

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 ecclesiologicalo, sullo sfondo delle due figure e della morte di Pietro e del discepolo amato, e che rilegge, *organicamente e capillarmente*,

temi e motivi del QV stesso integrandovi motivi sinottici (quali la pesca: cfr. *Mc* 1,16-20; *Lc* 5), orchestrandoli entro un articolato dittico di epifania del Risorto (21,1-14.15-25), dallo straordinario spessore simbolico (142-143). In tal senso, coerentemente rispetto al proprio studio precedente del 2006, Marcheselli approfondisce il nesso di *Gv* 21 con *Gv* 6. Sicché del cibo procurato da Gesù ai discepoli in *Gv* 21 non si dovrà fare una lettura esclusivamente o prevalentemente eucaristica, bensì piuttosto cristologica, in cui «certo, l'eucarestia è compresa, ma in quel cibo si deve vedere l'insieme dei doni dispensati dal Risorto e anticipati nel segno del Gesù terreno». Come del resto già in *Gv* 6 (cui è dedicato il primo saggio della raccolta [11-28]), «il cibo indica, pertanto, la totalità della persona di Gesù, la sua parola di rivelazione, il dono della sua esistenza come fonte di vita per il mondo, l'eucarestia» (150). La prospettiva di *Gv* 21 resta comunque segnata in chiave ecclesiologica, dal momento che «il "luogo" del manifestarsi del Risorto è l'esistenza concreta del gruppo dei discepoli, invitati a consumare un pasto in cui ci si nutre del pane di vita donato da Gesù e del frutto dell'attrazione universale dell'Innalzato/Risorto. L'esperienza d'incontro con il Risorto si dà *solo* laddove queste due dimensioni sono compresenti: la comunità può percepire il manifestarsi del suo Signore *soltanto* nei panni di colui che rende possibile cibarsi del frutto missionario, offrendo contemporaneamente un cibo da lui direttamente donato» (p. 153). Decisive le due figure di Pietro e del discepolo amato, irrinunciabili nelle loro specificità e reciproca integrazione, rispecchiante la *communio* inter-ecclesiale (B. Standaert) maturata tra la chiesa giovannea e quella petrina.

Altre pagine giovannee più analiticamente studiate nella prima parte della raccolta titolano «Peccato e peccatori in *Gv* 9» (29-44); «E io, quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me» (*Gv* 12,32)» (45-62); «L'iscrizione della croce e la comunità giovannea (*Gv* 19,19-22)» (63-73); «Chi è beato? Vedere e non vedere in *Gv* 20,1-18 e 20,29» (77-90).

Più genericamente tematica, la seconda parte comprende cinque saggi: «Davanti alle Scritture d'Israele: processo esegetico ed ermeneutica credente nel gruppo giovanneo» (159-180); «Morte e "immortalità" nel vangelo secondo Giovanni» (181-200); «La fiducia come tratto costitutivo della preghiera nel vangelo secondo Giovanni» (201-212); «Echi d'Ezechiele nel vangelo di Giovanni» (213-220); «Ruolo

dello Spirito nella testimonianza e sua destinazione universale secondo il vangelo di Giovanni» (221-238).

Ma è senza dubbio la terza parte, dedicata a «Giovanni nel contesto del giudaismo del I secolo» (239-404) che merita peculiare attenzione, dove vengono rieditati quattro saggi datati tra il 2009 e il 2013, dedicati al rovente problema del rapporto tra il QV e il giudaismo, quanto mai dibattuto in questi ultimi decenni. Qui il contributo di Marcheselli – agli occhi dello scrivente – si fa particolarmente consistente, meritevole quindi di speciale attenzione – e gratitudine –, stante la quantità d'informazione e qualità di ponderazione dimostrate in merito. L'esposizione procede per passaggi ben ordinati: comincia con una rassegna d'ampio spettro («Antigiudaismo nel Quarto Vangelo? Presentazione e bilancio degli orientamenti recenti nella ricerca esegetica» [239-328]), il saggio più esteso dell'intera raccolta, dove scorrono i nomi, con rispettive posizioni, di T. Nicklas, M. Diefenbach, J. Frey, M. Theobald, L. Kierspiel, L. Devillers, M. Nicolaci, T. Kriener, R. Pesch, J. Beutler, R. Bieringer e D. Pollefeyt, nonché tre voci tra le più significative dell'ebraismo contemporaneo: J. Lieu, A. Reinhartz – con R. Kimelman e R. Hakola – D. Boyarin. Ma la lista degli autori in rassegna s'infoltirà proprio nell'ultimo saggio [375ss]). Si procede quindi con un duplice affondo più focalizzato, rispettivamente su «L'antigiudaismo del vangelo di Giovanni. Valutazione critica di un'accusa» (329-354, in cui con garbata nettezza prende qualche distanza da un convegno lovaniese del 2000 un po' pregiudicato in merito), e su «Il profilo narrativo del personaggio "i giudei" in *Gv* 1-12» (355-374). Si chiude, infine, con «Il Vangelo di Giovanni nel giudaismo. Un'identità in tensione» (375-404 – datato al 2013), dove Marcheselli raccoglie il frutto delle sue indagini precedenti, sfruttando ulteriori più recenti contributi – quali quelli consistenti di un importante convegno napoletano, a cura di D. GARRIBBA – A. GUIDA (ed.), *Giovanni e il giudaismo. Luoghi, tempi, protagonisti* (Oì christianoì 11), Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2010, e prendendo posizione su di una attualmente *valde vexata quaestio*. Sinteticamente: il QV non solo radici che affondano nel giudaismo, ma vi «rimane saldamente all'interno» (379), nei termini di una tensione intima quanto complessa, perfettamente costitutiva, tenendo conto che, fino al 70 d.C., bisognerà pensare e parlare al plurale di «giudaismi», evitando la confusione con il giu-

daismo proto-rabbinico o rabbinico-farisaico successivo alla distruzione del tempio. L'A. fa propria la formula del mutato paradigma, coniata da J.H. Charlesworth nel 2005: «John is a very Jewish work». Analogamente al Vangelo di Matteo, Gv non sancisce una rottura già perfettamente consumata, ma piuttosto attesta un conflitto ermeneutico in atto intorno all'eredità d'Israele, riletta non tanto in termini sostitutivi (di *replacement/supersessionism theology*, peggio ancora, di *annullationist ideology*, legata al suo cosiddetto «monismo cristologico»). Nella sua specificità che lo distanzia da una teologia proto-rabbinica, quella giovannea, in tutta la sua qualità di cristologia «alta», resta nell'alveo della tradizione ebraica, come una sua possibile espressione che perfeziona la teologia della Sapienza, del *dabar-logos*, e della *memrà* – qui l'A. simpatizza con alcune posizioni di Boyarin). La stessa fluttuazione del frequente e imbarazzante sintagma *hoi ioudaioi* (71 ricorrenze in Gv, contro le 17 dei Sinottici) non consente di farne una lettura totalmente negativa, quasi si trattasse d'un personaggio unidimensionale. Ce lo vietano testi come Gv 11, oltre che 4,9.22, nonché lo stesso discusso *Rex Iudaeorum*, il *titulus crucis* di 19,19-22, una vera spina nel fianco di quanti propugnano una interpretazione puramente geografico-etnico-religiosa del sintagma [68-69 n. 15] – qui l'A. è critico proprio contro Boyarin). Considerando come qualunque traduzione di *hoi ioudaioi* finirà per rivelarsi mai pienamente soddisfacente (389), Marcheselli a ragione sconsiglia appesantimenti grafici di varia natura (maiuscola, virgolette, traslitterazioni, ecc. (in merito, personalmente, suggerirei, nei passi dichiaratamente ostili sotto il profilo cristologico, di valorizzare l'articolo, linguisticamente trattabile quasi alla stregua di un deittico, di un aggettivo pronominale – «*quei giudei*»). Quest'accortezza fungerebbe da sana circostanziazione contestuale, fornendo un piccolo antidoto contro qualunque indebita generalizzazione). Quanto al referente storico sotteso dal nostro sintagma, pur senza rinunciare al duplice contesto della storia di Gesù e di quella della comunità giovannea apprezzabile nei testi, Marcheselli non si sente affatto obbligato a sposare la – fortunata, quanto pure contestata – soluzione di Martyn (temperata da R. Brown) – che legge il famoso neologismo giovanneo *aposynagogòs* (9,22; 12,42; 16,2) come riflesso della già introdotta *birkat hamminim* entro il culto sinagogale rispetto alla redazione finale

del QV. Altre teorie vengono presentate (invero, non troppo perspicua la pagina dedicata alla connessione con il  *fiscus iudaicus* [397-399]).

«Fare esegesi in modo responsabile», recita l'ultimo paragrafo di questo prezioso libro – non dimenticando il nostro *kairòs* epocale post-*Shoà*, ma nemmeno livellando ogni orizzonte storico ricostruttivo all'esigenza immediata di un dialogo con l'ebraismo, che di tutto abbisogna – meno che di piatto tatticismo. Con la sua saggia e informata ponderazione, Marcheselli par proprio fornire un prezioso buon esempio in tal senso.

Roberto VIGNOLO

A. MARTIN - C. BROCCARDO - M. GIROLAMI, *Edificare sul fondamento. Introduzione alle lettere deuteropauline e alle lettere cattoliche non giovannee* (Graphé 8), ElleDi-Ci, Torino 2015, pp. 458, € 24,00.

L'insieme abbastanza variegato di scritti neotestamentari introdotti e sinteticamente commentati dalla presente opera ha richiesto la collaborazione di tre biblisti italiani. Docente stabile di esegesi neotestamentaria e direttore dell'Istituto Teologico Affiliato del Seminario Vescovile di Vicenza, Aldo Martin ha curato il volume e vi ha presentato la Lettera ai Colossesi (59-93), la Seconda Lettera ai Tessalonicesi (95-118), la Lettera agli Ebrei (247-339) e la Lettera agli Efesini (11-57), della quale il presbitero vicentino è uno dei maggiori esperti italiani. Dopo averla approfondita con cura nella tesi dottorale, discussa al Pontificio Istituto Biblico di Roma e pubblicata nel volume *La tipologia adamitica nella lettera agli Efesini* (Analecta Biblica 159), Pontificio Istituto Biblico, Roma 2005, ne ha poi pubblicato un commentario di alta divulgazione (*Lettera agli Efesini. Introduzione, traduzione e commento* [Nuova Versione della Bibbia dai Testi Antichi 46], San Paolo, Cinisello Balsamo [MI] 2011).

L'introduzione alla Lettera di Giacomo (341-365), alla Prima e alla Seconda Lettera di Pietro (367-405 e 407-433) e alla Lettera di Giuda (435-447) è stata stesa da Carlo Broccardo, il quale, conseguito anch'egli il dottorato in scienze bibliche al Pontificio Istituto Biblico, insegna sacra Scrittura alla Facoltà Teologica del Triveneto, al Seminario Vescovile e all'Istituto di Scienze Religiose di Padova. Infine, la presentazione delle lettere pastorali (119-142), ossia della Prima e della Seconda Lettera a Timoteo (143-

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.