

PROMESA

Observación previa. Promesa en sentido amplio es toda palabra de bendición, felicidad o → salvación dirigida a un hombre por la Divinidad o por personas que estén a su servicio (cf. Jos 1,5; Jue 6,16; 13,5; Jr 1,18). Pero, desde el punto de vista de la teología y la historia de la salvación, las palabras de felicidad y salvación dirigidas a un individuo aislado y cuyo cumplimiento se espera en vida son menos importantes que las promesas divinas que caracterizan el concepto bíblico de la historia y la esperanza religiosa de salvación. Solamente a estas últimas se refiere cuanto sigue.

1. *AT.* a) *Ambiente del AT.* Entre los sumerios, babilonios y asirios, la divinidad promete al rey —con ocasión de su subida al trono o ante importantes decisiones políticas— por medio de los adivinos un reinado feliz, continuidad de la dinastía, etc. Esas promesas de bendición se renuevan todos los años en el → culto, sobre todo en la fiesta del año nuevo. Sin embargo, no existe en el antiguo Oriente una interpretación de la historia o una esperanza de salvación que se apoye en promesas hechas por la divinidad a personas o instituciones de tiempos anteriores. Solamente el reino egipcio es tenido por eterno. A su subida al trono, cada uno de los faraones recibe la promesa de reinar «millones de años». Pero en Egipto tampoco existe una historiografía concebida bajo el signo de la promesa.

b) *Terminología.* Ni el texto masorético ni los LXX utilizan un término

específico que corresponda a «prometer-promesa». El término neotestamentario ἐπαγγέλλομαι tiene el sentido teológico de «prometer» solamente en 2 Mac 2,18, mientras que en el resto de los LXX significa una promesa profana. Ὑπόσχεσις se encuentra en Sab 12,21. Lo que nosotros designamos con el concepto de promesa, lo expresa regularmente el AT por medio del giro: «Dios dice a N.». Como equivalente de «cumplir las promesas», el AT utiliza «dirigir la palabra» (הִקְיִם דְּבָרָה: Dt 9,5; 2 Sm 7,25); de todas formas, ese mismo giro puede también significar una amaneza (1 Re 12,15; 2 Cr 10,15). De modo semejante se utiliza también הִקְיִם בְּרִית con el significado de «cumplir las promesas de la alianza» (Lv 26,9; Dt 8,18), que en los demás casos se refiere al acto mismo de la alianza. La idea veterotestamentaria de un juramento de Yahvé, que en la mayoría de los casos se refiere a la promesa de la tierra a los patriotas o al pueblo de → Israel, y más raramente a la promesa hecha a David (2 Sm 3,9; Sal 89; 132,11), está muy cerca de nuestro concepto de promesa. También la expresión «Yahvé ha alzado su mano» significa una promesa reforzada con juramento, expresión que aparece sólo en los textos sacerdotales (Ex 6,8; Nm 14,30), en Ezequiel (20,5s.28.42; 47,14) y en Nehemías (9,15) en relación con la tierra prometida. En todo caso, las expresiones que aluden a un juramento de Yahvé pueden también significar una amenaza de castigo. También la bendición (בָּרַךְ; εὐλογεῖν-εὐλογία) está dentro de la noción de promesa, al menos cuando es el mismo Yahvé quien la pronuncia (Gn 12,2; Ex 20,24; Dt 1,11 y *passim*).

c) *Alianza y promesa.* Las promesas divinas del AT están casi siempre en relación estrecha con la idea de → alianza. Es cierto que ocasionalmente hay promesas en cuyo primer anuncio (→ predicación) no se habla expresamente del establecimiento de una alianza. Pero tales promesas no encuentran un fuerte eco en la esperanza de salvación de Israel (por ejemplo, Gn 1,28s; 3,15), o bien son explicadas en «relecturas» posteriores como un «pacto» entre Dios y el hombre (cf. Gn 8,21s con Gn 9,15). Las promesas fundamentales de Yahvé a Abrahán (cf. Gn 15 y 17) y al pueblo de Israel (Ex 19-34; Lv 26; Dt 28) están estrechamente relacionadas con el establecimiento de la alianza. La investigación moderna estudia la analogía que existe entre la idea de alianza en el AT y la ideología que subyace en las alianzas políticas del antiguo Oriente, y demuestra que la promesa (= bendición para los que permanecen fieles a la alianza) o la amenaza (= castigo para quienes la quebrantan) son elementos constitutivos esenciales del protocolo de la alianza.

Las promesas se apoyan, lo mismo que la alianza, en una decisión gratuita de Yahvé. Pero una vez que Dios ha firmado la alianza y concedido la promesa, se compromete a sí mismo libremente, de forma que no sólo espera la fidelidad a la alianza por la otra parte comprometida, sino que él mismo la practica, permaneciendo fiel a las promesas aun cuando la otra parte la traicione (Lv 26,41s; Dt 4,31; 30,5). Por eso se apoya Israel precisamente en las promesas para conseguir el → perdón (Ex 32,13; Miq 7,19s; Neh 9,6ss; Bar 2,34; Sal 89). Aunque Yahvé jamás revoca totalmente sus promesas, puede, en el curso de la → historia de la salvación, reducirlas

a determinadas personas o grupos de personas —en caso de infidelidad de los herederos de las promesas—, así como establecerlas sobre nuevos elementos gratuitos (Is 59,21; Jr 31; Bar 2,35).

d) *Portadores y herederos de la promesa.* El AT —y lo mismo el NT— entienden que la promesa hecha a Abrahán establece una nueva relación entre Dios y el hombre después del primer pecado, introduciendo así un elemento decisivo en la historia de la salvación. Esa promesa va dirigida directamente a Abrahán, pero son sus descendientes, «su semilla», es decir, el pueblo de *Israel*, quienes han de heredarla (Gn 12,2s.7; 13,15ss; 17,1-8). Aquel que bendiga a Abrahán o a su descendencia será bendecido por Yahvé. Jacob pasa a ser heredero de la promesa porque se esfuerza por conseguir la bendición, mientras que Esaú es apartado de la línea de los herederos por no prestar atención a la bendición. En esta hipótesis «todos los pueblos» son considerados como herederos. Según todos los testimonios del Pentateuco, después de Abrahán la línea de las promesas se concentra en Isaac y luego en Jacob tras haber sido excluidos los demás hijos (Gn 21,12; 26,3ss). Pero más tarde se extienden las promesas a todos los hijos de Jacob. Según Ex 32,10; Nm 14,12 y Dt 9,14-19, Yahvé quiere retirar la promesa por culpa de la traición de Israel en el desierto y reducirla a Moisés y sus descendientes, pero la intercesión de éste consigue evitarlo. En cumplimiento de las promesas hechas a los patriarcas, Dios designa a todo el pueblo de Israel en el desierto como heredero de una nueva promesa (Ex 19,3-8; 23,25-31; Lv 26,3-13; Dt 7,6; 14,2; 26,16-19; 28,1-14), pero también como heredero de terribles castigos (Lv 26,14-39; Dt 4,25-28; 28,15-69) en caso de infidelidad a la alianza.

Los primeros → profetas hablan poco o nada de las promesas hechas a Abrahán o a Israel e insisten, por el contrario, en las amenazas de castigos y en la reprobación por infidelidad. Pero ya desde Isaías hacen suya la idea de la limitación de la promesa a un pequeño grupo: un *resto* se convertirá en heredero de la antigua promesa y en fundamento de un nuevo pueblo de la alianza (Is 1,9; 11,11; 24,13ss; 65,8ss; Jr 5,18; 30,10s; Ez 6,8ss; Miq 2, 12; 4,6s; 5,5s; Sof 3,12). Cuando los libros posteriores al exilio aplican el nombre de Israel a los piadosos y a la parte del pueblo que permanece fiel, consideran a éstos como los auténticos herederos de la promesa, mientras que los impíos quedan excluidos de toda promesa (cf. Dn 13,56; Eclo 17, 17; 24,8.23; 36,16; 44,19-23; Sab 15,1-4).

Por su condición de → mediadores de la alianza, el rey y los sacerdotes son objeto de *promesas especiales*, que no van dirigidas solamente a sus familias, sino a todo el pueblo de Israel, pues Dios quiere por medio de esas promesas bendecir a su pueblo. La promesa fundamental dirigida a los reyes es «la palabra de Yahvé por medio de Natán a David y a su dinastía» (2 Sm 7,5-16). Esa nueva relación esencial entre Yahvé y David recibe el nombre de «alianza» solamente en la oración de David (2 Sm 23,5) y después del exilio. Los profetas pre-exílicos son muy parcos en aludir a las promesas hechas a David, pero ya desde Amós anuncian que la dinastía davídica conservará su papel de mediadora de la alianza (Am 9,11s). Isaías (9,1-16; 11,1-9) y Miqueas (5,1ss) esperan un futuro rey ideal, de la estirpe de David;

Jeremías (17,24s; 23,3ss; 30,9) y Ezequiel (34,23s; 37,25) prometen la restauración del reino de David y un *David redivivus* como salvador. En los salmos 2,72 y 110 aparece el rey de Sión como portador de las promesas que aluden a un futuro rey y salvador mesiánico, al cual se llega a atribuir el sacerdocio en el salmo 110,4. Los sacerdotes reciben una promesa especial (Nm 25,12s). Los hijos de Helí la pierden por su infidelidad (1 Sm 2,27-36; 3,11-14), y la promesa pasa a los hijos de Sadoc (1 Sm 2,35; 1 Re 2,26s.35; Ez 40,46; 43,19; 44,15). Jeremías (33,14-26) ve la promesa hecha a David y a la tribu sacerdotal de Leví como una sola cosa, porque ambas garantizan la continuidad del pueblo de la alianza.

También los *paganos* pueden convertirse en herederos de las promesas si hacen el bien a Israel o se adhieren a él y a su Dios (Ex 12,48; Nm 10, 29-32; Dt 23,8s; 1 Re 8,41ss; Is 19,22-25), porque lo decisivo para la herencia de la promesa no es la descendencia carnal de Abrahán, sino la confesión de fe en él y en su «descendencia» (Gn 12,1-3 par.).

e) *La salvación prometida y su cumplimiento.* Yahvé promete a los patriarcas (Gn 13,15-17; 15) y al pueblo de Israel, en las ocasiones en que se confirma la alianza (Lv 26,3-8; Dt 28,1-14), una descendencia numerosa, fecundidad del ganado y de los campos, la posesión de la tierra y «tranquilidad»; a David y sus descendientes, continuidad de su dinastía, victorias sobre sus enemigos, un reinado feliz. Esas promesas se cumplieron ya ampliamente a lo largo de la historia, en la conquista de la tierra prometida (Jos 24,2-13; Jue 2,1) y al comienzo del tiempo de los reyes (2 Sm 23,5; 1 Re 8,56). Pero estas bendiciones prometidas, y en parte ya concedidas, están constantemente en peligro por razón de su íntima conexión con la alianza y de la infidelidad de Israel a la misma. Los profetas amenazan con un → juicio terrible, y finalmente el pueblo pierde, el año 586 a. C., su tierra, su dinastía y su libertad. Es cierto que los profetas anuncian para después del juicio una nueva época de salvación, que se describe con tonos paradisiacos (cf. Is 2,1-5; 11; 35); pero esa felicidad se sitúa en un futuro lejano, escatológico, en el cual Yahvé concederá la felicidad a todos los pueblos y hará de Israel su pueblo santo. Por eso se espera en una nueva alianza de salvación (Jr 31). Esta perspectiva no se limita a un cambio de las relaciones externas, sino que mira sobre todo a las relaciones internas del hombre con Dios, al «nuevo → corazón» (Jr 31,33s; Ez 11,19; 36,26) y a la efusión del espíritu sobre todos los miembros del pueblo de Dios (Is 44,1-5; Jl 3). Dios distribuirá todos esos bienes de salvación después de haber borrado los pecados de Israel con un → perdón total, conseguido por mediación del «Siervo de Yahvé» (Is 53) y de aquel que «será traspasado» (Zac 12,10-14). Dn 7 condensa los bienes salvíficos —según se conciben en los últimos tiempos del AT— en la figura del Hijo de hombre, que es en sí mismo un bien de la salvación y un representante de los herederos de la promesa, del verdadero Israel, del «pueblo de los santos». Israel no se preocupó hasta muy tarde de la forma en que cada *individuo* participaría de los bienes prometidos al pueblo en su conjunto. En cambio, la época helenística ve cómo se despierta en el pueblo, al mismo tiempo que la → esperanza en el cumplimiento escato-

lógico de las promesas, la fe en una felicidad eterna y extramundana de cada individuo (Dn 12,1s; Sab 3-5; 2 Mac 7,11.36).

2. *El judaísmo en tiempos de Jesús.* El judaísmo helenístico toma del griego los conceptos ἐπαγγέλλομαι-ἐπαγγελία (→ evangelio) y ἐπισχνέομαι-ὑπόσχεσις para designar las promesas divinas de salvación. Tales conceptos griegos aludían ya ocasionalmente a promesas divinas, aunque normalmente sólo se referían a promesas profanas. Los rabinos crean un nuevo término hebreo, que alude a la eficacia de la promesa: הַבְּטָחָה (= «seguridad», «garantía»). Entonces comienzan a entenderse las promesas no tanto a partir de la libre y gratuita elección de los patriarcas por Dios cuanto a partir de los méritos de éstos, que observaron la ley aun antes que fuera prescrita (ApBar[sir] 57,2); al mismo tiempo se espera el cumplimiento de las promesas como recompensa a la observancia de los preceptos divinos (4 Esd 7, 1.19ss). Aunque la realización de la promesa es segura por parte de Dios (cf. bBerak 27b; bSan 40a), el individuo no puede estar absolutamente seguro de esa garantía; antes tiene que ganar la herencia de la promesa por medio de una vida de acuerdo con la ley (Gn 176/49a; bBerak 4a; 29a; bSan 98b; Ab 2,4). Según Josefo (*Apión*, II, 210), no es la descendencia de Abrahán según la carne lo que constituye el fundamento de la relación con los portadores de las promesas, sino el modo de vida y los sentimientos personales. Tanto la apocalíptica (4 Esd 4,27; 7,60.119; ApBar[sir] 21,25; 51,3) como los rabinos (bKeth 111a) esperan que la realización total de las promesas tendrá lugar únicamente después del juicio escatológico sobre los impíos, es decir, en el «mundo futuro». La comunidad de Qumrán se considera a sí misma como el único verdadero Israel y, por tanto, como la única heredera auténtica de la promesa. El cumplimiento de esta promesa lo espera también para después del juicio sobre los impíos, en cuyo juicio la misma comunidad de Qumrán tomará parte activa al lado de Dios (1 QM XIII, 7s; XIV, 4-9; 4 QFlor 10-13; 4 QpIs^a III, 10-IV, 5; 4 Qpatr).

3. *NT.* El concepto ἐπαγγέλλομαι-ἐπαγγελία (Rom 1,2: προεπαγγέλλομαι) pasa del judaísmo helenístico al NT, donde puede significar también una promesa puramente profana (Mc 14,11), si bien se refiere normalmente a las promesas divinas de salvación. Es sorprendente que no aparezca, fuera de Lc 24,49, ni en los evangelios ni en el Apocalipsis. En la segunda carta de Pedro se encuentra dos veces, con una significación análoga, el término ἐπάγγελμα. En ninguna de esas expresiones se puede distinguir claramente entre la → *palabra* de la promesa y los *bienes* prometidos. Cuando se refiere a las promesas, el NT —lo mismo que el AT— habla sencillamente de la «palabra» de Dios o de la Escritura. Solamente en Lucas (1,73; Hch 2, 30) y en la carta a los Hebreos (6,13.17) nos encontramos con la idea de un «juramento de Dios» a Abrahán y a David (ὀμνύειν, ὄρκος).

a) *Jesús como realizador y anunciador de la promesa.* El NT presenta a Jesús no sólo como heredero, sino también como meta y cumplimiento de la promesa (Hch 13,23.32s; Rom 1,2; 15,8; 2 Cor 1,20). Es el hijo de David,

en quien se cumplen las promesas mesiánicas de los profetas y los salmos (Mt 1,1-17.23; Lc 1,32; Hch 2,29-36; 13,22s.32ss; 15,16ss; Rom 1,3; 2 Tim 2,8; Heb 5,6.10; 6,20; 7,11-28; Ap 5,5; 22,16). Es la «semilla» a que se aludía en la promesa hecha a Abrahán (Gál 3,16.19; cf. Jn 8,56). Es al mismo tiempo el mediador enviado por Dios (Lc 24,49) y el mensajero de nuevas promesas, que se presenta con un poder personal y absoluto (Mt 5, 3-12 par.; 16,18s; 25,31-40; 28,20; Mc 10,29s par.; Jn 6,22-58; 11,25s; 14,15-21; 16,5-33).

b) *Los herederos de la promesa.* También según el NT, Dios eligió en primer lugar al pueblo judío como heredero de la promesa, de modo que los hombres piadosos esperan el comienzo de la era de la salvación para Israel (Lc 1,68-79; 2,29-32.38). Jesús es consciente de haber sido enviado en primer lugar a los «hijos de Abrahán» para anunciarles el cumplimiento de la promesa (Mt 15,24; Lc 13,16; 19,9). Los discípulos de Jesús, después de la resurrección de su Maestro, apelan a los judíos contemporáneos para que no pierdan la herencia de las promesas por su falta de fe (Hch 2,39s), y → Pablo se gloria de ser de la raza de Abrahán (Rom 11,1). Pero los judíos perdieron su derecho a la promesa por haber rechazado la → fe en Jesús y en su obra de salvación, de manera que no son ya verdaderos hijos de Abrahán, sino del diablo (Jn 8,41.44), con lo cual su herencia pasa a los paganos (Rom 9-11). San Pablo cree, a pesar de todo, que Dios permanece siempre fiel a las promesas hechas a Israel y que algún día las cumplirá (Rom 11,25-32). El Apóstol elogia constantemente ante sus hermanos de raza las maravillas realizadas por Dios en favor de los paganos, para ponerlos «celosos» a fin de que al menos algunos de ellos se unan a los paganos en la fe en → Jesucristo y consigan así la salvación (Rom 11,13s). Con ello se trastueca la promesa de Zac 8,23: no son ya los paganos los que han de unirse a los judíos, sino éstos a los paganos, si no quieren ser rechazados. Pablo subraya insistentemente que, precisamente por la incredulidad de Israel, son los paganos convertidos al cristianismo los que heredan la promesa (Rom 6s; 9-11). A partir de la realización de la → redención por Cristo, solamente participarán en la promesa aquellos que cumplan la condición ya mencionada en la promesa a Abrahán (Gn 12,1ss): deben reconocer como bendita de Dios a la «semilla» de Abrahán, la cual —según Gál 3,16.19— se identifica con Cristo, y confesar así su solidaridad con Cristo en la fe. No es ya la observancia de la ley lo que garantiza la realización de la promesa. Precisamente en nombre de la ley rechazó el pueblo judío al Mesías, al garante de la promesa; por ello la sujeción a la ley haría imposible la fe en el garante de la promesa. Aproximadamente a lo mismo se puede reducir la difícil argumentación de Rom 4; 9-11 y Gál 3s. Jesucristo mismo no deja lugar a dudas: las promesas son solamente valederas para aquellos que reciben su palabra, viven conforme a ella (Mt 25,31-40; Lc 6,20-26 par.; Jn 14,15-21; → imitación) y la aceptan sin limitaciones (Mt 5,11s; Mc 10,29s par.; Jn 6,22-58; cf. Ap 2s; → confesión).

c) *La promesa y su cumplimiento.* Según san Mateo, Jesús ha prometido la salvación como algo que se da ya en este → mundo: los mansos «poseerán

la tierra» (5,5); Jesús permanecerá con los suyos (28,20); la roca sobre la que está edificada la → Iglesia no temblará por nada (16,18s). Pero en otros lugares de los sinópticos Jesús afirma sin lugar a dudas que la salvación prometida sólo será concedida a los discípulos en la plenitud del → reino de Dios, en una etapa escatológica (→ escatología), después que sus seguidores hayan sufrido una insistente persecución: a éstos se les dará el reino de los cielos (Mt 5,3.10; 25,35); éstos participarán con Cristo en el juicio (Mt 19,28; Lc 22,28ss); recibirán la → vida eterna (Mt 19,29; Mc 10,29s; Lc 18,29s), saciedad y → alegría (Mt 5,6; Lc 6,21; 22,30), un premio sobreabundante (Mt 19,29; Lc 6,23) y «verán a Dios» (Mt 5,8). Según Pablo y Lucas, ya se han realizado en este mundo por medio de Cristo las promesas hechas a los redimidos; a los creyentes se les han dado ya los bienes salvíficos a que alude el AT, es decir, el Espíritu prometido (Hch 1,4; 2,16ss.33.38s; Gál 3,5.14; Ef 1,13; → Espíritu Santo, I); también la filiación divina, por la cual los cristianos se convierten en herederos (Rom 9,8s; Gál 3,18.29; 4,4ss); la vida (Rom 4,17); la → justificación (Rom 4,23ss); la → libertad (Gál 4,5,1). Claro que esos bienes apuntan a una salvación mayor que aún está por venir; se trata solamente de una primicia (Rom 8,23) y una prenda de la salvación futura (2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,13s). Pero Dios demuestra, por su ofrecimiento de la salvación, su fidelidad a la promesa y a la alianza, fidelidad que tanto Pablo como el AT designan como «→ justicia de Dios» (δικαιοσύνη; Rom 1,17; 3,5.21-25; 10,3).

Para san Juan, la salvación prometida es —conforme al sentido de su escatología— «vida eterna» (Jn 6,22-58; 11,25s; 1 Jn 2,25) y comunión íntima (→ participación) con Cristo (Jn 14,15-21; 16,5-33), las cuales ya han sido otorgadas a sus discípulos y no desaparecerán por la → muerte.

La *carta a los Hebreos* menciona los bienes prometidos a los padres en el AT, esto es, «la tierra» (11,9), «el descanso» (4,1) y una «descendencia» (6,14; 11,11), y dice que estos bienes, al menos en parte, han sido ya convertidos en realidad (6,13ss; 11,33). Pero aquellas promesas apuntan, más allá del cumplimiento temporal en favor de Israel, a la «herencia eterna» (9,15). Los piadosos del AT sólo entrevieron de lejos los bienes de la salvación (11,7ss.13.39). La nueva alianza, fundada por Cristo, está asentada sobre «promesas mejores» (8,6). No se aclara en qué consiste la salvación que aún está por venir. Pero sigue existiendo el peligro —debido al hecho de que el reparto de la herencia de la promesa no es aún totalmente definitivo— de que se pueda perder (4,1ss), como le ocurrió al Israel del AT. El creyente puede, sin embargo, confiar en las promesas divinas y, como Abrahán, no se dejará atemorizar por su tardanza (6,12ss; 10,36).

La carta de Santiago habla de la «corona de vida» (1,12) y del «reino» que ha sido prometido a los que aman a Dios (2,5). La segunda carta de Pedro presenta la salvación en un sentido marcadamente escatológico. Aunque los que quieren burlarse de él le pregunten dónde «queda la promesa de su parusía» (3,4), el cristiano sabe que «no retrasa el Señor la promesa..., sino que pacientemente aguarda, no queriendo que nadie perezca, sino que todos vengan a penitencia» (3,9). El cumplimiento de la promesa, que sólo puede

esperarse para después del retorno de Cristo, se retrasa, por tanto, con la única intención de dar a los pecadores la ocasión de hacerse dignos de ella por medio de su → conversión. Las promesas son «dones preciosos y ricos», esto es, la participación en la → naturaleza divina (1,4), «la entrada en el reino eterno de nuestro Señor y Salvador Jesucristo» (1,1) y «un cielo nuevo y una nueva tierra» (3,13).

El Apocalipsis entero no es realmente otra cosa que la promesa de una participación en el triunfo del Señor ensalzado y de su Iglesia para aquellos creyentes que, a pesar de todos los sufrimientos (→ dolor), permanezcan fieles a Cristo. En las cartas a las siete Iglesias se mencionan uno por uno los bienes prometidos por el Señor: los frutos del «árbol de la vida» (2,7), la «corona de la vida» (2,10; 3,11), el maná y un «nuevo nombre» (2,17), la participación en el reinado de Cristo (2,26s; 3,21), la vestidura blanca (3,5) y el banquete con Cristo (3,20).

J. Schniewind-G. Friedrich, Ἐπαγγέλλω: ThW II (1935) 573-583; W. G. Kümmel, *Verheissung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu*, Zurich 1945 (³1956); F. Baumgärtel, *Verheissung*, Gütersloh 1952; R. Bultmann, *Weisung und Erfüllung: Glauben und Verstehen II* (Tubinga 1952) 162-186; D. M. Stanley, *Theologia «promissionis» apud S. Paulum*: VD 30 (1952) 129-142; W. Zimmerli, *Verheissung und Erfüllung: EvTh 12* (1952-53) 34-59; G. von Rad, *Verheissung: EvTh 13* (1953) 406-413; C. Groenen, *De notione ἐπαγγελία in epistola ad Hebraeos*, Roma 1954; P. A. H. de Boer, *Gods beloften over land en volk in het Oude Testament*, Delft 1955; J. Hoftijzer, *Die Verheissung an die drei Erzväter*, Leiden 1956; J. Jeremias, *Jesu Verheissung für die Völker*, Stuttgart 1956; H. Gross, *Zum Problem Verheissung und Erfüllung: BZ 3* (1959) 3-19; H. Köster, *Die Auslegung der Abraham-Verheissung in Hebräer 6: Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen. Festschrift für G. von Rad* (Neukirchen 1961) 95-109; C. Larcher, *L'actualité chrétienne de l'AT d'après le NT*, Paris 1962; P. Grelot, *Sens Chrétien de l'AT*, Tournai 1962; J. Schildenberger, *Prophet: BThW II* (²1962) 949-957; O. Kaiser, *Wort des Propheten und Wort Gottes: Tradition und Situation. Hom. A. Weiser* (Gotinga 1963) 75-92; S. Herrmann, *Prophetie in Israel und Ägypten: VT Suppl. 9* (1963) 47-65; D. N. Freedmann, *The Law and the Prophets: ibid.*, 250-265; B. Vawter, *Mahner und Kündler*, Salzburgo 1963; E. v. Waldow, *Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der prophetischen Gerichtsreden*, Berlín 1963; A. Deissler, *Die wesentliche Bundesweisung in der mosaischen und frühprophetischen Gottesbotschaft: Rahner GW I* (Friburgo 1964) 445-462; S. Herrmann, *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament*, Stuttgart 1965; K. Rahner, *Profetismo: SM V* (1974) 569-576.

J. SCHARBERT