

percorso nella storia per concepirne la possibilità: (1) non c'è la vera Chiesa e non c'è nessuna continuità storica fra la Chiesa di Cristo e i vari frammenti che ad essa si richiamano; (2) una chiesa rivendica la pretesa di verità esclusiva; (3) la centralità di una chiesa, all'interno della famiglia di chiese; (4) *Ecclesia subsistit in verbo Dei* e non in un qualche ordinamento umano, ciò che la rende più forte di ogni divisione.

A livello di prospettiva generale l'A. propugna come modello della Chiesa del futuro quella della Chiesa di popolo missionaria (*missionarische Volkskirche*), mentre analizza in modo molto critico le Chiese libere – che peraltro si stanno diffondendo a macchia d'olio anche nel nostro continente – cui contesta il concetto "atomizzato" che hanno della Chiesa e la loro comprensione "soggettivistica" della fede. Ne consegue che per la ricerca dell'unità egli dedica maggior attenzione alle comunità della tradizione della Riforma "magisteriale" e alla Chiesa cattolico-romana.

Questa ecclesiologia in prospettiva evangelico-luterana è davvero scritta con un intento ecumenico. In particolare va lodato lo sforzo sincero di comprendere il senso delle posizioni cattoliche, anche quando non sono condivise. Da teologo luterano l'A. individua la possibilità di fondare l'unità della Chiesa nella verità, come si attesta nella Sacra Scrittura, compresa quale notificazione dell'auto-rivelazione di Dio in Gesù Cristo.

Giovanni ROTA

H.A.G. HOUGHTON, *The Latin New Testament: A Guide to its Early History, Texts, and Manuscripts*, Oxford University Press, Oxford 2016, pp. 366, € 25,61.

Il latino è stata la lingua dell'Occidente e proprio in questo idioma è stato letto, copiato e trasmesso il testo della Bibbia. Non mancano certamente introduzioni alle versioni latine del Nuovo Testamento, ma una trattazione completa, critica e di un certo spessore dell'intera materia risale al sempre prezioso e informatissimo contributo di B. Fischer (*Das Neue Testament in lateinischer Sprache. Der gegenwärtige Stand seiner Erforschung und seine Bedeutung für die griechische Textgeschichte*, in *Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare*, hrsg. K. ALAND [Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung 5], de Gruyter, Berlin 1972, 1-92), alla presentazione di B.M.

Metzger (*Early Versions of New Testament: Their Origin, Transmission, and Limitations*, Clarendon Press, Oxford 1977, 285-362) e alla panoramica di J.K. Elliott (*The Translations of the New Testament into Latin: The Old Latin and the Vulgate*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. Teil II. Principat. Band 26 (1. Teilband). Religion (Vorkonstantinisches Christentum; Neues Testament [Sachthemen]*), hrsg. W. HAASE - H. TEMPORINI, de Gruyter, Berlin - New York 1992, 198-245). Il volume di H.A.G. Houghton si propone come una nuova sintesi per lo studio del Nuovo Testamento latino. L'A. riesce benissimo nel suo intento, offrendo un manuale aggiornatissimo, che recepisce non solo gli studi classici, ma pure quelli ultimi a proposito delle versioni latine del Nuovo Testamento.

L'opera consta di tre parti: anzitutto la storia delle versioni latine, poi una rassegna completa e ragionata dei testi, ovvero delle edizioni disponibili del Nuovo Testamento latino, infine il catalogo dei manoscritti. Al termine tre appendici arricchiscono il volume: una concordanza delle sigle dei manoscritti secondo le differenti edizioni critiche, un ulteriore elenco di manoscritti della *Vetus Latina*, altri manoscritti dei testi evangelici. Chiude il libro un'ottima bibliografia.

«Le origini del Nuovo Testamento latino sono sconosciute. Nessuno è esplicitamente identificato come un traduttore o un revisore della Bibbia prima della fine del quarto secolo» (3). Con questa affermazione sintetica inizia la trattazione della storia della traduzione latina del Nuovo Testamento. L'A. indaga le opere dei primi scrittori cristiani latini per rintracciare le più antiche testimonianze delle versioni del testo sacro. La sua ipotesi, a partire da Egeria, è che le prime traduzioni della Bibbia in latino fossero un *targum* orale a beneficio dei fedeli che partecipavano alla liturgia. In effetti Egeria «spiega come a Gerusalemme le celebrazioni presiedute dal vescovo erano interamente in greco, ma c'era un prete che sul momento traduceva l'omelia e le letture bibliche in siriano e lo stesso avveniva per coloro che capivano solo il latino» (7). Studiando Tertulliano e Cipriano si ha l'impressione che i due autori spesso traducano i testi direttamente dal greco, mentre in altre occasioni usino una versione già in circolazione. Houghton sostiene pure che il termine *Itala* – utilizzato da Agostino – indichi «alcune traduzioni precedenti alla Vulgata di origine italiana, forse quelle che

[Agostino] ha conosciuto durante il tempo trascorso a Milano» (15). Questa versione, detta *Vetus Latina tipo testuale I*, corrisponde alle citazioni bibliche di Ambrogio, vescovo di Milano dal 374 al 397, confermando così in quel periodo la circolazione di quel testo nell'Italia settentrionale. «Pare che Gerolamo abbia basato la sua revisione dei Vangeli su manoscritti latini di *tipo testuale I*» (33). Una semplificazione si è quasi imposta nella tradizione storiografica: mentre prima di Gerolamo circolavano versioni diverse, con la sua revisione la *Vulgata* si sarebbe imposta a tutta la Chiesa. Questa vicenda in bianco e nero non resiste all'indagine critica, in quanto dal quinto al settimo secolo in Europa circolavano testi differenti, alcuni più vicini alla versione di Gerolamo, altri invece più simili alla *Vetus Latina*, con influenze e contaminazioni reciproche. Dell'ottavo e del nono secolo vi sono molti manoscritti copiati in Gran Bretagna e in Irlanda. Curioso il *Liber Ardmachanus*, copiato in Irlanda nel 807/8: in alcuni punti o per alcune parole (per esempio "Amen") si utilizza l'alfabeto greco; l'apogeo è la preghiera del *Pater*, interamente translitterata in greco.

La seconda parte del volume è dedicata alle edizioni e agli strumenti per la ricerca sul Nuovo Testamento latino. L'A. presenta criticamente le differenti edizioni: Sabatier per la sua celebre edizione della *Vetus Latina* (stampata in tre volumi in folio fra il 1743 e il 1749) ha di fatto utilizzato ben pochi codici per il Nuovo Testamento, sicché questa «edizione ha solo un interesse d'antiquariato ed è stata largamente rimpiazzata dalla più ampia *Vetus Latina* e dalla *Itala* di Jülicher» (115). Notevole spazio è dato alla grande edizione della *Vetus Latina* iniziata da Fischer e curata dai benedettini dell'abbazia di Beuron in Germania. Come è noto si tratta di un lavoro accuratissimo ma pure molto lento quanto alla pubblicazione; per il Nuovo Testamento sono per ora disponibili unicamente alcune lettere di Paolo (*Ef, Fil, Col, 1-2Ts, 1-2Tm, Tr, Fm, Eb*), le lettere cattoliche e l'Apocalisse. A poco a poco stanno uscendo Marco, Giovanni, Romani e 1Corinzi. Ogni pagina di questa edizione è divisa in tre sezioni: anzitutto vi sono i vari tipi testuali, disposti su linee parallele, così che a colpo d'occhio si notano le differenze; nella sezione centrale v'è l'apparato critico con tutte le informazioni riguardanti l'attestazione di ogni lettura; la sezione più bassa riporta il testo completo di ogni fonte. Per i Vangeli è ancora importante la *Itala* di Jülicher (nono-

stante il titolo sia desueto e decisamente da abbandonare): questa edizione stampa in parallelo il testo della *Itala* (un testo ricostruito criticamente partendo dai testimoni ritenuti europei) e quello della *Afra* (quest'ultimo è la trascrizione del *Codex Bobiensis*, copiato in Africa nel quarto secolo e del *Codex Palatinus*, copiato in Italia settentrionale nel quinto secolo). Oggi una tale biforcazione della tradizione è ritenuta problematica, come pure è contestata l'identificazione africana del *Codex Palatinus*. Le principali edizioni manuali sono la «*Vulgata* di Stuttgart» curata da Weber e Gryson e giunta alla quinta edizione (2007) e il «Nuovo Testamento di Oxford», curato da Wordsworth, White e Sparks (1889-1954), più discutibile, ma ancora molto utile per la ricchezza delle varianti ricordate: le due edizioni dispongono il testo *per cola et commata*, senza alcuna punteggiatura.

Lo studio del Nuovo Testamento latino permette di comprendere la storia della trasmissione del testo e la sua connessione con gli sviluppi teologici. Anzitutto la traduzione latina – a differenza della versione siriana *Harklensis* – non è stata eseguita parola per parola; inoltre «molte varianti fra testi latini non rappresentano differenti forme in greco ma sviluppi interni del latino e riflettono mutamenti stilistici, fonetici, ortografici o altre considerazioni» (143). Vi sono poi evidenti motivi di armonizzazione dei testi: il *Codex Palatinus*, per esempio, sostituisce il riferimento al gallo di *Gv 13,38 (non cantabit gallus donec me ter neges)* con *Mt 26,75 (priusquam gallus cantet ter me negabis)*. V'è poi quella che è stata definita la tecnica della *Übersetzungsfarbe*, ovvero sia le variazioni introdotte per motivi stilistici nella lingua di arrivo. Così il termine greco *doxázein* è reso con *magnificare, glorificare, honorificare, honorare e clarificare*. Altre differenze sono dovute alla diversa struttura delle due lingue: in qualche occasione il traduttore latino rende l'articolo greco con un aggettivo (*ho kósmos* diventa *hic mundus*); aoristo e perfetto sono spesso appiattiti (*elálesa* e *leláleka* diventano entrambi *locutus sum*). Da queste considerazioni consegue l'inutilità di ipotizzare una differente *Vorlage*. La lettura del manuale – scritto in modo brillante e accattivante – permette di scoprire una serie di chicche del testo latino: in molti manoscritti a pronuciare il *Magnificat* non è Maria ma Elisabetta, nella *Vetus Latina* il difficile termine *epiouisios* nella preghiera del *Pater* è reso sempre con *cotidianum*, mentre Gerola-

mo ha introdotto *supersubstantialem*; una lettura unica dei testimoni latini (con eccezione del *Codex Bezae*) è l'originale riferimento ad un «cesto di letame» (*cophinum stercoris*) in Lc 13,8.

Nell'ultima parte dell'opera Houghton fornisce una serie di preziosi elenchi dei manoscritti latini del Nuovo Testamento, ben organizzati per classi: di ogni manoscritto si offre una sigla, la città e l'istituzione che lo conserva, il nome, il contenuto, una precisa descrizione, l'edizione *facsimile*, l'edizione a stampa e la letteratura secondaria a riguardo; arricchisce l'elenco la sitografia che permette ormai di visualizzare molti manoscritti sul proprio computer.

Che cosa manca? A nostro avviso almeno un tentativo di stabilire dei nessi fra le varie versioni, per ipotizzare uno stemma che ponga in luce le possibili dipendenze fra i manoscritti.

La guida di Houghton si limita al Nuovo Testamento, offrendo uno strumento agile e utile allo studioso. Sarebbe auspicabile che un simile lavoro fosse allargato all'intera Bibbia latina. Nonostante molti articoli (forse il più sintetico è quello di P.-M. BOGAERT, *La Bible latine des origines au moyen âge. Aperçu historique, état des questions*, «Revue théologique de Louvain» 19 [1988] 137-159; 276-314), un panorama completo risale alla fine del XIX secolo (cfr. S. BERGER, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, Hachette, Paris 1893). Dallo scrupoloso spoglio dei manoscritti si evince pure che nelle biblioteche del nostro Paese vi sono immensi tesori, purtroppo difficilmente accessibili e spesso non ancora digitalizzati. Uno sforzo in questa direzione metterebbe a disposizione della comunità scientifica una vasta quantità di materiale, utile per lo studio della *Wirkungsgeschichte* del testo biblico nella cultura occidentale.

Matteo CRIMELLA

M. MARCHESELLI, *Studi sul Vangelo di Giovanni. Testi, temi e contesto storico* (Analecta Biblica Studia 9), Gregorian & Biblical Press, Roma 2016, pp. 472, € 38,00.

Un arco di una decina d'anni di studi editati (2004-2015) copre questa massiccia e significativa raccolta di diciassette saggi giovannei, in parte dedicati a pericopi specifiche (11-158), in parte di ordine piuttosto tematico (159-238), e, infine, di contestualizzazione del Quarto Vangelo (= QV) nell'ambito del Giudaismo del I sec. L'A., Maurizio Marcheselli,

è ormai un'autorità ben riconosciuta nel campo, docente ordinario alla FTER di Bologna e *professor invitatus* al PIB di Roma, già noto all'interno degli studi giovannei per la sua bella tesi dottorale su Gv 21 "Avete qualcosa da mangiare?" *Un pasto, il Risorto, la comunità* (Biblioteca di Teologia dell'Evangelizzazione 2), Dehoniane, Bologna 2006 – come giustamente ricorda Johannes Beutler nella sua breve prefazione al volume (5). In proposito, va menzionato pure il volume collettivo da lui curato, pubblicato praticamente in contemporanea: M. MARCHESELLI (ed.), *Israele e Chiesa nel Vangelo di Giovanni. Compimento, reinterpretazione, sostituzione?*, Dehoniane, Bologna 2016 (che non ha fatto in tempo ad entrare nella bibliografia della raccolta che ci interessa).

Le proporzioni di questa silloge non ne consentono qui una recensione troppo estesa. Optando quindi per evidenziarne i cespiti principali, ci pare opportuno prendere spunto dai ben tre saggi esegetici della prima parte dedicati proprio a Gv 21, inquadrato rispettivamente come ripensamento: 1. della tradizione propulsiva del QV (91-114), come pure 2. dell'occasione e dello scopo di questo singolare e per certi versi inatteso cap. 21 (115-130 – in merito A. Loisy non mancava di notare che con 20,30-31 il vangelo fosse ai suoi occhi «*très bien fini*»); nonché quanto al "luogo" e alle condizioni di possibilità di manifestarsi da parte del risorto (131-158).

Come si può intuire, Marcheselli riprende qui e mette a punto questioni già abordate nella sua tesi dottorale. Il suo approccio lascia da parte le operazioni della *Literarkritik*, sempre piuttosto inclini alla arbitrarietà, simpatizzando piuttosto per quello comunque più cauto e meglio assestato delle *rilecture* coltivato da J. Zumstein e dal suo discepolo A. Dettwiler – approccio certamente più duttile e capace di meglio rispettare la complessa genesi soggiacente al QV. L'idea di *rilecture* bilancia bene continuità conservativa rispetto al *traditum* e la novità attualizzante intrinseca ad ogni atto di *traditio* (112-113). Così – disponendo di competente cognizione e ponderato discernimento all'interno della ricerca più recente dal 2000 in poi su Gv 21 (131ss) –, ecco che rispetto al corpo del Vangelo, il suo capitolo finale viene trattato come «secondario», ovvero come un'integrazione redazionale d'interesse prevalentemente ecclesologico, sullo sfondo delle due figure e della morte di Pietro e del discepolo amato, e che rilegge, *organicamente e capillarmente*,

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.