

*Giuseppe Martelli*

# **ABACUC**

**le rimostranze**

**di un adoratore**

*Roma, gennaio - agosto 2000*

# INDICE SOMMARIO

INTRODUZIONE .....	3
Un libro poco conosciuto.....	3
Autore, date e destinatari.....	4
Stili e dati statistici .....	5
Ordine della successiva trattazione.....	6
LA PRIMA RIMOSTRANZA (1:1-4) .....	7
Premessa.....	7
Gli interrogativi di un uomo integro.....	8
L'ingiustizia che è nel popolo di Dio.....	9
Ma Dio è indifferente?.....	12
Applicazioni .....	13
LA PRIMA RISPOSTA DI DIO (1:5-11).....	14
Il giudizio del popolo di Dio .....	14
Lo strumento del giudizio.....	15
Applicazioni .....	18
LA SECONDA RIMOSTRANZA (1:12-2:1).....	18
Gli interrogativi di un patriota.....	19
I peccati del popolo caldeo .....	21
L'attesa del profeta (2:1).....	23
Applicazioni .....	24
LA SECONDA RISPOSTA DI DIO (2:2-20).....	25
Premessa (2:2-4).....	26
Dio conosce i peccati del popolo caldeo .....	28
Il giudizio del popolo caldeo .....	32
Il ruolo di Dio.....	35
Applicazioni .....	36
LA PREGHIERA DI UN'ADORATORE (3:1-19).....	37
Premessa.....	38
Quel che Dio è.....	39
Quel che Dio fa.....	41
La parte di un adoratore.....	48
Applicazioni .....	51
ELENCO DEI VERSETTI CITATI.....	52
BIBLIOGRAFIA.....	53

# INTRODUZIONE

## Un libro poco conosciuto

La Bibbia dice di sè stessa di essere la parola di Dio: ogni sua parte è da Lui ispirata e pertanto fonte di verità nonchè Verità anch'essa (2 Tm 3:16; Gv 17:17). Per l'uomo timorato dell'Eterno, la Bibbia è preziosa più d'ogni altra cosa e maestra d'insegnamenti insostituibili che lo formano e lo trasformano (Sl 119:72,103,104). Ogni figlio di Dio, che ha ricevuto la vita eterna per grazia mediante la fede, conosce bene queste realtà... eppure la lettura personale della Bibbia non è sempre costante e fruttifera, la meditazione delle Scritture spesso rischia di limitarsi ai soliti passi ed a pochi libri della Parola di Dio.

A volte non disponiamo di molto tempo da dedicare alla lettura della Bibbia, ma altre volte è la nostra pigrizia a bloccarci e ad evitare che approfondiamo la conoscenza del Signore per mezzo della Sua rivelazione scritta. Talvolta ci frenano le difficoltà che possiamo incontrare, specie nella meditazione di certi brani dell'Antico Testamento che sembrano così lontani dai nostri tempi.

I libri dei cosiddetti "profeti minori" dell'Antico Testamento<sup>1</sup> sono fra i meno letti e meditati di tutta la Parola di Dio. Se il vangelo di Giovanni viene consigliato a chi si avvicina per la prima volta alla lettura della Bibbia, e se il libro della Genesi viene spesso utilizzato nell'insegnamento biblico per i bambini, raramente troviamo chiese cristiane nelle quali si predichi sul libro di Abdia o si programmi un ciclo di letture comunitarie sul libro di Sofonia... eppure "ogni Scrittura è ispirata da Dio ed è utile a insegnare, a riprendere, a correggere, a educare alla giustizia..." (2 Tm 3:16). Eppure "tutto ciò che fu scritto nel passato fu scritto per nostra istruzione..." (Rm 15:4).

Il libro del profeta Abacuc è certamente fra i meno conosciuti di tutta la Bibbia. Talvolta si sente citare il versetto di Rm 1:17 e si riconosce che davvero "il giusto vivrà per la sua fede", ma forse ci sfugge che Paolo ha qui menzionato un versetto del libro di Abacuc. Quasi tutti i cristiani nati di nuovo sanno che il Signore "ha gli occhi troppo puri per sopportare la vista del male", ma non sempre sono consapevoli del fatto che è il profeta Abacuc ad aver detto queste parole. D'altronde, chi di noi è in grado di citare a memoria questi due versetti e non avrebbe dubbi nel ricordare quale sia il libro biblico che li contiene, difficilmente potrebbe improvvisare una dissertazione sul contenuto dell'intero libro e sul messaggio centrale del profeta che ne porta il nome.

---

<sup>1</sup> Si chiamano dei "profeti minori" i dodici libri dell'AT che nelle nostre Bibbie chiudono la prima parte della rivelazione divina. Essi seguono i cinque libri dei cosiddetti "profeti maggiori" (Isaia, Geremia, Lamentazioni, Ezechiele e Daniele) e sono chiamati "minori" solo a motivo della loro brevità di contenuto ma non certo per una loro importanza inferiore. Nelle nostre Bibbie questi libri sono, di seguito: Osea, Gioele, Amos, Abdia, Giona, Michea, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria e Malachia.

Chi scrive riconosce di non fare eccezione rispetto a questa regola generale e sa bene di essere alla scuola del Signore come tutti gli altri. Il presente studio vuol essere, pertanto, un semplice contributo di un credente che ha avuto il privilegio di leggere e meditare questo breve e meraviglioso libro della Scrittura. Lo scopo è quello di stimolare sè stesso e gli altri fratelli in Cristo a leggere ed a meditare ogni parte della Bibbia, compreso il libro di Abacuc, lasciandovi cambiare dallo Spirito Santo alla luce degli insegnamenti scritturali. La proposta iniziale è quella di leggere e meditare questo libro della Bibbia *prima* di esaminare il presente studio, il quale umilmente si affianca ad opere ben più autorevoli che hanno approfondito le meravigliose ricchezze di questa parte della Parola di Dio<sup>2</sup>.

## Autore, date e destinatari

Prima di esaminare il testo del libro di Abacuc, ci sembra opportuno delineare alcuni profili introduttivi che possano avere un certo interesse per il lettore.

Per quanto riguarda l'**autore**, la Scrittura non ci rivela nulla e non è possibile, pertanto, essere certi della paternità del libro in questione. Sono in molti, però, a ritenere che lo stesso Abacuc abbia materialmente scritto il suo libro, sospinto e ispirato dallo Spirito Santo. Di lui la Bibbia intera non ci dice niente, se si fa eccezione per alcuni accenni fugaci che troviamo nel libro al nostro esame. Nei versetti 1:1 e 3:1 veniamo a sapere, infatti, che Abacuc era un "profeta", cioè un uomo timorato di Dio per mezzo del quale il Signore parlava al popolo. L'indicazione del versetto 3:19b, a parere di alcuni commentatori, indicherebbe poi che Abacuc apparteneva ad una famiglia levitica e partecipava al servizio musicale nel Tempio<sup>3</sup>. Lo stesso nome "Abacuc" è di incerta provenienza: secondo alcuni studiosi, esso non avrebbe alcun significato particolare, mentre secondo altri deriverebbe dall'ebraico *chabàq* che vuol dire "abbracciare" e pertanto sarebbe un nome simbolico ("colui che abbraccia") il quale indica l'amore ardente del profeta per il suo Dio, amore che lo porta anche al coraggioso dialogo con Lui che riscontriamo nel nostro libro<sup>4</sup>.

La Scrittura non ci dice nulla del **periodo storico** al quale fa riferimento il libro di Abacuc. Il fatto che nel versetto 1:6 si parli di una *futura* invasione dei Caldei, ormai prossima, e che nei versetti 1:15-16 il profeta mostri di conoscere abbastanza bene le caratteristiche di questo popolo, ha fatto ritenere a molti studiosi che il libro al nostro esame si riferisca al periodo precedente la cattività babilonese. Diversi commentatori ritengono che il periodo più probabile vada dal 625,

---

<sup>2</sup> Siamo convinti che la lettura e la meditazione personale della Bibbia sia necessaria e sufficiente, ma allo stesso tempo siamo persuasi che ad essa possa essere affiancata, *in un secondo momento*, la consultazione di commentari che abbiano lo scopo di chiarire alcuni aspetti del testo, rispettandone l'ispirazione divina. Fra i commentari del libro di Abacuc, segnaliamo i seguenti: in italiano, NEGRI Samuele, *Abacuc, l'uomo che interroga Dio*, ed. Movimento Biblico Giovanile, Rimini, 1994; ROSSIER H., *Il profeta Habacuc*, ed. Il Messaggero Cristiano, Valenza, 1990; SCROGGIE D., *Lezioni sulla Bibbia: l'Antico e il Nuovo Testamento*; in inglese, ARMERDING Carl E., "Habakkuk", in *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 7, ed. Zondervan, Grand Rapids, 1985; KEIL C. F., "Habakkuk", in *Commentary on the Old Testament*, vol. 10, ed. Hendrickson, Peabody, 1996; ARMERDING Carl E., "Habakkuk", in *The International Standard Bible Encyclopedia*, vol. 2, ed. Eerdmans, Grand Rapids, 1982.

<sup>3</sup> Il versetto 3:19b, che chiude il libro, ne indirizza il contenuto "al direttore del coro, per strumenti a corda". Dell'avviso citato nel testo è, per esempio, Keil, *op. cit.*, p. 387. Per altri rilievi sulla persona di Abacuc, vedi Negri, *op. cit.*, p. 4s; Armerding, *International, cit.*, p. 583.

<sup>4</sup> In questo senso si è espresso anche Lutero, citato da Keil, *op. cit.*, p.387 (cfr. anche Negri, *op. cit.*, p. 5). Alcuni antichi rabbini hanno pensato che Abacuc fosse il figlio della Sulamita, dato il tenore di 2 Re 4:16, ma non vi sono evidenze in tal senso (cfr. Armerding, *International, cit.*, p.583). Le traduzioni inglesi e diverse versioni italiane (es. Luz~i, Diodati) riportano il nome di Abacuc preceduto dalla consonante muta e leggono "Habacuc", forse per riprodurre in qualche modo il fonema ebraico e per seguire la lezione della Vulgata di Girolamo. La traduzione dei LXX, dal canto suo, riporta il nome Αμβακουμ (= *ambakùm*).

anno della dichiarazione d'indipendenza di Babilonia dall'Assiria, al 606 a.C., data della prima invasione caldea nel paese di Giuda<sup>5</sup>. Alcuni autori ritengono probabile che Abacuc abbia profetizzato sotto il regno di Giosia (639-608 a.C.), e presumibilmente dopo il progressivo indebolimento dell'Impero Assiro, forse anche a seguito della distruzione di Ninive del 612 a.C.<sup>6</sup>. Gli studiosi che avvicinano di più il periodo di riferimento del nostro libro alla deportazione caldea, sono propensi a collocare Abacuc in un periodo successivo, negli anni del re Joiachim (608-597 a.C. circa), ponendo così il nostro profeta come contemporaneo di Geremia<sup>7</sup>.

Non vi sono neppure indicazioni relative alla **data di composizione** del libro che vogliamo studiare perchè anche questo dato, evidentemente, non è stato reputato così importante dallo Spirito Santo: se fosse stato così rilevante, con ogni probabilità avremmo trovato indicazioni come quelle che si leggono, per esempio, in Am 1:1 o in Za 1:1. Ad ogni buon conto, *se* l'autore fosse il profeta omonimo, è probabile che egli abbia scritto questo libro poco tempo dopo le visioni ricevute e forse anche prima del 606 a.C., data in cui l'esercito caldeo invase per la prima volta il territorio di Giuda, portando con sé molti prigionieri.

Per quanto riguarda i **destinatari**, nel significativo silenzio della Scrittura possiamo supporre che il libro di Abacuc sia stato scritto per il popolo d'Israele, ormai prossimo alla deportazione caldea, allo scopo di metterlo in guardia nei confronti dei peccati che avevano rovinato le fondamenta della teocrazia giudaica. Laddove questo libro fosse stato scritto *dopo* l'invasione babilonese, i destinatari potrebbero essere invece gli stessi deportati ebrei, a ricordo della giustizia di Dio e dei motivi che avevano causato la loro disfatta nazionale.

## Stili e dati statistici

Un elemento che ha creato qualche difficoltà per sostenere la sostanziale unità del libro di Abacuc è quello relativo agli **stili letterari** contenuti nel libro stesso. Alcuni commentatori, infatti, hanno ipotizzato una composizione complessa e non unitaria, dovuta alla presenza di uno stile prosaico nei primi due capitoli e di uno stile poetico nel capitolo terzo. Il rilievo è corretto, ma la conclusione appare, a nostro avviso, superabile e quanto meno discutibile. I primi due capitoli, effettivamente, sono stati scritti in buona prosa sotto forma di dialogo, mentre il terzo capitolo è composto nel tipico stile poetico del salterio giudaico. Ma ciò non dimostra una disarmonia complessiva nel libro: la preghiera del terzo capitolo appare, invece, del tutto necessaria per completare il tema dell'intera opera. Essa appare composta semplicemente di due parti, strettamente collegate fra di loro, la prima in stile prosaico e la seconda in stile poetico<sup>8</sup>.

Per quanto concerne alcuni **dati statistici** inerenti al nostro libro, ricordiamo che esso è composto di tre capitoli e di complessivi cinquantasei versetti: il capitolo più lungo è il secondo, con venti versi, il capitolo più breve è il primo con diciassette versetti.

Nell'AT il libro di Abacuc è tra i più corti: di soli tre capitoli sono anche i libri di Gioele (che presenta però settantatré versetti), di Naum (con quarantasette versetti) e di Sofonia (con cinquantatré versetti). Con meno capitoli di Abacuc vi sono soltanto Abdia (con un solo capitolo e

<sup>5</sup> Sono di questo avviso, fra gli altri, Negri (*op. cit.*, p. 5s), nonché HALLEY Henry H., *Commentario Biblico abbreviato*, ed. Centro Biblico, Napoli, 1987, p. 310. In particolare, Negri sostiene pure che il versetto 2:20 attesterebbe che il Tempio non era stato ancora profanato né depredato.

<sup>6</sup> Di questo parere è, tra gli altri, Rossier, (*op. cit.*, p. 1), il quale parte dalla constatazione che nel libro di Abacuc non si parla dell'idolatria di Israele, contro la quale si era scagliato il pio re Giosia, né del pericolo di un'invasione assira. Dal canto suo, invece, Keil (*op. cit.*, p. 388s) anticipa la data e sostiene che forse Abacuc cominciò a profetizzare negli ultimi anni del re Manasse, padre di Giosia, e terminò la sua opera prima dell'avvento al regno di Joiachim.

<sup>7</sup> Così, per esempio, Negri, *op. cit.*, p. 5. Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 493) propone invece che i dialoghi di Abacuc siano l'espressione di una sua battaglia spirituale durata molti anni, a partire almeno dal 626 per finire al 590 a.C. se non oltre ancora.

<sup>8</sup> Per questi rilievi vedi Keil, *op. cit.*, p. 390; Armerding, *International, cit.*, p.584.

ventuno versetti) e Aggeo (che ha due capitoli e trentasette versi). Il libro di Giona, pur avendo quattro capitoli, ha però solo quarantotto versetti, meno di Abacuc.

Il **passo chiave** dell'intero libro potrebbe essere, a nostro parere, quello del capitolo terzo versetto due, dov'è scritto: "*Signore, io ho udito il tuo messaggio e sono preso da timore. Signore, dà vita all'opera tua nel corso degli anni! Nel corso degli anni falla conoscere! Nell'ira, ricordati di avere pietà!*".

## Ordine della successiva trattazione

A nostro parere, il libro di Abacuc è strutturato in tre parti principali, che formeranno altrettante sezioni del presente studio<sup>9</sup>.

Dopo una breve ma importante premessa posta dall'Autore stesso del libro (1:1), il lettore si trova di fronte alla prima rimostranza del profeta (2:2-4), che protesta con l'Eterno che gli sembra indifferente alla situazione di peccato che domina in Israele. La risposta di Javè (2:5-11) rivela il piano divino di giudicare l'iniquità del Suo popolo per mezzo dei Caldei o Babilonesi.

La seconda parte del libro (e di questo studio) si apre con la seconda rimostranza del profeta (2:12-17) il quale, sorpreso per la rivelazione divina, protesta ancora e stavolta sottolinea la natura idolatra del popolo babilonese. Dopo aver atteso la risposta di Javè (2:1), Abacuc riceve una seconda rivelazione dal Signore (2:2-20) che gli svela il futuro giudizio che attende il peccato dei Caldei.

La terza parte di questo studio sarà dedicata all'ultima sezione del libro di Abacuc (3:1-19), dove il profeta smette di protestare e si rilassa in una lunga preghiera di fiduciosa adorazione del Suo Dio, la Cui volontà è perfetta ed imperscrutabile<sup>10</sup>.

Procediamo, ora, ad esaminare ogni singola parte di cui si compone questo meraviglioso libro delle Sacre Scritture.

<sup>9</sup> Altri e più autorevoli Autori dividono il libro in cinque parti: la prima corrisponde alla prima rimostranza di Abacuc (1:2-4); la seconda alla prima risposta del Signore (1:5-11); la terza alla seconda rimostranza del profeta (2:1-5); la quarta alla seconda risposta dell'Eterno (2:1-20, che alcuni suddividono ulteriormente nella risposta vera e propria, 2:1-5, e nei "cinque guai", 2:6-20); la quinta con la preghiera finale di Abacuc (3:1-19).

<sup>10</sup> Una proposta originale di strutturazione del libro di Abacuc viene da David A. DORSEY (*The Literary structure of the Old Testament*, Baker, 1999, p. 306-309). Quest'Autore suddivide il libro in sette parti simmetricamente ordinate: la parte centrale sarebbe la quarta (2:1-5), mentre la prima (1:2-4) corrisponderebbe alla settima (3:16-19) ed avrebbe per tema l'attesa dell'intervento divino; la seconda parte (1:5-11) corrisponderebbe alla sesta (3:1-15) ed avrebbe per tema l'attesa di un potente esercito; la terza parte (1:2-17) corrisponderebbe alla quinta (2:6-20) ed avrebbe per tema l'attesa della giustizia divina. Nel prosieguo di questo studio esamineremo meglio le caratteristiche del metodo di strutturazione letteraria del Dorsey.

# LA PRIMA RIMOSTRANZA

## (1:1-4)

### Premessa

*"Oracolo che il profeta Abacuc ebbe in visione..."*

Il primo versetto del libro di Abacuc è un'introduzione che rivela subito l'origine sovranaturale del contenuto dell'intera opera. Non si tratta di parole umane quanto piuttosto di un oracolo che il profeta ricevette in una visione divina. A questo proposito si applica quanto è scritto altrove nella Bibbia: *"nessuna profezia della Scrittura proviene da un'interpretazione personale nè venne mai dalla volontà dell'uomo, ma degli uomini hanno parlato da parte di Dio perchè sospinti dallo Spirito Santo"* (2 Pt 1:20-21).

Anche se buona parte del libro di Abacuc contiene parole del profeta omonimo, l'intero scritto viene definito un **"oracolo"** ricevuto da Abacuc **"in visione"**. In realtà la parola *"visione"* manca nell'originale, ed il termine *"oracolo"* (ebraico: *massa'*) indica qualcosa che viene solo ricevuto dal profeta, presumibilmente ma non necessariamente in una o più specifiche visioni concesse da Dio<sup>11</sup>. Ciò non toglie, ma anzi tende a confermare, che l'intero libro sia ispirato dallo Spirito Santo, anche nelle lunghe parti in cui Abacuc esprime le sue rimostranze e le sue perplessità al Signore.

E' significativo notare<sup>12</sup> che il sostantivo ebraico *massa'*<sup>13</sup> deriva dal verbo *nasa'* che contiene l'accezione originaria di "sollevare, portare" (cfr. Nu 4:24; II Cr 20:25) e pertanto significa in prima istanza "peso, carico" (es. Nu 11:11; Gr 17:21s) e solo in via secondaria "sentenza, oracolo" (es. Pr 30:1; Na 1:1). Nel nostro caso, si tratta di un messaggio che annuncia dei pesanti giudizi sul popolo d'Israele e sulle nazioni pagane, ed in questo senso si pone come un peso lasciato dal Signore sul cuore del suo profeta, il quale non può far altro che liberarsene facendolo conoscere agli altri uomini<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Alcune traduzioni rendono il versetto senza l'inciso *"in visione"* o altro simile: fra queste la Diodati e la New International Version.

<sup>12</sup> Per i rilievi di questo capoverso ho consultato TREGELLES S. P., *Gesenius' Hebrew and Chaldean Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Grand Rapids, 1979, p.512; nonché AA. VV., *Theological Wordbook of the Old Testament*, Mody Press, Chicago, 1980, vol. 2, p.600s.

<sup>13</sup> Nel trascrivere i fonemi ebraici abbiamo preferito evitare le parole riportate nel testo originale e presentare non la loro traslitterazione (fatta di simboli noti solo agli studiosi) quanto piuttosto la loro pronuncia, accessibile a tutti i lettori.

<sup>14</sup> Così si esprime, ad esempio, Keil (*op. cit.*, p. 391). La Diodati non traduce *massa'* con *"oracolo"* ma con *"carico"*, rispettando l'accezione originaria del termine ma forse perdendone il significato secondario più consono al contesto del brano.

L'oracolo concesso in visione dal Signore, come abbiamo accennato, contiene anche tre ampi discorsi di Abacuc (1:2-4; 1:12-17; 3:2-19) che presentano la forma della "rimostranza" nei primi due casi (cfr. 2:1) e della "preghiera sul tono delle lamentazioni" nel terzo caso (cfr. 3:1).

Il profeta godeva, evidentemente, di una profonda comunione col suo Dio e di una particolare intimità che gli permise di rivolgerGli liberamente delle "rimostranze". La parola ebraica, citata in 2:1, è qui *tokachàt*<sup>15</sup> e significa letteralmente "contraddizione, correzione", da cui "lamento, rimostranza". essa può essere intesa sia come argomento mediante il quale il profeta cerca di stabilire quel che è giusto (così pure in Gb 13:6, 23:4), sia come correzione per mezzo della quale il diritto viene ristabilito (cfr. in tal senso Sal 39:11; Pr 1:23).

La "preghiera... sul tono delle lamentazioni", menzionata in 3:1, non è altro che una vera e propria esplosione di lode di un servo di Dio che, dopo aver esposto le sue perplessità, si sottomette alla volontà di Dio e ne accetta tutte le implicazioni. Nel testo ebraico troviamo qui la parola *tephillàh*, che indica la preghiera avendo particolare riferimento alla lamentazione, cioè all'intercessione affinché Dio intervenga e faccia giustizia (es. anche Sal 17:1; 86:6; 102:1,17). La maggiorparte delle traduzioni rende "sul tono delle lamentazioni" con un letterale "sopra Scighionot" od altre analoghe<sup>16</sup>: si tratta, in ogni caso, di un'espressione di non facile interpretazione, presente nell'AT solo nell'introduzione al Salmo 7, che in genere viene riferita ad un genere musicale usato per sottolineare il grido del giusto che, da un lato, chiede l'intervento di Dio in una situazione di imperante peccato e, dall'altro, si pone in un atteggiamento di attesa e di adorazione.

## Gli interrogativi di un uomo integro

*"Fino a quando griderò, o Signore, senza che Tu mi dia ascolto?..."*

La prima rimostranza di Abacuc, contenuta nei versetti 1:2-4, contiene in sé una grande verità: l'uomo può dialogare con Dio perchè il Creatore non è così lontano dalla creatura da non poter ascoltare il grido di quest'ultima. Tutta la Bibbia è piena di esempi in questo senso, di uomini e donne che hanno "osato" rivolgere la parola al Santo, impostando un dialogo con il Signore dei cieli e della terra, il Quale non ha disdegnato di ascoltare e di rispondere.

E' Dio a cercare Adamo ed Eva dopo il peccato originale (Ge 3:9), ma è il patriarca Abramo a prendere l'iniziativa e, dopo aver conosciuto i piani divini, intercede dinanzi al Signore per la salvezza di Lot e delle città di Sodoma e Gomorra (Ge 18:23-33). Anche Mosè è un esempio di lodevole iniziativa di dialogo con Dio, allorchè intercede per il popolo peccatore (es. Es 15:24-25), anche se in gioventù aveva cercato di resistereGli davanti al pruno ardente (Es 3:11,13; 4:1,10). Dopo aver sperimentato la potenza di Dio, lo stesso Giobbe balbetta qualcosa solo per umiliarsi dinanzi al Signore (Gb 40:3-5; 42:1-6) mentre invece ai tempi di Malachia il popolo d'Israele era diventato altezzoso e parlava con Javè senza il dovuto rispetto (Ma 1:12-13; 2:14-15,17).

Così il profeta Abacuc, nella sua prima rimostranza, manifesta una grande sensibilità verso il peccato che dominava il suo popolo ed invoca il Dio d'Israele che gli sembra inspiegabilmente lontano e indifferente. Ecco perchè egli "grida" e si chiede "fino a quando dovrò farlo" (v. 2)?

La fede di Abacuc ha bisogno di essere sostenuta e rafforzata e per questo il profeta "grida" al Signore, usando il verbo ebraico *shawwa'* che ha il senso di "gridare per chiedere aiuto". Questo verbo è presente 22 volte nell'AT, quasi sempre in Giobbe e nei Salmi e quasi sempre nella

<sup>15</sup> Per quanto riguarda il testo ebraico ci siamo avvalsi della versione della *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. Deutsche Bibelgesellschaft, Stoccarda, 1990. Per i rilievi sulla parola *tokachàt*, vedi Keil, *op. cit.*, p. 399; nonché Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 509.

<sup>16</sup> Così, ad esempio, la Diodati, la Luzzi, la Nuova Diodati e la NIV. Per i rilievi di questo paragrafo ho consultato soprattutto Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 523; nonché Keil, *op. cit.*, p. 414s.



prima persona singolare in contesti di lamento o di ringraziamento (es. Sal 30:2, 88:13). Come nel nostro versetto, anche in altri casi questo verbo indica una preghiera d'invocazione non risposta da Javè (Gb 19:7, 30:20; Sal 18:41; La 3:8)<sup>17</sup>. L'espressione "**fino a quando**" rivela invece che la rimostranza di Abacuc non ha tanto una dimensione di desiderio personale di giustizia, quanto piuttosto di struggente e lunga attesa dell'intervento divino in nome del ristabilimento sociale di una giustizia oggettiva, ormai scomparsa proprio all'interno del popolo di Dio che doveva essere la "luce delle nazioni". Abacuc è un uomo di fede, ma nella sua debolezza invoca l'aiuto del Signore e si lamenta del Suo ritardo; egli è un uomo di giustizia, e proprio per questo soffre nell'assistere alla violazione della Legge e nel constatare un'apparente lontananza e indifferenza del Legislatore<sup>18</sup>.

La specialità del rapporto fra Abacuc e Javè sta anche nel fatto che il profeta adopera un significativo "**tu**" nel rivolgersi al suo Dio nei vv. 2-3. L'intimità di rapporto fra la creatura ed il suo Creatore rappresenta una realtà che esisteva già nel primitivo giardino dell'Eden e che è andata perduta dopo il peccato originale. Oggi ancora viviamo nel dramma di una lontananza esistenziale da Colui che ci ha creato, ed abbiamo costruito delle società che anche nelle loro strutture e *modus vivendi* dimostrano una profonda alterità dalla Legge di Dio. Ma gli uomini che riconoscono l'esistenza e la sovranità dell'Eterno nella loro vita e nella società hanno la possibilità d'instaurare un rapporto nuovo con Lui e di trasferirne i benefici nella comunità in cui vivono.

Dopo la venuta di Gesù, questo è possibile *solo* ricevendo il perdono dei peccati tramite il Suo sangue, mentre ai tempi di Abacuc era necessario porre fede nelle promesse di Dio ed entrare nel patto che Egli aveva stabilito col popolo d'Israele. Il nostro profeta aveva fatto tutto ciò, e sperimentava una quotidianità di umile relazione personale con Javè, che gli consentiva di darGli del "tu" ogniqualvolta si rivolgeva a Lui, come ad un Amico, sia nelle gioie che nelle sofferenze. Ed è notevole che Abacuc rivolga il suo grido d'aiuto senza pensare a sè stesso o ai suoi problemi personali, quanto piuttosto sottolineando questioni "oggettive" che lo riguardavano solo in quanto membro di un popolo. Quante volte, ancora oggi, noi cristiani diamo del "tu" allo stesso Dio solo o soprattutto per piagnucolare sui nostri problemi... Dimentichiamo, così, questioni più generali, che forse non ci riguarderanno direttamente ma che sono comunque parte di noi perchè noi siamo parte di un Corpo più vasto, quello di Cristo.

## L'ingiustizia che è nel popolo di Dio

*"Mi stanno davanti rapina e violenza, ci sono liti e nasce la discordia..."*

Nei versetti da 2 a 4 del primo capitolo, Abacuc elenca *dieci problemi etici* presenti ai suoi tempi nel popolo d'Israele. Li elenca non per sbandierare una profonda conoscenza della situazione sociale del suo Paese, ma per gridare al Signore nella sua angoscia per le ribellioni dei suoi connazionali alla volontà di Dio, espressa chiaramente nella Scrittura. Non sappiamo con certezza se siamo dinanzi agli unici problemi etici presenti a quel tempo in Israele, ma ci sembra più probabile che si tratti di meri esempi che non coprivano l'intera gamma delle disubbidienze d'Israele, delle quali la più grave di tutte (qui non menzionata) era senz'altro l'idolatria.

Nel v. 2 il profeta grida al suo Dio perchè Egli non salva il giusto quando grida a Lui: "**Violenza!**". La parola ebraica usata in questo caso (*chamàs*) denota una "flagrante violazione della legge morale, mediante la quale l'uomo danneggia innanzitutto il suo simile (es. Ge 6:11). Il

<sup>17</sup> Vedi, in questo senso, AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 2, p. 911s. Cfr. anche Arrmerding, *Expositor's, cit.*, p. 499; Rowsier, *op. cit.*, p. 4s.

<sup>18</sup> Per questi rilievi ho consultato Keil, *op. cit.*, p. 391; Rossier, *op. cit.*, p. 5. Dal canto suo, Negri (*op. cit.*, p. 11s) sostiene che qui Abacuc non pone un'irriverente *ultimatum* a Dio, nè manifesta carenza di fede nel Suo intervento, ma solo ammette la propria incapacità e l'inadeguatezza degli sforzi umani, fino a proclamare in modo originale l'assoluta sovranità di Dio, anche in questa prova così particolare.

suo significato secondario è quello di un qualsiasi perversità etica, di cui la brutalità fisica è solo una delle possibili espressioni (es. Gd 9:24). *Chamàs* ricorre circa 60 volte in tutto l'AT e ben sei volte in Abacuc (anche in 1:3,9; 2:8,17<sup>2</sup>): essa rappresenta, perciò, una delle parole-chiave dell'intero libro, se si pensa che tali ricorrenze sono più frequenti solo nei Salmi (quattordici volte) e nei Proverbi (sette volte)"<sup>19</sup>.

Al successivo v. 3 Abacuc protesta contro Dio perchè gli "*fa vedere l'iniquità*" e sembra "*tollerare lo spettacolo della perversità*". Il profeta proclama la sovranità di Javè e ammette che Egli conosce tutto quello che succede sulla terra... ma proprio per questo si chiede come mai il Santo, il Re dei re permetta che succedano certe cose<sup>20</sup>. La parola tradotta dalla Revisione con "*iniquità*" (in ebraico *'awèn*) è resa da altri con "ingiustizia" (NIV) e non può essere scissa dalla "*perversità*" (ebr.: *'amàl*; per le Paoline: "oppressione"). Esse formano insieme un duetto presente altre dieci volte nell'AT, soprattutto in contesti di giustizia pervertita e di oppressione sociale (es. Gb 15:35; Sal 7:14). In rapporto al nostro testo è interessante, soprattutto, che questi due termini fanno coppia in Nu 23:21, dove Balaam afferma che Javè "*non scorge iniquità in Giacobbe e non vede perversità in Israele*". La santità d'Israele rimane una verità eterna a motivo dell'elezione divina, ma Abacuc è sorpreso da questo stridente contrasto col tempo presente e chiede al Signore come mai Egli stia permettendo la ribellione del Suo popolo senza intervenire direttamente<sup>21</sup>.

Nello stesso v. 3 troviamo altre due coppie di vocaboli correlati fra loro. Innanzitutto Abacuc rileva che gli stavano sempre davanti "*rapina e vmolenza*". Il termine *chamàs* è stato già riscontrato nel v. 2 e commentato poc'anzi, mentre la parola "*rapina*" (ebr.: *shòd*) può anche essere tradotta con "distruzione" (es. NIV) perchè indica un qualsiasi trattamento violento che provoca desolazione. In combinato disposto con "*violenza*", questa parola viene riscontrata diverse altre volte nella Scrittura, spesso in associazione al concetto di ingiusta oppressione dell'elemento più debole di un consesso sociale (es. Gr 6:7; 20:8; Ez 45:9; Am 3:10). E questa eva esattamente la realtà in Israele: gli orfani e le vedove venivano derubati del poco che avevano e subivano una violenza sociale tanto più iniqua in quanto operata nella società teocratica che avrebbe dovuto riferirsi costantemente all'unico vero Dio<sup>22</sup>.

La terza coppia di vocaboli che troviamo nel v. 3 sottolinea la presenza di "*liti*" e la nascita di "*discordie*". La prima parola ebraica, *rib* è posta al singolare<sup>23</sup> e indica pertanto *la* conseguenza delle violenze e delle ingiustizie perpetuate all'interno del popolo di Dio: più che di "*liti*" ovvero di "*dispute*" (così Paoline) si tratta quindi dell'atmosfera di "*lite*" (così Diodati) e conflittualità che esisteva in Israele a quei tempi e che poteva essere superata solo se di nuovo avesse trionfato la

<sup>19</sup> Così si esprime Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 500 (la traduzione dall'inglese è stata effettuata dall'autore del presente lavoro e non è pertanto da reputarsi prescrittiva). Per altri rilievi sulla parola *chamàs* vedi anche VINE William E., UNGER Merrill F., WHITE William Jr, *Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words*, Nelson Publisher, Nashville, 1985, part I, p. 276.

<sup>20</sup> Charles H. Spurgeon, in uno dei suoi famosi sermoni, si chiese piuttosto perchè il Signore permetta che i Suoi figli scorgano l'iniquità. Partendo da Ab 1:3, il "principe dei predicatori" delineò cinque possibili motivi collegati al peccato presente nei credenti stessi (per radicarli nella dottrina della grazia; per renderli sempre più umili; per prepararli alla prova; per renderli sempre più vigilanti; per far loro capire sempre meglio il valore della salvezza) ed altrettante ragioni connesse all'iniquità esistente negli increduli (per farci rendere conto di cosa saremmo senza di Lui; per farci odiare sempre di più il peccato; per farci ammirare la Sua sovranità; per farci aumentare il peso per le anime perdute). L'intero testo del sermone può essere riscontrato in SPURGEON Charles H., *Spurgeon's Sermons*, ed. Baker Books, Grand Rapids, 1996, voll. 5-6, p. 422ss.

*Per questi rilievi ho consultato Keil, op. cit., p. 391s; Armerding, Expositor's, cit., p. 500.*

*Anche per il commento che precede ho visionato il testo di Armerding, Expositor's, cit., p. 500.*

<sup>23</sup> Per l'analisi grammaticale delle espressioni ebraiche, nel presente lavoro mi sono avvalso del testo di DAVIDSON Benjamin, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, Hendrickson, Peabody, 1992. Per il termine *rib*, che è maschile singolare, vedi in particolare la p. 683.

rettitudine e l'ubbidienza ai comandamenti divini<sup>24</sup>. Anche l'altro vocabolo ebraico che troviamo in questa coppia (*madòn*) è posto al singolare, a indicare più l'andazzo generale che le particolari dispute che il profeta conosceva benissimo: qui le principali traduzioni italiane leggono "**discordia**" o "**contesa**" (Diodati), che rende bene il senso del clima di conflitto sociale che esisteva in Israele a causa della ribellione alla Legge di Dio<sup>25</sup>.

Gli ultimi quattro casi di iniquità, citati nel v. 4 e presenti in Isreale ai tempi di Abacuc, possono essere esaminati insieme. La "**legge è senza forza**", grida l'uomo di Dio, riferendosi alla *toràh*, che era la base della convivenza per il popolo di Dio, la Legge che Javè aveva dato ad Israele per guidarlo nella giustizia e nella verità. La forza della *toràh* era stata paralizzata dalla corruzione presente fra le guide civili e religiose del popolo di Dio, le quali avevano condotto gli ebrei ad un progressivo allontanamento dai precetti divini. Se la Legge di Dio era stata privata della sua efficacia sociale, di conseguenza "**il diritto non si fa strada**". Il termine ebraico *mishpàt*, qui tradotto con "**diritto**", non è un sinonimo di *toràh*, come sembra emergere dalla traduzione citata, ma suggerisce piuttosto il concetto di "giustizia sociale". Quest'ultima non si limita all'equità nei singoli processi ma si estende allo stato di diritto in senso oggettivo, comprese tutte le funzioni di governo e di applicazione della legge: oggi parleremmo di funzioni amministrativa e giurisdizionale che si affiancano a quella legislativa e la applicano alla realtà sociale concreta<sup>26</sup>. Se la base normativa della *toràh* era stata svuotata della sua forza precettiva, la giustizia non poteva che stentare ad emergere nella vita sociale<sup>27</sup>.

Dopo il principio, l'applicazione pratica; dopo un'affermazione in negativo, un'asserzione in positivo. In generale, la *toràh* era stata privata della sua forza e la *mishpàt* era di conseguenza soffocata: in termini concreti, nella società ebraica di quei tempi accadeva che "**l'empio raggira il giusto**". La parola "**empio**" è nell'originale il vocabolo *rashà'*, ma senza articolo determinativo: ciò indica non uno o più uomini in particolare ma la generalità dei Giudei che si erano profondamente allontanati dal loro Dio e tendevano tranelli ai pochi che volevano ancora fare la Sua volontà. Nel suo dizionario, Vine ricorda che *rashà'* denota, in via generale, "turbolenza e inquietezza, ovvero qualcosa di mal regolato", da cui anche "ribellione agli ordini ricevuti" e in alcuni casi persino "colpevolezza per qualche crimine commesso"<sup>28</sup>. Tale era la situazione in Israele, ed a motivo di tutto ciò, "**il diritto ne esce pervertito**". Qui troviamo di nuovo il vocabolo *mishpàt* che abbiamo commentato poc'anzi; il verbo successivo deriva da *'akàl*, che significa "stravolgere, snaturare, pervertire" nel senso più radicale possibile e che nell'AT si trova solo in questo passo<sup>29</sup>. Insomma, Abacuc descrive una situazione sociale davvero raccapricciante, specie se si considera che egli sta parlando non di un popolo pagano e idolatra ma del popolo di Dio!

<sup>24</sup> Altri passi dell'AT, dove riscontriamo lo stesso vocabolo *rib* nel senso usato in Ab 1:3, sono Ge 13:7 e Dt 25:1. Con il significato di "causa forense", lo stesso termine viene adoperato invece nei passi di Es 23:2 e Gdc 12:2 (cfr. in questo senso Tregelles, *op. cit.*, p. 767).

<sup>25</sup> La NIV, dal canto suo, traduce "**conflitto**", mentre Gesenius ci ricorda che altri quattro brani dell'AT dove troviamo questo termine sono Sal 80:6 e Pr 15:18; 16:28; 17:14 (cfr. Tregelles, *op. cit.*, p. 450). È interessante notare che il verbo *nasà*, dalla Revisione reso "**nasce**" e dalla Luzzi "**sorge**", in realtà contiene un'accezione intransitiva che dovrebbe portare alla traduzione: "**la discordia si accresce**" (cfr. Sal 89:9; Os 13:1). Quando il male comincia a regnare, viene attivata una spirale perversa che conduce a peggiorare i rapporti sociali, progressivamente e senza sosta (così Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 501; Keil, *op. cit.*, p. 392). La NIV rende qui "**abbonda**", mentre ancora più correttamente la Nuova Diodati traduce "**creosce**".

<sup>26</sup> Per alcuni approfondimenti sulla *mishpàt* in Israele, sia in linea di principio che nei suoi risvolti pratici, può essere consultato il mio studio *L'amministrazione della giustizia in Israele*, Tivoli, 1998.

<sup>27</sup> Per questi rilievi vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 500; Keil, *op. cit.*, p. 392; Vine, *op. cit.*, p. 126. La NIV, le Paoline e la Nuova Diodati, a nostro avviso più correttamente della Luzzi e della Revisione, traducono qui *mishpàt* con "**giustizia**", mentre la Diodati rende con il termine più arcaico "**giudicio**".

<sup>28</sup> Vine, *op. cit.*, p. 231s.

<sup>29</sup> Vedi Keil, *op. cit.*, p. 392; AA.VV., *Theological, cit.*, vol. 2, p. 692; Tregelles, *op. cit.*, p. 649; Davidson, *op. cit.*, p. 504.

## Ma Dio è indifferente?

*"Io grido a te... e tu non salvi!"*

Il dialogo di Abacuc col suo Dio manifesta tutta la sua schiettezza e la sua profondità quando si esaminano le espressioni con cui il profeta contesta quella che a lui sembra l'indifferenza di Javè dinanzi al dilagante peccato del Suo popolo.

La domanda *"fino a quando?"* è stata da noi già commentata a pag. 9 del presente studio; qui ci occuperemo degli altri incisi con i quali Abacuc contesta l'operato divino. A cominciare dal v. 2, dove troviamo l'intera sua prima domanda al Signore: *"fino a quando griderò, o Signore, senza che tu mi dia ascolto?"*. Per Abacuc sussisteva l'equivalenza secondo cui, se l'Eterno non rispondeva e non interveniva secondo i propowiti del profeta, allora significava che Egli non aveva ascoltato la preghiera del Suo servo. Il verbo ebraico è qui *shamà'*, che si trova più di mille volte nell'AT e contiene l'accezione principale di percepire efficacemente un messaggio e fornire una risposta attiva a quel che si è udito. Il Signore ascoltò i mormorii di Aaronne e Miriam ed intervenne (Nu 12:2), diede udienza alla supplica di Manoah ed esaudì la sua preghiera (Gdc 13:9); Egli promise di ascoltare e di liberare il giusto in pericolo (Sal 37:14) ed anche per questo i Suoi servi hanno sempre gridato fiduciosi a Lui (es. Sal 4:1). Anche Abacuc aveva provato ad invocare l'intervento divino per risolvere il problema del peccato in Israele, ma gli sembrava proprio che Javè non avesse dato ascolto a questa preghiera...

Sempre nel v. 2, il profeta ribadisce la sua contestazione all'operato divino affermando: ***"Io grido a te: - Violenza! - e tu non salvi!"***. Abacuc rafforza quanto detto poco prima, menzionando un esempio concreto: già da tempo egli aveva rappresentato al suo Dio la sussistenza di un clima di violenza in Israele, ma Javè non era intervenuto per liberare il giusto, non aveva fatto nulla per salvare l'uomo pio. Si tratta qui di una liberazione che non ha niente di spirituale, che attiene alla sfera del temporale: la violenza dominante era un'oppressione fisica sugli uomini timorati di Dio, e il profeta invoca una salvezza fisica da questo tipo di pressione sociale. Il verbo ebraico usato in questo caso (*yashà'*) è posto al futuro come in Gb 40:14 e nella sua dizione letterale dovrebbe essere tradotto, come fa Diodati: *"Io griderò a Te e Tu non salverai?"*. Vi è una forte proiezione verso il futuro, che raffigura tutta l'angosciosa attesa del profeta nei riguardi dell'intervento divino<sup>32</sup>.

Un ultimo accenno alla schiettezza del dialogo di Abacuc col suo Dio può essere riscontrato al v. 3, laddove troviamo la domanda: ***"Perchè mi fai vedere l'iniquità e tolleri lo spettacolo dell'iniquità?"***. E' come se il profeta contestasse all'Eterno il fatto che Egli permetta troppe cose, lasci correre troppi segnali inquietanti di peccato, e ciò in contraddizione con la Sua natura che è santa. In ebraico, il primo verbo è *ra'àh*, presente oltre 1300 volte nell'AT, che intende semplicemente lo sguardo fisico; il secondo verbo è invece *nabàt*, usato 69 volte nell'AT e presente anche nell'ebraico moderno. Quest'ultimo ha anch'esso il significato originario di

<sup>30</sup> Lo stesso verbo *shama'* si trova anche in Ab 3:16, dove il profeta afferma: *"Ho udito..."*. Secondo Dorsey (*op. cit.*, p. 307) vi è una corrispondenza non casuale fra queste due referenze dello stesso verbo: in 1:2 Abacuc è disturbato dall'apparente sordità di Dio nei confronti delle sue grida d'aiuto, mentre in 3:16 viene risolta la sua angoscia interiore dopo che egli ascolta del futuro giudizio divino sui caldei.

<sup>31</sup> Per questi rilievi ho consultato AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 2, p.938; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 499; Keil, *op. cit.*, p. 391.

<sup>32</sup> Vedi Rossier, *op. cit.*, p. 6s. Il verbo *yashà'*, presente oltre 350 volte nell'AT, in Abacuc pure in 3:13<sup>2</sup> e 3:18, e ha proprio il significato originario di "mettere al largo" e di "essere liberato per essere capace di raggiungere i propri obiettivi", con una salvezza di carattere fisico che proviene dall'esterno e da un soggetto in grado di fornire una completa e definitiva liberazione (così AA.VV., *Theological, cit.*, vol. 1, p. 414s). Nel suo metodo di strutturazione letteraria, Dorsey individua una corrispondenza tra la prima e la sesta parte del libro (1:2-4 e 3:16-19) anche per il ripetersi del verbo *yashà'*, che in 1:2 è domanda angosciata e in 3:18 è risoluzione alla questione precedentemente posta (*"Tu non salvi!... Dio della mia salvezza!"*).

"guardare" in senso fisico (es. Ge 15:5; Es 3:6) ma sono diffuse anche accezioni figurative, come "badare, considerare", sia in senso esteriore (es. 1 Sa 16:7) che interiore (es. Is 5:12; 51:1-2). Più rara è la sfumatura usata nel nostro versetto, che può essere resa con "guardare senza intervenire immediatamente" e quindi anche "tollerare, permettere". Seguendo quest'accezione secondaria, in Sal 10:14 sta scritto che il Signore "*tiene conto della malvagità e dei soprusi per poi ripagare con la Sua mano*", mentre nel Sal 13:3 lo sconcolato Davide grida: "*Guarda, rispondimi, o Signore, mio Dio!*" ed i figli di Core, nel Sal 84:9, invocano Javè dicendo: "*Vedi, o Dio, nostro scudo, guarda il volto del tuo unto!*"<sup>33</sup>.

## Applicazioni

1. L'esempio di Abacuc ci porta a desiderare di approfondire il nostro rapporto con Dio, per conoscerLo meglio con la Sua Parola e colloquiare intimamente con Lui nella preghiera. Solo così potremo dare veramente del "Tu" al nostro Dio, come faceva Abacuc, esporgli le nostre rimostranze ed aspettare fiduciosi le Sue risposte.
2. In relazione a ciò, come Abacuc dobbiamo tutti imparare a rispettare i tempi ed i modi delle risposte dell'Eterno, che può benissimo sorprenderci nel rispondere alle nostre preghiere molto tempo dopo ed in modi completamente diversi da quelli che noi ci aspetteremmo.
3. Abacuc si sentiva profondamente parte del popolo d'Israele e per questo protestava con Dio per i peccati del popolo eletto. E noi, siamo tristi come lui quando i fratelli peccano, oppure ce ne disinteressiamo perché tanto "sono fatti loro"?
4. Il profeta c'insegna anche ad essere come sentinelle della verità e della giustizia divine in una società che solo nella facciata esteriore può definirsi "cristiana". Da Abacuc possiamo imparare ad essere sensibili verso le ingiustizie sociali e ad invocare l'intervento di Dio per cambiare la situazione, nell'attesa che Egli instauri sulla terra il Suo regno di perfetta giustizia.

<sup>33</sup> Per degli approfondimenti in materia vedi AA.VV., *Theological*, cit., vol. 2, p. 546; Vine, *op. cit.*, p. 139; Tregelles, *op. cit.*, p. 527s; Davidson, *op. cit.*, p. 746.

E' interessante notare che le Paoline traducono in Ab 1:3 *nabàt* con "contemplare", mentre la Diodati e la Nuova Diodati leggono "*perchè mi fai spettatore* (opp. *guardare*) *della* (opp. *la*) *perversità?*". Quest'ultima traduzione riprende il causativo dell'inciso precedente ("*perchè mi fai vedere l'iniquità?*") ma ad alcuni non sembra adeguatamente legittimata dal testo. Sia *ra'àh* che *nabàt* si trovano qui nel modo Hiphil, e Keil sostiene che il secondo verbo abbia in questo caso il senso transitivo ed esclude quello causale (*op. cit.*, p. 392). Invece Lambdin, dal canto suo, pur ricordando che di norma l'Hiphil ha un significato causativo, sostiene che proprio *hibbìt* (Hiphil di *nabàt*) abbia di per sè l'accezione transitiva di "guardare" (cfr. LAMBDIN Thomas O., *Introduction to Biblical Hebrew*, Darton, London, 1991, p. 211-215).

# LA PRIMA RISPOSTA DI DIO

(1:5-11)

## Il giudizio del popolo di Dio

*"IO sto per fare ai vostri giorni un'opera..."*

La Scrittura non ci rivela dopo quanto tempo, dalla sua rimostranza dei vv. 2-4, Abacuc ricevette la risposta di Javè che possiamo leggere nei successivi vv. 5-11. Possiamo invece immaginare la sorpresa e la costernazione del profeta nel venire a sapere che Dio, non soltanto conosceva bene il peccato del Suo popolo, ma pure sarebbe presto intervenuto con mano potente ed avrebbe giudicato l'iniquità dei Giudei utilizzando il terribile flagello babilonese.

Nella Sua risposta al profeta, il Signore non si attarda nell'elencare le perversità esistenti in Israele, nè risponde ad ogni punto della rimostranza del Suo servo. Egli conosce molto meglio di Abacuc in quale triste situazione di ribellione alla Sua Legge si trovi il popolo del patto. Egli ha posto dinanzi ad Israele la gravità del suo peccato in molte occasioni, ha ripreso il Suo popolo, lo ha punito a più riprese, ma il loro collo si è irrigidito sempre di più e le loro disubbidienze si sono moltiplicate. Ora è il tempo d'intervenire, ora è arrivato il momento di giudicare.

Dio avrebbe giudicato Israele non perchè Abacuc lo avesse richiesto ma perchè Egli, nella sua perfetta sovranità, aveva già deciso che la misura era ormai colma e non v'era più motivo d'indugiare oltre. Il Signore giudica e permette il giudizio come e quando vuole; non si sente obbligato dalle nostre preghiere e non è vincolato dalle circostanze esterne. E' Lui che decide quali siano i tempi più adatti e le modalità più consone per portare a compimento i Suoi piani perfetti per l'umanità. Come a quei tempi per il popolo eletto, così oggi i Suoi figli aspettano il Suo ritorno bramando di incontrarlo nell'aria e di vivere per sempre con Lui. Ma non ci è dato di conoscere i tempi e ci è stato rivelato solo in parte quali saranno le modalità del Suo ritorno e del Suo giudizio sull'umanità peccatrice. Forse soffriamo come Abacuc nel vedere quanta ingiustizia e quanta iniquità si diffondano nel mondo, ma anche se noi gridiamo a Lui ed invochiamo il Suo ritorno, il Signore verrà a rapirci nel giorno e nell'ora che Lui solo ha già stabilito e conosce appieno.

L'inizio della rivelazione divina al Suo profeta è sconcertante: "**Guardate fra le nazioni, guardate, meravigliatevi e stupite!**" (v. 5). Il Signore vuole compiere qualcosa di grande e di inimmaginabile per la mente limitata di Abacuc. In questo senso è significativo che, nel testo originale, le due esortazioni di "*guardare*"<sup>34</sup> contengono gli stessi verbi (*ra'àh* e *nabàt*) che il profeta ha usato nel v. 3 per contestare l'operato di Dio. E' come se l'Eterno rispondesse ad Abacuc dicendogli: "Tu mi hai accusato di farti *vedere* l'iniquità e di *tollerare* la perversità... ora stai

<sup>34</sup> Più correttamente, a nostro avviso, la NIV distingue i due verbi che aprono il v. 5 e li traduce con "*to look at*" il primo e con "*to watch*" il secondo. La stessa cosa fanno Luzzi e Diodati ("*vedete*" e "*guardate*"), nonché le Paoline e la Nuova Diodati ("*guardate*" e "*osservate*"). Nessuna versione, però, traduce *ra'ah* e *nabàt* allo stesso modo, sia nel v. 3 che nel v.5; pertanto, nessuna di esse consente di cogliere la sfumatura dell'uso, nel v. 5, dei due verbi già adoperati da Abacuc nel v. 3. Tale sfumatura viene evidenziata, invece, da Armerding, *Expositòr's, cit.*, p. 502.

attento e *guarda* tu cosa sto per fare, *osserva* tu le meraviglie che sto per compiere!". In realtà, come si nota dall'uso della seconda persona plurale, non è il solo Abacuc il destinatario di quest'esortazione: essa viene rivolta, infatti, a tutti i Giudei, perchè saranno tutti loro - e non Abacuc soltanto - che riceveranno da Dio la giusta retribuzione per la loro condotta iniqua.

Javè prosegue il Suo dire, e nello stesso v. 5 spiega meglio quale sia il Suo progetto: "***Io sto per fare ai vostri giorni un'opera che voi non credereste, nemmeno se ve la raccontassero***". E' una dichiarazione che viene ripresa dall'apostolo Paolo<sup>35</sup> alla fine della sua predica nella sinagoga di Antiochia di Pisidia, incentrata sulla necessità della conversione dei Giudei alla buona notizia della salvezza in Gesù Cristo (At 13:41). Nel contesto del libro di Abacuc essa ha ad oggetto esclusivamente l'opera che il Signore voleva compiere di lì a poco nei confronti del popolo d'Israele. Anche qui l'Eterno risponde ad un'interrogativo del Suo profeta, ed al "*fino a quando*" di Abacuc, Dio contrappone un significativo "*ai vostri giorni*". Era proprio in quei giorni, nei loro giorni che l'Eterno stava per compiere un'opera incredibile, inimmaginabile: passato il pericolo assiro, Israele sarebbe stato assoggettato al popolo babilonese. Sì, proprio il crudele e idolatra popolo babilonese sarebbe stato usato da Javè per la punizione del peccato di Giacobbe, per il giudizio del popolo eletto. Che sorpresa e che sconcerto per il profeta Abacuc e per i Giudei tutti!<sup>36</sup>

## Lo strumento del giudizio

*"IO sto per suscitare i Caldei, nazione crudele e impetuosa..."*

Il Signore Dio, creatore dei cieli e della terra, è *il* Signore dei signori ed *il* Re dei re. Egli decide, in piena autonomia e nella Sua perfetta sovranità, cosa fare, come farla e quando. E' solo per la Sua grazia che Egli ha rivelato molte volte e in molti modi la Sua volontà ai Suoi servi. E' solo per la Sua grazia che Egli ascolta la preghiera dell'uomo pio e la esaudisce se essa corrisponde al Suo volere. E' sempre per la Sua sola grazia che Egli si è mostrato tante volte disponibile a cambiare idea e a modificare i Suoi piani, ma sempre e soltanto se è Lui a deciderlo, senza essere in alcun modo condizionato o condizionabile dalla Sua creatura.

Anche per quando riguarda il giudizio della tribù di Giuda, è l'Eterno che decise quali sarebbero stati sia il tempo che lo strumento di tale giudizio e solo per grazia che Egli lo rivelò ad Abacuc. Le tribù che formavano il regno del nord erano già state deportate in Assiria a causa dei loro peccati, e Giuda aveva vissuto un periodo molto difficile in cui l'Assiria e poi l'Egitto avevano cercato di soggiogare il regno del sud. Quando sembrava quasi che il peggio fosse passato<sup>37</sup>, ecco che il Signore rivelò le Sue intenzioni per il prossimo futuro. Proprio mentre il profeta sperava forse che qualche riforma radicale (alla Giosia, per intenderci) sarebbe stata sufficiente per ristabilire il diritto e il culto legittimo in Giuda, ecco che Javè interviene con il Suo piano per il futuro.

Secondo la Bibbia, i Caldei hanno come capostipite un nipote di Abrahamo (Ge 22:22): sono quindi di origine semitica ed avevano vissuto nella regione del fiume Eufrate e della città di

<sup>35</sup> In At 13:41 viene ripreso l'intero v. 5 al nostro esame, ed è interessante notare che in Atti troviamo, all'inizio del passo, il sostantivo plurale "*disprezzatori*" invece dell'inciso "*fra le nazioni*". Alcuni antichi manoscritti ebraici e la stessa Septuaginta hanno letto, infatti, *bog'dim* al posto di *baggoyim* che troviamo nel Testo Masoretico, seguito nelle nostre traduzioni dell'AT. Si tratta, in realtà, di una variante che riguarda una sola consonante ebraica (*d* invece di *o*, che si trascrivono in modo assai analogo), per due traduzioni che paiono entrambe giustificabili (cfr. Armerding, *Expositor's, cit.*, p.504).

<sup>36</sup> Per questi rilievi ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p.502; Keil, *op. cit.*, p.392s; Negri, *op. cit.*, p. 11; Rossier, *op. cit.*, p. 8ss.

<sup>37</sup> Ricordiamo che, in questo lavoro, seguiamo la tesi di quegli studiosi i quali ritengono che Abacuc sia contemporaneo di Geremia e soprattutto del re Giosia, sotto il cui regno Giuda visse l'ultimo periodo di relativo risveglio spirituale e sociale (intorno al 620-608 a.C.; cfr. 2 Cr 35-36).

Babele o Babilonia (cfr. Gs 24:2; Is 43:14). Nei vv. 6-11 troviamo sei coppie di aggettivi che descrivono molto bene quale genere di popolo avrebbe invaso il regno di Giuda e quale razza di uomini avrebbero deportato il popolo di Dio, facendo razzie e producendo danni di ogni tipo.

In primo luogo, i Babilonesi erano una "**nazione crudele e impetuosa**" (v. 6), che altri traducono "*aspra e furiosa*" (Diodati), "*aspra e impetuosa*" (Luzzi), "*feroce e impetuosa*" (Nuova Diodati). Si tratta di due termini ebraici (*màr* e *nimhàr*) che indicano sfumature diverse dello stesso concetto di fierezza e di violenza, di cattiveria e di travolgente possanza. La parola *màr* viene usata in questo senso, per esempio, anche in Gdc 14:14 ("*... dal forte è uscito il dolce*") e in 2 Sa 17:8 ("*... hanno l'animo esasperato come un'orsa privata dei suoi piccini*"), mentre l'altro vocabolo *nimhàr* è participio che contiene l'accezione principale di "senza controllo" e viene riscontrato con sfumature diverse in Is 32:4 ("*il cuore degli sconsiderati capirà...*") ed in Is 35:4 ("*Dite a quelli che hanno il cuore smarrito...*"). La dimostrazione della forza e dell'impetuosità del popolo babilonese viene data da Javè nell'illustrazione che segue: questo popolo "**percorre tutta la terra, per impadronirsi di dimore che non sono sue**". I Caldei non avevano freni morali né obiettivi limitati geograficamente; essi desideravano conquistare ogni territorio conosciuto e non di loro proprietà (compresa la terra di Canaan) e lo facevano con estrema crudeltà e determinazione<sup>38</sup>.

Al v. 7 il Signore aggiunge che il popolo babilonese è "**terribile e spaventoso**". Si tratta di un'ulteriore specifica della caratteristica fondamentale dei Caldei: oltre ad essere crudele e impetuoso, questo popolo è "*formidabile*" e "*spaventevole*", come rendono altre traduzioni (Diodati, Luzzi). Il popolo babilonese aveva in sé la presunzione di usurpare il posto di Dio, e manifestava ciò facendo procedere "**da lui stesso il suo diritto e la sua grandezza**"<sup>39</sup>, nonché spargendo il terrore e lo spavento negli altri. La prima parola ebraica usata qui, che noi traduciamo "*terribile*", è *'ayòm* e ha proprio il senso di "incutere paura". Essa viene adoperata anche in Ca 6:4,10 dove la sulamita viene chiamata "*tremenda come un esercito a bandiere spiegate*", cioè come un esercito che inonda i cuori di terrore e spavento. L'altro vocabolo (*norà'*) è un participio Niphal che contiene qui l'accezione di "creare allarme", come per esempio anche in De 1:19; 8:15 (quando si parla del "*terribile e spaventevole deserto*") oppure in Gl 2:11,31 (dov'è applicato al "*grande e terribile giorno del Signore*"). Nel nostro versetto, allora, l'Eterno fa capire ad Abacuc che Egli ha scelto i Caldei non perchè questi ultimi abbiano particolari qualità morali ma solo perchè, al contrario, essi sono proprio lo strumento di giudizio che ci voleva, terribile e spaventoso<sup>40</sup>.

Al v. 8 continua la descrizione divina del popolo babilonese: i loro cavalli sono "**più veloci dei leopardi e più agili dei lupi di sera**" mentre i loro cavalieri "**procedono con fierezza, vengono da lontano e volano come l'aquila che piomba sulla preda**". Alcune parti dell'intera espressione vengono usate anche in Gr 4:13 e 5:6, proprio con riferimento al popolo caldeo, mentre gli stessi giudici di Gerusalemme vengono altrove chiamati "*lupi della sera*" (So 3:3). In questo versetto, oltre alla fierezza già proclamata innanzi, l'Eterno parla della velocità, dell'agilità e della destrezza di questo popolo crudele, riunendo tre qualità che difficilmente potevano trovarsi insieme, persino nelle bestie più temute. Affermando che i Babilonesi erano *più* veloci, agili e furbi di animali ben conosciuti dai Giudei per queste loro qualità, il Signore fa capire ad Abacuc quanto il popolo caldeo sia uno strumento adatto al giudizio per il quale Egli lo sta per chiamare<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Vedi Keil, *op. cit.*, p. 393s; Armerding, *Expositor's, cit.*, p.502; Tregelles, *op. cit.*, p. 454, 505; Davidson, *op. cit.*, p. 201, 551.

<sup>39</sup> Ciò significa che i Caldei non avevano nessuna regola morale o civile esterna a sé stessi, ma determinavano il diritto (qui *mishpàt*, come nel v. 4) e l'etica secondo il loro piacimento, misurando poi la propria grandezza secondo il metro da loro stessi stabilito, in piena autonomia da qualsiasi Dio. In questo senso vedi, fra gli altri, Keil, *op. cit.*, p. 394; Armerding, *Expositor's, cit.*, p.503; Rossier, *op. cit.*, p. 12.

<sup>40</sup> Per i rilievi contenuti in questo paragrafo, vedi Keil, *op. cit.*, p. 394; Armerding, *Expositor's, cit.*, p.503; Tregelles, *op. cit.*, p. 38, 364; Davidson, *op. cit.*, p. 541; Rossier, *op. cit.*, p. 11s.

<sup>41</sup> Cfr. Keil, *op. cit.*, p. 394; Armerding, *Expositor's, cit.*, p.503; Rossier, *op. cit.*, p. 13.



Il successivo v. 9 rivela altre peculiarità del nemico d'Israele: **"tutta quella gente viene per darsi alla violenza, le loro facce bramoso sono tese in avanti"<sup>42</sup> ed ammassano prigionieri come sabbia".** Non vi erano alcuni Babilonesi particolarmente crudeli ed altri più mansueti e ragionevoli: *tutti* loro erano violenti e spaventevoli, nessuno faceva eccezione e questo era un ulteriore elemento che doveva incutere terrore nei Giudei. Sembra proprio che i Babilonesi avessero uno scopo ben preciso: "darsi alla violenza" perchè le loro "facce bramoso" non vedevano l'ora di "ammassare prigionieri" in grande quantità. La parola che noi traduciamo "violenza", è in ebraico lo stesso vocabolo *chamàs* che abbiamo commentato nei vv. 2-3: come per la *mishpàt*, che ritroviamo sia nel v. 4 che nel v. 7, si tratta qui della regola biblica secondo cui "chi di spada ferisce di spada perisce", per cui anche l'iniquità del popolo eletto subirà la retribuzione del giudizio da parte dell'iniquo popolo babilonese (cfr. es. Sal 7:16; Pr 1:18-19). La violenza inaudita dell'esercito caldeo si mostrerà anche nell'atteggiamento di bramosia che li caratterizzerà e che li porterà ad ammassare prigionieri, destinati alla deportazione e numerosi come la sabbia del mare. Anche quest'ultima espressione è una dimostrazione che viene qui applicata la regola del contrappasso, dato che il popolo d'Israele è più volte paragonato ad una moltitudine "come la sabbia del mare" (es. Ge 22:17; Is 10:22; Os 2:1)<sup>43</sup>.

Il v. 10 aggiunge un elemento nuovo nella descrizione del popolo caldeo: **"si fanno beffe dei re, i principi sono per loro oggetto di scherno; ridono di tutte le loro fortezze; fanno dei terrapieni, e le prendono".** La superpotenza babilonese era dotata di una grossa dose di scherno e di un accentuato complesso di superiorità nei confronti di tutti gli altri popoli e dei loro re; essi erano autonomi rispetto all'autorità divina ma anche nei riguardi di tutte le autorità umane. Pieni di superbia per la loro superiorità militare, i caldei avrebbero ridicolizzato anche il re di Giuda ed avrebbero preso in giro anche i principi d'Israele; avrebbero riso delle difese militari dell'esercito ebraico ed avrebbero certamente conquistato il territorio donato da Dio al Suo popolo. Quale prospettiva terrificante per Giuda, e quale ingrato compito per il profeta Abacuc che avrebbe dovuto comunicare tutto ciò ai suoi connazionali!

La prima risposta di Javè alle rimostranze di Abacuc termina con un'ultima immagine della forza e della superbia del popolo caldeo: **"poi passano come il vento; passano oltre e si rendono colpevoli; questa loro forza è il loro Dio!"** (v. 11). I Babilonesi non sono interessati a niente e a nessuno: dopo aver distrutto e deportato, essi "passano via come il vento" e "passano oltre" e così essi si rendono colpevoli. Vengono adoperati qui due verbi sinonimi fra di loro ed al tempo perfetto, con un intendimento profetico che rende al presente ciò che avverrà senz'altro nel prossimo futuro: il popolo caldeo sta per invadere Canaan e deportare Giuda, dopodichè andrà oltre come farebbe un vento tempestuoso<sup>44</sup>. Ed è proprio questa loro forza impetuosa che "è il loro Dio". Il diritto e l'etica non trovano regole oggettive tra i Caldei, e la loro grandezza viene misurata da essi stessi secondo metri da loro inventati (v. 7); così pure essi non hanno alcun dio cui riferirsi, nessuna legge cui sottomettersi, perchè la loro forza (in ebraico: *choàch*) è il loro dio, perchè essi sono dio a loro stessi. Anche qui può profilarsi la legge del contrappasso: pure Israele aveva dimenticato il suo Dio e viveva lontano dalla Sua legge, e così l'Eterno li giudicherà proprio usando un popolo che era dichiaratamente ateo e sciolto da ogni legame con leggi esterne a sé<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Altri traducono "le loro facce bramoso sono tese in avanti" con l'espressione "le loro orde avanzano come un vento orientale" (NIV; cfr. Diodati). Ciò a motivo di una diversa interpretazione di un inciso ebraico che contiene difficoltà ermeneutiche, per le quali vedi Keil, *op. cit.*, p. 394s nonché Armerding, *Expositor's, cit.*, p.503s.

<sup>43</sup> In questo senso, tra gli altri vedi Keil, *op. cit.*, p. 394s, nonché Armerding, *Expositor's, cit.*, p.503.

<sup>44</sup> Per questi rilievi vedi Keil, *op. cit.*, p. 395. Un'espressione analoga viene usata in Is 8:8, con riferimento alla distruzione del regno d'Israele da parte dell'esercito assiro (cfr. anche Is 21:1).

<sup>45</sup> Per il contenuto di questo paragrafo ho fatto tesoro di quanto esposto in Keil, *op. cit.*, p. 395, nonché in Armerding, *Expositor's, cit.*, p.503s. Passi biblici paralleli sono Gb 12:6 e Is 10:13, nei quali si riscontrano espressioni ebraiche analoghe a quelle presenti nel nostro versetto.

## **Applicazioni**

1. Dalla prima risposta di Dio al suo profeta impariamo innanzitutto la lezione della Sua sovranità, assoluta e per noi incomprensibile. Da parte nostra non resta che accettare questo dato di fatto, attestato in tutta la Bibbia, e agire di conseguenza, sottomettendoci docilmente a Lui e ponendoci “in sintonia” con la Sua perfetta volontà. Ricordiamoci che è importante quello che noi siamo e facciamo, ma è sempre Lui che decide e guida la storia!
2. Il Signore talvolta usa i mezzi per noi più strani per mandare avanti i Suoi progetti, e non è facile per noi accettare sempre le Sue scelte. Che possiamo, invece, sempre ringraziarLo e lodarLo, anche quando viviamo periodi di prova e sembra che Lui sia lontano, mentre invece ci sta solo forgiando alla Sua gloria per renderci più simili a Gesù!
3. I giudizi divini sul Suo popolo seguono sempre periodi di riprensione in cui il Signore parla dolcemente ai Suoi figli per farli ravvedere. Che in questi frangenti possiamo ascoltare la Sua voce e tornare sulla strada che Lui ci indica, proprio per evitare riprensioni sempre più pesanti e giudizi sempre più forti!

# **LA SECONDA RIMOSTRANZA**

**(1:12-2:1)**

## Gli interrogativi di un patriota

"Perchè guardi i perfidi e taci?..."

Senza soluzione di continuità rispetto alla risposta di Javè, ecco subito dei nuovi interrogativi che Abacuc pone dinanzi al Santo, al Dio d'Israele. Sorpreso, con ogni probabilità, dal tenore della risposta dell'Eterno, ecco che il profeta presenta al suo Signore quattro questioni molto delicate, che a lui sembrano stridere con le parole del suo Dio e che hanno a che fare con la propria natura di patriota israelita, figlio di un tempo e di un popolo.

La prima domanda è nel v. 12: "**Non sei Tu dal principio, o Signore, il mio Dio, il mio Santo? Noi non moriremo!**". Tutta la sorpresa di Abacuc è sottolineata dal fatto che egli adopera qui il nome YHWH, il nome del Dio che interviene nella storia, il nome che Egli stesso aveva rivelato a Mosè al pruno ardente (Es 3:14-15). E' il nome di Dio che ha stipulato un patto con Israele e che Lo pone in relazione con tutta la storia di questo patto fra Lui e il Suo popolo. La domanda del profeta sembra questa: "Ma come? Proprio Tu affermi tutto ciò? Tu vivi dal principio<sup>46</sup> dei tempi, Tu ti sei rivelato a noi e hai stretto un patto col nostro popolo, ed ora parli di punirci così aspramente?"<sup>47</sup>. Ad Abacuc sembra che la prima risposta di Javè contraddica, in qualche modo, la Sua natura divina e la sua essenza di santità, gli sembra che le parole di YHWH confliggano con il contenuto del patto che l'Eterno stesso aveva stipulato con Israele. Subito dopo, però, Abacuc ribadisce che Javè non è un dio qualsiasi: Egli è il *suo* Dio, Egli è il *suo* Santo, col Quale ha un rapporto profondo e filiale, e dinanzi al quale l'intero popolo conserva comunque dei privilegi dovuti al patto già stabilito con Dio. Per questo motivo, alla fine dell'inciso trionfa la fede del profeta: egli è certo che, in un modo o in un altro, il popolo del patto non verrà meno del tutto e non cesserà di esistere<sup>48</sup>, e questo a motivo delle promesse divine, anche se Israele sarà sottoposto al giudizio portato dal popolo babilonese<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> A questo proposito Armerding (*Expositor's, cit.*, p.505s) fa notare che il vocabolo ebraico *kedèm*, anche se spesso significa "eternità" in senso atemporale (es. Dt 33:27), altre volte denota un periodo che ha avuto inizio in un momento non meglio precisato della storia (es. Is 46:10) e che, in relazione alla cura di Dio verso Israele, specie se unito alla preposizione *min* (= *da*) come in questo caso, contiene spesso una connotazione temporale ben precisa, quasi sempre relativa alla liberazione dalla schiavitù dell'Egitto (es. Sal 44:1; 77:5,11).

<sup>47</sup> Dorsey (*op. cit.*, p. 308s) individua nella domanda retorica del v. 12, introdotta dall'espressione ebraica *halò'*, una tecnica letteraria che apre non solo la terza parte del libro di Abacuc (1:12-17) ma anche la quinta, ad essa corrispondente (2:6-20). Dorsey stesso sottolinea, comunque, che in Abacuc vi sono almeno altre due domande retoriche introdotte dalla stessa formula *halò'* (2:7,13).

<sup>48</sup> Quasi tutte le traduzioni da noi esaminate hanno qui "**Noi non moriremo!**", tranne la Nuova Riveduta e le Paoline, che rendono "**Tu non morirai!**" o analogamente.

La traduzione contenuta nel testo si riporta alla variante masoretica detta *tikkune sophrim*, per la quale gli antichi scribi avrebbero leggermente modificato la lezione originale per non offendere la Persona di Dio. In altre parole, Abacuc avrebbe qui scritto all'inizio "**Tu non morirai!**" ma gli scribi avrebbero apportato una piccola correzione nell'originale (una *t* invece di una *n*) per salvaguardare un carattere peculiare di Javè, l'immortalità, che altrimenti avrebbe potuto essere messo in discussione a motivo della domanda del profeta (cfr. Keil, *op. cit.*, p. 396, nota 2).

<sup>49</sup> Per i rilievi di questo paragrafo vedi Keil, *op. cit.*, p. 395s; Armerding *Expositor's, cit.*, p.505s; Negri, *op. cit.*, p. 15; Rossier, *op. cit.*, p. 15s.

La seconda questione posta da Abacuc al suo Dio è nel v. 13: "**Perchè guardi i perfidi e taci, quando il malvagio divora l'uomo che è più giusto di lui?**". Ancora una volta, ci troviamo dinanzi alla sorpresa del profeta: Javè è perfettamente santo, i Suoi occhi sono troppo puri per sopportare la vista del male, Egli non può tollerare lo spettacolo dell'iniquità... ma allora come mai, per punire il peccato presente in Israele, chiama un popolo ancora più malvagio e perfido? Già nel v. 3 Abacuc aveva chiesto al Signore come mai gli facesse vedere<sup>50</sup> l'iniquità e tollerasse Egli stesso lo spettacolo dell'iniquità... ma tutto ciò in Israele! Già allora Abacuc aveva posto all'Eterno il problema della compatibilità fra la Sua natura santa ed il peccato che Egli sembrava permettere... ma ora la questione si sposta sullo strumento scelto da Dio per il giudizio del popolo eletto!

A questo popolo Abacuc sapeva di appartenere, dal momento che il profeta poteva ritenere che Israele fosse *più* giusto dei Caldei, malgrado il peccato che dominava in esso. Così il profeta chiede confidenzialmente al suo Dio se fosse giusto che Lui avrebbe taciuto quando, nel futuro, un popolo perfido e malvagio come quello babilonese avrebbe sterminato quello israelita. Se Javè aveva promesso, nei vv. 5-11, d'intervenire per risolvere, in un modo quantomeno originale, il problema dell'oppressione del giusto *ebreo* da parte del malvagio *ebreo*, come pensava Egli di risolvere il problema futuro dell'oppressione dell'*ebreo*, malvagio e giusto, da parte dell'ancora più malvagio *caldeo*? La Sua natura, perfettamente separata dal peccato, non poteva cambiare: per questo, avrebbe forse taciuto dinanzi all'oppressione del Suo popolo, da Egli stesso decretata per punirlo dei suoi peccati?<sup>51</sup>

La terza domanda del profeta è contenuta nel successivo v. 14: "**Perchè rendi gli uomini come i pesci del mare e come i rettili che non hanno padrone?**". Da un lato, Abacuc non ha dubbi: l'intera esistenza umana viene rapportata alla completa e perfetta sovranità di Dio, che controlla e guida tutto il destino della Sua creatura più amata (cfr. Is 45:7; La 3:37-38; Am 3:6). Dall'altro lato, il profeta riconosce che l'uomo è vulnerabile e bisognoso d'aiuto, proprio come può essere un animale di specie inferiore quale un pesce o un rettile<sup>52</sup> (cfr. Ge 9:2; Sal 8:6-8 con Ec 9:12). Ma non si tratta qui semplicemente di *riconoscere* uno stato creaturale. Abacuc rivendica una speciale dignità dell'essere umano e quasi contesta il fatto che Javè *renda*<sup>53</sup> gli uomini deboli e indifesi dinanzi alle calamità. Il discorso di Abacuc non è generico: il nostro versetto è strettamente collegato al precedente, e così i pesci ed i rettili "senza Padrone" sono proprio i Giudei, che l'Eterno vuole abbandonare nelle mani spietate dei Babilonesi (cfr. Is 63:19). Così il profeta chiede al Signore come mai Egli intenda trattare il Suo popolo come se fosse un essere

<sup>50</sup> Nel v. 13 troviamo gli stessi due verbi (*ra'ah* e *hibbit*) presenti nei vv. 3 e 5, tradotti con "vedere", "tollerare" e "guardare" e commentati in quella sede nel presente lavoro. Lo stesso dicasi per il sostantivo *'amal* che però nel v.3 viene spesso reso "perversità" e nel v. 13 "iniquità", pur riferendosi allo stesso vocabolo ed alla stessa intera espressione (*hibbit 'amal* = tollerare l'iniquità).

<sup>51</sup> Per i rilievi di questo paragrafo vedi Keil, *op. cit.*, p. 397; Armerding *Expositor's, cit.*, p.506s; Negri, *op. cit.*, p. 15s; Rossier, *op. cit.*, p. 17s.

<sup>52</sup> La NIV traduce qui "*creature del mare*". Il termine ebraico *remès* non è di agevole traduzione e si riscontra altre 15 volte nell'AT, per lo più nei racconti della creazione e del diluvio (Ge 1:24,25,26; 6:7,20; 7:14,23; 8:19; 9:3), alcune volte con riferimento esplicito a piccole creature marine (così Sal 104:25) oppure terrestri (1 Re 5:13; Ez 38:20). Si può, pertanto, affermare che *remès* può indicare tutti quei piccoli animali che camminano sulle loro zampe oppure che affollano i mari, per cui nel nostro versetto è possibile tradurre sia "rettili" che "*creature del mare*", con preferenza per quest'ultima per non creare duplicati con il successivo sostantivo plurale "rettili" (vedi Keil, *op. cit.*, p. 397s; AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 2, p. 850s).

<sup>53</sup> La Nuova Riveduta traduce qui "tratti" invece che "rendi". Ci troviamo dinanzi al frequentissimo verbo *'asàh*, che significa in generale "fare, produrre, preparare, praticare, rendere" ma talvolta può essere reso con l'accezione secondaria di "trattare, comportarsi (in un certo modo)", specie in relazione agli atti di Dio nella storia d'Israele, come ad esempio in Za 1:6b (cfr. AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 2, p. 701s; Tregelles, *op. cit.*, p. 657ss).

senza importanza, come se non esistesse alcun patto che Lo leghi ad Israele e Lo renda il suo "Padrone"<sup>54</sup>.

La quarta ed ultima domanda è quella contenuta nel v. 17: "***Dovrà forse per questo continuare a svuotare la sua rete e a massacrare le nazioni senza pietà?***". Abacuc completa qui il discorso dei vv. 15-16 che commenteremo nella prossima sezione di questo studio e si riferisce al popolo caldeo, che maltratta le nazioni come può fare un pescatore con i pesci che hanno abboccato al suo amo<sup>55</sup>. Egli si chiede se Dio resterà impassibile dinanzi a tale spettacolo di continua violenza e di inarrestabile superbia, senza intervenire e senza fare giustizia. A questo scopo egli pone questioni assai delicate, relative al governo di Dio verso il Suo popolo e verso il mondo intero. Tali questioni denotano una grande intimità e confidenza con il Signore dei cieli e della terra, ed allo stesso tempo rappresentano una confessione d'ignoranza da parte del profeta ed un gran desiderio di essere ammaestrato da Lui.

Abacuc ben presto conoscerà altri aspetti profondi della persona di Javè e questo gli permetterà di avere le risposte ai suoi quesiti; per il momento, però, restano aperte e scottanti le questioni da lui poste<sup>56</sup>.

## I peccati del popolo caldeo

*"Il Caldeo... fa sacrifici alla sua rete!..."*

Una peculiarità della seconda rimostranza di Abacuc è quella di rappresentare al Signore alcune caratteristiche negative della gente caldea, scelta da Dio stesso per esercitare i Suoi giudizi sul popolo eletto. Nella seconda parte del v. 12 del primo capitolo del libro, il profeta dà inizio con grande rispetto a questa parte della sua rimostranza. Egli riconosce che è YHWH stesso ad aver scelto i Babilonesi e per questo accetta tale scelta, malgrado abbia numerose riserve in merito. Abacuc dà del "tu" a Dio quando afferma: "***Oh Signore, Tu, questo popolo, lo hai posto per eseguire i Tuoi giudizi; Tu, o Rocca, lo hai stabilito per infliggere i Tuoi castighi...***". In un tipico "parallelismo dei membri", Abacuc ripete due volte lo stesso concetto allo scopo di rafforzarlo: è la Rocca d'Israele che ha deciso di giudicare il peccato del Suo popolo, tramite della gente straniera, ed il profeta non può che accettare questo dato di fatto. E' interessante che Abacuc chiami Dio *tsùr*, cioè "rocca", nome usato altre volte per indicare YHWH come rifugio del popolo eletto in circostanze avverse (es. Dt 32:4,15,18,37). Si tratta di un atto di fede verso il Signore, perchè il profeta è certo che Egli vuole punire ma non certo abbandonare il Suo popolo. Queste punizioni, nella Nuova Riveduta, sono chiamate prima "*giudizi*" e poi "*castighi*": in realtà, si tratta di espressioni che nell'originale contengono il sostantivo singolare "*giustizia*" (ebr. *mishpàt*) senza alcun verbo e poi il verbo "*castigare*" (ebr. *yakàh*) senza alcun sostantivo<sup>57</sup>. Siamo di fronte ad espressioni in qualche modo analoghe, che anche altrove nell'AT vengono riscontrate insieme (es. Is 11:3-4). La prima (*mishpàt*) significa soprattutto "stabilire quel che è giusto", spesso per mezzo

<sup>54</sup> Pev i rilievi di questo paragrafo, oltre alla bibliografia citata nelle due note precedenti, vedi Armerding *Expositor's, cit.*, p.507; Keil, *op. cit.*, p. 397s. Quest'ultimo Autore sottolinea che all'inizio del v. 14 non abbiamo l'ebraico *lammà* (= "perché?") ma una forma verbale che si lega strettamente al versetto precedente, come se la domanda del v. 14 fosse una semplice continuazione di quella del v. 13 e si dovesse tradurre così: "*perchè guardi i perfidi e taci... e così pure tratti gli uomini come i pesci del mare?*".

<sup>55</sup> Armerding nota come alcune varianti testuali conducono alla traduzione "*estrarre la sua spada*" invece che "*svuotare la sua rete*", anche se il contesto immediato dei vv. 15-16 fa privilegiare la prima ipotesi (*Expositor's, cit.*, p. 508, 510 in nota).

<sup>56</sup> In questo senso vedi Rossier, *op. cit.*, p. 18s.

<sup>57</sup> In questo senso traducono più letteralmente la New International Version, la Diodati e la Nuova Diodati quando leggono "*per (fare) giustizia... per castigare*".

di atti di correzione, mentre la seconda (*yakàh*) sottolinea in particolar modo l'idea della punizione in senso redentivo e non distruttivo<sup>58</sup>.

Abacuc è un uomo di fede, ma come gli altri uomini ha bisogno che la sua fede sia sorretta dalla luce divina. Il Signore è la Rocca d'Israele ed egli crede che i Babilonesi siano stati stabiliti da Lui solo per esercitare i Suoi giusti giudizi sul Suo popolo peccatore. Ma *questi* caldei sono proprio un popolo atroce, violento e idolatra! Dopo aver esposto due forti "*perchè?*" nei vv. 14-15, ecco che il profeta descrive i motivi delle sue perplessità, parlando di alcune caratteristiche molto negative dei Babilonesi. Al v. 15, riferendosi a questi ultimi come a dei pescatori, ed alle loro vittime come a dei pesci, egli afferma che "*il Caldeo li tira tutti su con l'amo, li piglia nella sua rete, li raccoglie nella sua rete da pesca*". Si parla qui dell'insaziabilità del popolo babilonese, che tratta *tutti* i popoli come pesciolini da catturare con violenza, con l'amo o con la rete, e da raccogliere con avidità nella rete grande da pesca, che la Diodati e la Nuova Riveduta chiamano col termine tecnico di "*giacchio*"<sup>59</sup>. Essi sono spietati con *chiunque*, e sembra qui che il profeta non riesca proprio a capire perchè la Rocca d'Israele abbia scelto proprio *questo* popolo terribile per esercitare i Suoi giusti giudizi. Forse che YHWH voglia trattare gli uomini, e in special modo i Giudei, come dei pesci che non hanno Padrone (cfr. v. 14)?

Per di più il babilonese, dopo aver fatto vittime in ogni dove, con inaudita cattiveria e spietatezza, "*si rallegra ed esulta*" (v. 15b)! Abacuc vuole sottolineare che il popolo caldeo, oltre tutto, non ha sentimenti positivi e la sua coscienza è cauterizzata dal peccato. Lo sterminio eccita questa gente, fare prigionieri li fa esultare, essi gioiscono<sup>60</sup> dei loro macabri successi, in quanto è per loro un godimento sottomettere i popoli... eppure l'Eterno ha scelto proprio *questo* popolo per castigare i Giudei! Il profeta non capisce, ma invece di rimarginare e casomai di finire col bestemmiare contro Dio, gli rivolge fiducioso delle domande e con rispetto gli notifica i suoi dubbi.

Quella che forse è la questione più delicata, viene esposta da Abacuc nel v. 16: "*Per questo fa sacrifici alla sua rete ed offre profumi al suo giacchio*". Le difficoltà di comprensione del profeta si acquiscono allorchè egli rileva che i Babilonesi sono profondamente idolatri, capaci di offrire sacrifici e profumi a degli strumenti materiali, a quelle stesse armi potenti con le quali riescono a conquistare i popoli, qui simboleggiate dalla rete e dal giacchio. Abacuc ha già accettato la scelta operata dall'Eterno, ma Gli chiede come mai Egli abbia preferito un popolo che, tra le altre cose, è così profondamente lontano da Lui e si costruisce degli dèi che per YHWH sono un abominio. Il verbo ebraico per "*offrire sacrifici*" è in questo caso *zabàch*, tipico delle pratiche pagane in cui si immolavano a falsi dèi delle creature viventi, anche umane (es. Sal 106:38), mentre l'altro verbo (*katàr*), che traduciamo "*offrire profumi*", ha il più ampio significato di "porre sul fuoco affinchè il sacrificio possa bruciare", cosicchè viene usato sia per i sacrifici animali (es.

<sup>58</sup> Per i rilievi di questo paragrafo vedi Keil, *op. cit.*, p. 396s; Armerding *Expositor's, cit.*, p.506; Rossier, *op. cit.*, p. 16. Per ulteriori approfondimenti sul concetto di "giustizia" (*mishpàt*) nell'Israele ai tempi della Bibbia, può essere consultato il mio studio dal titolo: "*L'amministrazione della giustizia nella teocrazia d'Israele dell'Antico Testamento*", Tivoli, 1998.

<sup>59</sup> Armerding (*Expositor's, cit.*, p.507) rileva che il termine ebraico per "*amo*" (*kakkàh*) è usato anche altrove nell'AT per indicare il più antico dei mezzi di pesca (es. Is 19:8), mentre il vocabolo per "*rete*" (*cherèm*) è adoperato come simbolo che parla di aggressione (es. Ec 7:26) ovvero di giudizio divino (es. Ez 32:3), giudizio reso anche con il terzo termine ebraico (*mikmerèt*) che noi traduciamo "*rete da pesca*" oppure "*giacchio*" (vedi Sal 141:10). Quest'ultimo è quella "rete conica ad apertura circolare che il pescatore lancia in mare roteandola prima in alto per farla aprire; affondando, la bocca si richiude lentamente ed imprigiona i pesci che incontra" (così DEVOTO-OLI, *Vocabolario della lingua italiana*, Le Monnier, Milano, 1996, p. 494; per ulteriori approfondimenti vedi GOWER Ralph, *Usi e costumi dei tempi della Bibbia*, ed. LDC, Leumann, 1990, pp. 126-128).

<sup>60</sup> E' interessante notare che i due verbi ebraici usati qui, *samàh* e *gìl* ("*si rallegra ed esulta*"), vengono spesso adoperati assieme in contesti di lode e adorazione (es. Sal 14:7; 16:9) e lo stasso Abacuc li userà in questo senso in 3:18. Questo significa che i babilonesi, come già detto nel v. 11, trovano il loro dio in essi stessi, nel loro successo e nel loro potere (così Armerding, *Expositor's, cit.*, p.507).

Es 29:13,18,25) sia per le offerte d'incenso (es. Es 30:7), con specifico riferimento alle forme pagane ed illegittime di tali pratiche religiose (es. 2Re 17:11; 23:8)<sup>61</sup>.

A questo punto, Abacuc denuncia un altro possibile problema. La rete ed il giacchio, oltre a diventare degli idoli per il Caldeo, "**gli provvedono una ricca porzione ed un cibo succulento**" (v. 16b). Le nazioni conquistate con tanta violenza sono la loro "*porzione*", che è "*ricca*", ed il loro "*cibo*", che risulta "*succulento*": sia il primo aggettivo ebraico (*shamèn*) che il secondo (*beriah*) hanno il senso della sazietà dovuta alla ricchezza e vengono altre volte associati alla prosperità degli empi, la quale diventa essa stessa una garanzia di forza ed un motivo per proseguire nella strada del peccato (es. Ne 9:25; Gr 5:28). E' come se il profeta chiedesse a Dio: ma se Tu permetti che i Caldei proseguano in questo loro modo empio di fare, non legittimerai forse la loro condotta iniqua e non li aiuterai a sentirsi dei vincitori appagati e tranquilli, tanto da non scorgere la necessità di ravvedersi dai loro peccati?<sup>62</sup>

L'ultima parte della seconda rimostranza di Abacuc esprime l'appello finale di un uomo di Dio che è anche un patriota, il quale ama il popolo al quale appartiene e cerca di difenderlo dai suoi nemici storici. Abbiamo già esaminato questo versetto nel paragrafo precedente, cui rimandiamo, e in questa sede ci preme soltanto sottolineare che alla fine del v. 17 i Babilonesi vengono definiti gente che massacra "**senza pietà**" le nazioni. In ebraico troviamo l'espressione *lò iachmòl*, che letteralmente significherebbe "non avranno pietà" ma sotto il profilo sintattico si pone come un periodo subordinato con funzione avverbiale, per cui si traduce "spietatamente" e quindi "senza pietà". Il verbo di questo inciso (*chamàl*), usato 45 volte nell'AT, sottolinea soprattutto la presenza di compassione e di immedesimazione nel dolore altrui (es. Es 2:6; 1Sa 23:21). Preceduto dalla negazione *lò*, questo verbo evidenzia la mancanza di sensibilità dei Caldei, il cui cuore è così indurito da non tornare indietro sui loro passi neanche dopo aver causato morti e sofferenze di ogni genere<sup>63</sup>.

Insomma, il popolo babilonese era un disastro, dal punto di vista umano e religioso, eppure YHWH aveva scelto proprio questa gentaglia per giudicare i Giudei...

## L'attesa del profeta (2:1)

*"Io starò attento a quello che il Signore mi dirà..."*

Alla fine della sua seconda rimostranza, il profeta Abacuc si pone in attesa della risposta dell'Eterno ai quesiti da egli posti all'Onnisciente. Si tratta di un'attesa fiduciosa e sottomessa, associata a quella curiosità propria del servo di Dio che desidera conoscere altri aspetti della volontà e della persona di YHWH. Quest'atteggiamento è reso già dalla prima parte del versetto 2:1, dov'è scritto: "**Io starò al mio posto di guardia, mi metterò sopra una torre**". La parola ebraica per "*posto di guardia*" è *mishmerèt* ed indica sia l'atto di osservare che il luogo dal quale è possibile guardare con attenzione; il suo parallelo si trova nel vocabolo *matsòr*, che significa "*torre*" ma anche fortezza e che rappresenta un posto fortificato dal quale potersi difendere o poter

<sup>61</sup> Per i rilievi contenuti in questo paragrafo vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p.508; Keil, *op. cit.*, p. 398; Rossier, *op. cit.*, p. 18. Armerding sottolinea lo stretto collegamento fra l'ultimo inciso del v. 15 e la prima parte del v. 16, entrambe introdotte dal medesimo avverbio '*al kèn*, che noi traduciamo "*perciò*". I due versi, di conseguenza, dovrebbero essere letti in soluzione continua: "...*li piglia nella sua rete e li raccoglie nella sua rete da pesca. Perciò si rallegra ed esulta; perciò fa sacrifici alla sua rete...*".

<sup>62</sup> Una traduzione più letterale della seconda parte del v. 16 è quella proposta da Luzzi, che segue Diodati: "*per essi, la sua parte è grassa ed il suo cibo succulento*". Ad ogni modo, per i rilievi contenuti nel testo, vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p.508; nonché Keil, *op. cit.*, p. 398.

<sup>63</sup> Per i rilievi contenuti in questo paragrafo vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p.508; Keil, *op. cit.*, p. 398; Davidson, *op. cit.*, p. 309. Approfondimenti sul significato del verbo *chamàl* possono essere rinvenuti dei testi di AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 1, p. 296; nonché Tregelles, *op. cit.*, p. 287.

osservare indisturbati. Si tratta di semplici figure, in quanto Abacuc non intendeva davvero andare a vivere sopra una torre, ma in questo modo egli sottolineava il ruolo di alta responsabilità spirituale che lo attendeva. A tal proposito, Rossier avanza la tesi secondo cui Abacuc si ponga qui "profeticamente nel punto in cui il nemico assiederà il suo popolo... ma non si mette là con l'intenzione di opporre una resistenza all'avversario, perchè sa che la Parola dell'Eterno dovrà avverarsi sicuramente"<sup>64</sup>.

Il dialogo di Abacuc con sè stesso continua e subito dopo egli afferma: "**starò attento a quello che il Signore mi dirà**". Il profeta ha un sincero desiderio di ascoltare tutte le parole dell'Eterno ed è disponibile a prendere atto di *qualunque* sia la volontà di Dio. Il verbo centrale di quest'inciso è *tsapàh*, dalla Nuova Riveduta e da altri reso "**starò attento**", che invece Diodati traduce "*considerare*" e la NIV legge "*guardare, osservare*". Si tratta di un verbo usato spesso per il lavoro delle sentinelle sulle mura fortificate (es. Ez 33:2-6) e figurativamente per i profeti di Javè, chiamati ad ascoltare la parola del Signore e a comunicare al popolo la volontà di Dio nei loro confronti (es. Os 9:8). Vi è qui il senso di responsabilità di un uomo che desiderava compiere fino alla fine il suo ministero profetico; ma vi è pure l'atteggiamento di profondo rispetto per la sovranità di Dio, che porta Abacuc a restare fiduciosamente in silenzio fin quando YHWH risponderà<sup>65</sup>.

Ma il profeta, almeno in questo momento, non vuole ascoltare solo per porgere il proprio orecchio, perchè la sua attenzione è volta anche "**a quello che dovrò rispondere circa la rimostranza che ho fatto**" (2:1c). Egli è forse convinto che il dialogo con Dio continuerà, e che dopo la seconda risposta dell'Eterno vi sarà ancora spazio per un'ulteriore rimostranza. Per questo egli vuole prestare grande attenzione all'ascolto della parola di Dio anche in vista di una sua nuova risposta a Javè. A questo proposito, Abacuc parla della "*rimostranza che ho fatto*" (letteralmente: "*la mia rimostranza*", così le Paoline), usando il termine *tokachàt* che è adoperato altrove per segnalare il tentativo di stabilire quel che è giusto (es. Gb 13:6) o di applicare una correzione con la quale il diritto possa essere restaurato (es. Sal 39:11). Se questa seconda accezione viene preferita, un'altra possibile traduzione è qui "*la correzione che riceverò*" dall'Eterno stesso (così Diodati<sup>66</sup>), dove la "*risposta*" del profeta si porrebbe comunque come una continuazione del dialogo con YHWH. Siamo di fronte, in ogni caso, ad un uomo di Dio che desidera ardentemente conoscere meglio il suo Signore e si pone in silenzio, sopra la sua torre spirituale, per ascoltare tutto ciò che l'Eterno vorrà comunicargli.

## Applicazioni

1. Il Signore onnipotente ha una natura santa e giusta e perciò è molto diverso da noi uomini peccatori. Per questo, a volte il Suo comportamento potrà sembrarci strano o addirittura contraddittorio: in tali casi, impariamo da Abacuc e, invece di mormorare o di accusarlo, rivolgiamoci a Lui fiduciosi e chiediamogli spiegazioni!
2. Abacuc ci insegna anche il dialogo con Dio per quanto riguarda il tema dei peccati altrui. Certo, egli non aveva nessuna voglia di contestare ai Caldei le loro iniquità, ma quante volte noi "sbattiamo in faccia" agli altri (anche a fratelli in fede!) i loro peccati, invece di notificarli a Dio per calmare la nostra ira e imparare da Lui a come comportarci nei loro riguardi?

<sup>64</sup> Così Rossier, *op. cit.*, p. 20. Per il restante contenuto del paragrafo ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p.508s.; Keil, *op. cit.*, p. 398s; Negri, *op. cit.*, p. 16. Armerding ricorda che un'espressione assai simile a quella del nostro verso si trova in Is 21:8, e Keil aggiunge che ciò dimostra il fatto che Abacuc non voglia distaccarsi dalle sorti del popolo, ponendosi al sicuro su di una torre, ma piuttosto che voglia elevarsi spiritualmente per ascoltare meglio la parola di Dio (cfr. Is 21:6; 2Re 9:17; 2Sa 18:24).

<sup>65</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p.509.

<sup>66</sup> Segnala questa possibilità, e la preferisce, Armerding, *Expositor's, cit.*, p.509.



3. Il silenzio e l'attesa fiduciosa di Abacuc sono un'altra lezione per tutti noi, che invece tanto spesso pretendiamo le risposte da Dio, nei termini e nei tempi da noi stessi fissati. Impariamo da questo antico profeta a conservare invece la nostra posizione di creature, amate da Dio per la sola Sua grazia e bisognose della Sua luce. In questo modo impareremo ad aspettare in silenzio le Sue risposte, quando e come esse perverranno a noi.

## **LA SECONDA RISPOSTA DI DIO**

**(2:2-20)**

## Premessa (2:2-4)

Non sappiamo per quanto tempo Abacuc sia rimasto al suo "posto di guardia", nè la Bibbia ci rivela quanto egli abbia dovuto aspettare pazientemente la risposta di YHWH alla sua rimostranza. Ma è per noi un grande incoraggiamento leggere, all'inizio del versetto 2 del capitolo secondo, ciò che il profeta afferma: "**il Signore mi rispose e disse...**". Per tutti i figli di Dio è una profonda consolazione sapere che Dio ascolta le loro preghiere e risponde come un Padre amorevole, ma sempre nei modi e nei tempi che la Sua sovranità avrà deliberato. Ed è una meravigliosa realtà, per tutti i figli di Dio rigenerati dallo Spirito Santo, il fatto che queste risposte di YHWH sono personali e specifiche, perchè l'Eterno conosce il cuore di ciascuno e sa bene qual'è la parola migliore per ognuno dei Suoi diletti.

La seconda risposta del Signore, con ogni probabilità, sorprenderà ancora Abacuc e forse questa sorpresa ebbe inizio già nelle parole che introducono il contenuto della risposta vera e propria. Innanzitutto un ordine dall'Alto: "**Scrivi la visione, incidila su tavole**" (v. 2b). Dio non vuole che il dialogo col Suo profeta rimanga un fatto privato tra loro due; Egli desidera che tutti conoscano quale sia la Sua volontà, la Sua buona e perfetta volontà. Per questo ordina ad Abacuc di mettere per iscritto quanto gli verrà comunicato in visione<sup>67</sup> e di incidere tutto ciò su delle tavole - di legno, pietra o avorio - com'era abitudine a quei tempi (cfr Is 30:8) e come Dio aveva comandato già in altre occasioni, per esempio a Mosè (Es 17:14) ed a Geremia (Gr 30:6; 36:2; cfr Sal 102:18).

Lo scopo del Signore è chiaro e manifesto: Egli vuole che il contenuto di questa Sua risposta "**si possa leggere con facilità**" (v. 2c). Non solo che la visione possa essere divulgata; non solo che tale diffusione possa essere alla portata di tutti, ma che la lettura della Sua volontà possa essere fatta "**con facilità**" (ebr. *be'èr*), senza problemi per nessuno e senza difficoltà di alcun genere, con riferimento sia alla forma della scrittura (cfr Dt 27:8) sia al contenuto della rivelazione (cfr Dt 1:5)<sup>68</sup>.

Al successivo v. 3, l'Eterno rivela un altro aspetto della visione che sta per concedere ad Abacuc. Essa "**è per un tempo già fissato; si affretta verso la fine e non mentirà**". Ciò implica tutta la sovranità di Dio sulla storia degli uomini: Egli aveva già in cuor Suo deliberato non solo il giudizio del popolo d'Israele, ma anche la disfatta futura del popolo caldeo che Egli avrebbe usato per punire i Giudei<sup>69</sup>. Il tempo è già fissato per la realizzazione di tutto ciò, ed ovviamente questo

<sup>67</sup> La parola ebraica usata per *visione* è qui *chazòn*, che trova un significativo parallelo nel verbo *chazàh* commentato nel versetto 1:1. Si tratta di una rivelazione speciale, che YHWH aveva concesso anche in altre occasioni ai Suoi profeti (es. Is 1:1; Ez 7:26; Na 1:1) e che qui introduce il contenuto centrale dell'intero libro di Abacuc (così Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 511).

<sup>68</sup> Diodati, Luzzi e la Nuova Diodati traducono "*speditamente*", mentre la New International Version rende l'intero inciso con "*scrivi la rivelazione e rendila chiara su delle tavole in modo che un araldo possa correre con essa*". Quest'ultima è una traduzione più letterale dell'ultima parte del nostro verso, che sembra sottintendere una diffusione rapida e capillare della visione per il tramite di un messaggero umano (ebr.: *qorè*, lett. *colui che legge*), anche diverso dal profeta che l'ha ricevuta (cfr 1Sa 4:12; 2Sa 18:19-27; Gr 51:31). Seguono tale interpretazione letterale, fra gli altri, Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 511) e Rossier (*op. cit.*, p. 22), mentre fra i commentatori che prediligono la traduzione figurativa, comune a tutte le Bibbie evangeliche in italiano, segnaliamo soprattutto Keil (*op. cit.*, p. 400).

<sup>69</sup> Altre traduzioni (Diodati, Paoline) fanno intendere che questa seconda parte non riguardi la visione che Dio sta per dare ad Abacuc. In esse leggiamo: "*vi è ancora visione fino ad un certo tempo*" e Diodati

tempo è stato fissato da YHWH. Siamo di fronte al mistero di un Dio fedele alle Sue promesse, le quali non deluderanno mai perchè Egli stesso non mente e non dice bugie (cfr Gr 1:12). La visione si sarebbe affrettata verso la realizzazione delle profezie in esse contenute<sup>70</sup>, ma i termini temporali per il compimento di tutto ciò li conosceva il Signore soltanto. Ecco perchè l'Eterno ha chiesto al Suo profeta di scrivere questa visione su delle tavole: appartiene al futuro di YHWH la realizzazione di questa profezia ed è necessario metterla per iscritto affinché se ne conservi la memoria e tutti possano riconoscere, quando essa avrà luogo, che proveniva dall'unico vero Dio.

Qual'è la parte del profeta in tutto questo contesto? Alla fine del v. 3 e nel celeberrimo v. 4 troviamo le due risposte a tale quesito. Il primo aspetto è quello dell'*attesa*, visto che il Signore gli comanda: "***se tarda, aspettala***". I tempi di Dio non sono i nostri tempi (cfr Is 55:8-9), e se è vero che la visione era certa e si stava affrettando verso la sua realizzazione, probabilmente Abacuc avrebbe voluto fissare i *suoi* tempi, e avrebbe desiderato o preteso che essa si manifestasse prima di quanto deliberato da YHWH. Così l'Eterno avverte il Suo servo di non farsi inutili calcoli o aspettative umane; se invece Abacuc l'avesse fatto, pensando magari che ormai il Signore non avrebbe più realizzato il Suo piano... beh, allora non c'era altro da fare che *aspettare*. Certamente la visione avrebbe fatto il suo corso, e il profeta non doveva far altro che attenderne pazientemente la realizzazione, sempre ammesso che questa sarebbe avvenuta durante la sua vita. In questo senso allora, il monito di aspettare è rivolto indirettamente a tutti quelli che avrebbero letto la rivelazione, e si estende più in generale a tutti coloro che, come noi, si accostano al contenuto profetico della Bibbia<sup>71</sup>.

Il secondo aspetto dell'atteggiamento richiesto da Dio al Suo profeta è quello dell'esercizio della *fede*, naturalmente collegato a quello dell'attesa. Parlando forse del popolo Caldeo, nel v. 4 troviamo scritto che "*egli è pieno d'orgoglio e non agisce rettamente*"<sup>72</sup>; subito dopo, in netto contrasto con quanto appena affermato, il Signore si riferisce ad Abacuc quando stabilisce il principio fondamentale che "***il giusto vivrà per la sua fede***". Il giusto (ebr. *tsaddiq*, lo stesso in 1:13) è qui l'uomo che intende conformare la sua vita ai comandamenti di Dio, ed il riferimento alla vita va ben oltre l'esistenza terrena per estendersi all'intero rapporto con YHWH, per il tempo e per l'eternità. Il segreto per intessere una relazione profonda e duratura con il Signore dei cieli e

---

aggiunge, piuttosto liberamente: "*e il Signore parlerà ancora delle cose che avverranno alla fine e non mentirà*". E' significativo, a tal proposito, che Diodati stesso ponga in corsivo quasi tutto l'inciso appena menzionato (intendendo che esso manca nell'ebraico) e che la Nuova Diodati non segua tale interpretazione e riprenda quasi del tutto la traduzione delle altre versioni della Bibbia da noi consultate.

<sup>70</sup> Dal punto di vista esegetico, notiamo che la NIV traduce: "*essa parla della fine*", rendendo il verbo *puàh* con *parlare* nel senso di *soffiare da parte di Dio* (così pure Diodati e Nuova Diodati). La sola Nuova Riveduta, dal canto suo, rende poi "*si affretta verso il suo termine*", aggiungendo un aggettivo possessivo *suo* che non sembra adatto a tradurre l'ebraico *qèts*, il quale non contiene delle chiare specifiche, ad indicare il mero termine di un'attività o di un periodo di tempo (cfr Ez 7:2-3; con aggettivo espresso, invece, in La 4:18). A nostro avviso il contenuto della visione, che analizzeremo tra poco, sarà da solo sufficiente per affermare che essa non tratta i tempi futuri del giudizio finale di Dio sull'umanità, come invece altri commentatori sostengono (es. Keil, *op. cit.*, p. 400; Negri, *op. cit.*, p. 17) e che, forse, ha portato alla traduzione della Nuova Riveduta.

<sup>71</sup> Siamo in linea con quei commentatori (es. Armerding, Keil) che distinguono il contenuto di *questa* visione dal monito di attenderne il compimento. La rivelazione, come vedremo, non riguarda la fine dei tempi (come invece accade in Daniele) ma il giudizio divino sul popolo caldeo; e l'ordine di aspettare la sua realizzazione è rivolto *principalmente* ad Abacuc, solo *secondariamente* ai lettori giudei futuri e del tutto *indirettamente* a noi credenti del Duemila. Riteniamo che rientri in un'ermeneutica scorretta applicare, invece, il monito *principalmente* ai cristiani di oggi perchè la visione riguarderebbe i tempi della fine (in quest'ultimo senso sembrano invece muoversi, ad esempio, Negri, *op. cit.*, p. 17; Rossier, *op. cit.*, p. 23).

<sup>72</sup> Le Paoline superano il problema di individuare il destinatario di quest'inciso traducendo: "*ecco, soccombe chi non ha l'anima retta*" (così anche Lutero ed altri antichi traduttori). Le difficoltà per aderire a questa traduzione sono ampiamente esposti, sotto il profilo esegetico, da Keil, *op. cit.*, p. 401s; prova ne sia che nessuna versione moderna da noi consultata segue tale interpretazione.

della terra è molto semplice e disarmante: la fede. Qui il termine ebraico è *'munàh* ed implica fedeltà, stabilità, certezza, lealtà, costanza, affidabilità (cfr Dt 6:1-25; Ez 18:1-32). La fede, per essere tale, è quella che si fonda sulle parole rivelate dall'unico vero Dio, sulle promesse da Lui promanate e che certamente avranno il loro adempimento (cfr Gv 5:24). La fede biblica, pertanto, significa in primo luogo essere sinceri con Dio e fedeli al patto stretto con Lui (es. 1 Sa 26:23). D'altro canto, essa significa pure abbandonarsi docilmente alla volontà rivelata di Chi conosce il presente come il futuro, di Chi scandaglia i cuori e penetra i pensieri, di Chi è santo fino al punto di punire senza appello il peccato (cfr Ap 14:12). La fede, nell'Antico come nel Nuovo Testamento, è sinonimo di ubbidienza a Dio e di assoluta lealtà alle promesse fatte a Lui (cfr Rm 1:5), ma è pure completa fiducia in Colui che è il Legislatore e il Giudice e non può mai sbagliare, anche quando a noi sembra strano o assurdo che abbia preso questa o quella decisione. Per tutto ciò, la fede biblica è l'ingrediente necessario per ottenere la vera vita, quella che consente una relazione reale e profonda con l'unico vero Dio<sup>73</sup>.

E' chiaro, allora, che l'inciso al nostro esame non è altro che una forte esortazione di YHWH al Suo servitore, avente un'importanza centrale nell'economia del libro e con oggetto l'atteggiamento di fondo del profeta, che dev'essere caratterizzato da *questa* duplice fiducia vivente nell'Iddio vivente e vero<sup>74</sup>.

## Dio conosce i peccati del popolo caldeo

Forse Abacuc avrà pensato che l'Eterno non conosceva a sufficienza il popolo caldeo quando gli ha rivelato il Suo piano di punire Israele per il loro tramite (cfr. 1:6-11). Nell'affermare qualità non sempre del tutto negative in capo ai Babilonesi e nel designare questo popolo come strumento di giudizio, il Signore, avrà ritenuto Abacuc, ha forse bisogno che qualcuno gli ricordi di che pasta sono fatti questi Caldei. Ed è ciò che effettivamente il profeta compie nella sua seconda rimostranza (1:15-17). Se sorpresa c'è stata in Abacuc alle parole di risposta di YHWH contenute nel capitolo secondo, questa sorpresa sarà stata creata anche dall'analisi dettagliata che Dio compie dei peccati che caratterizzano i Babilonesi, e che Egli conosce molto bene. Nel secondo capitolo del nostro libro vi sono almeno otto espressioni (quasi tutte in forma di coppia) che sottolineano tali nefande peculiarità: esaminiamole insieme.

Innanzitutto, al v. 4, abbiamo già visto che il caldeo "*è pieno d'orgoglio e non agisce rettamente*". Le due espressioni verbali sono, nell'originale, rette entrambe dal sostantivo "*anima*" o "*vita*" (ebr. *nephèsh*), che può essere reso anche con "desiderio, volontà" e che rende possibile anche traduzioni più letterali come: "*la sua anima è piena d'orgoglio...*". Il primo verbo presente in quest'inciso è l'ebraico *'apàl*: nell'AT esso è presente ancora in Nu 14:44 e contiene l'idea dell'ostinatezza, della presunzione e dell'arroganza. Il secondo verbo può essere tradotto: "*(la sua anima) non è retta in lui*", dove il verbo *iashàr* denota quel che è fisicamente diritto (es. 1Sa 6:12) oppure moralmente retto (es. Sal 32:11), e nel nostro caso sottolinea l'immoralità dei Caldei<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> Per alcuni rilievi sulla seconda parte del v.4 e sul concetto biblico di fede, vedi tra gli altri Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 512s; Keil, *op. cit.*, p. 402s.

<sup>74</sup> Quasi tutti gli studiosi sono d'accordo che si tratta di un'esortazione importante se non centrale per l'intero libro che stiamo studiando, ma forse esagerano quei commentatori che, *col senno di poi*, conferiscono a quest'inciso un'importanza "capitale", tanto da ritenerlo "un po' l'essenza di tutto il libro di Habacuc" (così, per esempio, Rossier, *op. cit.*, p. 25). Non condividiamo l'impostazione ermeneutica di chi delibera la rilevanza di quest'inciso *desumendola* dall'importanza dei tre brani del NT che lo citano (Rm 1:17; Ga 3:11; Eb 10:38). Rossier, ad esempio, commenta i testi del NT assai ampiamente e tralascia di esaminare altrettanto approfonditamente proprio Ab 2:4, facendo derivare la "centralità" di questo brano dalla rilevanza che, *nel NT*, hanno i testi in cui tale passo viene menzionato espressamente (*ibidem*, p. 25-31).

<sup>75</sup> Per i rilievi contenuti nel testo, ho consultato soprattutto Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 512; Keil, *op. cit.*, p. 401. Alcune versioni traducono l'inciso in modo alquanto differente: per una breve analisi di tali traduzioni ed un rimando bibliografico per degli approfondimenti, vedi la nota n. 68.

Nei vv. 5-7 l'Eterno dipinge i Babilonesi come arroganti e ladri. Nel v.5, strettamente collegato al v.4a dalla preposizione *'af kî* (lett. *così, ancora*), Dio afferma che **"Certo, il vino è traditore; l'uomo arrogante non può starsene tranquillo"**. L'aggettivo ebraico *yahîr* contiene l'accezione di "superbo, vanitoso, presuntuoso" ed è adoperato nell'AT ancora soltanto in Pr 21:24. Nello stesso v. 5 il Signore allarga la descrizione: una persona di tal genere non riesce ad avere riposo e tranquillità, è schiava dei suoi vizi, e l'abuso di vino, tipica dei Caldei, ne è solo un'esemplificazione (cfr Pr 20:1; Is 5:22). Una persona del genere non riesce mai a saziare la sua cupidigia, allargando la propria bocca come farebbe il soggiorno dei morti e radunando attorno a sé tutti i popoli allo scopo di dominare su di loro<sup>76</sup>.

Il discorso continua nel v. 6, dove il Signore rende note altre due caratteristiche negative del babilonese: egli **"accumula ciò che non è suo"** e **"si carica di pegni"**. I Caldei sono rapaci ed insaziabili accumulatori di proprietà altrui e si arricchiscono oltremisura a motivo dei pegni (ebr. *'abîit*, lett. "fango spesso", così Diodati) che essi estorcono ai loro debitori e dei prestiti che concedono a tassi uwerari. Questo comportamento è abominevole per l'Eterno, come si può notare osservando lo stridente contrasto dell'atteggiamento dei Caldei con la disciplina della Torah, contenuta in Dt 24:10-13. E la denuncia della Scrittura continua anche nel NT contro l'accumulazione delle ricchezze e le estorsioni che contengono sfruttamento e ingiustizie sociali (es. 1 Tm 6:17-19; Gc 5:1)<sup>77</sup>.

Una terza coppia di epiteti divini contro i Babilonesi può essere riscontrata nel v. 8, dove YHWH afferma che essi sono dei saccheggiatori e degli spargitori di sangue. Riferendosi al popolo caldeo con un significativo "tu", il Signore gli ricorda: **"hai saccheggiato molte nazioni... (hai) sparso sangue umano... (hai) fatto violenza"**. Nulla sfugge all'Eterno: Egli sa che i Babilonesi hanno fatto del male a molti popoli, a tante città e paesi con tutti i loro abitanti. Egli lo sa così bene che la seconda parte del v. 8 viene ripetuta con la medesima formula nella seconda parte del successivo v. 17. Il verbo per "saccheggiare" è l'ebraico *shalâl*, che nell'AT viene altrove adoperato per rendere l'idea originaria di "strappare" (es. Ru 2:16) e l'accezione derivata di "spogliare" (es. Ez 26:12) o "depredare" (es. Is 10:6), sempre con l'immagine di un'aquila che piomba sulla sua vittima e non ne lascia nulla d'intatto. Il popolo caldeo, inoltre, ha versato molto sangue umano, si è macchiato di numerosi omicidi e ha perpetuato ogni sorta di violenza. Quest'ultimo termine, in particolare, è la stessa parola ebraica *chamàs* che abbiamo già riscontrato altre tre volte nel capitolo primo del nostro libro, e che ritroveremo ancora in 2:17. Abacuc aveva denunciato al suo Dio la presenza di tante forme di violenza in Israele (1:2,3) e l'Eterno aveva già risposto al Suo profeta che i Babilonesi sarebbero stati lo strumento del giudizio di questa *chamàs* ed avrebbero usato, a questo scopo, altrettanta e peggiore violenza (1:9). Ecco, di questa *chamàs* si parla anche nel versetto che abbiamo appena esaminato<sup>78</sup>.

Nel successivo v. 9 il Signore stigmatizza altre due caratteristiche del popolo caldeo: esso è, innanzitutto **"avidò d'illecito guadagno per la sua casa"**. La prima caratteristica è quella dell'avidità di guadagni illeciti o malvagi, la quale richiama da vicino la rapacità dei vv. 6-8.

<sup>76</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 513ss; Keil, *op. cit.*, p. 403; AA.VV., *Theological*, vol.1, p.370. Due note esegetiche, tratte dal primo dei testi succitati: il vino è *perfito*, con lo stesso verbo *bogèd* che si riscontra in 1:13; *non può starsene tranquillo* rende l'ebraico *yin'wèd*, che ha probabilmente il senso di "restare a casa" (così traduce Diodati) e quindi "essere pacifico, stabile".

<sup>77</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 516s; Keil, *op. cit.*, p. 404s; Rossier, *op. cit.*, p.33s; Negri, *op. cit.*, p. 19s. Occorre notare che il verbo ebraico *kabàd*, che noi traduciamo "caricarsi (di pegni)" significa "essere pesante, avere importanza", a nostro avviso qui nell'accezione secondaria di "abbondare (di pegni)", come in Is 23:8, ovvero di "gravare su qualcuno (a motivo dei pegni)", come in Is 24:20. Non si tratta, quindi, di caricarsi di pegni in qualità di debitori ma in veste di strozzini creditori (vedi Davidson, *op. cit.*, p. 368; Tregelles, *op. cit.*, 381). Per questi motivi, preferiamo la traduzione della NIV ("si arricchisce con le estorsioni") o quella delle Paoline ("si ricopre di guadagni illeciti").

<sup>78</sup> Per i rilievi contenuto nel paragrafo ho consultato Davidson, *op. cit.*, p. 720; Tregelles, *op. cit.*, 829; Even-Shoshan Abraham, *A New Concordance of the Old Testament*, Kiriat-Sefer, Gerusalemme, 1990, p. 378.

L'espressione ebraica è qui *botseà' betsà'*, composta da un participio e da un sostantivo che derivano entrambi dal verbo *batsà'*, la cui radice significa "fare a pezzi, rompere" (es. Am 9:1), da cui le accezioni derivate di "spogliare, depredare" (es. Sal 10:3), talvolta con riferimento alla rapina dei potenti a danno dei miseri (es. Gr 22:17). L'intera espressione idiomatica *botseà' betsà'* si trova anche altre volte nell'AT, proprio per indicare l'avidità di ottenere guadagni illeciti (es. Pr 15:27; Gr 6:13; 8:10). Nel nostro versetto l'illiceità di tali lucri viene ulteriormente sottolineata dalla presenza dell'aggettivo *rà'*, che significa qui "ingiusto, non conforme a canoni di equità". L'inciso si conclude con una precisazione: tutta quest'avidità tende ad arricchire la *loro casa*, che si riferisce alla dinastia, alla casa reale babilonese (ebr. *bayit*) e sottolinea ancor più l'egoismo sfrenato di questo popolo pagano<sup>79</sup>.

La seconda caratteristica, evidenziata nel v. 9, consiste nel fatto che il caldeo si vantava di "**mettere il suo nido in alto e scampare alla mano della sventura!**". Dal punto di vista di Dio, questa è un'illusione davvero sciocca e senza senso: a motivo dei successi umani e delle conquiste operate su altri popoli, i Babilonesi erano convinti di essersi messi al sicuro da ogni pericolo, come l'aquila che pone il suo nido (ebr. *qèn*) in luogo alto e inaccessibile (cfr Nu 24:21; Gb 39:27; Ad 4). Essi erano convinti che la loro forza e le loro alte rocche li rendevano invincibili e che senz'altro, avendo fatto sparire ogni traccia delle proprie iniquità, essi sarebbero scampati a qualsiasi giudizio. La futilità di questo ragionamento è sottolineata dall'uso del sostantivo *rà'* per "sventura, male", termine già adoperato come aggettivo nello stesso versetto per qualificare come "illecito" il guadagno ottenuto dai Caldei con le loro losche imprese<sup>80</sup>.

La quinta coppia di peculiarità del popolo babilonese è resa nei vv. 10-11. Innanzitutto il Signore ricorda che essi hanno "**sterminato molti popoli**" (v. 10). Agli occhi dell'Eterno i Caldei non sono colpevoli soltanto della futura violenza sul popolo d'Israele, ma di tutta la crudeltà che, nei decenni, hanno perpetuato contro *molti popoli*. Il verbo ebraico usato nel nostro inciso è *qatsàts*, che Diodati traduce "*tagliare a pezzi*" e le Paoline rendono "*annientare*": il senso originale è quello di "tagliare, separare in due parti", con riferimento a membri del corpo (es. Dt 25:11) oppure ad elementi materiali di altro genere (es. 2 Re 18:16) o ancora in senso metaforico (es. Sal 129:4). L'accezione originaria del verbo sottolinea la crudeltà con cui i Babilonesi trattavano gli altri popoli, ed evidenzia altresì la conoscenza che l'Eterno aveva di questa crudeltà<sup>81</sup>.

Sterminando molte genti con tanta ferocia, il popolo caldeo ha però prodotto almeno due conseguenze negative su sè stesso. Innanzitutto ha "**designato la vergogna per la sua casa**" (v. 10), con un'espressione che altri traducono "*hai preso un consiglio che sarà di confusione alla tua casa*" (Diodati) oppure "*hai divisato l'onta della tua casa*" (Luzzi). Il verbo è qui *ya'àts* e ha il senso di "dare un consiglio, consultarsi" (es. 2 Sa 17:11; Sal 83:5) da cui anche "emettere un decreto, deliberare" (es. Is 19:17); mentre il sostantivo è *boshèt*, dalla radice *b-sh* che ha l'accezione originaria di "cadere in disgrazia" e quella derivata più diffusa di "vergognarsi" da cui il sostantivo "vergogna", presente altre 30 volte nell'AT (es. 1Sa 20:30; Gr 3:24). Per la costruzione della *sua casa*, il babilonese ha usato guadagni illeciti (v. 9) che non porteranno altro che confusione e vergogna (v. 10)<sup>82</sup>. In secondo luogo, il popolo caldeo ha "**peccato contro sè stesso**" (v. 10): la Bibbia insegna che l'iniquità è una sorta di boomerang che finisce per colpire duramente chi la commette, oggi come ai tempi di Abacuc (cfr Pr 26:27). L'originale riporta che il babilonese ha peccato "*contro l'anima sua*" (così rende Diodati) e ne dà una singolare illustrazione nel successivo v. 11: "**poichè la pietra grida alla parete e la trave risponde dall'armatura di legno**". Con ogni probabilità, si fa qui riferimento all'iniquità che è stata la vera artefice della costruzione della "casa" (v. 9,10), per cui ogni parte di essa - le pietre, le pareti, le travi, le

<sup>79</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 517; Keil, *op. cit.*, p. 408; Davidson, *op. cit.*, p. 108; Tregelles, *op. cit.*, p. 134.

<sup>80</sup> Per la seconda parte del v. 9 ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 517; Keil, *op. cit.*, p. 408s; Negri, *op. cit.*, p. 20s.

<sup>81</sup> Vedi Keil, *op. cit.*, p. 409; Tregelles, *op. cit.*, p.738; AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 2, p. 2062.

<sup>82</sup> Per questi rilievi ho consultato Davidson, *op. cit.*, p. 332s; Vine, *op. cit.*, p. 227; Tregelles, *op. cit.*, p. 357; AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 1, p. 97s.

armature di legno - accusano il popolo caldeo del peccato che li contraddistingue, come può fare un testimone oculare durante una causa in un tribunale (cfr Ge 4:10)<sup>83</sup>.

La sesta coppia di caratteristiche peccaminose del popolo babilonese può essere riscontrata al v. 12, laddove YHWH lo descrive come "**colui che costruisce la città con il sangue e fonda una città sull'iniquità**". L'Eterno prosegue nel dimostrare ad Abacuc di conoscere molto bene quello che sarà lo strumento del futuro giudizio sul popolo eletto. I Caldei avevano costruito un grande impero, il più grande di quei tempi, ma avevano basato le loro conquiste su due fondamenti poco solidi, che li accusavano dinanzi a Dio e che presto li avrebbero condannati. Il termine che traduciamo "**sangue**" è il sostantivo *damim*, che troviamo anche nell'analogo brano di Mi 3:10 in relazione a Gerusalemme: esso si riscontra almeno 360 volte nell'AT e si può notare qui l'uso del plurale (lett.: "**sangui**"), che sta forse a illustrare simbolicamente *tutti* gli omicidi, gli spargimenti di sangue e le atrocità perpetuate dall'esercito caldeo nel corso degli anni. L'altra parola, che noi traduciamo "**iniquità**", è l'ebraico *'awlàh*: esso deriva dalla radice *'ul* che significa "deviare da" e, come sostantivo, contiene l'accezione principale di "ingiustizia, male"; viene adoperato in riferimento ad eventi violenti come l'omicidio (es. 2 Sa 3:34) o all'oppressione nelle sue varie forme (es. 1 Cr 17:9; Os 10:9) e rappresenta il contrario del carattere di Dio, che è essenzialmente giusto e retto<sup>84</sup>.

La settima coppia di peculiarità negative del popolo caldeo viene descritta al v. 15, quando YHWH afferma che esso "**dà da bere al prossimo, gli versa il veleno fino ad ubriacarlo, per guardarlo nella sua nudità**". Alcuni Autori vedono qui un'immagine "molto suggestiva" con cui "il Signore denuncia tutti coloro che con parole orgogliose ed ingannatrici stordiscono, *ubriacano* il prossimo, per arrivare ai loro fini... un discorso infiammato può scatenare passioni incontrollate"<sup>85</sup>. Altri Autori vedono anch'essi un discorso figurativo in questo versetto: alcuni con riferimento alla "nudità" dei popoli conquistati o "ubriacati" dai Caldei, altri in relazione ai Babilonesi come strumenti del giudizio divino che "ubriaca" e "denuda" altri popoli empì<sup>86</sup>. Ci sembra più corretto, invece, non andare oltre l'evidenza del testo e ritenere pertanto che i Babilonesi, evidentemente, amavano le gozzoviglie e le ubriacature, ma non solo per sperimentare la strana sensazione dovuta ad una sbornia: essi godevano nel portare gli altri ad ubriacarsi per poi farli cadere in nefandezze sessuali o almeno guardarli nella loro nudità (cfr Ge 9:20-27). Questo tipo di peccati, con ogni probabilità sconosciuti ad Abacuc, non potevano passare inosservanti dinanzi al Santo, che ben conosceva il travimento e la corruzione di questo popolo e ne seguiva le manifestazioni anche laddove nessun altro uomo poteva arrivare.

L'ottava ed ultima caratteristica dell'iniquità dei Babilonesi, quella che probabilmente le contiene e le causa tutte, è descritta nel v. 18 dove il Signore chiede a che cosa possa servire "**l'immagine scolpita perchè l'artefice la costruisca**", oppure "**l'immagine fusa che insegna la menzogna perchè l'artefice confidi nel suo lavoro e fabbrichi idoli muti**". L'accusa di YHWH è chiara e precisa: si tratta del peccato di idolatria, che è spesso all'origine di ogni allontanamento dal vero Dio e dalla Sua legge, ciò conducendo ad ulteriori e progressive forme di malvagità e di iniquità. Ed è proprio quello che era accaduto al popolo caldeo: il Signore si chiede ironicamente come fa questa gente a mettere la sua fede in statuette da loro stessi fabbricate, visto che le loro immagini non possono parlare o rispondere alle preghiere (cfr 1 Re 18:20-29) e proprio per questo

<sup>83</sup> Cfr Keil, *op. cit.*, p. 409; Negri, *op. cit.*, p. 20s.

<sup>84</sup> Vedi Keil, *op. cit.*, p. 409s; Tregelles, *op. cit.*, p. 201s, 612; AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 2, p. 653s.

<sup>85</sup> Così si esprime Negri, *op. cit.*, p. 22. Lo stesso Autore (*ibidem*) ritiene altresì che "è possibile fare una lettura attualizzata del ver. 15 e vederci una denuncia degli spacciatori di droga e dello sfruttamento del sesso". Siamo convinti che lo spaccio di stupefacenti ed il commercio del sesso siano apertamente contrari ai principi della Parola di Dio, ma a nostro avviso sarebbe una forzatura affermare che *queste* forme di iniquità siano condannate da *questo* brano della Bibbia.

<sup>86</sup> Nel primo senso si dirige Keil, *op. cit.*, p. 411; nel secondo si muove invece Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 518. Se un'estensione ermeneutica è legittimabile dal testo, a nostro parere essa potrebbe essere quella di vedere una condanna implicita delle pratiche omosessuali legate agli abusi di alcoolici (vedi oltre nello studio).

insegnano delle menzogne. E' interessante notare che il termine per "idoli" (ebr. *elilim*) è usato in generale per ciò che non serve a nulla e non è buono a nulla (cfr Is 44:9), mentre l'espressione "idoli muti" è in ebraico *elilim ill'mim*, che dal punto di vista fonetico evoca un chiacchiere senza senso. Queste "vanità" riescono però ad ingannare gli uomini, ad insegnare (ebr. *yaràh*) solo menzogne, allontanandoli dalla Verità della Parola dell'Eterno, nonché a distogliere la loro fede (ebr. *batàh*) dall'unico vero Dio. Solo il Signore può insegnare ciò che è retto e giusto (cfr Gb 36:22) e anche nel Nuovo Testamento troveremo dei forti atti d'accusa di YHWH contro l'idolatria (es. Ro 1:23), che ne indicheranno anche tutta la loro pericolosità spirituale, perchè dietro gli idoli vi è Satana, il nemico di Dio e delle anime nostre (cfr es. 1Co 10:9-20)<sup>87</sup>.

## Il giudizio del popolo caldeo

La seconda risposta di Dio ad Abacuc, contenuta in 2:5-20, è certamente un testo unitario, che dev'essere letto e meditato nello snodarsi delle affermazioni e della terminologia usata. Per questi motivi, contiene i suoi limiti ogni ripartizione di questo capitolo e di qualsiasi altra parte della Scrittura a scopi ermeneutici. Anche la scelta operata nel presente studio, pertanto, è opinabile e non può essere considerata prescrittiva: abbiamo preferito elencare *prima* i peccati dei Caldei e *poi* la loro punizione divina per sottolineare le caratteristiche di questo popolo e le conseguenze della sua condotta empia. Sappiamo bene, però, che questo capitolo va letto nella sua continuità e può essere certamente esaminato senza ripartizioni simili a quella da noi prescelta.

Ad ogni modo, la citata impostazione ermeneutica permette di individuare due gruppi di conseguenze dovute al comportamento peccaminoso dei Caldei. Ognuno di questi gruppi è formato da alcuni elementi: vi sono cinque "guai" (vv. 6,9,12,15,19) e quattro "contrappesi" (vv. 7,8,16,17) ben distinti fra loro, che possiamo ora esaminare singolarmente, per poi dedicarci ad una conclusione basata su quanto affermato da YHWH nei vv. 13-14.

Il primo "guai" si trova al v. 6. Qui il Signore preannuncia che proprio le nazioni fatte prigioniere dai Babilonesi (cfr v. 5) li canzoneranno, un giorno, proferendo nei loro confronti dei "proverbi" o degli "oracoli" (ebr. *mashàl*, cfr Nu 23:7; Pr 1:1), dei "sarcasmi" o delle "allegorie" (ebr. *m'litsàh*, cfr Pr 1:6), degli "enigmi" o dei "motti" (ebr. *chidòt*, cfr Nu 12:8; 1 Re 10:1). Ciascuna di queste espressioni verbali avrà ad oggetto una precisa ed unica finalità: non tanto prendere in giro i Babilonesi, quanto piuttosto fare in modo che tutte le genti possano trarre una lezione dall'opera che Dio sta per fare. E il contenuto di tali "proverbi" esprimeranno alcuni dei motivi del giudizio divino contro i Caldei: essi non potranno durare a lungo (c'è scritto: "**fino a quando?**", come in 1:2) e sono destinati ai primi due "guai" di questa sezione del libro. Queste nazioni proclameranno due maledizioni contro di loro: "**guai a chi accumula ciò che non è suo! Guai a chi si carica di pegni!**" (v. 6). Abbiamo già commentato, nella sezione precedente, queste due caratteristiche del popolo caldeo; c'interessa qui sottolineare che comincia a profilarsi la realtà del futuro giudizio divino del popolo che YHWH sta per usare per punire Israele. Saranno i Giudei e le altre nazioni dominate dai Babilonesi a proferire queste due maledizioni, scandite dalla parola "guai", la quale rende il sostantivo ebraico *hòì*, termine tecnico usato nella letteratura profetica per introdurre un'espressione di giudizio divino che equivale a "dolori", "sventure" (es. Is 5:8,11,18; Am 5:18; 6:1) ed è stata adoperata diverse volte anche nel NT, soprattutto da Gesù stesso (es. Mt 23:13-29) ma anche da Paolo (1 Co 9:16) e da voci celesti nell'Apocalisse (8:13, 12:12)<sup>88</sup>.

Questi dolori si manifesteranno già sulla terra per i Babilonesi, quando essi diverranno preda delle genti che essi hanno oppresso in tanti modi diversi: nel primo "contrappeso" di questo capitolo, c'è scritto che questi vendicatori "**spunteranno all'improvviso... si desteranno... allora**

<sup>87</sup> Per i rilievi contenuti in questo paragrafo ho consultato soprattutto Keil, *op. cit.*, p. 413; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 518s; Negri, *op. cit.*, p. 23.

<sup>88</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, op. cit.*, p.516s; nonché Keil, *op. cit.*, p. 404s.



*tu diventerai loro preda*" (v. 7). Le nazioni che erano state depredate dai Babilonesi saranno i loro "*creditori*" (ebr. *nosh'kim*) e vorranno la restituzione del maltolto. Gli oppressi diventeranno "*oppressori*" e si desteranno per rendere, con gli interessi, il contraccambio delle ingiustizie ricevute e delle violenze subite. Secondo Armerding vi è qui un riferimento profetico alla futura sottomissione dei Babilonesi alla potenza medo-persiana, ma noi preferiamo legare questo versetto al suo contesto immediato, che parla di "*tutte le nazioni*" (v. 5b) nonchè di "*tutto il resto dei popoli*" (v. 8)<sup>89</sup>.

Il secondo "contrappeso" è quello del v. 8, dove sta scritto: "*poichè tu hai saccheggiato molte nazioni, tutto il resto dei popoli ti saccheggerà*". Nella sezione precedente abbiamo visto come il verbo ebraico *shalàl* contenga l'idea originaria di "strappare" e, di conseguenza, le accezioni derivate di "spogliare" e "depredare". In relazione a ciò, il Signore preannuncia che la legge del contrappasso si abatterà ancora sui Babilonesi: essi hanno usato violenza contro le città ed i loro abitanti? Ebbene, saranno saccheggiati da un numero imprecisato di popoli, che li tratteranno come i Caldei hanno trattato gli altri. I Babilonesi hanno sparso molto sangue umano? Come delle aquile che piombano sulla loro vittima e non ne lasciano nulla d'intatto, così molte nazioni saranno lo strumento divino per punire il popolo caldeo, restituendo loro ciò che avevano subito. E' una regola fissa, nell'economia del pensiero biblico, che l'empietà porta primi o poi alla rovina, e questo spesso in relazione alla disfatta dei nemici d'Israele, come Aman che "*fu impiccato alla forca che egli aveva preparato per Mardocheo*" (Et 7:10).

Nel v. 9 ci troviamo di fronte al **secondo "guai"**, perchè grandi dolori sono in vista per i Babilonesi, che hanno dimostrato avidità nell'accumulare illeciti guadagni, convinti di riuscire a mettersi al sicuro da ogni sventura, come abbiamo visto nella precedente sezione. Questa è un'illusione, che potrebbe trovare realizzazione solo se non vi fosse un Dio che guarda dal cielo le vie degli uomini, un Dio che è un Giudice giusto, che opera a suo tempo con rettitudine e fermezza. In epoca quasi contemporanea ad Abacuc, l'Eterno preannuncerà al popolo edomita una rovina simile, quando dirà: "*Anche se tu facessi il tuo nido in alto come l'aquila, anche se lo mettesti fra le stelle, io ti farò precipitare da lassù, dice il Signore*" (Ad v. 4). YHWH è il Sovrano della storia ed i potenti della terra non prospereranno per sempre nelle loro iniquità. Oggi Edom non esiste più, Babilonia è un mucchio di rovine, ma l'Eterno è ancora saldamente sul Suo Trono!...

Il **terzo "guai"** è nel successivo v. 12, perchè il popolo caldeo aveva costruito le sue città con il sangue e le aveva fondate sull'iniquità. Abbiamo già esaminato queste caratteristiche nella sezione precedente: in questa sede ci preme sottolineare, piuttosto, che il sangue chiama il sangue (es. Ge 4:10) e che l'iniquità non mette fondamenta durature per nessuna opera umana<sup>90</sup>. Il male non produce il bene e, a lungo andare, esso diventa una sorta di boomerang per colui che lo pratica (cfr Ec 8:8). Anche il profeta Geremia, contemporaneo di Abacuc, esclama da parte di Dio: "*Guai a colui che edifica la sua casa senza giustizia e le sue camere senza equità, che fa lavorare il prossimo per nulla e non gli paga il suo salario*" (Gr 22:13). La stessa Ninive, famosa capitale della potenza assira, venne giudicata e condannata da YHWH per motivi analoghi a quelli per cui cadde Babilonia. Nello stesso VII secolo a.C. in cui visse Abacuc, l'Eterno preannuncia la fine dell'impero assiro e la rovina della sua capitale: "*Guai alla città sanguinaria, piena di menzogna e di violenza, che non cessa di depredare!*" (Na 3:1).

Troviamo il **quarto "guai"** al v. 15, dove abbiamo già visto che l'Eterno stigmatizza la prassi babilonese di far ubriacare il prossimo per poi cadere con lui in nefandezze sessuali. Anche in questo caso, YHWH dimostra tutta la Sua attenzione nel seguire le pratiche peccaminose più

<sup>89</sup> Il parere di Armerding si trova in *Expositor's, op. cit.*, p.517. La nostra posizione segue quella di altri studiosi come per esempio Keil (*op. cit.*, p. 405s).

<sup>90</sup> In un'altra delle "attualizzazioni" contenute nel suo commentario, Negri parte da questo versetto per affermare che "*il racket delle braccia, come la tratta della manodopera proveniente dai paesi sottosviluppati, certi subappalti, come altri tipi di sfruttamento, sono cose che Iddio punirà*" (*op. cit.*, p. 21). Il passo al nostro esame, ovviamente, non parla di tali fenomeni moderni di ingiustizie sociali, anche se dall'intera rivelazione biblica si può desumere la loro conflittualità col carattere santo di Dio.

nascoste, perchè Egli è luce e non vi sono tenebre in Lui, fino al punto che tutto quello che ora noi uomini riusciamo a celare gli uni agli altri verrà palesato nel giorno di Cristo. Così non ci meraviglia che il Signore preannunci gravi sventure sul popolo caldeo anche per questo suo costume poco conosciuto ma oltremodo nefasto; sta scritto, infatti, che *"chi scava una fossa vi cadrà e la pietra torna addosso a chi la rotola"* (Pr 26:27).

Nel successivo v. 16 riscontriamo il terzo gruppo di contrappesi, allorchè YHWH si rivolge al popolo caldeo con queste dure parole: ***"Tu sarai saziato d'infamia anzichè di gloria; bevi anche tu ed esibisci la tua nudità!"***. I Babilonesi avevano approfittato dell'ubriacatura altrui per cogliere il loro prossimo nella sua vulnerabilità e portarlo a peccare? Ebbene, verrà presto il giorno in cui essi stessi sarebbero stati ubriacati da Dio perchè ***"la coppa della destra del Signore si riverserà su di te"***. Così il loro divertimento di guardare la nudità altrui ricadrà sul loro capo, ed essi saranno costretti a mostrare le loro parti intime in segno di massima vergogna (cfr Na 3:5,11). Un significativo gioco di parole viene fatto tra l'infamia (ebr. *qalòn*) che essi avevano gettato sugli altri e l'infamia di cui essi saranno saziati da Dio, tra la gloria (ebr. *kabòd*) che i Babilonesi avevano tanto ricercato e la realtà futura, per cui ad opera di YHWH, ***"l'infamia ricoprirà la tua gloria"***<sup>91</sup>. Non si può sfuggire al giusto giudizio di Dio, ed è proprio vero quello che dice Paolo ai Galati: *"Quello che l'uomo avrà seminato, quello pure mieterà. Perchè chi semina per la propria carne mieterà corruzione"* (Ga 6:7-8).

Il quarto ed ultimo "contrappeso" è nella prima parte del v. 17, dove la premonizione divina è chiara e forte: ***"la violenza fatta al Libano e la devastazione che spaventava le bestie ricadranno su di te"***. Dio è il creatore dei cieli e della terra e l'intera natura da Lui fatta è cara al Suo cuore (cfr. Rm 8:19-21). Per questo motivo, ricadranno sui Babilonesi non soltanto le violenze compiute sugli uomini ma anche quelle perpetrate contro il Libano e la sua meravigliosa vegetazione, nonchè i danni causati agli animali. Evidentemente, nella loro furia criminale, i Caldei non risparmiavano neppure la flora e la fauna circostante, che invece restavano oggetto di attenzione da parte di YHWH: i cedri del Libano erano stati forse abbattuti per scopi militari o comunque anch'essi colpiti dalla violenza (ebr. *chamàs*, come 1:3,9 cui rimandiamo), mentre gli stessi animali selvatici erano stati spaventati ed in buona parte sterminati dai Caldei<sup>92</sup>. L'Eterno promette che anche queste iniquità ricadranno sul capo del popolo che Egli ha comunque scelto per giudicare l'iniquità d'Israele, facendo così riecheggiare la profezia di Is 14:8 dov'è scritto: *"Perfino i cipressi e i cedri del Libano si rallegrano a motivo di te. - Da quando tu sei atterato - essi dicono - il boscaiolo non sale più contro di noi -"*. La seconda parte del v. 17, che spiega altri motivi per cui vi sarà qui l'applicazione della legge del contrappeso, è identica alla seconda parte del v. 8, e rimandiamo alla sezione precedente per un commento a tale ultimo passo.

Il **quinto ed ultimo "guai"** è contenuto nel v. 19a, concernendo il peccato d'idolatria già esposto nel precedente v. 18. Sta scritto: ***"Guai a chi dice al legno: - Svegliati! - e alla pietra muta: - Alzati! -"***. Ancora oggi, nel cattolicesimo e in altre religioni umane, vi sono artefici che costruiscono statue e statuette affinché vengano adorate, oppure lavorano ad immagini e quadri affinché siano venerati. L'uomo, da sempre, ha cercato di ridurre Dio a sua immagine e somiglianza e ha preferito dare gloria ai pezzi di legno o di pietra invece di adorare in spirito l'unico vero Dio. E' triste che ancora oggi vi siano tante persone che "parlano" ai loro idoli (ebr. *pesèl*), quasi sperando che essi possano svegliarsi o alzarsi dal loro posto, come dice il nostro versetto. Per questi uomini vale ancora il monito divino che preannuncia grandi dolori a motivo

<sup>91</sup> Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 518) collega l'"ubriacatura" dei caldei al loro futuro giudizio divino per mano dei medo-persiani, dinanzi ai quali essi dovranno "mostrare le loro nudità" (cfr. v. 13). A quel punto, continua Armerding, si manifesterà pienamente la retribuzione divina, perchè la "gloria" babilonese, apparentemente invincibile, dovrà far posto alla "gloria dell'Eterno", l'Unico che veramente vive per i secoli e che vedrà riempita la terra della Sua gloria (cfr. v. 14). Sostanzialmente in questo senso e con maggiori note esegetiche, vedi Keil, *op. cit.*, p. 411.

<sup>92</sup> Questa interpretazione letterale del versetto in esame è sostenuta da Keil, *op. cit.*, p. 412, il quale espone motivi esegetici per superare la diversa tesi allegorica secondo cui il Libano rappresenterebbe qui il popolo d'Israele o la terra di Palestina (così, ad esempio, Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 518).

della loro idolatria. Rimane valida, inoltre, la razionalità di quanto afferma ironicamente il resto del versetto, quasi per far svegliare gli idolatri dalla loro follia: "**La pietra muta può istruire? Ecco, è ricoperta d'oro e d'argento, ma non c'è in lei nessuno spirito**". Vi sono dolori per chi abbandona YHWH e si volge all'adorazione di immagini e statue che sono solo vanità, perchè ciò significa disubbidienza ai comandamenti di Dio (es Es 20:4; Le 26:1).

Anche dal punto di vista razionale questi "guai" hanno motivazioni ben precise: è umiliante per l'intelligenza di un uomo servire una pietra che non può insegnare nulla, mentre vi è un Dio che è Legislatore e Maestro (cfr Gb 36:22). E' umiliante che egli si prostri dinanzi ad un feticcio che non ha alcuno spirito o vita (ebr. *ruàh*) e il suo stesso valore è limitato al fatto che sia solo ricoperto d'oro e d'argento. L'analisi spietata di Rm 1:23-24 è, sotto tale profilo, ancora oggi valida ed efficace: "*essi hanno mutato la gloria del Dio incorruttibile in immagini simili a quelle dell'uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili. Per questo Dio li ha abbandonati all'impurità...*". L'idolatria è sintomo di decadimento religioso e conduce alla degenerazione etica, ma non bisogna neppure nascondere che dietro agli idoli vi è Satana e chi si inchina davanti a dei feticci si lega anche agli spiriti maligni (cfr 1Co 10:9-20)<sup>93</sup>.

## Il ruolo di Dio

Nella risposta di Dio alla seconda rimostranza di Abacuc troviamo anche alcuni versetti che chiariscono quale siano alcune caratteristiche di YHWH e quale sia il Suo ruolo e la Sua parte nella dinamica dei rapporti fra il popolo babilonese e le altre genti.

Nel v. 13 sta scritto: "**Non è forse per volere del Signore che i popoli si affaticino per il fuoco e le nazioni si stanchino per nulla?**". Qui troviamo espresso il concetto della sovranità di Dio nella storia degli uomini: da quaggiù noi scorgiamo popoli che si affaticano, nazioni che sembrano vincere e travolgere tutto e tutti... ma da lassù c'è Chi vede e controlla ogni cosa, c'è Chi esprime la Sua volontà proprio permettendo questo tumultuare dei popoli, c'è Chi sa bene che alla fine questo gran fracasso porterà al fuoco oppure al nulla, al giudizio divino oppure alla scomparsa nel niente (cfr Sal 2:1-5). Probabilmente il fuoco (lett. "*il bisogno del fuoco*") fa riferimento alla futura distruzione delle città Babilonesi per mezzo dell'esercito medo-persiano, mentre la nullità ha a che vedere con lo spettacolo che darà Babilonia dopo che sarà rasa al suolo dai nemici dei Caldei, come ricorda il brano parallelo di Gr 51:58, contemporaneo ad Abacuc. È significativo, inoltre, che l'ebraico porti qui non semplicemente *yhwh* ma *yhwh schebaòt*, ovvero il nome speciale di Dio come «l'Eterno degli eserciti» (così Diodati, le Paoline e la Nuova Diodati), in un'espressione che si trova altre 285 volte nell'AT, mai nel Pentateuco e solo qui in Abacuc. Quest'espressione rende l'idea di YHWH come re d'Israele (es 1 Sa 17:45) e come sovrano assoluto della storia (es Is 6:5; Za 14:16), che interviene anche militarmente - usando eserciti umani, talvolta in contrasto con falsi dèi - per realizzare il Suo piano per l'umanità<sup>94</sup>.

Nel successivo v. 14 troviamo scritto che «**la conoscenza della gloria del Signore riempirà la terra come le acque coprono il fondo del mare**». Ecco un meraviglioso squarcio nel futuro, che fa dimenticare ad Abacuc, per un attimo, la tristezza della situazione attuale per volgere lo sguardo della fede al mondo che Dio stesso promette di realizzare sulla terra. Verrà un giorno in cui la gloria del Signore (ebr. *kabòd yhwh*, es. Sal 57:5,11) e la stessa conoscenza (ebr. *da'at*) di tale gloria riempiranno tutta la terra, in un modo così completo e definitivo da essere paragonate alle acque che coprono il fondo del mare senza lasciarne scoperto un solo millimetro quadrato. L'enfasi

<sup>93</sup> Per i rilievi contenuti in questo paragrafo ho consultato Keil, *op. cit.*, p. 413; nonché Negri, *op. cit.*, p. 23.

<sup>94</sup> Vedi Keil, *op. cit.*, p. 410; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 517; AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 2, p. 750s. Avventurandosi in un'altra delle sue "attualizzazioni", Negri sostiene che in questo versetto "si preannuncia che la nostra cosiddetta *civilizzazione* sarà distrutta, le fatiche e le opere umane saranno ridotte al nulla" (*op. cit.*, p. 21). Quest'affermazione è senz'altro sostenibile alla luce dell'*intera* rivelazione biblica ma, seguendo una sana esegesi scritturale, non ci sentiremmo di sottoscriverla partendo *soltanto* da questo versetto, che ha contenuti e obiettivi ben più limitati.

sulla sovranità divina viene qui sottolineata ancora di più, nel presentare la futura presenza ed il futuro regno visibile di Dio sulla terra (cfr. Nu 14:21; Is 11:9), di cui pallide anticipazioni sono state il tabernacolo ed il tempio. Ovviamente, per realizzare questo progetto, sarà necessario annientare completamente tutti gli elementi umani che vi si contrappongono, compreso l'orgoglio e la crudeltà dei Babilonesi<sup>95</sup>.

umani che vi si contrappongono, compreso l'orgoglio e la crudeltà dei Babilonesi<sup>95</sup>.

L'ultimo versetto del secondo capitolo si pone come degna chiusura di tutto il discorso portato avanti sin qui dal profeta: «**Ma il Signore è nel Suo tempio santo; tutta la terra faccia silenzio in Sua presenza!**» (v. 20). Anche in questo caso, l'Eterno costringe Abacuc a non attardarsi nel considerare le cose visibili, ma piuttosto ad elevare lo sguardo spirituale alle realtà eterne di un Dio che regna imperturbato e che siede, potentemente tranquillo, nel Suo tempio che è assolutamente santo, che è quello celeste (cfr Is 66:1; Mi 1:2; Sal 11:4). Il ruolo di Abacuc, e di tutta la terra con lui, è quello di fare silenzio davanti a Lui, di mettersi la mano sulla bocca per confessare i propri peccati e di contemplare la Sua gloria e la Sua saggezza, nella paziente attesa (cfr v. 3) che i Suoi perfetti piani d'amore e di giustizia si realizzino per l'intera umanità (cfr So 1:7).

Questo versetto segue dappresso l'aspra polemica di YHWH contro gli idoli vani che non possono parlare e che anche i Caldei adoravano. Esso stabilisce la sovranità e la superiorità dell'Eterno che costringe gli uomini stessi a restare in silenzio, con un indiretto riferimento al giudizio che tutti gli idolatri, compresi i Babilonesi, subiranno al tempo stabilito da Dio stesso (es Is 21:9; Gr 50:38-39; Rm 1:21-25; Ap 9:20-21). A questa visione, il cuore di Abacuc non poteva che uscirne rassicurato e rafforzato, colmo di fidente adorazione verso il Padrone del presente e dell'avvenire, Colui che è il Re dei re ed il Signore dei signori per il tempo e per l'eternità<sup>96</sup>.

## Applicazioni

1. Il futuro appartiene a Dio soltanto: Egli lo conosce e ce lo ha rivelato nella Sua Parola nei modi e nei termini da Lui prescelti. Abacuc c'insegna ad odiare ogni forma di previsione del futuro (oroscopo, magia, attese millenaristiche di vario genere, ecc.) ed a soffermarci con timore e tremore sulle prospettazioni del futuro che YHWH stesso ci ha lasciato nella Sua divina Parola.
2. "Il giusto vivrà per la sua fede". Ancora oggi l'Eterno ci ricorda questo principio che rivelò per la prima volta ad Abacuc e che ci stimola a fondare la nostra esistenza sulle cose che non si vedono piuttosto che su quelle materiali che vediamo. Com'è, sotto questo profilo, la mia e la tua vita? Viviamo per fede o per visione? Accumuliamo tesori sulla terra o per il cielo? Dedichiamo le energie migliori per il lavoro o per la chiesa? E così via...
3. Anche se a volte ci può sembrare il contrario, il Signore non chiude gli occhi davanti al peccato dilagante nella nostra società, anzi lo conosce molto meglio di noi, persino in tutte le sue forme più subdole e nascoste ai nostri occhi. E' solo che Lui è paziente e chiama tutti gli

<sup>95</sup> Anche per questi rilievi cfr. Keil, *op. cit.*, p. 410; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 517s. Altri Autori, evidentemente meno interessati all'esegesi del testo e più propensi a vederne delle anticipazioni di concetti del NT, insistono su come questo versetto parli - a loro avviso - del regno messianico futuro (così Rossier, *op. cit.*, p. 37s; Negri, *op. cit.*, p. 21s).

<sup>95</sup> Anche per questi rilievi cfr. Keil, *op. cit.*, p. 410; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 517s. Altri Autori, evidentemente meno interessati all'esegesi del testo e più propensi a vederne delle anticipazioni di concetti del NT, insistono su come questo versetto parli - a loro avviso - del regno messianico futuro (così Rossier, *op. cit.*, p. 37s; Negri, *op. cit.*, p. 21s).

<sup>96</sup> Vedi Keil, *op. cit.*, p. 413; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 519. Altri commentatori non si soffermano sull'aspetto esegetico, nè sulla valenza di questo versetto per il *presente* di Abacuc e d'Israele, ma lo riferiscono esclusivamente al futuro giudizio di Dio, con frequenti richiami all'Apocalisse (così, per esempio, Rossier, *op.cit.*, p. 39ss; Negri, *op. cit.*, p. 23s).

uomini a ravvedimento affinché siano salvati, ma verrà il giorno del Suo giusto giudizio ed allora saranno guai per chi non è stato lavato dal sangue di Cristo!

**LA PREGHIERA DI  
UN'ADORATORE  
(3:1-19)**

## Premessa

Il profeta Abacuc, nel suo dialogo con Dio, aveva cominciato con una rimostranza piuttosto forte perchè vedeva regnare il peccato in Israele (1:2-4) ed aveva anche risposto con fermezza al primo intervento dell'Eterno che gli preannunciava il futuro giudizio del popolo del patto (1:12-17). Dopo questa sua rimostranza, Abacuc si era posto in attesa di un ulteriore intervento divino ed aveva una chiara intenzione di rispondere ancora a quanto YHWH gli avrebbe comunicato (2:1). A sorpresa, però, dopo il secondo intervento del Signore, nel capitolo terzo del nostro libro non troviamo una risposta oppure un'ulteriore rimostranza del profeta, ma solo una lunga e stupenda preghiera di un uomo timorato di Dio, che Lo ama e si sottomette docilmente al Suo volere<sup>97</sup>.

Il primo versetto del capitolo ci fornisce due indicazioni stilistiche che possono fungere da introduzione al commento dei versetti successivi. Veniamo informati che la "risposta" dell'intero capitolo terzo proviene dal profeta Abacuc in persona (cfr. 1:1) e che essa si contraddistingue per due fattori:

\* è una "**preghiera**" (v. 3:1a). Questa parola traduce l'ebraico *tepillàh*, che è il termine più usato nei Salmi per rendere genericamente le invocazioni a YHWH (es. Sal 72:20; 90:1) e che viene usato ancor di più per indicare specificamente le intercessioni finalizzate all'intervento divino in situazioni di oppressione e ingiustizia (es. Sal 4:1; 6:9; 17:1). Il nostro caso differisce alquanto da quelli precitati dal momento che si tratta, come vedremo, di una preghiera d'adorazione e non d'intercessione, emanata peraltro da un profeta e pertanto con caratteristiche tipiche della produzione profetica illuminata dallo Spirito Santo<sup>98</sup>.

\* è stata scritta "**sul tono delle lamentazioni**" (v. 3:1b), con un'espressione tecnica (ebr.: *'al scighionòth*) che pone ulteriori paralleli con la poetica dei Salmi e soprattutto con il Sal 7, dove viene adoperata la medesima espressione. L'origine etimologica dell'inciso non è chiara e molte versioni non lo traducono, lasciando "sopra scighionòt" o simili; la possibilità più accreditata è quella di ritenere che si tratti qui di un grido veemente per la realizzazione della giustizia divina. La preposizione *'al* può significare anche "secondo, in relazione a" e viene adoperata nella soprascitta di diversi salmi per fornire indicazioni musicali all'esecutore (es. Sal 8:1; 12:1; 22:1). Nel nostro caso, queste indicazioni vengono precisate nel v. 19 e ciò conferma che l'intero capitolo doveva essere un cantico che veniva utilizzato in Israele<sup>99</sup>.

I versetti che seguono, nel terzo capitolo di Abacuc, possono essere esaminati e commentati in molti modi diversi<sup>100</sup>. Dal momento che, a nostro parere, si tratta soprattutto di una preghiera d'adorazione, abbiamo preferito enucleare e commentare separatamente tre aspetti

<sup>97</sup> Nel suo commentario ad Abacuc, Armerding sottolinea come questo terzo capitolo sia strettamente collegato, nella forma e nel linguaggio, anche per l'uso della *Selah* o "pausa" nei vv. 3,9,13, al libro dei Salmi (con particolare riferimento ai Salmi 18, 68 e 77), senza sottacere le relazioni esistenti con brani "storici" come Esodo 15 e Deuteronomio 32-33. Individuando una struttura di questo capitolo, Armerding propone una conformazione parallela che vede l'introduzione del v.1 legata all'epilogo del v. 19b, la preghiera del v. 2 legata alla risposta dei vv. 16-19a, ed il centro dell'intero brano posto nella teofania dei vv. 3-15 (*Expositor's, cit.*, p. 520ss).

<sup>98</sup> Vedi Keil, *op. cit.*, p. 414; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 523; AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 2, p. 725s. Abbiamo già commentato il termine *tepillah* a pag. 8 del presente studio e là rimandiamo per ulteriori approfondimenti.

<sup>99</sup> Per questi rilievi ho consultato soprattutto Keil, *op. cit.*, p. 414s ed Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 523. Vedi anche pag. 8 del presente lavoro.

<sup>100</sup> Oltre alle proposte di Armerding, evidenziate nella nota n. 97, segnaliamo qui, per la sua originalità, il sistema di D. A. Dorsey (*op. cit.*, p. 306ss), per il quale i vv. 1-15 si porrebbero in parallelo con 1:5-11, trattando del confronto tra l'esercito di Babilonia e quello di Dio, mentre i vv. 16-19 sarebbero paralleli a 1:2-4, affrontando il tema dell'attesa del profeta, all'inizio del libro posta come domanda provocatoria ma ora evidenziata come risoluzione finale della scelta di fede di Abacuc. Avremo modo di approfondire questi paralleli nel corso del presente capitolo del nostro studio.

diversi: gli elementi di lode riferiti a quel che Dio è; gli elementi di lode inerenti a quel che Dio fa; gli aspetti concernenti la parte dell'uomo che vuole adorare il Signore.

## Quel che Dio è

Il primo appellativo che Abacuc dà al suo Dio si ritrova all'inizio del v. 3: Egli è "**il Santo**". Dopo aver parlato in lungo e in largo dei peccati degli uomini e delle iniquità di Giudei e Caldei, il profeta smette di guardare in senso orizzontale e rivolge il suo sguardo in alto, dove scorge Colui che "*ha gli occhi troppo puri per sopportare la vista del male e che non può tollerare lo spettacolo dell'iniquità*" (1:13). L'aggettivo "santo" traduce la parola ebraica *qadòsh*, usata 116 volte nell'AT in riferimento a luoghi, oggetti e persone ma soprattutto a YHWH, il Santo d'Israele (Is 1:4), il cui nome è il Santo (Is 57:15) e nessuno è santo come Lui (1 Sa 2:2)<sup>101</sup>. Nel nostro libro *qadòsh* era stato usato anche in 1:12 in riferimento a Dio, dove Abacuc aveva aggiunto un significativo aggettivo possessivo "*mio*". La natura santa dell'Eterno, la sua separazione assoluta e irrinunciabile dal peccato, è quanto distingue YHWH da tanti dèi creati dalle religioni, che spesso sono lontani dall'uomo e magari coinvolti nelle loro passioni (es. le divinità greche), oppure sono feticci e rappresentazioni di animali e di uomini, naturalmente senza alcuna separazione ontologica dall'iniquità.

La seconda caratteristica di Dio che Abacuc evidenzia, da tipico adoratore, è quello della Sua impareggiabile gloria. "**La sua gloria copre i cieli, la terra è piena della sua lode; il suo splendore è pari alla luce**" (v. 3b-4a). Il termine "gloria" che troviamo qui (ebr. *hòd*) nell'AT è adoperato soprattutto con riferimento all'autorità dei re terreni (es. Nu 27:20; 1Cr 29:25) o in relazione alla sovranità di Dio sulla creazione e sulla storia (es. 1 Cr 16:27; Gb 40:10). Essa *copre* (ebr. *kissàh*) i cieli, nel senso che questa gloria permea i luoghi celesti e questi ultimi, dal canto loro, sono anch'essi una chiara espressione della maestà divina (es. Sal 8:1; 148:13). Si tratta anche, a ben vedere, di un atto di fede che, soprattutto, preannuncia la futura manifestazione della gloria e della sovranità divina (cfr. 2:14). Subito dopo, infatti, Abacuc aggiunge che la terra, anche a suoi tempi piena di violenze e ingiustizie, è piena della Sua lode: se da un lato è vero che *questa* creazione conserva comunque il dito del Creatore, dall'altro lato è innegabile che l'espressione rende qui soprattutto uno sguardo pieno di fede nel futuro regno di Dio sulla terra. I riferimenti alla gloria di Dio si concludono con la constatazione che il Suo "*splendore*" (ebr. *nogàh*, cfr. Pr 4:18) è simile a quello della "*luce*" o della luce del sole (ebr. *'òr*, cfr. Gd 16:2). Il profeta non conosceva espressioni più forti per rappresentare la luminosità della gloria di Dio, ed anche in questo caso vi è probabilmente un riferimento al regno di YHWH, che viene e che sorge come il sole la mattina<sup>102</sup>.

Subito dopo, alla fine del v. 4, sta scritto che "**là si nasconde la sua potenza**". Abacuc conosce solo in parte la potenza di Dio e lo adora perchè Egli non si manifesta sempre come "il Potente", almeno non lo fa come potrebbe o come noi potremmo aspettarci o, talvolta, desiderare. Egli spesso "*nasconde*" la Sua potenza, nel senso proprio di "celarla, tenerla nascosta", come nei passi di Gdc 6:11, 1 Re 22:25, 2 Re 7:12 ed Is 26:20, dove troviamo ancora il verbo *chabàh*<sup>103</sup>. Nel nostro passo la potenza di Dio viene celata nei "*raggi di luce che partono dalla sua mano*", ma

<sup>101</sup> In questo senso Vine, *op. cit.*, p. 113s; Keil, *op. cit.*, p. 417.

<sup>102</sup> Per questi rilievi vedi Keil, *op. cit.*, p. 417s; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 525.

<sup>103</sup> In realtà, nel nostro versetto non troviamo una forma verbale per "nascondersi", ma il sostantivo maschile singolare *cheb'yòn* (= "nascondiglio", solo qui nell'AT) che deriva dal verbo *chabàh*. Allo stesso tempo non riscontriamo un sostantivo per "*potenza*" ma la forma verbale *'uzzòh* che è terza persona singolare maschile del verbo *'azàz* (= "essere potente, diventare forte"). Anche se il senso complessivo dell'inciso non cambia, la traduzione letterale del passo dovrebbe quindi essere, a nostro parere: "*qui è potente il (suo) nascondiglio*" come, parzialmente, traduce il solo Diodati. Per questi rilievi vedi Davidson, *op. cit.*, p. 245,594; AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 1, p. 257; Tregelles, *op. cit.*, p. 256,618.

altre volte l'AT parla poeticamente dei "*depositi della neve e della grandine*", che il Signore tiene in serbo per i giorni della sciagura e della battaglia (Gb 38:22-23), oppure positivamente del cielo come di un "*buon tesoro*" che solo YHWH può aprire per dare alla terra la pioggia al tempo giusto (Dt 28:12). Anche le nuvole, i lampi ed il vento non sono frutto del caso, nell'economia dell'AT, ma fuoriescono da poetici "*depositi*" che l'Eterno gestisce a Suo piacimento (Sal 135:7; Gr 10:13, 51:16). Non si tratta, a ben vedere, di potenza distruttrice quanto piuttosto di facoltà positive che Egli organizza sapientemente per il bene dell'umanità ovvero per mandare segnali di monito o anche di giudizio. Altre volte la Sua potenza si manifesta esplicitamente nella storia dell'uomo (es. Es 15:13; Sal 77:14-15) oppure nelle forze della natura da Lui stesso create (es. Sal 74:13-17; 78:26-28) e tutto questo è motivo di lode e di adorazione per gli uomini timorati di Dio (Sal 150:1), come il nostro profeta<sup>104</sup>.

Il capitolo terzo di Abacuc è pieno di adorazione per YHWH, soprattutto per gli atti meravigliosi che solo Lui può compiere. Ma nella sua ultima parte, il capitolo presenta due toccanti definizioni dell'Eterno, che mostrano il rapporto personale tra il profeta e il suo Dio. La prima è al v. 18, dove Abacuc afferma che il Signore è il "**Dio della mia salvezza**". All'inizio delle sue rimostranze, egli si era lamentato che YHWH non interveniva per salvare, malgrado il grido di dolore dell'uomo pio (1:2). Dopo la manifestazione della potenza divina, Abacuc non può che inginocchiarsi e riconoscere che invece Lui è il Dio della storia che interviene a favore dei Suoi, ma nei modi e nei tempi stabiliti dalla Sua imperscrutabile saggezza. Al v. 13 Abacuc, infatti, aveva detto di YHWH: "**Tu esci per salvare il tuo popolo, per liberare il tuo Unto**", usando in entrambi i casi lo stesso verbo *yashà'* che troviamo pure in 1:12 e in 3:18. In quest'ultimo versetto, però, il profeta va oltre e formula un legame stretto fra la sua persona e questo Signore meraviglioso: Egli è il Dio della *sua* salvezza (ebr. *elohè yish'ì*). E' un'espressione che viene adoperata ancora nell'AT, per esempio dal re Davide in Sal 18:47 e 25:5 ed in Mi 7:7, per indicare profonda intimità tra l'uomo e Dio, ma anche umiltà nell'adorazione di chi riconosce nell'Altro il suo liberatore, per il tempo e per l'eternità. Sono ormai fugate le angosce che riempivano il cuore del profeta all'inizio del suo dialogo con Dio, sono scomparsi i dubbi e le domande che lo conturbavano: egli è entrato nel santuario dell'Altissimo ed ora non gli resta che adorare Colui che lo ha già salvato e lo salverà ancora da qualsiasi distretta<sup>105</sup>.

La seconda definizione di YHWH, che manifesta il rapporto personale fra Dio ed Abacuc, è nel successivo v. 19 dove il profeta afferma che "**Dio, il Signore, è la mia forza**" (ebr. *yhwh 'adonài che'li*), specificando subito dopo che "**Egli renderà i miei piedi come quelle delle cerva e mi farà camminare sulle alture**". Riecheggiano qui le immagini poetiche del Sal 18:33 e di 2 Sa 22:34, dove il re Davide canta al suo meraviglioso Signore dei canti di riconoscenza che promanavano dal profondo del suo cuore dopo alcune liberazioni che egli aveva sperimentato. "*Camminare sulle alture*" è una vivida espressione già adoperata da Mosè in Dt 32:13 e 33:29, per indicare la sicurezza che solo YHWH può dare al Suo popolo, malgrado le apparenti sofferenze e le prove temporanee. Ancor prima, nel cantico trionfale che Israele innalzò dopo il miracoloso passaggio del Mar Rosso, Mosè e tutto il popolo gridarono: "*Il Signore è la mia forza!*" (Es 15:2), mostrando così un legame stretto fra l'individuo e il popolo intero, nonchè chiaramente riferendo quest'attributo divino a quello della liberazione e della salvezza appena sperimentata (Es 15:1; cfr Dt 33:26,29). Anche Abacuc non scinde la sua posizione da quella dell'intero popolo d'Israele, sia nel bene che nel male, ed aveva menzionato poco prima l'attributo di YHWH come salvatore. Questi legami tra il nostro passo e quelli classici che costituiscono il fondamento della fede d'Israele, da un lato manifestano la continuità nella rivelazione di Dio e dall'altro rafforzano l'autorità della profezia di Abacuc, la quale si inserisce a pieno titolo nel "filo rosso" degli

<sup>104</sup> Per i passi biblici menzionati in questo paragrafo, ho fatto tesoro di quelli citati da Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 526.

<sup>105</sup> Vedi Keil, *op. cit.*, p. 428. Dorsey (*op. cit.*, p. 307) individua in questo inciso una delle chiavi della risoluzione finale di Abacuc alle sue rimostranze, oltre al fatto che esso creerebbe uno dei legami fra quelle che - a suo parere - sono la prima e l'ultima parte del libro (1:2-4; 3:16-19), dal momento che la radice *ysh* è presente in 1:12 e in 3:18.



interventi potenti di Dio nella storia e della risposta di fede del Suo popolo che attende la Sua salvezza confidando solo nella Sua forza (ebr. *chayil*)<sup>106</sup>.

## Quel che Dio fa

Abacuc non adora il Signore soltanto per quello che Egli è, ma anche per ciò che Egli ha fatto nel passato e sta facendo nel presente. I due aspetti, della persona e dell'opera di Dio, sono strettamente legati fra di loro, ma noi preferiamo trattarli separatamente, per quanto possibile, allo scopo di apprezzare meglio lo spessore spirituale di entrambi.

Vi sono diversi incisi, nel capitolo terzo del libro, che manifestano quest'altro aspetto dello spirito d'adoratore presente in Abacuc. Il primo inciso lo troviamo nella prima parte del v. 3, dove sta scritto: "***Dio viene da Teman, il Santo viene dal monte Paran***". Sull'attributo divino della santità ci siamo già soffermati all'inizio della sezione precedente; in questa sede vogliamo invece sottolineare come YHWH sia Colui che interviene nella storia degli uomini. Egli si manifesta sul Sinai per Mosè e per il popolo d'Israele ed allo stesso tempo viene da Teman, cioè dal monte Seir che individua la tribù di Edom (cfr Gr 49:7,20) oppure dal monte Paran, che si trova ad est del deserto fra Kades Barnea e il monte Sinai (cfr Nu 10:12). Abacuc richiama chiaramente il passo di Dt 33:2, anche se non cita espressamente il monte Sinai; Teman e Paran sono delle espressioni geografiche che possono denotare sia delle località precise da cui Dio comincia a farsi conoscere, sia delle espressioni poetiche che indicano solo la volontà di YHWH di intervenire nella storia umana. E' interessante notare quanto afferma Keil: il verbo *iabò'*, che noi traduciamo "*viene*", se da un lato non può indicare un tempo passato (come traduce invece Diodati e la NIV), dall'altro rende il senso del futuro che si realizzerà o che, meglio, comincia a realizzarsi al presente<sup>107</sup>. Ciò fa pensare a un Dio che si manifesta sempre e progressivamente agli uomini, e questo è il vero messaggio del passo, al di là dei singoli luoghi geografici di cui si parla.

Per inciso, nel v. 3, dopo l'espressione che abbiamo appena commentato, troviamo la parola ebraica "***Selàh***", che qualche traduzione rende "*pausa*" (es. Nuova Riveduta) mentre altri non traducono affatto (es. Nuova Diodati, Paoline). Si tratta di un termine tecnico che ritroviamo altre due volte nel capitolo terzo di Abacuc (vv. 9,13) e che è molto diffuso nei Salmi, ai quali è strettamente collegato l'ultima parte del nostro libro (cfr. anche 3:19). Essa viene adoperata solo nel materiale musicale che troviamo nell'AT, non fa parte della materia oggetto del testo e indica una pausa nel canto e nella musica, un momento di riflessione per quanto lo Spirito Santo ha appena rivelato. La parola *selàh* deriva probabilmente dal verbo *salàh* e ha a che fare con l'idea di "elevazione, rinforzo", avendo forse in tal caso anche la funzione di far riprendere il canto e la musica con una tonalità più alta o con un timbro più forte<sup>108</sup>.

Ritornando ai motivi d'adorazione del nostro profeta nei riguardi delle opere di Dio, nel v. 5 troviamo che "***davanti a Lui cammina la peste, la febbre ardente segue i Suoi passi***". Il nostro brano è strettamente collegato al v. 4 che precede: se là viene evidenziata la potenza di YHWH (vedi sezione precedente), qui viene sottolineato il giudizio del Signore ed entrambi gli elementi sono spesso in correlazione biunivoca nella Scrittura. Nel nostro versetto, la parola per "*febbre ardente*" (ebr. *debèr*) e quella per "*peste*" (ebr. *reshèp*) sono altrove adoperati con riferimento sia alla sovranità di Dio che al Suo giudizio sul peccato umano (es. Es 9:3,15) specie in relazione alle disubbidienza del popolo d'Israele (es. Le 26:25; Dt 32:24). Il nostro Dio è potente da comandare

<sup>106</sup> Per questi rilievi ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 533s nonché Keil, *op. cit.*, p. 428.

<sup>107</sup> Cfr Keil, *op. cit.*, p. 417. Dorsey (*op. cit.*, p. 307) sottolinea come lo stesso verbo "*venire*" sia adoperato in 3:3 e in 1:8,9 e sarebbe uno degli elementi che collegherebbe la sezione 1:5-11 alla sezione 3:1-15, in entrambe le quali il tema predominante sarebbe il confronto tra la potenza caldea e quella divina, la prima apparentemente imbattibile e la seconda realmente sovrana. Per quanto contenuto nel nostro testo vedi pure Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 524s.

<sup>108</sup> Vedi, anche qui, Keil, *op. cit.*, p. 418; nonché Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 520.

qualsiasi cosa a qualsiasi elemento della natura; Egli è altresì giusto da far arrivare agli uomini segnali di punizione per la loro ribellione, come per esempio la peste e la febbre ardente. Con una figura poetica di grande effetto, questi mali terribili vengono personificati come degli esseri viventi che, al servizio dell'Eterno, vanno dinanzi a Lui come dei messaggeri (cfr. 2 Sa 15:1) oppure Lo seguono come dei servitori (cfr. 1 Sa 25:42)<sup>109</sup>.

Quest'immagine prepara la strada per la descrizione del successivo v. 6, dove sta scritto che **"Egli si ferma e scuote la terra, guarda e fa tremare le nazioni; i monti eterni si frantumano, le colline secolari si abbassano"**. Abbiamo qui un Dio creatore che ha il pieno controllo sul Suo creato e lo dimostra nella potenza dei Suoi atti. Con altrettante immagini poetiche, Abacuc dipinge il Signore come Colui che sa scuotere la terra fin dalle sue fondamenta, che sa far tremare le nazioni con un solo sguardo, che può frantumare i monti che esistono da millenni, che può far abbassare le colline che Egli stesso ha creato e possono sembrare eterne. Il verbo ebraico *y'modèd*, che noi traduciamo "scuote" può derivare da due radici etimologiche differenti, di cui la prima significa "essere convulso, agitato" e sottolinea gli effetti dell'azione divina, mentre la seconda ha l'accezione di "misurare, pesare" ed evidenzia i motivi che portano al giudizio (cfr. Is 65:7). L'altro verbo, *natàr*, tradotto con "tremare", contiene in sé l'idea del turbamento emotivo (es. Gb 37:1), mentre le "montagne" e le "colline" possono anche essere simboli di grandezza e di apparente sicurezza e forza (cfr. Dt 33:15). Il profeta ricorda implicitamente, a questo punto, che in realtà Uno solo è l'Eterno (ebr. *olàm*) perchè tutto il resto è solo per un tempo, che Uno solo può dare stabilità e pace perchè ogni altra cosa creata avrà una fine (cfr. le analoghe descrizioni in Mi 1:4 e Na 1:5). Ma tutto ciò è ben noto agli uomini che vogliono ricordare le sue rivelazioni già avvenute, in quanto **"le Sue vie sono quelle di un tempo"** (v. 6b), e YHWH stesso non cambia perchè è lo stesso ieri, oggi e in eterno<sup>110</sup>.

La descrizione va avanti ed un'altra opera divina viene indirettamente menzionata da Abacuc nel v. 7, dove il profeta afferma: **"vedo le tende dell'Etiopia sotto il dolore, i padiglioni del paese di Madian sono sconvolti"**. Si tratta, ancora una volta, di YHWH che manifesta nei Suoi atti concreti la Sua caratteristica di giudice dell'umanità, una qualità divina che spesso non risulta gradita alle orecchie dell'uomo occidentale moderno, al quale secoli di filosofia umanista hanno inculcato l'idea di "un Dio buono che alla fine perdonerà tutti". Il nostro brano, invece, seguendo tutta la rivelazione biblica, insegna che vi sarà un giorno in cui l'Eterno giudicherà il peccato dell'umanità: il profeta "vede" questo giorno con gli occhi della fede nelle promesse divine al riguardo. Le "nazioni" vengono qui esemplificate nelle tribù nomadi dell'Etiopia (lett. *Cushan*), che indicano l'occidente e il settentrione, nonché di Madian, cioè dell'Arabia che sta per l'oriente e il meridione. Un giorno queste tribù, che rappresentano tutto il mondo, soffriranno e saranno angosciate (ebr. *ragàz*, cfr. vv. 2,6); le loro "tende" ed i loro "padiglioni" sono la figura delle apparenti sicurezze dell'uomo senza Dio, le quali verranno travolte nel giorno di YHWH<sup>111</sup>.

Nei versetti da 8 a 11 il profeta Abacuc prosegue nella sua descrizione di Dio, l'onnipotente che interviene nella natura per dare ammonimenti agli uomini. Nel v. 8 il profeta apre con due domande retoriche legate fra loro: **"O Signore, ti adiri forse contro i fiumi? E' contro il mare che va il tuo sdegno?"**. E' chiaro che il Creatore non ha di mira la distruzione della natura da Lui fatta, ma talvolta fa straripare i fiumi per far riflettere gli uomini, talvolta sembra adirarsi contro i mari (lett. "fiumane", così Diodati, con ripetizione della parola ebraica *n'harim*) per non colpire direttamente le sue creature più amate. Secondo alcuni commentatori, qui il profeta aveva forse in mente eventi straordinari della storia d'Israele come il passaggio del Mar Rosso e quello del Giordano (Es 14; Gs 3), che nell'immaginario ebraico ricordano i giudizi divini e le liberazioni per Israele. Alla fine del v. 8, inoltre, sta scritto: **"mentre Tu avanzi sui tuoi cavalli,**

<sup>109</sup> Per questi rilievi ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 526 e Keil, *op. cit.*, p. 419.

<sup>110</sup> Nel senso indicato nel testo si esprime Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 526s. Anche Keil (*op. cit.*, p. 419s) si muove in questa direzione, tranne per il significato del verbo *madàd* che egli circoscrive ad "essere agitato". Sul punto vedi anche Rossier, *op. cit.*, p. 44s.

<sup>111</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 527 ed anche Rossier, *op. cit.*, p. 45s.

*sui tuoi cavalli vittoriosi?*". Anche al v. 15 Abacuc parlerà dei cavalli (ebr. *susim*) di YHWH, per mezzo dei quali Egli "*calpesta il mare, le grandi acque spumeggianti*", ed è significativo che in 1:8 Dio stesso aveva parlato dei veloci ed agili cavalli Babilonesi: nessun paragone vi può essere con la cavalleria del Signore, potente come nessun'altra e vincente su qualsiasi esercito umano<sup>112</sup>.

Al v. 9 il profeta apre una parentesi e parla di alcune "armi" adoperate dall'Eterno nelle Sue battaglie spirituali. Sta scritto: "*Hai estratto il tuo arco; le frecce lanciate dalla Tua Parola sono esecrazioni*". Anche in altre parti della rivelazione divina la Parola di Dio viene descritta come un'arma: se nel NT essa è paragonata ad una spada (Ef 6:17), magari affilata e a due tagli (Eb 4:12), nel nostro passo viene resa l'immagine delle frecce lanciate da un arco, che portano dolori e maledizioni ai nemici. Bisogna riconoscere, sotto il profilo esegetico, che le tre parole che in ebraico compongono la seconda parte di questo versetto non sono di agevole interpretazione: *mattòt*, che traduciamo "frecce" o "dardi" deriva da un termine che viene normalmente reso con "tribù" e solo secondariamente con "bastone" o similari (es. Is 10:5,24; 14:5; 2Sa 18:14); in secondo luogo, *sh'buòt* deriva dalla radice *sh-b*, e se normalmente viene riferito al verbo *shabà'* ("lanciare", cioè "non tenere più nascoste"), potrebbe anche essere plurale del sostantivo *sh'buàh* ("esecrazioni, maledizioni") oppure plurale di *sh'buà'*, che significa "gruppo di sette" e farebbe pensare alla custodia delle frecce ebraiche fatta di sette dardi (in questo senso, NIV traduce "molti"); infine *omèr*, che traduciamo di norma "parola", anche nel senso di "discorso", potrebbe essere inteso come genitivo di *mattòt* (cioè "le frecce della Parola") ma più spesso viene preferita la sua dipendenza sintattica da *sh'buòt*, con il senso di "frecce lanciate dalla Parola", sottintendendo che in questa Parola siano contenute delle "esecrazioni" (cfr. Dt 32:40-42). La costruzione complessiva dell'inciso non è agevole, perchè il senso potrebbe essere: "frecce (di maledizione) usciranno dalla Parola" ovvero, più liberamente: "la Parola lancia dardi (di esecrazione)", senza che si modifichi comunque il senso dell'intero inciso<sup>113</sup>.

La seconda referenza del termine tecnico *selàh* separa l'inciso appena commentato dal resto del v. 9 e dei due successivi versetti, nei quali torna il tema della sovranità di Dio sulla natura da

<sup>112</sup> Di questo parere è Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 527s, mentre scettico appare Keil, *op. cit.*, p. 420s. Vedi, inoltre, Dorsey, *op. cit.*, p. 307s, per il quale l'uso della parola *susim* in 1:8 e in 3:8,15 è un'ulteriore prova del collegamento di queste due parti del libro di Abacuc.

<sup>113</sup> Per ulteriori approfondimenti su questo difficile passo, vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 528s nonché Keil, *op. cit.*, p. 420s. In materia ho consultato anche Davidson, *op. cit.*, p. 33s.

<sup>114</sup> In relazione a quanto contenuto nel testo, ho consultato soprattutto Armerding, *Expowitow's, cit.*, p. 529, nonché Keil, *op. cit.*, p. 422.

<sup>115</sup> Vedi, per i rilievi di questo paragrafo, Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 529s, nonché Keil, *op. cit.*, p. 424 e Dorsey, *op. cit.*, p.307.

<sup>116</sup> Per ulteriori approfondimenti su quanto contenuto nel testo, vedi AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 1, p. 187; Davidson, *op. cit.*, p. 749; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530; Keil, *op. cit.*, p. 425.

<sup>117</sup> Per i rilievi esposti nel paragrafo ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 424s.

<sup>118</sup> La prima tesi è fatta propria, fra gli altri, da Keil, *op. cit.*, p. 425; mentre la seconda ipotesi viene avanzata anche da Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531.

<sup>119</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 425s.

Keil (*op. cit.*, p. 427) sottolinea che il verbo per "tremare" è qui *tsalàl*, che si riferisce al suono prodotto dal toccarsi continuo delle labbra prima di cominciare a piangere, mentre il "tarlo" è in ebraico *raqàbh* ed esprime quella consunzione interna delle oswa che è un effetto di una grande paura ed è capace di produrre paralisi fisica del corpo (si tratta dello stesso termine di Pr 12:4 e 14:30).

Dal canto suo Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 532) sottolinea come la parola per "viscere" - in ebraico *betèn* - indica propriamente il basso addome (es. Gen. 25:23-24) ed in senso lato la parte interna dell'uomo (es. Gb 15:2,35). Per ulteriori commenti a questo passo vedi anche Rossier, *op. cit.*, p. 48s.

Così si esprime Armerding in *Expositor's, cit.*, p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, *op. cit.*, p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "*nel corso degli anni*" (ebr. *b'kerèv shanim*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

Lui creata. Abacuc riprende l'adorazione di YHWH con delle immagini davvero suggestive: "**Tu fendi la terra in tanti letti dei fiumi; i monti ti vedono e tremano; si riversano torrenti d'acqua; l'abisso fa udire la sua voce**" (v. 9b-10a). L'intera creazione vibra nelle mani del Re, che la governa sapientemente come già espresso nel precedente v. 6: la terra viene modellata in maniera da creare i fiumi, le montagne tremano al solo scorgere la presenza del Potente, i torrenti d'acqua si riversano, anche gli abissi segnalano la loro presenza. Si tratta di cataclismi che manifestano il giudizio di Dio, di terremoti che dimostrano la Sua sovranità sull'intera creazione. E' interessante notare che il termine ebraico *n'haròt* (= "fiumi") richiama da vicino l'analoga forma *n'harim* usata nel v. 8 e forse fa anch'essa riferimento ad episodi epici come quelli della divisione del Mar Rosso o del Giordano. Infatti il verbo *baqà'*, che traduciamo "fendere" nel senso di "aprire, dividere", viene spesso associato agli episodi appena citati (es. Es 14:16,21; Ne 9:11), anche se alcuni commentatori preferiscono riferirlo al Diluvio, dato il suo uso in passi come Ge 7:11 e Pr 3:20. Nel nostro brano sono visibili dei paralleli con il Salmo 77, che a sua volta riecheggia probabilmente il passaggio del Mar Rosso ed anche il Diluvio: in Sal 77:16 sono le acque ad essere "spaventate" (ebr. *yachilù*) dopo aver visto Dio, mentre in Abacuc sono i monti, simbolo di forza e di solidità, a sciogliersi dinanzi al Creatore come ai tempi di Noè (cfr. Ge 7:19-20); il nostro profeta afferma che dei torrenti (ebr. *zerèm*, come la "pioggia" in Ge 7:12, 8:2) si riversano sulla terra, mentre Sal 77:17 ci ricorda che furono le nubi a versare diluvi d'acqua (cfr. Ge 7:11). L'abisso (ebr. *t'hòm*) è un concetto di non facile comprensione: esso ha a che fare con le profondità della terra e soprattutto del mare, e viene adoperato sia in rapporto alla creazione (es. Ge 1:2) che in relazione al Diluvio (es. Ge 7:11) e alla divisione del Mar Rosso (es. Es. 15:5,8). Ebbene, questi abissi fanno udire la loro voce, in un'immagine poetica che rappresenta l'espressione vocale del giudizio di YHWH sul mondo peccatore (cfr. Is 24:18)<sup>114</sup>.

<sup>114</sup> In relazione a quanto contenuto nel testo, ho consultato soprattutto Armerding, *Expowitow's, cit.*, p. 529, nonché Keil, *op. cit.*, p. 422.

<sup>115</sup> Vedi, per i rilievi di questo paragrafo, Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 529s, nonché Keil, *op. cit.*, p. 424 e Dorsey, *op. cit.*, p.307.

<sup>116</sup> Per ulteriori approfondimenti su quanto contenuto nel testo, vedi AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 1, p. 187; Davidson, *op. cit.*, p. 749; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530; Keil, *op. cit.*, p. 425.

<sup>117</sup> Per i rilievi esposti nel paragrafo ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 424s.

<sup>118</sup> La prima tesi è fatta propria, fra gli altri, da Keil, *op. cit.*, p. 425; mentre la seconda ipotesi viene avanzata anche da Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531.

<sup>119</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 425s.

Keil (*op. cit.*, p. 427) sottolinea che il verbo per "tremare" è qui *tsalàl*, che si riferisce al suono prodotto dal toccarsi continuo delle labbra prima di cominciare a piangere, mentre il "tarlo" è in ebraico *raqàbh* ed esprime quella consunzione interna delle ossa che è un effetto di una grande paura ed è capace di produrre paralisi fisica del corpo (si tratta dello stesso termine di Pr 12:4 e 14:30).

Dal canto suo Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 532) sottolinea come la parola per "viscere" - in ebraico *betèn* - indica propriamente il basso addome (es. Gen. 25:23-24) ed in senso lato la parte interna dell'uomo (es. Gb 15:2,35). Per ulteriori commenti a questo passo vedi anche Rossier, *op. cit.*, p. 48s.

Così si esprime Armerding in *Expositor's, cit.*, p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, *op. cit.*, p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "nel corso degli anni" (ebr. *b'kerèv shanim*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

ttutto Armerding, *Expowitow's, cit.*, p. 529, nonché Keil, *op. cit.*, p. 422.

<sup>115</sup> Vedi, per i rilievi di questo paragrafo, Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 529s, nonché Keil, *op. cit.*, p. 424 e Dorsey, *op. cit.*, p.307.

<sup>116</sup> Per ulteriori approfondimenti su quanto contenuto nel testo, vedi AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 1, p. 187; Davidson, *op. cit.*, p. 749; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530; Keil, *op. cit.*, p. 425.

<sup>117</sup> Per i rilievi esposti nel paragrafo ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 424s.

<sup>118</sup> La prima tesi è fatta propria, fra gli altri, da Keil, *op. cit.*, p. 425; mentre la seconda ipotesi viene avanzata anche da Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531.

Abacuc prosegue nel descrivere la grandezza dell'Eterno e in un atteggiamento di umile adorazione esclama: **"Il sole alza in alto le mani; la luna si ferma nella sua dimora alla luce delle tue saette che partono al lampeggiare della tua lancia che brilla; Tu percorri la terra con furore"** (v. 10b-12a). Ancora immagini di grande suggestione, forse lontane dalla nostra sensibilità moderna ma davvero efficaci per chi voglia gustarne la poeticità: il sole rappresenta il re dell'universo visibile, che si arrende dinanzi al vero Re alzando le mani in segno di resa; la luna rappresenta la regina, che non si muove più dalla dimora che Dio stesso le ha assegnato, impaurita dalla Sua lancia che lampeggia nel cielo e dalle Sue saette che producono una luce superiore, mentre la terra intera viene percorsa dal Signore con il Suo furore. La sospensione dell'attività del sole e della luna, intesi come simboli dell'ordine creazionale di Dio (es. Ge 1:16) indicano un'interruzione del tutto speciale di tale ordine (cfr. Gs 10:12-13) che probabilmente va al di là di una semplice eclissi e giunge a preannunciare i giudizi finali di Dio, spesso collegati all'oscurità (es. Gl 2:2,10,31; Ap 6:12, 8:12, 9:2, 22:5). In questo senso, allora, è ancora più efficace il contrasto con la luce accecante che fuoriesce dalle saette del Signore e dalla lancia di YHWH (cfr. v. 9; Sal 77:17-18). Se nel v. 9 era la Parola l'arco speciale da cui venivano lanciate le frecce di Dio, qui si parla di "saette" e di "lancia", in altrettante immagini altrove adoperate nella Scrittura per rendere il giudizio dell'Eterno (es. Dt 32:23,42; Gb 6:4; La 3:12; Na 3:3). Infine, con un'espressione che sintetizza quanto sinora esplicito, il profeta afferma che YHWH percorre tutta la terra con il Suo furore (ebr. 'àp, cfr. v. 8), dove il verbo per "percorrere" è lo stesso *halàk* che troviamo in 1:6 e manifesta la stridente superiorità del Signore e dei Suoi eserciti rispetto alla potenza umana del nemico babilonese<sup>115</sup>.

<sup>119</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 425s.

Keil (*op. cit.*, p. 427) sottolinea che il verbo per "tremare" è qui *tsalàl*, che si riferisce al suono prodotto dal toccarsi continuo delle labbra prima di cominciare a piangere, mentre il "tarlo" è in ebraico *raqàbh* ed esprime quella consunzione interna delle *owsa* che è un effetto di una grande paura ed è capace di produrre paralisi fisica del corpo (si tratta dello stesso termine di Pr 12:4 e 14:30).

Dal canto suo Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 532) sottolinea come la parola per "viscere" - in ebraico *betèn* - indica propriamente il basso addome (es. Gen. 25:23-24) ed in senso lato la parte interna dell'uomo (es. Gb 15:2,35). Per ulteriori commenti a questo passo vedi anche Rossier, *op. cit.*, p. 48s.

Così si esprime Armerding in *Expositor's, cit.*, p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, *op. cit.*, p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "nel corso degli anni" (ebr. *b'kerèv shanìm*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

<sup>115</sup> Vedi, per i rilievi di questo paragrafo, Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 529s, nonché Keil, *op. cit.*, p. 424 e Dorsey, *op. cit.*, p.307.

<sup>116</sup> Per ulteriori approfondimenti su quanto contenuto nel testo, vedi AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 1, p. 187; Davidson, *op. cit.*, p. 749; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530; Keil, *op. cit.*, p. 425.

<sup>117</sup> Per i rilievi esposti nel paragrafo ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 424s.

<sup>118</sup> La prima tesi è fatta propria, fra gli altri, da Keil, *op. cit.*, p. 425; mentre la seconda ipotesi viene avanzata anche da Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531.

<sup>119</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 425s.

Keil (*op. cit.*, p. 427) sottolinea che il verbo per "tremare" è qui *tsalàl*, che si riferisce al suono prodotto dal toccarsi continuo delle labbra prima di cominciare a piangere, mentre il "tarlo" è in ebraico *raqàbh* ed esprime quella consunzione interna delle *owsa* che è un effetto di una grande paura ed è capace di produrre paralisi fisica del corpo (si tratta dello stesso termine di Pr 12:4 e 14:30).

Dal canto suo Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 532) sottolinea come la parola per "viscere" - in ebraico *betèn* - indica propriamente il basso addome (es. Gen. 25:23-24) ed in senso lato la parte interna dell'uomo (es. Gb 15:2,35). Per ulteriori commenti a questo passo vedi anche Rossier, *op. cit.*, p. 48s.

Così si esprime Armerding in *Expositor's, cit.*, p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, *op. cit.*, p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "nel corso degli anni" (ebr. *b'kerèv shanìm*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

Dalla seconda parte del v. 12 a tutto il v. 14, Abacuc torna all'argomento principale che lo conduce, nell'intero capitolo terzo, ad adorare YHWH: il giudizio divino sulle nazioni empie. Con quattro sintomatici "Tu", il profeta delinea altrettanti stadi dell'intervento del suo Dio nel manifestare la propria giustizia sulla terra... e ciò sottolinea altrettanti motivi per prostrarsi ai Suoi piedi e renderGli quella lode che a Lui solo è dovuta. **"Tu schiacci le nazioni nella Tua ira"**, inizia col dire Abacuc (v. 12b). Non è contro i fiumi che Egli mostra la Sua "ira" (ebr. 'àp; come nel v. 8), ed i Suoi apparenti giudizi contro la natura da Lui stesso creata (cfr. vv. 6,10,11) sono in realtà degli avvertimenti premonitori verso gli uomini iniqui. Se questi ultimi non si ravvedono dai loro peccati e rifiutano di convertirsi all'unico vero Dio, non resta per loro che il giorno del giusto giudizio di cui parla la Scrittura (es. Gl 2:1-11; Ap 9:2-11). Nel nostro verso sono le "nazioni" (ebr. *go'im*) l'oggetto dell'ira divina, intendendo per esse il complesso di tutti gli uomini e le donne che non appartengono a YHWH e hanno rifiutato di entrare nel Suo patto, compresi i Babilonesi (es. Es 15:14-16; Dt 32:43; 33:17,29; Sal 77:14). Abacuc usa, al tempo futuro, il verbo ebraico *dùsh*, che noi traduciamo, al presente, "schiacci" o "calpesti" (Nuova Diodati) oppure "atterri" (Paoline) ed ha il senso di "battere, colpire, trebbiare", come dimostrano i passi di 1 Cr 21:20 e Is 28:27-28 dove esso viene adoperato ancora. In questo senso, appare chiaro l'intento escatologico del profeta, che si riferisce al giudizio finale nel quale YHWH separerà i Suoi redenti dagli altri che non avranno accettato il Suo dono d'amore (es. Am 9:9; Is 30:28; cfr. Mt 25:32; Lc 22:31)<sup>116</sup>.

L'adorazione di Abacuc va avanti con queste parole: **"Tu esci per salvare il Tuo popolo, per liberare il Tuo unto"** (v. 13a). E' efficace l'immagine di YHWH che, come un guerriero, "esce" dalle sue stanze per dare battaglia al nemico ed allo scopo di "salvare" il popolo (ebr. 'am) d'Israele e di "liberare" l'Unto del Signore. Si può notare che il primo verbo (*iatsà'*, lett. "venir fuori") è costruito al perfetto per sottolineare la portata profetica dell'inciso, mentre gli altri due verbi sono in entrambi i casi l'ebraico *yashà'*, già adoperato in 1:2 in senso negativo ("Tu non salvi!") e in 3:8 in una forma sostantivata che traduciamo con "vittoriosi". Si tratta del verbo tecnico che indica le liberazioni potenti di Dio verso il Suo popolo (es. Nu 10:9; Dt 20:4) e dalla cui radice derivano i nomi di Giosuè, Isaia e Gesù. L'Unto è qui in ebraico *mashiàh*, cioè letteralmente "messia", dalla radice *m-sh* che nell'AT viene applicata quasi sempre ad un individuo e raramente ad una collettività (forse solo Sal 28:8-9), troppo raramente da potersi ritenere, come alcuni fanno, che in questo caso Abacuc si riferisca ad Israele anziché al suo re (cfr 1 Sa 2:10; 2 Sa 23:1) o forse al suo sommo sacerdote (cfr Es 40:13,15). Con ogni probabilità, il profeta si riferisce qui al Re d'Israele in generale e non a questo o quel sovrano della storia, proprio come nel

<sup>116</sup> Per ulteriori approfondimenti su quanto contenuto nel testo, vedi AA. VV., *Theological, cit.*, vol. 1, p. 187; Davidson, *op. cit.*, p. 749; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530; Keil, *op. cit.*, p. 425.

<sup>117</sup> Per i rilievi esposti nel paragrafo ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 424s.

<sup>118</sup> La prima tesi è fatta propria, fra gli altri, da Keil, *op. cit.*, p. 425; mentre la seconda ipotesi viene avanzata anche da Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531.

<sup>119</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 425s.

Keil (*op. cit.*, p. 427) sottolinea che il verbo per "tremare" è qui *tsalàl*, che si riferisce al suono prodotto dal toccarsi continuo delle labbra prima di cominciare a piangere, mentre il "tarlo" è in ebraico *raqàbh* ed esprime quella consunzione interna delle ossa che è un effetto di una grande paura ed è capace di produrre paralisi fisica del corpo (si tratta dello stesso termine di Pr 12:4 e 14:30).

Dal canto suo Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 532) sottolinea come la parola per "viscere" - in ebraico *betèn* - indica propriamente il basso addome (es. Gen. 25:23-24) ed in senso lato la parte interna dell'uomo (es. Gb 15:2,35). Per ulteriori commenti a questo passo vedi anche Rossier, *op. cit.*, p. 48s.

Così si esprime Armerding in *Expositor's, cit.*, p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, *op. cit.*, p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "nel corso degli anni" (ebr. *b'kerèv shanim*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

precedente capitolo secondo Abacuc ha fatto riferimento all'impero babilonese nel suo complesso e non ad uno specifico re caldeo (es. vv. 7-10, 15-19)<sup>117</sup>.

Nella seconda parte del v. 13 troviamo un altro motivo per esaltare YHWH da parte di un adoratore fervente come Abacuc: **"Tu abbatti la cima della casa dell'empio e la demolisci fino alle fondamenta"**. Non è una sorpresa, per chi vive la gioia di avere un rapporto personale col Signore, di trovare ripetutamente che Abacuc usi il pronome "Tu", a dimostrazione di tutta la familiarità del profeta verso il suo Dio, sia nelle rimostranze che nell'adorazione. Stavolta egli s'inginocchia dinanzi a YHWH riconoscendo la Sua potenza, assoluta e completa: la "casa dell'empio", che ne rappresenta l'apparente stabilità e perennità, verrà distrutta da cima a fondo perchè l'Eterno stesso "abbatterà" la sua cima e la "demolirà" fino alle sue fondamenta. E' probabile che qui il profeta volesse riferirsi alla dinastia babilonese, che Dio avrebbe eliminato del tutto partendo dal re (la cima) e finendo all'ultimo dei Caldei (le fondamenta). Più improbabile ci sembra, invece, la diversa tesi che vede nella "casa o paese dell'empio" la metafora per tutti gli oppressori d'Israele, a cominciare dalla prigionia in Egitto, che ne sarebbe l'inizio (o la "testa", ebr. *rosh*, anche "cima" o "capo") e lasciando all'impero babilonese la parte dell'ultimo regno allora conosciuto (o la "fine", ebr. *yeshòd*, anche "fondamenta" o "piedi") che avrebbe tenuto schiavo Israele<sup>118</sup>.

Il quarto "Tu", che individua un ulteriore motivo d'adorazione del nostro profeta verso il Suo Dio, lo riscontriamo nel v. 14: **"Tu trafiggi con le loro stesse frecce la testa dei suoi capi, che vengono come un uragano per disperdermi gridando di gioia, come se già divorassero l'infelice nei suoi nascondigli"**. Dopo un significativo *selàh*, che divide il nostro inciso dal precedente, Abacuc quasi riprende fiato per proclamare altre ragioni per cui lodare YHWH. Durante l'avanzata babilonese, che il profeta già intravede per fede, i nemici verranno su Israele come un uragano e grideranno di gioia, sicuri di aver già ottenuto la vittoria sui Giudei che si nasconderanno per la

<sup>117</sup> Per i rilievi esposti nel paragrafo ho consultato Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 530s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 424s.

<sup>118</sup> La prima tesi è fatta propria, fra gli altri, da Keil, *op. cit.*, p. 425; mentre la seconda ipotesi viene avanzata anche da Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531.

<sup>119</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 425s.

Keil (*op. cit.*, p. 427) sottolinea che il verbo per "tremare" è qui *tsalàl*, che si riferisce al suono prodotto dal toccarsi continuo delle labbra prima di cominciare a piangere, mentre il "tarlo" è in ebraico *raqàbh* ed esprime quella consunzione interna delle owsa che è un effetto di una grande paura ed è capace di produrre paralisi fisica del corpo (si tratta dello stesso termine di Pr 12:4 e 14:30).

Dal canto suo Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 532) sottolinea come la parola per "viscere" - in ebraico *betèn* - indica propriamente il basso addome (es. Gen. 25:23-24) ed in senso lato la parte interna dell'uomo (es. Gb 15:2,35). Per ulteriori commenti a questo passo vedi anche Rossier, *op. cit.*, p. 48s.

Così si esprime Armerding in *Expositor's, cit.*, p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, *op. cit.*, p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "nel corso degli anni" (ebr. *b'kerèv shanìm*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

<sup>118</sup> La prima tesi è fatta propria, fra gli altri, da Keil, *op. cit.*, p. 425; mentre la seconda ipotesi viene avanzata anche da Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531.

<sup>119</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 425s.

Keil (*op. cit.*, p. 427) sottolinea che il verbo per "tremare" è qui *tsalàl*, che si riferisce al suono prodotto dal toccarsi continuo delle labbra prima di cominciare a piangere, mentre il "tarlo" è in ebraico *raqàbh* ed esprime quella consunzione interna delle owsa che è un effetto di una grande paura ed è capace di produrre paralisi fisica del corpo (si tratta dello stesso termine di Pr 12:4 e 14:30).

Dal canto suo Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 532) sottolinea come la parola per "viscere" - in ebraico *betèn* - indica propriamente il basso addome (es. Gen. 25:23-24) ed in senso lato la parte interna dell'uomo (es. Gb 15:2,35). Per ulteriori commenti a questo passo vedi anche Rossier, *op. cit.*, p. 48s.

Così si esprime Armerding in *Expositor's, cit.*, p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, *op. cit.*, p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "nel corso degli anni" (ebr. *b'kerèv shanìm*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

paura. Ma YHWH interverrà nella Sua potenza e li trafiggerà con le loro stesse armi o frecce (ebr. *mattâyw*, come nel v. 9); colpirà mortalmente alla testa (ebr. *rosh*, come nel v. 13b) tutti i capi militari dell'esercito caldeo, disperdendo così quelli che già cantavano vittoria sul popolo di Dio. Anche in questo caso, diversi commentatori hanno intravisto più di un parallelo con la vicenda della liberazione dal paese d'Egitto già sperimentata da Israele, con particolare riferimento al passaggio del Mar Rosso (cfr Es 14:24-25), mentre altri hanno ritenuto che i "capi" vanno qui riferiti non alle guide militari ma a tutte le prime linee dell'intero esercito nemico che finiranno per distruggersi gli uni con gli altri, come già successo in altri episodi della storia d'Israele (cfr. es. 1 Sa 14:20 e 2 Cr 20:23-24)<sup>119</sup>.

In ogni caso, il dato certo è che qui Abacuc delinea ancora un motivo per esaltare l'Eterno prima di soffermarsi sul ruolo specifico che l'adoratore deve avere nella sua vita pratica.

## La parte di un adoratore

In tutta la sua preghiera del capitolo terzo, Abacuc evidenzia quello che è il ruolo principale del figlio di Dio: esaltare YHWH con le parole e con i comportamenti. Ma vi sono alcuni versetti ed incisi che si soffermano in maniera particolare sulla parte che spetta in modo specifico all'uomo timorato del Signore, il quale ha scoperto la bellezza e la potenza della lode.

In primo luogo, Abacuc delinea la necessità di ascoltare la voce di Dio e di farsi trasformare da essa. Nel v. 2 leggiamo: "**Signore, io ho udito il tuo messaggio e sono preso da timore!**" mentre al v. 16 sta scritto: "**Ho udito e le mie viscere fremono, le mie labbra tremano a quel rumore; un tarlo mi entra nelle ossa ed io tremo ad ogni passo**". Da questi versetti scopriamo il vero atteggiamento del profeta: specie nel primo capitolo del libro, egli potrebbe essere sembrato un uomo duro e mormoratore, che non ha vergogna nel sottoporre al Signore onnipotente le sue rimostranze, anche con una certa dose d'irriverenza. Ma da questi brani ci rendiamo conto che, in realtà, Abacuc ha parlato per poi mettersi all'ascolto (cfr. 2:1), in un atteggiamento simile a quello della terra riarsa che aspetta l'acqua dal cielo per riprendere vita (cfr. Sal 63:1; Is 55:11). L'ascolto attento della Parola di Dio che parla di giudizio prossimo venturo ha prodotto il frutto per cui è stata mandata: nel profeta è sorto quel santo timore di YHWH che è il principio della sapienza e della conoscenza (Sal 111:10; Pr 1:7) e che lo coinvolge anche a tutti i livelli della fisicità, visto che gli fa fremere le viscere (che rappresentano l'interno del corpo), gli fa tremare le labbra e gli fa penetrare un tarlo nelle ossa (che indicano l'esterno del corpo, la sua parte alta e quella bassa, gli organi più deboli e quelli più forti)<sup>120</sup>. Per questi motivi, Abacuc resta

<sup>119</sup> Vedi Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 531s, e pure Keil, *op. cit.*, p. 425s.

Keil (*op. cit.*, p. 427) sottolinea che il verbo per "tremare" è qui *tsalâl*, che si riferisce al suono prodotto dal toccarsi continuo delle labbra prima di cominciare a piangere, mentre il "tarlo" è in ebraico *raqàbh* ed esprime quella consunzione interna delle *owsa* che è un effetto di una grande paura ed è capace di produrre paralisi fisica del corpo (si tratta dello stesso termine di Pr 12:4 e 14:30).

Dal canto suo Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 532) sottolinea come la parola per "viscere" - in ebraico *betèn* - indica propriamente il basso addome (es. Gen. 25:23-24) ed in senso lato la parte interna dell'uomo (es. Gb 15:2,35). Per ulteriori commenti a questo passo vedi anche Rossier, *op. cit.*, p. 48s.

Così si esprime Armerding in *Expositor's, cit.*, p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, *op. cit.*, p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "nel corso degli anni" (ebr. *b'kerèv shanìm*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

Keil (*op. cit.*, p. 427) sottolinea che il verbo per "tremare" è qui *tsalâl*, che si riferisce al suono prodotto dal toccarsi continuo delle labbra prima di cominciare a piangere, mentre il "tarlo" è in ebraico *raqàbh* ed esprime quella consunzione interna delle *owsa* che è un effetto di una grande paura ed è capace di produrre paralisi fisica del corpo (si tratta dello stesso termine di Pr 12:4 e 14:30).

Dal canto suo Armerding (*Expositor's, cit.*, p. 532) sottolinea come la parola per "viscere" - in ebraico *betèn* - indica propriamente il basso addome (es. Gen. 25:23-24) ed in senso lato la parte interna dell'uomo



tutto tremolante, a dimostrazione del fatto che chiunque si mette davvero all'ascolto della Parola di Dio non potrà non essere profondamente trasformato, a tutti i livelli, da quanto l'Eterno gl'insegnerà.

Il vero adoratore è innanzitutto un uomo che ascolta la voce di Dio e che poi, secondariamente, proferisce parola per esaltare il nome di YHWH invece che per esporre le proprie ragioni, senza parlare di sé stesso e dei propri bisogni, perché il Signore e la Sua opera sono più importanti. In linea con quest'impostazione di fondo, nella seconda parte del v. 2 troviamo scritto che Abacuc si rivolse al suo Dio esclamando: "**Signore, dà vita all'opera tua nel corso degli anni! Nel corso degli anni falla conoscere!**". Proprio quell'opera misteriosa e sconosciuta che l'Eterno aveva rivelato nella Sua grazia ad Abacuc nel v. 1:5, e che il profeta aveva apparentemente contestato nella sua prima risposta (1:12-17), è la stessa "opera" (ebr. *po'âl*) che egli ora difende ed esalta, anche perché adesso ne conosce meglio la natura e l'estensione a motivo di quanto esposto dall'Eterno nel secondo capitolo del nostro libro. Il profeta, in particolare, chiede al Signore di dar vita a tale opera e di farla conoscere. Con ciò Abacuc non intende sminuire la potenza dell'opera di Dio, ma anzi riconosce indirettamente il declino spirituale del popolo d'Israele, all'interno del quale era necessario "conservare in vita" o meglio "chiamare alla vita" (ebr. *hiyàh*, come in Ge 7:3, 19:32 e in Gb 33:4) la conoscenza delle opere meravigliose di YHWH, perché evidentemente si stava estinguendo il loro impatto benefico sulla vita individuale e sociale del popolo eletto<sup>121</sup>.

E' significativo, peraltro, che alla fine di questo meraviglioso v. 2 il nostro profeta si rivolge al suo Dio e dal profondo del cuore esclama: "**Nell'ira, ricordati di avere pietà!**". Abacuc riconosce implicitamente che YHWH ha ragione nel preannunciare la Sua imminente ira a motivo del peccato imperante, sia nel popolo d'Israele sia nelle genti pagane come i Caldei. Allo stesso tempo, egli Lo supplica di non esercitare solo indignazione e punizione inflessibile, ma di ricordarsi di mostrare anche la Sua pietà, magari abbreviando i tempi del Suo giudizio. Secondo Keil, il profeta potrebbe riferirsi anche solo ad Israele quando parla dell'ira (ebr. *roghez*) di Dio, ed in questo caso egli chiederebbe all'Eterno di alleviare le pene che stanno per colpire il suo popolo. Ad ogni modo, Abacuc ha l'ardire di ricordare a YHWH che nell'economia del patto col Suo popolo, Egli ha promesso di manifestare giudizio sui peccati ma pure misericordia e compassione secondo la Sua incommensurabile grazia (cfr. Es 32:10-14; Dt 29:20-28). Per questo Egli può chiedere al Signore di ricordarsi (ebr. *zakàr*) di mostrare a tutti quel meraviglioso aspetto della Sua

(es. Gb 15:2,35). Per ulteriori commenti a questo passo vedi anche Rossier, op. cit., p. 48s.

Così si esprime Armerding in *Expositor's*, cit., p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, op. cit., p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "*nel corso degli anni*" (ebr. *b'kerèv shanìm*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico. mine di Pr 12:4 e 14:30).

Dal canto suo Armerding (*Expositor's*, cit., p. 532) sottolinea come la parola per "*viscere*" - in ebraico *betèn* - indica propriamente il basso addome (es. Gen. 25:23-24) ed in senso lato la parte interna dell'uomo (es. Gb 15:2,35). Per ulteriori commenti a questo passo vedi anche Rossier, op. cit., p. 48s.

Così si esprime Armerding in *Expositor's*, cit., p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, op. cit., p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "*nel corso degli anni*" (ebr. *b'kerèv shanìm*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

Così si esprime Armerding in *Expositor's*, cit., p. 523. Ulteriori approfondimenti, soprattutto di carattere esegetico, possono essere riscontrati in Keil, op. cit., p. 415s., il quale sottolinea anche la significativa ripetizione dell'inciso "*nel corso degli anni*" (ebr. *b'kerèv shanìm*), che a suo avviso rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

rappresenta in special modo la lunghezza temporale dell'attesa del giudizio di YHWH da parte del popolo ebraico.

C. H. Spurgeon, in uno dei suoi famosi sermoni, intese invece applicare questa preghiera allo stato spirituale del singolo credente moderno e della Chiesa di Cristo. A tal fine può essere letto "Spiritual Revival: the Want of the Church" in *Spurgeon's Sermons*, cit., vol. 3, p. 74-89.

santa Persona che è la pietà, ovvero quel “movimento delle viscere” che si chiama compassione (ebr. *rachàm*; cfr Es 33:19; Sal 116:15)<sup>122</sup>.

Dall'inizio della preghiera di Abacuc passiamo ora alla sua parte conclusiva. Dopo aver cominciato con alcune espressioni che concernono il particolare ruolo di un adoratore, il profeta si dedica alla descrizione di taluni tratti della persona e dell'opera di YHWH, per poi terminare con altri profili concernenti la lode che scaturisce dal cuore dell'uomo timorato di Dio, ad ulteriore dimostrazione che l'adorazione viene corroborata dal ricordo delle qualità divine.

Abbiamo già commentato la prima parte del v. 16 del capitolo terzo, nel quale Abacuc riconosce il suo tremore nel prefigurare il giudizio divino; subito dopo, egli esclama: **"aspetto in silenzio il giorno dell'angoscia, quando il nemico marcerà contro il popolo per assalirlo"**. Nella sua vita, Abacuc aveva probabilmente imparato ad aspettare e sapeva bene quanto l'attesa dell'intervento di Javè fosse una qualità fondamentale nell'atteggiamento dell'uomo di Dio. Ma stavolta il contenuto dell'attesa non è di facile sopportazione, perchè si tratta della disfatta del popolo d'Israele, di cui egli stesso faceva parte integrante. Abacuc aveva davvero umiliato se stesso per accettare di buon grado che venisse presto un giorno in cui i nemici avrebbero marciato contro Gerusalemme e l'avrebbero assalita (ebr. *gùd*) con successo. Sarebbe stato un giorno terribile, un giorno d'angoscia (ebr. *tsaràh*; cfr. Dt 32:34-43) ed il profeta aveva imparato ad accettare tutto ciò solo perchè questo faceva parte del piano perfetto di YHWH. Di conseguenza, egli era in grado di aspettare e di **"aspettare in silenzio"** (ebr. *nuàch*), cioè senza replicare o contestare, proprio come YHWH gli aveva comandato in 2:3. E per un uomo che fino ad allora aveva proposto all'Eterno solo delle rimostranze, non è un cambiamento da poco... egli era solo apparentemente un uomo di protesta, perché in realtà egli era un adoratore!<sup>123</sup>

Subito dopo, nel v. 17, Abacuc non si riferisce più all'attacco vittorioso dei Babilonesi contro Israele, ma preannuncia gli effetti deleteri per la terra di Canaan che quest'attacco causerà. La sua attesa silenziosa ha per oggetto anche tutto ciò che accadrà alla natura, perchè **"il fico non fiorirà, non ci sarà più frutto nelle vigne; il prodotto dell'ulivo verrà meno, i campi non daranno più cibo"**. Si tratta di alcuni tra i prodotti più tipici della Palestina, di alcuni dei frutti più nobili della terra: il fico, l'uva e l'oliva, già menzionati (ma mai tutti e tre insieme) in altri brani profetici come Gl 1:7, Os 2:14 e Mi 4:4, 6:15. Niente sarà più come prima e dopo la disfatta del popolo di YHWH vi sarà una spaventosa devastazione di Canaan e gli alberi fruttiferi come tutti i campi coltivati (ebr. *sh'demòth*, usato anche in Is 16:8) non produrranno più quello che invece adesso, per la grazia di Dio, producevano. E non solo l'agricoltura s'impoverirà: anche l'allevamento di bestiame avrà un repentino collasso, se è vero che Abacuc profetizza, subito dopo nel v. 17: **"le greggi verranno a mancare negli ovili e non ci saranno più buoi nelle stalle"**. Anche per il bestiame, come per i frutti della terra, si tratta di meri esempi: l'allevamento di pecore e di buoi era assai diffuso in Israele e viene qui ricordato dal profeta per tipizzare tutto il bestiame che era allevato dai Giudei. L'invasione e la conquista caldea produrrà un disastro economico ed ecologico nella terra di Canaan, e sembra quasi che Abacuc lo sottolinea quasi per effettuare l'ultimo tentativo presso YHWH allo scopo di distoglierLo dai Suoi propositi di punire il peccato del popolo eletto<sup>124</sup>.

<sup>122</sup> Per i rilievi esposti in questo paragrafo ho tenuto conto di quanto contenuto in Keil, *op. cit.*, p. 416; Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 523s; Davidson, *op. cit.*, p. 238,681,753; Tregelles, *op. cit.*, p. 765.

Dal canto suo Vine (*op. cit.*, p. 43s) in relazione al termine "pietà" ricorda che la radice *r-ch-m* viene adoperata in ebraico anche per indicare le viscere di una donna (*rechèm, rachamim*) e, di conseguenza, quella particolare reazione dell'animo umano al dolore altrui che si chiama "com-passione" (cfr. le "viscere" del v. 16 precedentemente commentato).

<sup>123</sup> Vedi Keil, *op. cit.*, p. 427; nonchè Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 533.

<sup>124</sup> Per i rilievi contenuti in questo paragrafo vedi Keil, *op. cit.*, p. 427s; nonchè Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 533.

Keil avanza anche l'ipotesi che la descrizione della disfatta economica possa essere un tipo della conquista stessa dei Babilonesi, ma noi preferiamo attenerci al testo e ritenere invece che si tratti di una profezia concernente le *conseguenze* di tale conquista. Armerding, dal canto suo, sottolinea che la

Ma questa sensazione viene subito fugata dalle espressioni di lode contenute nel successivo v. 18, quando il profeta esclama: "**Ma io mi rallegrerò nel Signore, esulterò nel Dio della mia salvezza**". Subito dopo alcune descrizioni tristi e desolate degli effetti del giudizio divino, Abacuc sembra quasi risvegliare il suo animo di adoratore con un significativo "*ma io*" (ebr. *wa'ni*), assai frequente nei Salmi, ed invece di attardarsi in pensieri negativi si concentra sul ringraziamento e sulla gioia<sup>125</sup>. Egli non può trovare motivi di esultanza se non nel Signore stesso, Colui che è santo e non può convivere col peccato, Colui che è giusto e giudica l'iniquità al tempo giusto e nel modo giusto, Colui che libera l'uomo che confida in Lui. Nel contemplare le qualità di questo Dio, il profeta non può che "*rallegrarsi*" in Lui (ebr. *'alàz*, come Sal 5:12) e pure di "*esultare*" (ebr. *gìl*, come Sal 13:5) perchè sarà Javè a salvarlo<sup>126</sup> e a liberarlo, come altre volte ha fatto nel passato. Da notare anche la ripetizione dei due verbi ebraici appena commentati, già presenti in 1:15 nella descrizione fatta dal profeta delle caratteristiche inique del popolo caldeo.

Alla fine del suo libro e della sua preghiera d'adorazione, Abacuc esplose in un'espressione di lode che è piena di fede nell'Iddio vivente e vero. Al v. 19 sta scritto: "**Dio, il Signore, è la mia forza; egli renderà i miei piedi come quelli delle cerva e mi farà camminare sulle alture**". Abbiamo già commentato questo passo nella prima sezione di questo capitolo del nostro studio<sup>127</sup>, notando come il contenuto dell'inciso è quello della sicurezza che il profeta sperimenta nel lodare Dio perchè Egli è la Sua forza. In questa sede ci basta ricordare che Abacuc è certo che nel prossimo futuro sarà ancora una volta liberato dalle grinfie del nemico e che sarà l'Eterno a dargli stabilità e serenità, come quelle sperimentate dalle cerva che passeggiano indisturbate sulle montagne.

Questa fiducia assoluta in Javè è la massima dimostrazione del cambiamento radicale avvenuto nel profeta: non si tratta più di contestare l'operato del Signore onnisciente, nè di sottoporgli delle "giuste" rimostranze per tutte le iniquità e le ingiustizie che si vedono attorno. Siamo di fronte ad un uomo trasformato profondamente dalla presenza di Dio e dalla Sua parola, in cui ha creduto. Abacuc non grida più, egli adora. Abacuc non polemizza più, egli si sottomette umilmente al suo Dio e ha fiducia nella Sua potenza e nella Sua cura. Dopo le rimostranze, la lode: questa sì che è un'evoluzione degna di nota!

## Applicazioni

1. Anche noi, come Abacuc, se troviamo l'ardire di sottoporre delle rimostranze al Signore onnipotente, facciamolo con spirito d'umiltà, pronti a lodare il nostro Dio non appena Egli ci darà le Sue risposte e anche laddove queste ultime non siano tanto "convenienti" per i nostri interessi.
2. Dal capitolo terzo del libro di Abacuc possiamo anche imparare la ricchezza e la molteplicità dei motivi che possono condurci all'adorazione. YHWH ha tante di quelle qualità meravigliose

---

prosperità della terra era dipendente dall'ubbidienza del popolo alla Legge (cfr. Le 26:3-33; Dt 28:2-42) e che, pertanto, Abacuc qui descriva soltanto una delle ovvie conseguenze della ribellione d'Israele al suo Dio.

<sup>125</sup> E' degna di nota la traduzione di Diodati, che qui rende "*trionfare*" e poi "*festeggiare*", *tvadu-ione* però già superata dalla Nuova Diodati. Quest'ultima, peraltro, inverte l'ordine dei termini, leggendo prima "*esulterò*" e poi "*mi rallegrerò*", per due vocaboli che contengono effettivamente alcuni profili di sinonimia.

Nel senso indicato nel testo è pure W.C. KAISER, quando scrive: "Il profeta ha ricevuto una visione che lo ha lasciato profondamente agitato... L'aspetto affascinante di questo passo è che, invece di tutti i traumi, Abacuc riceve il dono della gioia, che non è solo rassegnazione per cose di cui non si ha il controllo... Questo testo ci insegna a gioire in Dio anche quando tutti gli istinti del nostro corpo ci porterebbero a gridare con forza" (in *Hard Sayings of the Bible*, InterVarsity Press, Illinois, 1996, p.340).

<sup>126</sup> Cfr. Keil, *op. cit.*, p. 428; nonchè Armerding, *Expositor's, cit.*, p. 533. Per un commento all'espressione "*Dio della mia salvezza*", vedi a pag. 40 di questo studio.

<sup>127</sup> Vedi pag. 41, cui rimandiamo.

e ha compiuto tante di quelle opere stupende che noi dovremmo lodare il Suo santo nome dalla mattina alla sera e tutti i giorni della nostra vita!

3. Anche nella lode, impariamo da Abacuc ad approfondire il nostro rapporto intimo col Signore ed il nostro senso d'appartenenza alla Chiesa di Cristo. Non si può adorare veramente, ogni giorno, un Dio che non si conosce profondamente e non si può lodare questo Dio insieme ad altri la domenica mattina se non vi è la consapevolezza di far parte, tutti insieme, dello stesso Suo popolo!

## **ELENCO DEI VERSETTI CITATI**

*Qui di seguito il lettore troverà elencati tutti i versetti del libro di Abacuc, con indicate a fianco le pagine nelle quali abbiamo commentato uno o più incisi del versetto medesimo.*

<b>1:1</b>	4, 7	<b>2:5</b>	29, 33
<b>1:2</b>	9, 10, 12, 17, 30, 40, 45	<b>2:6</b>	29, 30, 33
<b>1:3</b>	9, 10, 11, 13, 17, 20, 30, 35	<b>2:7</b>	30, 33
<b>1:4</b>	11, 12, 17	<b>2:8</b>	29, 30, 33, 35
<b>1:5</b>	14, 15, 47	<b>2:9</b>	30, 31, 33
<b>1:6</b>	4, 15, 16, 45	<b>2:10</b>	30, 31
<b>1:7</b>	16, 17	<b>2:11</b>	31
<b>1:8</b>	16, 43	<b>2:12</b>	31, 34
<b>1:9</b>	17, 30, 35	<b>2:13</b>	35, 36
<b>1:10</b>	17	<b>2:14</b>	36, 40
<b>1:11</b>	17	<b>2:15</b>	31, 32, 34
<b>1:12</b>	19, 20, 21, 22, 39, 40	<b>2:16</b>	34
<b>1:13</b>	3, 20, 21, 28, 39	<b>2:17</b>	30, 34, 35
<b>1:14</b>	20, 21	<b>2:18</b>	32
<b>1:15</b>	4, 21, 22, 49	<b>2:19</b>	35
<b>1:16</b>	4, 21, 23	<b>2:20</b>	36
<b>1:17</b>	21, 23		
<b>2:1</b>	8, 24, 46	<b>3:1</b>	4, 8, 38, 39
<b>2:2</b>	26	<b>3:2</b>	6, 43, 46, 47
<b>2:3</b>	27, 36, 48	<b>3:3</b>	39, 40, 41, 42
<b>2:4</b>	3, 27, 28, 29	<b>3:4</b>	39, 40, 42
		<b>3:5</b>	42

<b>3:6</b>	42, 43, 44, 45	<b>3:13</b>	40, 42, 45, 46
<b>3:7</b>	43	<b>3:14</b>	45, 46
<b>3:8</b>	43, 44, 45	<b>3:15</b>	43
<b>3:9</b>	42, 43, 44, 45, 46	<b>3:16</b>	46, 48
<b>3:10</b>	44, 45	<b>3:17</b>	48
<b>3:11</b>	44, 45	<b>3:18</b>	40, 48
<b>3:12</b>	44, 45	<b>3:19</b>	4, 39, 41, 42, 49

## BIBLIOGRAFIA

- AA. VV., *Hard Sayings of the Bible*, ed. InterVarsity Press, Downers Grove, 1996.
- AA. VV., *Theological Wordbook of the Old Testament*, Mody Press, Chicago, 1980, voll. 1-2.
- ALEXANDER John H., *Leggere e capire la Bibbia*, ed. Casa della Bibbia, Genova, 1971.
- ARMERDING Carl E., «Habakkuk», in *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 7, ed. Zondervan, Grand Rapids, 1985.
- ARMERDING Carl E., «Habakkuk», in *The International Standard Bible Encyclopedia*, vol. 2, ed. Eerdmans, Grand Rapids, 1982.
- *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stoccarda, 1990.
- DAVIDSON Benjamin, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, Hendrickson, Peabody, 1992.
- DORSEY David A., *The Literary structure of the Old Testament*, ed. Baker Books, Grand Rapids, 1999.
- EVEN-SHOSHAN Abraham, *A New Concordance of the Old Testament*, Kiriat-Sefer, Gerusalemme, 1990.
- GOWER Ralph, *Usi e costumi dei tempi della Bibbia*, ed. LDC, Leumann, 1990.
- HALLEY Henry H., *Commentario Biblico abbreviato*, ed. Centro Biblico, Napoli, 1987.
- KEIL C. F., «Habakkuk», in *Commentary on the Old Testament*, vol. 10, ed. Hendrickson, Peabody, 1996.
- LAMBDIN Thomas O., *Introduction to Biblical Hebrew*, Darton, London, 1991.
- NEGRI Samuele, *Abacuc, l'uomo che interroga Dio*, ed. Movimento Biblico Giovanile, Rimini, 1994.
- ROSSIER H., *Il profeta Habacuc*, ed. Il Messaggero Cristiano, Valenza, 1990.
- SCROGGIE D., *Lezioni sulla Bibbia: l'Antico e il Nuovo Testamento*.
- SPURGEON Charles H., *Spurgeon's Sermons*, ed. Baker Books, Grand Rapids, 1996.
- TREGELLES S. P., *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Grand Rapids, 1979, p. 512;
- VINE William E., UNGER Merrill F., WHITE William Jr, *Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words*, Nelson Publisher, Nashville, 1985, part I.