

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, virgole, 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-

190 e 215-245) e di quella a Tito (191-214), è stata affidata a Maurizio Girolami, probabilmente perché prossime all'età patristica. In effetti, il presbitero insegna sia Nuovo Testamento sia patristica in alcune sedi della Facoltà Teologica del Triveneto, dopo aver conseguito la licenza in scienze bibliche al Pontificio Istituto Biblico e il dottorato in teologia e scienze patristiche presso l'Institutum Patristicum Augustinianum di Roma, con la pubblicazione della tesi dottorale nel volume *La ricezione del Salmo 21 (LXX) nei primi tre secoli dell'era cristiana. Cristologia ed ermeneutica biblica in costruzione* (Studia Ephemerides Augustinianum 121), Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2011.

Rientrando nella collana *Graphé*, cui appartengono altri nove libri, il presente volume ne condivide il fine: offrire soprattutto agli studenti del corso istituzionale di teologia alcuni manuali di base, che, tralasciando saggi esegetici e inedite indagini tematiche (5), li possano guidare nella lettura degli scritti biblici (6), indirizzando approfondimenti ulteriori mediante note di bibliografia selezionata, quasi esclusivamente in italiano. Sono numerosi gli accorgimenti messi in atto a questo scopo: dai frequenti titoletti disposti a margine per sintetizzare i concetti principali, all'uso limitato di termini tecnici, di vocaboli stranieri e di note a piè di pagina; dalla traslitterazione delle parole greche ed ebraiche dei testi originari, alla traduzione tra parentesi di tutte le parole straniere.

Dopo un rapido inquadramento storico (autore, destinatari e datazione) e letterario (lingua, stile, genere letterario e disposizione), il libro offre un commento, sezione per sezione, di questo insieme di scritti del Nuovo Testamento. Ad esso fa seguito la trattazione di alcuni temi teologici principali, per altro completata da molteplici approfondimenti tematici. Benché sintetica, tale trattazione non teme di entrare anche in questioni di notevole complessità, come ad esempio, quella del «peccato imperdonabile» all'interno della cosiddetta Lettera agli Ebrei. A questo riguardo, giustamente Martin, prendendo le mosse dalle «colpe irrimediabili» previste nel giudaismo coevo – apostasia, bestemmia e altri delitti molto gravi – (335), mette in rilievo come la Lettera agli Ebrei sia intervenuta in un dibattito della Chiesa delle origini, la quale finì per concedere la possibilità del perdono ai peccatori pentiti. In questo contesto tutt'altro che pacifico, la posizione di quest'opera omiletica (cfr. 13,22) sarebbe estremamente intransi-

gente: il suo autore anonimo sancirebbe in 6,6 un principio generale non sulla *realtà* di una «caduta» dei cristiani, bensì sulla sua *possibilità* (336). A scopo dissuasivo, egli non formulerebbe «un principio teologico (in questo caso di soteriologia in negativo)», ma metterebbe in atto «una chiara strategia comunicativa [...] in fondo spaventare l'uditorio si rivela sempre un deterrente efficace» (337)! Tuttavia – conclude l'esegeta – «una esclusione definitiva dalla salvezza non è solo un puro stratagemma retorico, perché [l'agiografo] vi torna troppe volte lungo la sua argomentazione (cfr. 2,3; 3,12-13; 4,1; 10,26-29; 12,25)», soprattutto in 10,26-29 (337). Per evitare la «tentazione di affrettate semplificazioni» nell'interpretazione dei richiami vigorosi di Ebrei (338), vi aggiungiamo qualche precisazione.

Anzitutto, va puntualizzato che il sermone era rivolto a cristiani che, evangelizzati da testimoni oculari della vita di Cristo (cfr. 2,1.3-4), avevano già da tempo ricevuto il battesimo (cfr. 10,22) e la connessa formazione religiosa di base (cfr. 6,1-2). Anzi, uno degli scopi del predicatore era richiamarli a un comportamento coerente. Rinsaldando così la loro vocazione (cfr. 2,3-4; 3,1; 4,14; 10,19-25; 12,22-25; 13,7-8), egli li mise in guardia con severità dal grave pericolo dell'apostasia (cfr. 3,12-13; 4,1.11; 6,6; 10,26.29; 12,15-17), nonché da altre difficoltà sopraggiunte successivamente (cfr. 12,7). Dunque è esatto quanto scrive Martin sull'intento dell'agiografo di «ottenere sull'uditorio un effetto di forte dissuasione», per cui, «per impressionarlo, dipinge addirittura uno scenario in cui si ripresenti al vivo la crocifissione» di Cristo (336): i cristiani ai quali, grazie all'attività mediatrice definitiva di Cristo, è stata offerta la salvezza divina, non hanno altra possibilità di salvarsi se non quella di perseverare nella «corsa» iniziata verso di lui (cfr. 12,1). Altrimenti, sarebbe come se pretendessero la ripetizione della crocifissione del Figlio di Dio (6,6), avvenuta invece «una volta per tutte» (7,27; 9,12; 10,10). In quest'ordine d'idee, il predicatore arriva a sostenere che, qualora in alcuni fedeli si verificasse una «caduta» talmente grave da interromperne la «corsa» verso Cristo, sarebbe «impossibile trovare il rinnovamento in vista della loro conversione» (6,6). Così dicendo, egli sembrerebbe davvero negare ai cristiani peccatori la possibilità di essere perdonati. In realtà, questa sua intransigenza è spiegabile se si tenta d'individuare la natura della «caduta» in questione, che però il testo non determina. Con Martin e con altri biblisti,

si può supporre non tanto un peccato grave commesso «con piena avvertenza e deliberato consenso», quanto piuttosto l'abbandono volontario della fede cristiana. Comunque sia, per precisare la posizione dell'agiografo, è necessario aggiungere come particolare decisivo il suo ricorso in 6,6 a verbi al tempo presente: «[...] dal momento che, per quanto sta in loro, stanno crocifiggendo (*anastauróntas*) di nuovo il Figlio di Dio e lo stanno esponendo all'infamia (*paradeigmatízontas*)». Si viene così a delineare il caso di cristiani che perseverano in una condizione pesantemente peccaminosa. Sia che si tratti di colpa grave sia che ci si riferisca all'apostasia, è chiaro che, fin quando essi seguivano con ostinazione e piena avvertenza a voler rimanere in questa situazione (cfr. 10,26: «se continuiamo a peccare [*hamartanóntōn*] volontariamente, dopo aver ricevuto la piena conoscenza della verità»), non intendono convertirsi davvero. Di conseguenza, non è possibile per loro ricevere il perdono divino. Insomma, il predicatore mette chi si trova in questa condizione davanti a un *aut-aut*. Anzi, per non edulcorare l'ammonimento, non si sofferma nemmeno sul caso in cui un battezzato peccatore intendesse migliorare il proprio comportamento. Tuttavia questo silenzio testuale non va compreso nel senso che l'agiografo neghi espressamente la possibilità della conversione. Nessun passo di Ebrei esclude questa possibilità. Tant'è che, per spiegarsi meglio, il predicatore aggiunge l'esempio di un campo fecondato dalla pioggia (6,7-8; cfr. *Is* 5,1-7). Quel terreno ha la possibilità di produrre frutti buoni e, in questo caso, verrebbe benedetto da Dio (*Eb* 6,7). Oppure può produrre spine e rovi, il cui destino è effettivamente quello di essere bruciati (v. 8), benché Dio continui da parte sua a «far piovere sui giusti e sugli ingiusti» (*Mt* 5,45).

L'applicazione di questa parabola alla situazione dei cristiani è illuminante: come i credenti che danno frutti di fede sono benedetti da Dio, così sui battezzati che s'incaponiscono in una situazione mortifera incombe il castigo divino (cfr. *Pr* 4,24; *Mt* 16,27; 25,41; *Rm* 2,6) o, meglio, l'autocastigo. Difatti, ricorrendo a un'altra immagine agricola, Gesù spiegava: «Io sono la vite, voi i tralci. Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto [...]. Chi non rimane in me è gettato via come il tralcio e si secca, e poi lo raccolgono e lo gettano nel fuoco e lo bruciano» (*Gv* 15,5-6). Sta di fatto che l'autore di Ebrei, dopo aver fatto questo discorso così intransigente, con notevole abilità pedagogica cambia registro retorico e dichiara ai suoi amati

ascoltatori: «Siamo convinti che voi siete nella situazione migliore, quella che è in rapporto alla salvezza» (*Eb* 6,9). Difatti, come avrebbe potuto Dio dimenticare la carità che aveva animato e continuava ad animare la loro vita (cfr. 6,10; 10,32-34)? Tutto sommato, pur esigendo talvolta precisazioni esegetiche come questa, il volume ha una notevole utilità didattica, lasciando affiorare la dedizione competente di tanti biblisti di scuola italiana.

Franco MANZI

R. PASOLINI, *Fallire e non mancare il bersaglio. Paradosso del Regno e strategie comunicative nel Vangelo di Marco* (Epifania della Parola 15), Dehoniane, Bologna 2017, pp. 436, € 36,50.

Il titolo di questo bel lavoro, pubblicato nella prestigiosa collana "Epifania della Parola", può apparire di non immediata comprensione, ed esige una spiegazione. *Fallire e non mancare il bersaglio* è una splendida e appropriata metafora con la quale l'A. sintetizza il complesso disegno letterario e teologico del Vangelo di Marco. Con illuminante perspicacia mette a tema la scelta dell'evangelista di non concludere il suo racconto nel modo più ovvio, quello che ogni lettore si potrebbe attendere, cioè un lieto fine, ma ad arte lo lascia sospeso con l'immagine delle donne che fuggono dal sepolcro senza annunciare ad alcuno la risurrezione. Il titolo dice dunque la strategia con la quale il narratore si propone di non fallire l'obiettivo di una comunicazione adeguata ad esprimere il paradosso di un Messia crocifisso e la sorprendente novità della sua risurrezione. È questo il tema nel quale si addentra con brillante risultato Pasolini, frate minore cappuccino, docente di esegesi del Nuovo Testamento alla Pontificia Università Antonianum di Roma e allo Studio Teologico affiliato Laurentianum di Venezia.

Il suo lavoro si configura come tentativo di identificare e precisare la strategia con la quale il secondo Vangelo è stato scritto, a partire dall'accettazione di *Mc* 16,1-8 come finale «reticente» eppure eloquente del mistero del regno di Dio. Si tratta dunque di una rilettura del testo marciano a partire dalla sua conclusione aperta, che è il sorprendente sigillo di una narrazione finalizzata a immergere il lettore credente nel mistero di un Regno vicino (*Mc* 1,15) e in quello di un Risorto assente (16,6).

Quest'ultima affermazione costituisce il «paradosso» del Vangelo di Marco, e su

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.