uma imagem, mesmo aproximativa, de suas origens. Já o nosso vocabulário, que nos leva a generalizações ao falar de “profetas”, induz à ilusão de uma unidade que não existe. Nas fontes, Natã é sempre chamado de “profeta” (*nabi*); Gad, ao contrário, exerce às vezes as funções de “vidente de Davi” (*hozeh*, 2Sm 24.11), às vezes a de “profeta” (*nabi*), 1Sm 22.5; 2Sm 24.11). Por Amasias, Amós é tratado como “vidente” (*hozeh*), mas ele responde que não é profeta (*nabi*), Am 7.12). Em 1Sm 9.9, profeta e vidente (*ro'eh*) são considerados sinônimos; constata-se, porém, que o uso das palavras evoluiu com o tempo. Eliseu recebe freqüentemente o título de “homem de Deus” (*ish ha'elohim*)<sup>5</sup>. Entretanto, os discípulos que se reuniram ao redor dele são chamados “discípulos dos profetas” (*bne hannebi'im*, 2Rs 2.3,5,7,15; 4.1,38, etc.). Na história de profetas em 1Rs 13 fala-se de um “homem de Deus”, vindo de Judá, enquanto seu colega, em Betel, é denominado de *nabi*; mais adiante, o texto elimina esta distinção fazendo o homem de Judá dizer: “Também eu sou profeta como tu” (1Rs 13.18). Esta surpreendente flexibilidade terminológica nos adverte do perigo de ver nos textos isolados um reflexo imediato da realidade histórica. É que sempre já

<sup>5</sup> 2Rs 4.7,9,16,21s,25,27,40,42; 5.8,14s,20, etc.



estão em jogo determinadas concepções dos narradores, e sobretudo vemos que o conjunto de conceitos que se exprime em cada grupo de textos é, com certeza, limitado a uma região<sup>6</sup>. Será que se poderia esperar que o mesmo assunto levasse uniformemente o mesmo nome em épocas e lugares diferentes? Além disso, será que de fato se tratava sempre do mesmo assunto? É certo que o multicolorido da terminologia desencontrada dos documentos também exprime a falta de uniformidade do fenômeno histórico; mas justamente no literário não podemos esperar que as diversas designações sejam empregadas de maneira conseqüente e metódica. O termo que mais freqüentemente se usa é *nabi*; mas o fato de que este termo predomina claramente sobre outros não nos facilita o conhecimento, mas, pelo contrário, o complica; está fora de dúvida de que com a predominância deste termo se vai realizando uma generalização e um nivelamento dos conceitos que se consuma finalmente na retrospectiva de redatores posteriores. Uma das tarefas especiais das presentes exposições consistirá em mostrar como sob esta única palavra *nabi* puderam obter abrigo os múltiplos conceitos, diferentes entre si, do ministério e da mensagem destes homens da época entre o VIII e o VI século. Não nos aproximamos nenhum passo sequer da compreensão do assunto, se tivermos traduzido a palavra *nabi* com o termo "profeta", que vem do grego.

O contexto sugere relacionar a palavra hebraica *nabi'* com o acádico *nabu*: "chamar", "proclamar". A questão de ser entendida como uma construção ativa ("aquele que chama") ou passiva ("aquele que foi chamado pela divindade") ainda fica aberta. O verbo *nb'*, segundo toda a probabilidade, é denominal. O *hitpael* significa "encontrar-se no estado de arrebatamento delirante". Predomina na literatura mais antiga. O *niph'al* tem freqüentemente o mesmo sentido, mas, em textos mais recentes, tende claramente ao significado mais vago e geral: "anunciar", "predizer". (Para os detalhes e as referências, v. R. RENDTORFF, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, p. 796ss.; A. JEPSEN, *Nabi*, [1934], p. 5ss.).

É preciso manter estabelecida como correta a constatação de que somente após a conquista da terra os entusiasmados aparecem em Israel. Certos indícios mostram que um movimento extático divinatório surgiu no século XI, na Síria e na Palestina; prova-

<sup>6</sup> Temos um bom exemplo desta diversidade de concepções e da falta de clareza daí resultante na tradição de Samuel em 1Sm. Apesar de, fora da história da juventude, os narradores não aplicarem a Samuel a denominação *nabi'*, não há dúvida de que amplamente o considerem adivinho e profeta. Numa passagem destacada, o narrador da história da juventude e da vocação (1Sm 1-3) chama Samuel de *nabi'* (1Sm 3.20); o narrador de 1Sm 19.18ss. - que é outro de novo -, considera Samuel líder de um grupo de extáticos, enquanto o narrador de 1Sm 9 o denomina de vidente e homem de Deus (1Sm 9.6,8,11). O deuteronomista o imagina como o último dos juízes (1Sm 12). Contudo, é provável que o Samuel histórico não foi nada de tudo isso, mas antes um defensor do direito (Cf. v. 1, p. 46, 73s; WILDBERGER, H., Samuel und die Entstehung des israelitischen Königtums, in: *Theologische Zeitschrift*, 1957, p. 464s.)

em legitimar este fenômeno religioso novo, que, como temos dito, decerto exigiu daqueles que eram fiéis à antiga fé bastante e intensa meditação. Poder-se-ia ver neste trecho a admissão do movimento extático no seio das instituições da fé javista ou, em todo caso, uma etiologia do profetismo, destinada a legitimá-lo. Na resposta de Moisés, que resolve positivamente esta questão difícil, a fé em Javé se autointerpreta de uma forma completamente nova. Ela agora faz a sua aferição com uma medida desconhecida em épocas anteriores, isto é, aprecia-se a si mesma segundo a medida do espírito profético que detém, sem que o redator admita que quanto a isso possa haver qualquer exagero.

Imediatamente após este relato, encontramos outro, que contém uma espécie de poesia de ditos, e onde se trata de novo de uma determinada forma do profetismo mais antigo. "...Se entre vós há profeta, eu, o Senhor, em visão me faço conhecer, ou falo com ele em sonhos. Não é assim com o meu servo Moisés..." (Nm 12.6,8). Vemos que também aqui o "nabiísmo" é posto em relação com Moisés; é verdade que a finalidade do texto é fazer ressaltar aquilo que o distingue de Moisés, enquanto acima encontramos um esforço para unir o mais estreitamente possível as duas realidades uma à outra. Mas esta curiosa sentença divina se refere a um "nabiísmo" diferente, porque os profetas, aos quais ela faz alusão, não são simplesmente receptáculos do Espírito divino, mas objeto de uma interpelação formulada por Deus, o que dificilmente é a mesma coisa. Além disso, no entendimento desta sentença, este profeta é um homem que vem a público com uma mensagem. A iluminação que recebe, porém, tem um caráter mediato, sublinha a sentença, e é transmitida por visões em sonho e ditos enigmáticos, isto é, com determinada fragmentariedade. Moisés, ao contrário, se encontra numa relação muito mais imediata com Deus, porque deriva o seu conhecimento de um diálogo direto com Deus e de uma contemplação imediata. Infelizmente esta passagem encerra muitas coisas obscuras. Que significa a contemplação do "vulto de Javé"? E sobretudo, que significará aqui "Moisés", cuja precedência sobre o "nabiísmo" é frisada com tanta insistência?

A questão da idade e da origem do profetismo se confundiu, durante algum tempo, com a idade e origem do movimento extático. Em seguida levantou-se a questão se o profetismo tinha somente esta origem única e se esta árvore gigantesca tinha crescido somente desta raiz. Se nos libertarmos do sugestionamento desta linha de evolução, que foi construída um tanto artificialmente, percebe-se imediatamente que, já no Antigo Testamento, o nabiísmo primitivo se apresenta como um fenômeno bastante complexo. Se houve grupos de exaltados nos tempos de Davi, e não temos nenhuma razão para pô-lo em dúvida, também Natã foi seu contemporâneo. Mas o que ele tem em comum com estes homens, além do nome de nabi?<sup>10</sup> Natã se encontra tão distante deles que se procurou negar-lhe qualquer ministério profético para considerá-lo somente como um preceptor de príncipes<sup>11</sup>. No entanto, agora certos textos dos arquivos de Mari, cidade-estado da época de Hamurabi, situada no médio Eufrates (cerca de 1700 a. C.), projetam nova luz sobre a função profética de Natã. Neles somos

<sup>9</sup> Cf. p. 454.

<sup>10</sup> 2Sm 7.1ss; 12.25; 1Rs 1.8,23. Ao lado de Natã, também Gad exerceu um papel como profeta da corte, 1Sm 22.5; 2Sm 24.11-13.

<sup>11</sup> HÖLSCHER, G., *op. cit.*, p. 124.



informados sobre um adivinho ( *muhhum* ) do deus Dagon, transmitindo a altos funcionários as decisões divinas recebidas através do sonho. O que há de extraordinário nisso é que não se trata do tipo de oráculos amplamente conhecidos e que em toda parte se buscavam junto à divindade, mas de uma intervenção incômoda, cheia de protestos e ordens transmitidas por este homem de Deus, que aparentemente privava na corte<sup>12</sup>. Noutra texto de Mari, a analogia com a situação do antigo Israel é ainda maior; a divindade (aqui o deus sírio do clima, Hadad) assume, pela boca do adivinho, para si o direito de que não somente foi ela quem colocou o rei sobre o trono, como também faz o rei saber que ela poderá, se assim lhe aprouver, depô-lo. "O que dei, retomarei"<sup>13</sup>. Também Natã recebia suas revelações à noite (2Sm 7); também ele proclamou, em nome de seu Deus, um discurso que fundou uma dinastia, como também foi à corte sem ter sido convocado para apresentar demandas em nome do seu Deus (2Sm 12). Igualmente podemos lembrar o vidente Gad, que teve que comunicar ao rei que Deus o desaprovava por haver organizado o recenseamento (2Sm 24.11ss.). Se estes exemplos paralelos exteriores a Israel são suficientes para garantir a historicidade do ministério de adivinho e de político exercido por Natã na corte de Davi, as fontes do Antigo Testamento não nos fornecem uma imagem suficientemente clara de seu ministério para que possamos distingui-lo de outras manifestações do nabifismo contemporâneo. Somente podemos estar certos de que Natã não era um extático e nada tinha em comum com os delirantes exaltados que então se podiam encontrar no país. Também Aías de Silo que, aliás, costumava ser consultado mediante pagamento, até mesmo em casos de desgraças domésticas (1Rs 14.1ss.; cf. 1Sm 9.7s.), interveio de modo decisivo na política designando Jeroboão como rei de Israel (1Rs 11.29ss.). Sem prejuízo das importantes diferenças existentes, é muito grande a analogia entre o profetismo de Mari e o profetismo mais tardio de Israel. Não se pode subestimá-la<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Cf. a este respeito: SODEN, W. von, Die Verkündigung des Gotteswillens durch prophetisches Wort in den altbabylonischen Briefen aus Mari, in: *Welt des Orients*, 1950, p. 397 ss; NOTH, M., Geschichte und Gotteswort im Alten Testament, in: *Gesammelte Studien*, 1957, p. 230 ss; WESTERMANN, C., *Grundformen prophetischer Rede*, 1960, p. 82ss.

<sup>13</sup> LODS, C., Une tablette inédite de Mari, intéressante pour l'histoire ancienne du prophétisme sémitique [Uma tabuinha inédita de Mari, interessante para a história antiga do profetismo semítico], in: *Studies in Old Testament Prophecy*, 1950, p. 103ss.

<sup>14</sup> HERMANN, S., chamou particularmente atenção sobre a relação entre Elias e Obadias, o ministro da casa (1Rs 18.1 ss), porque aqui, exatamente como em Mari, o contato entre o profeta e o rei é feito por intermédio dum alto funcionário (*Die Ursprünge der prophetischen Heilserwartung im Alten Testament*, [Theol. Diss. Leipzig], 1957, p. 58 ss).

## AS IDÉIAS DE ISRAEL SOBRE O TEMPO E A HISTÓRIA E A ESCATOLOGIA DOS PROFETAS

### O surgimento da reflexão histórica hebraica

Qual era a concepção especificamente hebraica do tempo e da história? Com esta questão penetramos num terreno onde encontraremos muitos elementos decisivos para uma correta compreensão dos profetas. Os exegetas antigos não viam nisso nenhum problema. Ingenuamente supunham que Israel compartilhava a sua concepção ocidental e cristã do tempo. Hoje começa a impor-se o reconhecimento de que Israel experimentava aquilo que chamamos de “tempo”, de uma forma diferente da nossa.<sup>137</sup> Mas isto não nos faz progredir muito. É que ingenuamente consideramos a nossa concepção de tempo como a única possível. Por isso nos é extremamente difícil superá-la e passar a compreender a característica especial de uma outra, de tal modo que também pudéssemos reconstruí-la produtivamente. A idéia de tempo, em que o ocidental mais ou menos ingenuamente vive, é linear. O tempo se assemelha a um percurso de extensão infinita, ao longo do qual pode situar todos os acontecimentos passados e futuros, na medida em que estiver seguro deles. Este percurso do tempo tem um meio: é o nosso presente. A partir dele se estende para trás, o passado, e para diante, o futuro. Mas, se há um aspecto dentre os poucos, de que hoje temos certeza, é o de que Israel não conhecia esta noção do tempo absoluto, pré-existente antes de todo acontecimento, e que, à semelhança de um formulário, só precisava ainda ser preenchido com os dados de conteúdo. É verdade que as indicações destinadas a sincronizar os respectivos reinos paralelos dos reis de Judá e de Israel, na obra historiográfica deuteronomista, já supõem um trabalho intelectual e científico de alto nível (sabe-se que têm o seu paralelo e, talvez, o seu modelo, nas listas sincronizadas dos reis babilônios e assírios).<sup>138</sup> Todavia os cronistas não deram o passo que nos pareceria dever seguir:

<sup>137</sup> RATSCHOW, C. H., *Anmerkungen zur theologischen Auffassung des Zeitproblems* [Apontamentos sobre a compreensão teológica do problema do tempo], *ZThK*, 1954, p. 360ss.; BOMAN, Th., *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen* [O pensamento hebraico em comparação com o grego], 1954, p. 109ss.; PIDOUX, G., A propos de la notion biblique du temps [A respeito da noção bíblica do tempo], *Revue de Théologie et de Philosophie* [Revista de Teologia e de Filosofia], 1952, p. 120ss.; MARSCH, J., *The Fullness of Time* [A plenitude do tempo], 1952, p. 19ss., 35ss.; EICHRODT, W. *Heilserfahrung und Zeitverständnis* [Experiência da salvação e compreensão do tempo], *ThZ*, 1956, p. 103ss.

<sup>138</sup> WEIDNER, E. E., *Die Könige von Assyrien (Neue chronologische Dokumente aus Assur)* [Os reis da Assíria (Novos documentos cronológicos de Assur)], *MVÄG*, 1021, p. 2ss.



não se empenharam em reunir estas duas listas cronológicas para inseri-las naquele percurso único do tempo. Cada uma das duas listas de reis conserva o seu próprio tempo. Será que devemos pensar que naquela época essa simples conseqüência não pôde ser encontrada por certas limitações na capacidade intelectual? É muito mais verossímil que, a partir da concepção que os antigos tinham do tempo, essa opção lhes era fundamentalmente impossível. O exegeta que considerar essa concepção antiga do tempo como um infantilismo cultural impede a si mesmo qualquer compreensão. Pelo contrário, deve manter-se aberto para o fato de que Israel percebia o fenômeno do tempo de uma outra perspectiva.

Israel não conhecia a idéia do tempo absoluto que percorre uma extensão em linha única. Além disso parece haver a certeza de que não estava em condições de pensar no tempo de forma abstrata, independente dos respectivos acontecimentos. Não podia conceber um tempo sem um determinado acontecimento. Conhecia apenas um “tempo preenchido”. O hebraico sequer possui uma palavra que exprima o nosso conceito ocidental de “tempo”! Excetuada a palavra ‘*olam*, que designa o passado ou o futuro longínquos, o termo mais importante a se considerar aqui é a palavra ‘*ét*, só que o seu significado é de “tempo” no sentido de “momento”, “período”. Há um tempo para dar à luz (Mq 5.2), um tempo para conduzir o rebanho ao redil (Gn 29.7), um tempo em que os reis se põem em campanha (2Sm 11.1). A respeito de um projeto fora do comum, como por exemplo a reconstrução do templo, pode-se discutir se é chegado o tempo de empreendê-lo (Ag 1.4). A árvore produz frutos no “seu” tempo (Sl 1.3), e Deus dá o alimento à criação ao seu tempo (Sl 104.27). Isto significa que qualquer acontecimento obedece uma ordem determinada do tempo. Não há como conceber um acontecimento sem o seu tempo, nem um tempo sem o seu acontecimento.<sup>139</sup> Quando se trata de processos ligados ao ritmo da natureza, isso nos parece perfeitamente convincente. Mas os antigos pensavam que esta ordem do tempo presidisse todas as ações humanas, e mesmo os sentimentos interiores, porque cada assunto sob o céu tem o “seu” respectivo tempo: nascer, morrer, plantar, arrancar, chorar, rir, lamentar, dançar, procurar, perder, rasgar, coser, calar, falar, amar, odiar (Ec 3.1ss). É evidente que essa percepção muito profunda não é propriedade exclusiva do Qohelet, mas sim uma das idéias constitutivas dos seres humanos da época. E era necessário usar de

<sup>139</sup> MARSH, J., *op. cit.*, p. 27; EICHRODT, W., *op. cit.*, p.107. Cf. também ROBINSON, W., *Inspirations and Revelation in the Old Testament* [Inspirações e revelações no Antigo Testamento], 1950, p. 109ss. A respeito do Egito, cf. MORENZ, S., *Ägyptische Religion* [Religião egípcia], 1960, p. 79ss.

# TEOLOGIA

DO ANTIGO TESTAMENTO

VOLUMES 1 e 2

G. VON RAD


2ª EDIÇÃO  
TOTALMENTE REVISADA



Certamente a Teologia do AT de Gerhard von Rad tornou-se um clássico. Desde a sua primeira edição em língua alemã, ela alcançou 10 edições, marcando, de forma decisiva, toda a discussão futura sobre a teologia do Antigo Testamento. Em sua obra, von Rad abdica da busca por um centro do Antigo Testamento por entender que este representa os testemunhos de várias experiências da revelação divina e que recontá-las é a maneira mais adequada de elaborar uma teologia do Antigo Testamento. Por este motivo, a sua obra apresenta, em ambos os volumes, uma teologia das tradições (por exemplo, as tradições do Hexateuco, no 1º volume, e as tradições proféticas, no 2º volume). Assim, von Rad consegue superar a tradicional dicotomia existente entre uma história da religião de Israel, de um lado, e uma doutrina bíblica a partir de conceitos teológicos centrais, de outro. Para o afazer teológico em nosso continente é de suma importância que o autor tenha sido capaz de vincular a contextualidade histórica do testemunho de fé do Antigo Testamento com a relevância atual deste testemunho; ele soube ouvir o andar da história, reconhecendo nela o agir de Deus e, a partir daí, tirar conclusões para a própria fé e vida.

Nelson Kilpp



 Targumim

ISBN 85-99459-02-3



9 788599 459027



## CONCEPÇÃO DE MUNDO E ANTROPOLOGIA NO ANTIGO TESTAMENTO E FÉ NO CRISTO

Depois das ponderações do capítulo anterior, não se pode resolver a questão da compreensão cristã do Antigo Testamento comparando as características que teriam constituído uma religião do antigo Israel, considerada à parte e em si mesma, com as de uma comunidade cristã, igualmente considerada à parte e em si mesma, e fazendo uma separação entre o que lhes é comum e o que as divide. Para a primeira cristandade, o Antigo Testamento não era o documento de uma religião, mas sim, Escritura Sagrada. E, por isso, a única questão legítima só pode ser, se à luz da revelação do Cristo os textos do Antigo Testamento retomam a eficácia no seu discurso. Para sermos exatos, a questão então já não está mais orientada para aquilo que os textos antigos comunicavam ao Israel pré-neotestamentário, mas procurar saber, se e em que medida também após a aparição de Jesus Cristo esses textos conservam a sua atualidade “querigmática”. Mais ainda: Seria necessário que se tornasse manifesto que a verdadeira atualidade desses textos e a sua característica de estar apontando para o Cristo, que já lhes era peculiar desde o começo, se revelava somente agora, isto é, através da aparição de Jesus Cristo. Somente se tal for o caso, como por último agora preconizamos, teríamos o direito de estar falando de uma palavra de Deus que a partir do Antigo Testamento se dirige a nós.

Até hoje as igrejas equipararam nos seus credos o Antigo Testamento ao Novo, como o livro de uma revelação de Deus. Elas não fazem uma diferença nem quanto à sua inspiração, nem quanto à sua qualidade de norma absoluta, por cujo padrão qualquer doutrina tenha que ser aquilatada.<sup>485</sup> Todavia, no decorrer da história foi certamente muito diversificada a forma em que na prática a igreja fez uso dessa concepção do Antigo Testamento como sendo uma palavra de Deus. Não estão ausentes métodos de interpretação da Escritura que hoje devemos chamar de inaceitáveis. Se considerarmos o conjunto da história da interpretação do Antigo Testamento na igreja, pode mesmo surgir a suposição de que praticamente a igreja jamais chegou a explicar de forma satisfatória e com terminologia teológica a relação dos dois testamentos entre si.

<sup>485</sup> Assim, por exemplo, a *Formula Concordiae* (Sol. Decl.) posiciona os escritos dos profetas ao lado daqueles dos apóstolos *ut limpidissimos purissimosque Israelis fontes*.