
RECENSIONI E LIBRI RICEVUTI

RECENSIONI

Ritter T.	<i>Das Verbalsystem der königlichen und privaten Inschriften</i> (A. Niccacci)	537
Baldacci M.	<i>La scoperta di Ugarit</i> (C. Pappalardo)	566
Fox M. V. et alii (eds.)	<i>Texts, Temples, and Traditions</i> (E. Cortese)	570
Cortese E. Kaswalder P.	<i>Il fascino del sacro</i> (L. D. Chrupcała)	571
Bendor S.	<i>The Social Structure in Ancient Israel</i> (E. Cortese)	573
Talshir Z.	<i>The Alternative Story of the Division of the Kingdom (3 Kingdoms 12:24 a-z)</i> (E. Cortese)	575
Minissale A.	<i>La versione greca del Siracide</i> (M. Pazzini)	577
Young I.	<i>Diversity in Pre-Exilic Hebrew</i> (A. Niccacci)	577
Leal Salazar G.	<i>El seguimiento de Jesús según la tradición del rico</i> (G. Bissoli)	586
Prieur A.	<i>Die Verkündigung der Gottesherrschaft</i> (L. D. Chrupcała)	588
Heil J. P.	<i>Blood and Water. The Death and Resurrection of Jesus in John 18-21</i> (L. D. Chrupcała)	593
Biguzzi G.	<i>I settenari nella struttura dell'Apocalisse</i> (L. D. Chrupcała)	595
Trobisch D.	<i>Die Endredaktion des Neuen Testaments</i> (L. D. Chrupcała)	599
Brown E. R.	<i>Jésus dans les quatre évangiles</i> (L. D. Chrupcała)	603

Manns F.	<i>Jésus fils de David</i> (L. D. Chrupcała)	605
Dianich S.	<i>Il Messia sconfitto</i> (E. Cortese)	607
Fusco V.	<i>Le prime comunità cristiane</i> (L. D. Chrupcała)	610
Aune D. E.	<i>La profezia nel primo cristianesimo e il mondo mediterraneo antico</i> (L. D. Chrupcała)	614
Grelot P.	<i>Il rinnovamento biblico nel ventesimo secolo</i> (L. D. Chrupcała)	617
Gibert P.	<i>Pequena história de exegese bíblica</i> (M. C. Paczkowski)	619
Bori P. C. (a cura di)	<i>In spirito e verità</i> (M. C. Paczkowski)	619
Ciola N. (a cura di)	<i>La "Dei Verbum" trent'anni dopo</i> (L. D. Chrupcała)	623
Piccirillo M.	<i>La Terra del Messaggio</i> (P. Kaswalder)	626
Kaltner J.	<i>The Use of Arabic in Biblical Hebrew Lexicography</i> (B. Chiesa)	627
Kuschel K.-J.	<i>La controversia su Abramo</i> (E. Cortese)	630
	Libri ricevuti	634

Ritter Thomas, *Das Verbalsystem der königlichen und privaten Inschriften. XVIII. Dynastie bis einschließlich Amenophis III.* (Göttinger Orientforschung, IV. Reihe Ägypten 30), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1995, 389 pp., DM 148

As soon as I began reading the volume under review in spring 1996, after many years of “absence” from Egyptology, the term “Standardtheorie” (ST) struck me for two reasons. First, because it was mentioned without any explanation, as something absolutely well known. Second, because it remembered me H.J. Polotsky, not A. Gardiner, and it seemed strange to me that Polotsky was considered “standard”; actually it was not usual to call him so when I studied with him in 1973-1975. By further reading, I discovered that ST did in fact designate Polotsky’s analysis of the Egyptian verb system. My question was then, since when had Polotsky become “standard”? I discovered that he became such through Schenkel’s *Einführung in die altägyptische Sprachwissenschaft* (1990). Better said, I learned from it that “die Polotskysche Revolution,” as Schenkel calls it (p. 145) – a designation which sounds innovative – became a ST – which sounds conservative – as a consequence of a rather influential presentation of Polotsky’s discovery by L. Depuydt in *OLP* 14 (1983) 13-54 (see Schenkel, *Einführung*, 158). I also noted that, both by Depuydt (*OLP* 1983, 17) and by Ritter (p. 80), F. Junge is mentioned along with Polotsky as a representative of the ST – something that frankly shocked to me; see my book review of Junge’s *Syntax* in *LA* 32 (1982) 529-537.

It seems that 1986 was the turning point of a new era – the so-called “post-Polotskian era.” I first read this designation in the preface of E. Graefe’s *Mittelägyptische Grammatik* (2nd ed., 1988; see my book review in *LA* 38, 1988, 474-477) but at that time I did not grasp its full import. The new turn is marked by the “Crossroad Conference” held that year in Denmark. The proceedings of this first conference (two more were held in 1990 and 1994) have been published in 1986 under a remarkable title, *Crossroad: Chaos or the Beginning of a New Paradigm?*. If 1986 was the turning point, in Germany the premises of the new era were laid more than ten years earlier by W. Schenkel’s *Die altägyptische Suffixkonjugation* (1975; see critical remarks by H.J. Polotsky in the W. Westendorf Festschrift, 1984, 113-123) and by the already-mentioned Junge’s *Syntax*. In the 1994 edition of his *Tübinger Einführung in die klassisch-ägyptische Sprache und Schrift*, Schenkel has completely rejected Polotsky’s theory. More recently, in his book review of A. Loprieno’s *Ancient Egyptian* (1995) in *OLZ* 92 (1997) 5-25, Schenkel complains that Loprieno did not free himself enough from that theory.

1. *General linguistics.* Ritter does not seem worried of the title of ‘Crossroad I.’ To him, the Crossroad Conference undoubtedly was “the beginning of a new era,” characterized by an increased interest in general linguistics among

Egyptologists (p. 9). I would observe, first, that earlier Egyptologists were not alien to general linguistics; actually they were aware of it much more than Semitists – esp. F. Hintze and Polotsky himself (also see Schenkel, *Einführung*, 22). Second, I will suggest that general linguistics can be confusing, both in the field of Semitistics and of Egyptology, unless an equilibrium is found between general linguistics and syntactic analysis of particular languages (see § 4 below).

After Depuydt's presentation, everybody thought having understood Polotsky. However, in Schenkel's terms, Polotsky's strength as well as weakness is his concise formulation ("die Konzision der Formulierung," p. 157). Besides, Polotsky was always reluctant to write a comprehensive description of the Egyptian verb system despite his unique knowledge of the texts and of the different stages of the language. Even his "Les transpositions du verbe" is not a comprehensive description. This reluctance sharply contrasts with the readiness of Ritter to trace the evolution of certain constructions throughout the history of Egyptian until Coptic based on "language universals" and the 18th-dynasty corpus of inscriptions (see § 9 below).

I will not discuss the general methodological section which constitutes the first part of Ritter's volume. J. Winand has done it in his book review in *OLZ* 92 (1997) 293-313, expressing a basic agreement along with a number of critiques. As I do for Biblical Hebrew, I try to apply to the Egyptian the text-linguistic model of analysis proposed by H. Weinrich's *Tempus*. This syntactic model has been applied to the analysis of different languages both ancient and modern like Latin by H. Rosén, Italian by B. Bagioli and V. Deon, and Biblical Hebrew by W. Schneider and myself, despite Ritter's quick disposal and rather uncontrolled statement: "... diese [i.e. Weinrich's] Vorstellung... in der internationalen Linguistik nie wirklich durchsetzen konnte. Ausserdem sind die Kriterien so subjektiv und auf indoeuropäischen Sprachen zugeschnitten, daß sie kaum auf eine nicht-indoeuropäische Sprache anwendbar sind" (p. 59). Just to the contrary, Weinrich's methodology is suitable for every language that I know and particularly for the analysis of the verb system.

To put it briefly, a triple distinction is established: first, between direct speech or comment (*besprechen*) and historical narrative (*erzählen*); second, between temporal axis (*Zeit*) and verbal tense (*Tempus*); third, between main level (*Vordergrund*) and secondary level of communication (*Hintergrund*). On this basis all the verb forms and other non-verbal constructions of a given language are classified. Direct speech, on the one hand, uses all the three temporal axes (past, present, and future) as the main level of communication; and each language employs distinctive verb forms and non-verbal constructions for the main level of communication (or foreground) in the three temporal axes as well as for the secondary level(s) (or background). Historical narrative, on the other hand, only uses the axis of the past as the main level of communication (foreground) while the other two axes convey secondary levels (background); specifically, the axis of the present conveys contemporaneity, repetition or

habit, while the axis of the future conveys prospect or anticipation of the conclusion of the story.

As an illustration, I propose the following table showing the situation of three languages like French, Spanish, and Italian, which possess two clearly separate sets of verb forms for direct speech and for historical narrative along the three temporal axes.

TEMPORAL AXES	DIRECT SPEECH	NARRATIVE
'Present'	présent presente presente	imparfait imperfecto imperfetto
'Past'	passé composé pretérito perfecto passato prossimo	passé simple pretérito indefinido passato remoto
'Future'	futur futuro futuro	conditionnel condicional condizionale

I will not reproduce here the corresponding table for Biblical Hebrew (see R.D. Bergen, ed., *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*, 1994, 120). For the Egyptian, I am presently unable to give one. This is especially due to the extraordinary richness and diachronic complexity of the Egyptian verb system. But I am convinced that this kind of classification along the different periods of the language is the task ahead for Egyptian grammarians.

Finally, a definition of tense and aspect can also be derived from these criteria. Verb forms and non-verbal constructions, both in direct speech and in historical narrative, used as the main level of communication are tenses, while verb forms and constructions used for the secondary levels express aspect. With reference to the axis of the past, aspect indicates anteriority; with reference to the axis of the present, contemporaneity, repetition or habit; with reference to the axis of the future, prospect or anticipation.

2. Checking the examples. In the following pages I will check the examples which Ritter analyzes in order to disprove the ST and at the same time to build his own theory. I think this is the best way to have a fruitful discussion. The analysis that I am going to propose reflects my understanding of Polotsky's theory (hereafter PT); it does not pretend to be the authentic interpretation of this great Egyptologist's work in any way. It shows how I would apply the PT of Middle Egyptian to texts of the 18th dynasty. Toward these texts Polotsky was both attracted and cautious because of possible Late-Egyptian contaminations. I say this on the basis of what I remember from his classes and also on the basis of the hand-notes in his personal copy of *Urkunden IV*, which I possess. Moreover, I wish to acknowledge that, rightly or wrongly, I have always

felt inspired by his method in my analysis of Biblical Hebrew verb system. In one important point I developed one of his insights, whereby he noted a remarkable parallelism between narrative *iw.f hr sdm* versus direct-speech *sdm.f* in Ramesside Egyptian, on the one side, and wayyiqtol versus qatal in Biblical Hebrew, on the other (see S.I. Groll, ed., *Pharaonic Egypt*, 1985, 157-161, and my *Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose*, 1990, § 22).

In my analysis of Ritter's examples I will try to apply the PT of Middle Egyptian as far as possible. I will not be rush in supposing a new, Late-Egyptian usage or a change in the language until this proves necessary.

My perusal of Ritter's volume was made less comfortable by the lack of a complete table of contents and of a list of abbreviations. The first lack is rather serious because Ritter's exposition in the second and main part of the book is exasperatingly fragmented (pp. 73-252). (The third part of the book is an appendix with lists and tables, pp. 253-358; the rest contains the bibliography and a subject index.) The whole outline of Ritter's exposition comprises not less than five levels while the table of contents (pp. 5-6) only gives two. In order to come to terms with this situation, I was obliged to draw myself a list of the five levels with headings and pages. Here I only reproduce the main headings:

- Level 1: Hauptsatztempora; Thematische Tempora; Umstandssätze
- Level 2: Präteritum; Präsens; Futurum/Optativ
- Level 3: Affirmativ; Negationen/Negativ
- Level 4: Transitiv aktiv; Transitiv passiv; Intransitive Bewegungsverben;
Intransitive Zustands- und Eigenschaftsverben
- Level 5: Posteriore Textrelation; Enumerative Textrelation; Kontingente Textrelation.

It is understood that the headings of one level are multiplied as much times as the items of the preceding level.

The problem of the unexplained abbreviations (both in the text and in the appendix), aggravated by the (Schenkel's) peculiar system of hieroglyphic transcription employed in the book, is especially felt in pp. 74-75, where Ritter very quickly outlines the evolution of the Egyptian from a VSO (verb - subject - object) word order to a SVO word order. The case of the "habitual present" is summarized as follows (I combine two different but related places on p. 75): "(VSO) *iw iri=f* > (P1, VS_(anaph.)O) *iw=f/NP [iri=f]_{ADVP}* > (SVS_(anaph.)O) NP [*iri=f*]_{ADVP} > (SVO) NP *hr Inf.*" By these cryptic indications, the author intends to say that Egyptian, which originally was a VSO language, became a SVO language through an intermediate phase characterized by the anticipation of the subject ("P1 = erste Satzposition"), which is then resumed by an anaphoric suffix pronoun (S_(anaph.)). In the case of the "habitual present" the intermediate phase

is doubled: one with *iw*, the other without ($iw=f/NP [iri=f]_{ADV} > NP [iri=f]_{ADV}$). Finally, a three-phase evolution is proposed: VSO > PIVSO > SVO. On this basis, the whole analysis is structured; in other words, at each step Ritter divides the evidence according to the three constructions. The least one can say at this stage is that Ritter puts on his own shoulders a burden that appears difficult to bear. A parallel burden falls on the shoulders of the reader; in fact, while the examples which allegedly support the various forms of the three constructions (listed in a table at the beginning of each section) are indicated in the footnotes, Ritter's exposition follows a different order of the examples, so that one has to cross-check the evidence in order to evaluate it personally.

We shall discuss the proposed three-phase evolution later (§ 11). For the moment, let us note that this evolution is proposed by Ritter purely on the basis of the "universals of language" ("Sprachuniversalien") following S.C. Dik and R. Tomlin.

3. The "preterit." The first of the main-sentence tenses ("Hauptsatztempora") studied by Ritter is the "preterit." It is specified as follows: affirmative + transitive active + expressing continuation ("Posteriore Textrelation") (p. 76). For the pattern VSO, Ritter mentions the following forms: *sdm.f* (in Ex[ample] 21), and *sdm.n.f*, with or without '*h'.n* (Exs. 19, 23, 24). (Note that for Ritter '*h'.n* is a particle indicating a "temporal relation in the text," "die temporale Textrelation," p. 98; see discussion in § 6 below.) For the pattern PIVSO, he mentions NP + *sdm.f* (Ex. 22), and for SVO, *iw.f hr sdm* (Ex. 19) and '*h'.n.f hr sdm* (Ex. 20). Both constructions *iw.f hr sdm* and '*h'.n.f hr sdm* are written in brackets without an explanation. Let us now check the examples according to the order of the three patterns.

Ex. 21 (*Urk.* IV,890,14-891,1) is quoted for the use of *sdm.f* as "preterit":
 (14) *iw h'f.n(.i) hr hst nt Ngby* (15) *in(.i) 'mw 3 m skr-'nh*, (16) *hft spr hm.f r Nhrn*, (17) *in(.i) s 3 m h'f im*, (1) *di.i st m byh hm.k' m skr-'nh*
 (14)I made captures in the Negev desert (15)by bringing 3 Asiatics as living prisoners. (16)When His Majesty arrived in Naharina, (17)at once I brought from there three people (1)and put them before His ("Your'!) Majesty as living prisoners.

Ritter marks with an arrow → (1) *di.i* as a "preterit" *sdm.f*; however (15) and (17) *in(.i)* are similar verb forms, which are well accounted for in the framework of the PT as circumstantial *sdm.f*. The (17) *in(.i)* may have the function of expressing concomitance with the preceding verb; for this reason I translated "at once I brought" (see "Eg. Tenses" § 21). The (1) *di.i* is coordinate to it.

Ex. 19 (*Urk.* IV,1302,7-10) is quoted for a "preterit" *sdm.n.f* preceded by '*h'.n*, having all the specifications mentioned above (affirmative + transitive active + expressing continuation):

(7) *dꜣ.n ḥm.f 'Irntw ḥr mw m hsmḳ m Ršp*, (8) *'h'.n wḏb.n.f 'f r mꜣꜣ pḥw mš'f*, (9) *iw.f ḥr ptr nhy n Sttyw iw(w) m rkrk* (10) *s'bw m ḥ'w n 'hꜣ r tht r mš' n nsw*

(7)Then His Majesty crossed the Orontes by water , wading tumultuously(?) like Resheph. (8)Afterwards His Majesty turned himself to see the rear guard of his army (9)and saw some Asiatics who were coming creeping, (10) equipped with weapons of war to attack the army of the king.

The (7) *dꜣ.n ḥm.f* is indeed a *sḏm.n.f* of continuation. The section begins with two infinitives (*Urk.* IV,1301,15; 1302,1; cf. Gardiner § 306.2) and continues with *sḏm.n.f*. The (9) *iw.f ḥr ptr* seems to be the Late-Egyptian continuation form already mentioned above in connection with Polotsky (see § 1). In the parallel passage from the Karnak stela we find: [*'h'*].*n ptr.n ḥm.f nhy n Sttyw* etc. (*Urk.* IV,1311,4). Actually the text of the Memphis stela was restored in the Ramesside period.

As Ex. 19, Ex. 23 (*Urk.* IV,1234,18-1235,5) is another case of *'h'.n sḏm.n.f* of continuation. Strangely enough, Ritter does not quote the whole sentence (*Urk.* IV,1234,18), i.e. *ḏḏh.n st ḥm.i ḥnty r ꜣbd 7* “and My Majesty shut them up for a period of seven months,” but he begins his quotation with the temporal adjunct and translates: “(Es verging) ein Zeitraum von sieben Monaten” (p. 80).

Finally, Ex. 24 (*Kamose*, 27):

'h'.n di.i it.tw, di.tw.s n.f 'nm.ti

Then I had it [i.e. the message of Apophis] taken and given back to him.

(Note that Ritter omits the verb form *di.tw* in his transliteration and also in his translation of the passage.) Here *'h'.n* is followed by a circumstantial *sḏm.f* – not a frequent construction. Gardiner § 480 quotes *Sh.S.* 76-77, *'h'.n rdi.f wi m r.f* “then he placed me in his mouth,” where we find an amazingly non-circumstantial form of verb *rdi*. According to PT (“Eg. Tenses” § 21; “Les transpositions” § 3.8), in this construction *'h'.n* shares the subject of the following *sḏm.f*. We can translate it literally: “the-fact-that-he-stood-up happened while-he-heard,” i.e. “as soon as he stood up he heard.” According to the PT, the same analysis applies to the construction *'h'.n sḏm.n.f*, i.e. the first *sḏm.n.f* is “emphatic” or substantival and functions as the subject while the second is circumstantial and functions as the predicate. Thus, however, the construction should be rendered literally: “the-fact-that-he-stood-up happened after-he-had-heard,” which is improbable. I think, therefore, that *'h'.n sḏm.n.f* is better analyzed as “Wechselsatz” (see § 5 below), i.e. “the-fact-that-he stood-up is the-fact that-he-heard,” and therefore, “when he stood up he heard.” (Conversely, L. Depuydt has explained this and similar constructions by invoking the notion of “contiguity”; see his *Conjunction, Contiguity, Contingency*, 1993.) The analysis of substantival *sḏm.n(f)* + stressed circumstantial construction

also applies to $'h'.n$ + (passive) $s\dot{d}mw.f$ and $'h'.n.f$ + the “pseudoverbal construction.” In any case, the different constructions with $'h'.n$ are predicative/indicative and independent. As Polotsky put it, “Un temps ‘indicatif’ de l'égyptien classique est donc une phrase à prédicat circonstanciel” (“Les transpositions,” 35). To this I would add that the predicate is substantival in the case of the “Wechselsatz.”

Ex. 22 (*Urk.* IV,27,8-15) is quoted as an instance of the PIVSO pattern with the tense value of the “preterit” (affirmative + transitive active + expressing continuation). The sentence concerned is as follows:

(13) *nsw ds.f dd.f hr.s*

(13) The king himself says to her [i.e. to his sister and wife Ahmose-Nefertary].

In order to understand the function of sentence (13) *nsw ds.f dd.f* one needs to analyze it together with other constructions with simple $s\dot{d}m.f$ or with NP + $s\dot{d}m.f$ that precede it. They are as follows:

(26,12) *hpr swt sn\dot{d}m hm.f m d;dw nsw-bit Nb-phty-R', (13) s; R' 'T'h-ms di 'nh,* (14) *rt-p't wrt (...)'T'h-ms-Nfrt-iry 'nh.ti* (15) *hft hm.f*

(26,12) There happens the sitting of His Majesty in the audience-hall of Neb-pehty-Re', (13)the Son of Re' Ahmosis, given life, (14)while the Great hereditary noble... Ahmose-Nefertary, may she live, (15)is before the king.

(26,16) *w' dd.f hft sn-nw.f*

One says to the other.

(27,8) *dd snt.f*

Says his sister.

These constructions with (NP +) circumstantial $s\dot{d}m.f$ are the kind usually found in the legends that accompany figures (see “Les transpositions” § 3.5.3). Their function is to specify the meaning of a certain scene or to describe what is going on. They are also used to vividly describe events that happen before the eyes of the reader/listener or are represented as such. I called them “presentative (or dramatic) constructions”; see M. Sigrist, ed., *Études égyptologiques et bibliques à la mémoire du Père B. Couroyer*, 1997, 47-48, 50. In Ex. 22, sentence (26,12) *hpr swt sn\dot{d}m hm.f* etc. describes the scene and the participants in the dialogue. In this case the scene concerned is different from the one depicted on the top of the stela (which shows the king with his mother, the latter being the topic of the dialogue between the king himself and his wife). The other constructions of Ex. 22 introduce the speakers of the dialogue. Two are NP + $s\dot{d}m.f$ (26,16 and 27,13), one simple $s\dot{d}m.f$ (27,8), without any apparent difference. It is noteworthy that both constructions could be preceded by *mk* as

well as by *iw* (see “Eg. Tenses” § 43). With *mk* they would be explicitly “presentative”; with *iw* they would become predicative and indicate a present event viewed from the point of view of the speaker (“Eg. Tenses” § 35).

Let us sum up our analysis of the examples quoted by Ritter to illustrate the constructions representing the “preterit + affirmative + transitive active + expressing continuation.” In Ex. 21 the *sdm.f* is not “preterit” but circumstantial, indicating concomitance, despite Ritter’s categorical affirmation that here “eine präteritale *iri=f*-Form eindeutig verwendet wird” (p. 78). Ex. 19 shows a true “preterit” *sdm.n.f* continuing a preceding initial verb form (an infinitive). It also shows a true Late-Egyptian continuation form *iw.f hr sdm* in a narrative text. Exs. 23 and 24 contain ‘*h’.n sdm.n.f / sdm.f* “preterit” constructions of continuation. Finally, Ex. 22 does not present a “preterit” NP + *sdm.f*. This construction, with or without an initial NP, is rather “presentative.”

4. “Thematic” verb forms. At this point a long excursus is presented on the “thematic” character (“Thematisität”) of the verb forms (pp. 80-94). Ritter states that the verb forms he studied so far are “substantival transpositions” according to the ST. One should note, however, that according to the PT circumstantial (NP +) *sdm.f* is transposed as adverbial, not as substantival verb form. As for the continuative *sdm.n.f*, it is adverbial according to E. Doret, but is possibly substantival according to Polotsky (see L. Depuydt, *OLP* 14, 1983, 43).

Ritter intends to verify the ST’s contention that a verb form can be transposed as theme of the sentence while an adverbial adjunct serves as rheme. As usual, he refers to general linguistics. He distinguishes free “adjuncts” (“freie adverbiale Ergänzungen”) from “complements” that belong to the regimen of the verb (“Komplemente”). While the latter cannot be separated from the verb except in the case of a “contrastive focus,” the first can, and therefore it eventually serves as rheme. In natural languages, Ritter observes, this happens under special pragmatic circumstances because in principle the verb is of rhematic character. Ritter establishes three fundamental conditions for an adjunct to function as adverbial rheme: first, syntactically it must be a free addition; second, semantically it must not be a locative nor temporal indication (which are considered “thematic” *per se*); and third, pragmatically it must be “the relatively newest information.” On this basis, he establishes a scale of “thematicity” of the verb forms, which he then illustrates by means of examples, all containing a “preterit” *sdm.n.f*.

At first sight, everything is in order. Three levels are mentioned – syntax, semantics and pragmatics. However, it is no coincidence that morphology is not mentioned. Indeed, for Ritter morphology counts little. As we already saw, he takes almost for granted that different constructions like *sdm.f*, NP + *sdm.f*, *sdm.n.f*, and ‘*h’.n sdm.n.f* actually have the same meaning and are translated with the preterit, with hardly a serious effort to understand their respective function(s).

A further remark needs to be made with regard to the use of general linguistics. One gets the impression that invoking general linguistics is a way of by-passing or disregarding syntactic analysis of a particular language. Specifically, the distinction of free adjuncts and fixed complements done on the basis of general linguistics only, without sufficient reference to morphology and syntax of a particular language, arouses suspicion. A similar case of linguistics overriding Biblical-Hebrew morphology and syntax is found in W. Groß, *Die Satzteilfolge im Verbalsatz alttestamentlicher Prosa*, 1996 (see my review article, “Ebraico biblico e linguistica,” to be published in *Henoch*). However, let us review the evidence rather than discuss the theory.

The first grade of thematicity is indicated in the following way: “# präsupponiert + ADVP (neu)” (again with unexplained abbreviations). This pattern is illustrated with the help of Exs. 25 and 26.

Ex. 25 (*Urk.* IV,835,11-14):

(11) *ḏd.n ḥm.i nn m mʾt* (12) *r-rḥt bw nb*, (13) *bwt.i wrt ḏd isft*, (14) *nn ts n iwms m-m*

(11) It is in truth that My Majesty has said this (12)to the knowledge of everybody. (13)My great abomination is to say falsehood. (14)There is no misstatement in it.

As Ritter rightly recognizes, the verb form is the theme and the adverbial phrases are the rheme. More precisely, I think that the rheme is *m mʾt* because it is contrasted by the two sentences in (13) and (14). According to Ritter, “Als Rhema fungieren beide Adverbialphrasen, von denen die eine, *m mʾt*, in den folgenden zwei Sätze als Thema dient” (p. 84). This sounds to me odd, to say the least. How can *m mʾt* be at the same time rheme and theme? Probably, *m mʾt* is said to be the theme of the two following sentences because it is explained by them. However, this would mean using “theme” with a semantic force, ignoring the grammatical texture of the sentences.

According to Ritter, (11) *ḏd.n ḥm.i nn* is a thematic sentence because it refers back to what has been already narrated in the previous context. In his words, “Damit ist *ḥt.n= i nn* kotextuell präsupponiert und enthält keine neue Information. Es ist das Thema des Satzes” (p. 84). I would observe that *ḏd.n ḥm.i nn* is theme not because its contents are already given in the context but rather because of the verb form used; in other words, morphology and syntax have priority over semantics and interpretation. Indeed, there are clear examples to show that “nude” *sḏm.n.f* is substantival with the function of stressing an adverbial element of the sentence – i.e. the sentence is marked and corresponds to the English cleft sentence; conversely, *iw sḏm.n.f* is predicative/indicative with no special emphasis on any element other than the verb itself – i.e. the sentence is unmarked and plain. On the other hand, nothing prevents an information already given in the context to be resumed as new with a marked

sentence in order to be highlighted or specified in some way. Viceversa, a new information can be conveyed with an unmarked and plain sentence.

Is there still a need to repeat the examples already quoted by Polotsky and others? I limit myself to a small list. For *iw sdm.n.f* (unmarked) versus “nude” *sdm.n.f* (marked) see *Peasant* B 1,74-75, *Westcar* 8,8 and 6,1, versus Berlin 13272,7, Brit. Mus. 575, and *Urk.* I,145-147 (here the two constructions are shown in contextual contrast; see “Eg. Tenses” §§ 38-40). A striking case of predicative/indicative, unmarked *iw sdm.f* versus emphatic, marked *mrr.f* of the same verb is the famous passage in *CT* I,364/365b-366/367b: *iw.i st.i, iw bʿ.i st.f, stt bʿ.i m rmtw imw 'Iw-nrsr, stt.i ds.i m ntrwt* “I make love, my *ba* makes love; it is with the people who are in the Island of Fire that my *ba* makes love; it is with the goddesses that I myself make love” (“Les transpositions” § 3.9.1). Similar cases are indicative *mk* + NP + Old Perfective versus emphatic *sdm.n.f* (“Eg. Tenses” §§ 25-33), and indicative ‘*h*’.*n.f* + Old Perfective versus emphatic *sdm.n.f* (“Les transpositions” § 3.9.2). There result two sets of indicative, unmarked or plain verb forms versus corresponding emphatic, marked verb forms. They are as follows:

INDICATIVE VERB FORMS	VERSUS	EMPHATIC VERB FORMS
<i>iw sdm.n.f</i>	versus	<i>sdm.n.f</i>
<i>iw sdm.f</i>	versus	<i>mrr.f</i>
<i>mk</i> + NP + Old Perfective	versus	<i>sdm.n.f</i> (verbs of motion; <i>rḥ</i> “to know”)
‘ <i>h</i> ’. <i>n.f</i> + Old Perfective	versus	<i>sdm.n.f</i> (verbs of motion)

These are a few examples of sound syntactic analysis based on real texts that a general-linguistic theory can hardly disprove. Even if we are unable to propose a comprehensive description of the Egyptian verb system (Polotsky never wrote a “standard theory”!), we can hardly allow us to ignore the positive facts that almost a century of research (esp. K. Sethe, A. Erman, B. Gunn, and Polotsky) has produced.

Let us come back to Ritter’s Ex. 26 (*Urk.* IV,100,2-4):

(2) *ir.n ḥm.i nn n it.i Wsir* (3) *n ʿst n(t) mrr.i sw r ntrw nbw*, (4) *n mrwt mn rn.i*
 (2) If My Majesty has done this for my father Osiris, (3) it is inasmuch as I love him more than all the gods, (4) and in order that my name may remain.

This is another convincing example of “nude” *sdm.n.f* with “thematic function,” not so much because it is “kotextuell präsupponiert” but simply because of the absence of *iw*. The substantival function of this *sdm.n.f* can be rendered literally: “The-fact-that-My-Majesty-has-done this for my father Osiris [subject] is because of the greatness of I-love-him more than all the gods [predicate] and for the love of my-name-remain [second, coordinated predicate].” This functionally corresponds to the English cleft sentence “it is... that” but in

the translation above I have adopted the “if” model (protasis + apodosis) in order to smooth the English rendering.

Ex. 26 is a remarkable case where both the (syntactical) subject and predicate are complete sentences (each one with its own grammatical subject and predicate; see § 11 below). The first is a “nude” *sdm.n.f*, the second a substantival *mrr.f* (twice); the latter functions as an adverb (in both cases) because of the governing phrases *n ʿyt n(t)* and *n mrwt*. As Polotsky has shown, both the “nude” *sdm.n.f* and *mrr.f* verb forms are substantival not only functionally but also morphologically. Incidentally, the phenomenon of finite verb forms functioning as substantives are also found, besides of course in Late Egyptian and Coptic, in Biblical Hebrew and Greek (see my paper in *LA* 43, 1993, 9-69, esp. §§ 3 and 5). However, Biblical-Hebrew and Greek marked structures, unlike the Egyptian and Coptic ones, are not morphologically transposed as substantives but only functionally.

The second degree of thematicity is designated by Ritter as follows: “#neu + ADVP (Adjunct, neu)” (p. 84). Exs. 27 and 28 are studied to illustrate it.

Ex. 27 (*Urk.* IV,1409,15-19):

(15) *hs.n.f wi* (16) *n gm.f wn.i*, (17) *iw hs.tw.i hr k:f r [ʿt mni]t.n.f im*,
 (18) *ph.n. i sn rnpt 54*, (19) *iw.i m wʿb tbw-ntr, imy-r st, hry smdt.f*
 (15-16) It is because he found no fault in me that he [i.e. my father] praised me. (17) In fact I was praised by his *ka* until [the moment] that he [died]. (18) After I reached a manhood of 54 years, (19) I was *wab*-priest and sandal-maker of the god, the superintendent of the place (of work) and the chief of his subordinates.

According to Ritter, both sentences (18) and (19) convey new information. “Daher ist es schwer, eindeutig zu bestimmen, ob *ph.n=i* Thema oder Rhema, substantivische oder verbale Transposition ist” (p. 85). I would observe, first, that a “substantival transposition” of a verb form is understandable, i.e. a finite verb form is nominalized and taken to function as a substantive; but how are we to understand a “verbal transposition” of a verb form? Second, (19) *iw.i m wʿb* needs not to be circumstantial; it can be taken as the main sentence, functioning as the apodosis, after the substantival (18) *ph.n.i s n rnpt 54*, functioning as the protasis (on this syntactic structure see §§ 5 and 11 below). Third, (15) and (16) constitute one clause composed of *hs.n.f wi*, an emphatic, marked sentence functioning as the nominal subject, and of *n gm.f wn.i*, a circumstantial sentence functioning as the adverbial predicate. This analysis is suggested by what has been said so far, on the one side, and, on the other side, by the fact that in the previous context we find sentences with and without *iw* that relate one to the other according to the established patterns of indicative versus emphatic verb forms listed above. As a matter of fact, the text is an oral narrative done in the first person. It begins with *wn.i*, which appears to function as a *sdm.n.f* predicative/indicative form of *iw* (Gardiner

§ 157.1): (*Urk.* IV,1409,3) *wn(.i) [m w' b] mdw n i:wt m- ' it(.i) m wn.f tp t:z* “(I) was [priest] and staff of old age for (my) father when he was on earth.” It continues with a *iw sdm.f* of the first person, a predicative/indicative, unmarked verb form with the function of expressing habitual action in the past: (4) *iw pr.i h:(i) hr wd.f* “I used to come in and go out on his command.” There follows a series of 9 coordinated *n sdm.f*, the negative counterpart of predicative/indicative *iw sdm.n.f* in oral narrative, expressing past information: “I did not... I did not...” etc. (with two circumstantial clauses in line 9).

Ex. 28 (*Urk.* IV,358,2-6):

(2) *Hr Wsrt-k:z w nsw-bit M: ' t-k:z-R'* (3) *mryt 'Imn*, (4) *ir.n hmt.s rn n it.s smn hr mnw pn w:h* (5) *hft rdit i:z w n nsw-bit nb t:z wy ' :z-hpr-k:z-R'* in *hm n ntr pn špsy* (6) *hft s'h' thnwy wrwy in hmt.s m sp tpy*

(2)Horus Weseret-kau, the king of Upper and Lower Egypt Maat-ka-Re', (3)beloved of Amun; (4)Her Majesty made the name of her father enduring on this permanent monument (5)according to giving honor to the king of Upper and Lower Egypt, the lord of the Two Lands, Aa-kheper-ka-Re', by the majesty of this noble god, (6)and according to erecting two great obelisks by Her Majesty for the first time.

With his criterion of “given - new” (“präsupponiert - neu”) Ritter is unable to decide whether (4) *ir.n hmt.s* is “thematic” or “rhematic” (p. 85). Indeed, it appears more and more clearly that this criterion, as used by him, is irrelevant. It only helps combined with some kind of syntactic knowledge of the functions of the verb forms; but the functions of the verb forms cannot be derived exclusively from it. In Ex. 28, then, (4) *ir.n hmt.s* is substantival verb form, probably with a circumstantial function. Actually, (2-4) show a pattern NP + *sdm.n.f* which is similar in function to NP + *qd.f* – a circumstantial pattern occurring in the legends that accompany figures (see comment on Ex. 22 in § 3 above).

5. *The case of sdm.n.f.* Space does not allow to go on checking all the evidence produced by Ritter and the theory derived from it. Still I will try to discuss the main points. According to Ritter Exs. 30-31 prove that the Late-Egyptian *sdm.f* takes the place of Middle-Egyptian *sdm.n.f* as the preterit. The text is a duplicate passage from the “poetical” stela of Tuthmosis III.

Ex. 30 (*Urk.* IV,620,13-16):

(13) *ink it.k špsy, nb ntrw*, (14) *wd.n.i hmhmt hm.k r hswt nb(wt)*, (15) *di.i b:z.w.k sndw.k m t:z w nbw*, (16) *hryt.k r drw shnwt nt pt*

(13) I am your noble father, lord of the gods. (14-16)It is by putting your power and your fear in all the lands and your terror until the limits of the posts of sky that I have decreed your war-shout until all the foreign lands.

Ex. 31 (*Urk.* IV,612,7-9):

(7) *di.i n.k knt nht(t) r h3swt nb(w)t*, (8) *di.i b3w.k sndw.k m t3w nbw*,

(9) *hryt.k r drw shnwt nt pt*

(7) I will give you strength and victory until all the foreign lands; (8) I will put your power and your fear in all the lands (9) and your terror until the limits of the posts of the sky.

It seems clear that although almost the same words are repeated in the two passages, the tense setting is different. Ex. 31 contains two coordinated prospective *sdmw.f* forms that are comprised within a series of the same verb forms (some of them are morphologically distinctive forms such as *s'3y.i* in 612,10 and probably also *3wy.i* in 612,13); on the contrary, Ex. 30 shows a clause composed of an emphatic *sdm.n.f* in (14) and of a circumstantial *sdm.f* in (15-16). This same sequence is repeated in (620,17-621,1): *s'3.n(.i) šfš(t).k m ht nb(t), pdt 9 m ksw r bw hry.k* "It is in every belly that I have increased your awe, while the Nine Bows come inclined to the place where you are." Significantly a *sdm.n.f* in (620,17 *s'3.n[.i]*) corresponds to a clearly prospective *sdmw.f* in (612,10 *s'3y.i*). Therefore there is no question of a later verb form replacing an earlier one; rather each verb form plays its expected function as in Middle Egyptian.

Ex. 32 (*Urk.* IV,150,8-151,1) is quoted to prove that a kind of *sdm.n.f* cannot be explained according to the ST. Lines (8-10) are included by Ritter just to show that the following *sdm.n.f* are not related to them and that in (12) a new section begins (p. 87); therefore I leave them out:

(12) *wḥm.[n] n(.i) nb.i ḥswt nsw-bit '3-hpr.n-R' m3't-hrw*, (13) *rdi.n.f wi <m> imy-r h3 n nsw*, (14) *wḥm.n n.i nb.i ḥswt nsw-bit Mn-hpr-R'*, *di 'nh*, (15) *s3'.n.f wi r wn.i r-h3t*, (16) *rdi.n.f wi m imy-r pr n hmt nsw Nbt-w, m3't hrw*, (17) *wḥm.n n.i nb.i ḥswt nsw-bit Mn-hpr-R'*, *di 'nh*, (1) *rdi.n.f wi r imy-r dpwt nb(wt) n nsw*

(12) When my lord renewed to me favors – the king of Upper and Lower Egypt Aa-kheper-en-Re', justified, (13) he appointed me superintendent of the hall of the king. (14) When my lord renewed to me favors – the king of Upper and Lower Egypt Men-kheper-Re', given life, (15) he increased me more than I was before (16) and he appointed me superintendent of the house of the royal wife Nebtu, justified. (17) When my lord renewed to me favors – the king of Upper and Lower Egypt Men-kheper-Re', given life, (1) he appointed me superintendent of all the royal ships.

Ritter insists that, contrary to the ST, these *sdm.n.f* are verbal and constitute main sentences, and the related adverbial phrases are not stressed. He concludes his long discussion (pp. 88-89) in an unexpected way that seems to

contradict the beginning. “Man kann die Adverbialphrase [i.e. the titles following *rdl.n-wi*] allerdings als Fokus, als Gipfelpunkt des Rhemas, als Kernpunkt der Aussage betrachten. Darüberhinaus sind Sätze dieses Typs im Mittleren Reich mit der Partikel *iw* belegt, was eine verbal Interpretation noch plausibler macht” (p. 89). Indeed, every analysis is possible if the (only) criterion is personal interpretation. Ritter’s last sentence seems to imply that in Middle Egyptian *iw* is used to mark a verbal form – which in Ritter’s terminology should mean that this verb form is not substantival. He also seems to take for granted that the language of the texts under discussion is not Middle Egyptian. However, one could ask, how is the Middle-Egyptian verb system for Ritter, since he never explains it? Without a clear idea of the Middle-Egyptian verb system, one can hardly affirm that a certain usage is Late Egyptian. In sum, Ritter’s whole discussion does not prove that those *sdm.n.f* forms are verbal.

Actually, the *sdm.n.f* forms of Ex. 32 is analyzable within the PT according to the “Wechselsatz” pattern, where two identical substantival sentences balance one another to form an independent clause. This analysis can be rendered in the following way: “The-fact-that-my lord-renewed to me the favors... is the-fact-that-he-appointed me...” This syntactic balance of substantival *sdm.n.f* forms can be interpreted semantically and translated in different ways according to context and interpretation. In the example above I chose “When my lord renewed to me the favors... he appointed me...” The “Wechselsatz” pattern is also attested with two *mrr.f* verb forms. In that case the time reference is the present, not the past as with *sdm.n.f*. The relationship between “protasis” and “apodosis,” with all its different forms attested, is similar to the “Wechselsatz” pattern (see my paper in *LA* 30, 1980, 197-224, and § 11 below; also see P. Vernus in *GM* 43, 1981, 73-88). One important consequence is that the substantival verb forms play not only the “emphatic” function of stressing the adverbial adjunct, and the circumstantial function, as Ritter seems to assume (e.g. p. 90); they also play a “balance” (“Wechselsatz”) and an explicative function (“und zwar”; see “Eg. Tenses” §§ 25-26). Note that in the “Wechselsatz” (and “und zwar”) functions no emphasis falls in the adverbial adjunct, which can also be lacking as in the famous passage in *Pyr.* § 412b: *mrr.f irr.f* “When he likes, he acts.” The following sentence in *Pyr.* § 412b is of a similar type but employs a different construction (i.e. protasis + apodosis): *msdd.f n ir.n.f* “when he dislikes, he does not act” (see *LA* 30, 1980, 217). Thus, the *sdm.n.f* is substantival in all the constructions mentioned above but the predication is realized differently – i.e. together with a stressed adverbial element (“emphatic” function), or with another selfsame verb form in a balance relationship (“Wechselsatz”), or with a following main-sentence (protasis + apodosis).

6. Auxiliaries or particles? The PT sees ‘*h’.n* and *iw* as auxiliaries. This analysis is based on syntactic evaluation of predicative/indicative versus emphatic verb forms, e.g. in historical narrative, ‘*h’.n sdm.n.f* versus *sdm.n.f* (with

active verbs), and *'h'.n.f pr.kwi* versus *pr.n.f* (with verbs of motion); in direct speech (oral narrative), *iw sdm.n.f* versus *sdm.n.f* and *iw.i rh.kwi* versus *rh.n.i* ("Eg. Tenses" §§ 30-42; "Les transpositions" §§ 3.8-3.9; see § 4 above). To this analysis Ritter objects with general-linguistic arguments and hardly a serious study of the few texts he quotes (pp. 94-102). He discusses the two auxiliaries in the framework of the "preterit + affirmative + transitive active + 'list-like textual relation' ('die enumerative Textrelation')." In order to understand what he means, one has to refer back to p. 71: "Diese enumerative Textrelation ist unmarkiert im Hinblick auf das temporale oder extratemporale Verhältnis des aktuellen Satzes zu seinem Vorgänger. Sie nennt einen Vorgang nur wie in einer Aufzählung, ohne eine nähere Angabe zu seinem Verhältnis zum vorausgehenden Satz zu machen. Diese Textrelation ist typisch für substantivische Verbalformen, die thematische Funktion ausüben, also einen zuvor erwähnten Sachverhalt aufgreifen, um ihn durch das Rhema genauer zu charakterisieren. Diese thematischen Verbalformen tragen selbst keine neue Information." On the same p. 71, Ex. 18 is given to illustrate this theory:

(Urk. IV,422,7-9):

(7) *iw ir.i r-ḥry dd tp-rd*, (8) *sšm.n.i ḥmww r irt ḥft kꜣwt* (9) *m dsr-dsrw ḥwt-ntr nt ḥḥ m rnpwt*

(7) I was acting as master giving instructions. (8) Actually I guided the craftsmen to do according to the works (9) in Holy of Holies, the temple of millions of years.

The (7) *iw ir.i* is a predicative/indicative, unmarked construction expressing aspect (description, repetition, or habit) in an oral narrative and is therefore translated with the imperfect (Ritter translates with the present: "Ich bin"). The following *sšm.n.i* is a substantive *sdm.n.f* with an explicative function, which I translated with "actually" ("und zwar" in German; see § 5 above). This function seems to correspond to what Ritter's indicates as "einen zuvor erwähnten Sachverhalt... genauer zu charakterisieren" (see quotation above). If so, I find it difficult to accept that *sšm.n.i* is "unmarked with reference to temporal or extra-temporal relationship... to what precedes," and that it "brings with it no new information."

I totally subscribe to Ritter's statement that the "list-like textual relation" is "characteristic of substantival verb forms that play a thematic function." However, on pp. 95-100 Ritter contends that these verb forms are verbal. He tries to demonstrate this mainly negatively by showing that the adverbial character attributed by the ST to the *sdm.n.f* and *sdm.f* following *iw* and *'h'.n* is untenable. Again, his demonstration is based on a language universal stating that a particle cannot play the function of the theme. It is evident that this principle only applies if *iw* and *'h'.n* are particles, as Ritter takes for granted. He states: "Diese Auffassung [i.e. the verbal character of *sdm.n.f* and *sdm.f*] steht

im krassem Widerspruch zur Standardtheorie, nach der die Partikel *iw* substantivischen Charakter besitzt und als Satzthema fungiert, gefolgt von einer adverbialen Verbalform als Rhema” (p. 95). It is important to observe that this may be true of Junge, certainly not of Polotsky. In fact, for Polotsky it is not *iw* alone that plays the function of a substantive but *iw* together with the following noun or pronominal suffix, noting that in the cases where no noun or suffix is expressed, *iw* shares the one that accompanies the following *sdm.n.f* or *sdm.f*. On the contrary, according to Junge *iw* functions alone (see my comment on *LA* 32, 533-535). Unless I am mistaken, Junge derived his rejection of both the adverbial and the verbal sentence precisely from his analysis of the different constructions with *iw*. This basic difference seems to have escaped scholars like L. Depuydt, W. Schenkel, and of course Ritter, who put Junge along with Polotsky as representatives of the ST.

Is it still necessary to produce the evidence for the analysis of the *iw* constructions? One can start from Gardiner, lesson II (§ 29), and then go on with the list of all the constructions attested after *iw* as found in standard grammars and in “Eg. Tenses” § 41. Now, these constructions comprise two parts. The first is *iw* + suffix / NP and the second one of the following items: adverb or adverbial phrase; *sdm.f*; *sdm.n.f*; passive *sdmw.f*; Old Perfective; *hr/m/r* + infinitive. For the principle of paradigmatic substitution these forms are functionally (i.e. syntactically) equivalent and interchangeable, although they are of course different from the point of view of grammar. Clearly, in the second part we find adverbial forms. Further, in the first part, the place of the *iw* phrase can be filled by a “nude” (i.e. without *iw*) NP; see the different constructions listed under the (questionable) heading “anticipatory emphasis in verbal sentences” by Gardiner § 148 (also see § 11 below). This proves that the *iw* phrase is substantival in character and function while the constructions that follow it are adverbial.

The syntactic status of *h'.n* is exactly parallel to that of the *iw* phrase as Polotsky has repeatedly shown (e.g. “Les transpositions” § 3.8). The status of *mk* is similar to the extent that the same constructions attested after *iw.f* and after *h'.n(f)* are also attested after it (see list in “Eg. Tenses” § 41). However, after *mk* we also find emphatic constructions (i.e. *mrr.f* and substantival *sdm.n.f*) that are incompatible with both *iw* and *h'.n*. (Therefore M. Collier’s choice in *JEA* 76, 1990, 73-85 of analyzing the constructions with *mk* in order to deny the existence of the adverbial transposition of the verb is unfortunate and his deductions hardly sound.) A function of *mk* in the text is to mark explicit presentative sentences (see § 3 above), although this kind of sentences is also attested without *mk*. One should note that *mk* is not confined to the axis of the present; it is also used to introduce constructions referring to the axes of the past as well as of the future (see Gardiner § 234).

Ritter attributes to *h'.n* a “temporal textual relation,” which should mean succession. He lists other “semantic operators” like *hr* and *k3*, indicating a “contingent textual relation,” i.e. more or less consequence; *lst* indicating “back-

ground”; and *mk* indicating “foreground” (p. 98). The “pragmatic operator” *iw* is classified as “assertive particle,” which partly corresponds to Polotsky’s designation of *iw* as “egocentric” (“Eg. Tenses” § 49). However, for Ritter the only function of *iw* is to enhance the credibility of a statement. For the rest, it has no function in the sentence and is optional.

7. *Present-tense constructions.* If we compare table 2 (preterit + affirmative + transitive active + expressing continuation, p. 76) with table 3 (preterit + affirmative + transitive active + list-like textual relation, p. 94) and table 18 (present + affirmative + transitive active + list-like/circumstantial textual relation, p. 125), we get the following picture: *s_{dm}.f* is found in table 2 and 3; *s_{dm}.n.f* in all the three tables, as is NP + *s_{dm}.f*; NP + *s_{dm}.n.f* only in table 18. It is surprising to find *s_{dm}.n.f* and NP + *s_{dm}.f* both for the past and for the present, on the one side, and, on the other side, not to find the simple *s_{dm}.f* for the present, nor NP + *s_{dm}.n.f* for the past. However, little doubt remains by now that morphology and syntax have hardly a place in Ritter’s analysis.

Ritter justifies his analysis of the constructions of table 18 as “present tense” with the assumption that while the forms of the preterit are absolute tenses, the forms of the present are relative tenses (see his theoretical explanation on pp. 61-68). As a consequence, the act of speaking (“der Sprechakt”) does not need to coincide with the time of reference (“der Referenzzeitpunkt”). If the time of reference precedes the act of speaking the “present construction” must be translated with the past; if the two coincide, it must be translated with the present; if the time of reference follows the act of speaking, it must be translated with the future. Having pointed out again to a predominance of semantics over morphology and syntax, I will not argue on the theoretical level but rather check the evidence produced to support the claim.

For the constructions to be translated with the past, Ritter examines Exs. 70, 81, 86, and 90. In Ex. 70 (*Urk.* IV,1380,12) *hpr swt hmst nsw* “there happens the sitting of the king” seems a good example of a presentative *s_{dm}.f* (compare *Urk.* IV,26,12, quoted in § 3 above, under Ex. 22). As already observed, “nude” *s_{dm}.f* form is not found in the table of the present (p. 125) although Ex. 70 is one of the few cases of a true present-tense construction among the texts quoted by Ritter.

Ex. 81 (*Urk.* IV,657,4-15, enlarged):

(4) *ist rd(w) m hr n mš^c r-dr:fr* [], (5) *wq₃ hm.f r wrryt nt d^cmw*, (6) *s^cbw m im₃w.f nw r-^cht* (7) *mi Hr tm₃-^c, nb ir(t) ht*, (8) *mi Mntw w₃sty*, (9) *it.f ^rImn¹ hr snht ^{wy}.fy*, (10) *p₃ db rsy n p₃ mš^c n hm.f* (11) *r d^w rsy* [] *Kyn₃*, (12) *p₃ db mhty r mhty imnty Mkti*, (13) *iw hm.f hr-ib.sn*, (14) *^rImn¹ m s₃ h^cw.f* (15) *r-d₃w, phty [St_h ht] ^wt.f*

(4) As soon as the order was given to all his army to [], (5) His Majesty proceeded toward a chariot of electrum, (6) equipped with all his brilliance

of war (7)like Horus strong of arm, lord of action ('of doing things'), (8)like the Theban Mont, (9)while his father [Amun] strengthened his arms, (10)and while the southern wing of the army of His Majesty (11)was toward the southern mountain [of the valley of] Kyna, (12)and the northern wing was toward the north-west of Megiddo. (13)His Majesty was in the midst of them (14)while [Amun] was the protection of his body (15) <in the> mellay, and the power [of Seth was throughout] his limbs.

It was necessary to enlarge the amount of text quoted by Ritter (lines 5-9) because sentences (5-12) depend on (4), which follows the initial date (2-3). Sentence (4) is a passive substantival *sdmw.f* (the counterpart of active substantival *sdm.n.f*, functioning as the subject); it stresses the (5) circumstantial *sdm.f* (functioning as the predicate). The *sdm.f* expresses concomitance with the preceding verb, and this is rendered by means of "at once," "as soon as" (see § 3 above). Sentences (13-14) were also quoted because (13) contains a predicative/indicative construction type *iw* + NP (subject) + adverbial phrase (predicate) characteristic of direct speech. When it refers to the axis of the present, this construction indicates present tense while when it refers to the axis of the past, like here, it indicates aspect (contemporaneity, repetition, or habit) and is therefore translated with the imperfect.

Ex. 86 (*Urk.* IV,1947,9-10):

(9a) *wn.i m hrp hr imnty*, (9b) *iw.f hr i3bty*, (10) *iw.n hr hrp mnw wrw m 'Ipt-swt hr hnty n W3st, niwt 'Imn*

(9) When I [i.e. Suti] was supervising on the west, he [i.e. Hori] was (supervising) on the east. (10) We were supervising the great monuments in the temple of Karnak on the south of Thebes, the city of Amun.

As in Ex. 81,13, we find in Ex. 86,9b and 10 two direct-speech constructions type *iw.f* (subject) + adverbial complement (predicate) referring to the axis of the past (see *wn.i* in 9a) and conveying aspect.

Ex. 90 (*Urk.* IV,140,3-7):

(3) *'h'.n ssbi.n hm.f mš' 'š3 r t3-Sty* (4) *m sp.f tpy n nht* (5) *r shr bštw hr hm.f kw sbit hr nb t3wy*, (6) *'h'.n mš' pn n hm.f spr(w) r Kš h3syt*, (7) *b3w hm.f sšm.n.f st*

(3) Then His Majesty sent a great army against Nubia (4)in his first deed of victory (5)to overthrow the rebels against His Majesty and other insurgents against the lord of the Two Lands. (6)Then this army of His Majesty arrived to Kush the vile (7)because the power of His Majesty had led them.

Ritter translates (7) as follows: "Die Macht S.M. hatte sie geführt." He rightly remarks that NP + *sdm.n.f* is "eine typische Hintergrundkonstruktion"

(p. 141) but in his translation he does not make explicit the syntactic dependence of this “background construction” from the “foreground construction” in (6). Further, it is hardly understandable that he classifies NP + *sḏm.n.f* among the “present constructions” and among the tenses of the main sentence (“Hauptsatztempora”).

Going back to table 18 (p. 125), I would observe that the following constructions are in the right place among the constructions of the present: *iw sḏm.f*; NP + *sḏm.f*; (*iw*) NP + *sḏm.f*; NP + *ḥr sḏm*; and *iw* NP + *ḥr sḏm*. This is not the case for (*iw*) *sḏm.n.f* and NP + *sḏm.n.f*, which refer to the axis of the past. Even if it was acceptable to label these two constructions as “resultativ,” Ritter’s classification would unduly favor semantics over morphology and syntax. This is aggravated by the fact that Ritter’s analysis of the Exs. 70, 81, 86, and 90 appeared incorrect. Further, (*iw*) NP + *r sḏm* refers to the axis of the future. The exact function of this construction with and without *iw* (see “Eg. Tenses” § 46) remains to be defined against its emphatic counterpart *wmn.f* / NP + *r sḏm* (see Gardiner § 332, and § 8 below), on the one side, and the prospective *sḏmw.f* (see Polotsky in *Or* 33, 1964, 269-272), on the other.

What flaws the whole analysis is the fact that it is based on the semantic relationship between the time of reference and the act of speaking instead of on the syntax of the verb forms and the other constructions used. Related to this is Ritter’s contention that the constructions of the present are relative tenses *per se* as mentioned above. I think, on the contrary, that constructions expressing absolute present tense do exist. Such are, e.g., *iw mꜣꜣ.k ꜣꜣmn* “you see Amun” (*Urk.* IV,1591,14; see Ritter’s Ex. 83); *iw wꜣḥ ḥt nbt irrt n kꜣ.tn* “everything that is done for your *ka* is pure” (*Urk.* IV,110,9); *iw.i m ḥsy n nb tꜣwy* “I am one favored by the lord of the Two Lands” (*Urk.* IV,118,3); *iw n.k rꜣ nfr m-m ḥs(y)w*, *iw n.k hrw nfr* “you have a beautiful day among the favored ones; you have a beautiful day” (*Urk.* IV,1166,16-17); *ink sꜣḥ ꜣḥ n nb.f* “I am a dignitary beneficial to his lord” (*Urk.* IV,118,3). These are present tense constructions; if not, what else?

In one case we find, in contextual contrast, the same phrase, first preceded by *wmn*, then by *iw*. The text reads as follows (*Urk.* IV,1020,17-1021,7; see, partially, Ritter’s Ex. 92, pp. 141-142):

(17) *wmn.sn r-ḥt.i m pꜣy.i hrw n ꜣḥ*, (1) *ꜣḥ ḥr.s imy-r ṣnꜣw Nbsny*, (2) *iy ḥr.s sꜣ-nsw ꜣꜣmn-ms*, (3) *ḏḏt m ḥm n stp<-sꜣ> ꜣḥ wḏꜣ snb*, (4) *iw.w r-ḥt.k m hrw.k n ꜣḥ*, (5) *ir m-ḥt iꜣw.n.k imy*, (6) *iw.w m sꜣ n sꜣ*, *iwꜣw n iwꜣw*, (7) *m rd(w) st r ḥnw imy-r mnmnt*

(17) If they [i.e. the 7 animals that the speaker Nefer-peret-Reꜣ had brought from Retenu] are under my authority in this day of life of mine, (1) this happens on the condition that there may enter it [i.e. this property] the supervisor of the storehouses Nebseny (2) and there may go out from it the royal scribe Amun-mose. (3) This is what has been said in the majesty of

the palace – may it live, prosper and be safe: (4)“They are under your authority in your day of life. (5)As for after you have become old therein, (6)they go (‘are’) from son to son and (from) heir to heir. (7)Do not give them to the domain of the superintendent of the cattle.”

Despite the presence of the Late-Egyptian pronominal suffix, (4) *iw.w r-ht.k* and (6) *iw.w m s3 n s3* are good Middle-Egyptian present-tense constructions. Specifically, (4) *iw.w r-ht.k* contrasts (17) *wnn.sn r-ht.i*; the latter is an “emphatic” construction with *wnn.sn* as the subject and two circumstantial *sdm.f* in (1-2) as the predicate. As for the circumstantial phrases in (4) *r-ht.k m hrw.k n ‘nh* and in (6) *m s3 n s3, iw‘w n iw‘w*, which are governed by *iw.w*, they are the predicate but are not stressed because a *iw* construction represents the predicative/indicative present tense as opposed to the emphatic *mrr.f* (§ 4 above).

8. Tense converters? In “Exkurs B” (pp. 189-192) Ritter studies the phenomenon called “tense conversion” (“Tempuskonversion”). According to his view, Middle Egyptian possesses two “tense converters”: *wn* for the past, and *wnn* for the future. He criticizes P. Vernus who sees *wnn* as an “emphatic” converter stressing the adverbial adjunct and making it the rheme (see, however, previous paragraph). According to Ritter, constructions such as NP + prepositional phrase, NP + adverbial phrase, NP + *sdm.n.f*, or NP + Old Perfective have the structure theme + rheme in any case, with as well as without a converter. I would observe, first, that the converter *wnn* is actually taken by Ritter to indicate not only future (Ex. 179, p. 192) but “habitual present” as well (Ex. 176, p. 190), contrary to his own theory. Second, in cases type *wnn.t m ntr* (Ex. 176), *wnn* is integral part of the sentence because a construction **t m ntr* is not acceptable; the same can be assumed of sentences with a NP following *wnn*. Can then *wnn* be said a simple “converter”? This consideration also applies to the constructions type *iw.f / ‘h‘.n.f* + adverbial phrase.

In his study of the “thematic tenses” (pp. 193 ff.; see § 4 above on “Exkurs A”), Ritter correctly analyses *sdm.n.tw.f* as always thematic. However, he does not say why it is such, nor does he mention Polotsky, who is the one who demonstrated the opposition between emphatic *sdm.n.tw.f* (with active verbs) and *pr.n.f* (with verbs of motion) versus non-emphatic *sdm.tw.f* and *pr.kwi*, respectively. Polotsky also identified the corresponding negative forms. As usual, Ritter’s analysis disregards morpho-syntactic structures. Being based on personal decision of what is theme and rheme, it can be questioned in the cases where it lacks morpho-syntactic support as, e.g., in Ex. 182.

Ritter labels *mrr.f* as “habitual present” (p. 197), thus partially resurrecting Gardiner’s theory; but the translation and the accompanying commentary show an interpretation along with the emphatic function suggested by Polotsky. The result is a strange combination of contrasting theories. His analysis of Ex. 184 (*Urk. IV,1783,11-12*) is also amazing:

(11a) *ntk w'*, (11b) [*tʃ p*]n *hr shrw:f*, (12) *bss n.k dww hʃp.sn*
 (11a) You are the One (or, the unique), (11b) while [th]is [land] is under his plans. (12) It is to you that the mountains pour out their secrets.

The fact that the adverbial phrase *n.k* in (12) is stressed poses a problem to Ritter, who has established earlier a pragmatic rule according to which the second person (as well as the first) is presupposed, and therefore it is normally non stressed. To solve this problem he invokes “a theological meta-language” (“eine theologische Metasprache,” sic) that consciously violates the rule – a rule that frankly I do not see how to justify.

Admittedly, in many cases it is practically impossible to prove that an adverbial phrase accompanying a *mrr:f* form is stressed. However, if we accord due consideration to the clear cases (some listed in § 4 above), and if an interpretation of the texts in line with the emphatic function is, at least, not excluded, common sense commends such an interpretation.

Further Ritter notes that the two sentences of Ex. 184 form a pragmatically parallel pair, in the sense that both are stressed; he then goes on to explain the difference between the two. I would observe that, first, the sentences are three, not two. Second, (11b) [*tʃ p*]n *hr shrw:f* is a circumstantial nominal sentence rather than a relative form (otherwise one would expect *wmn* in front of it) as Ritter’s translation presupposes: “in dessen Obhut dieses Land befindet.” Third, (11a) *ntk w'* is not emphatic or “focused” at all if, as it seems evident, it is not a “participial statement” (Gardiner §§ 227.3; 373), nor a “*in*-Satz” but rather a sentence of (self-) presentation having the pattern subject + predicate (Gardiner § 125). Thus, (11a) and (12) are not parallel sentences but the first is plain while the second is marked.

9. On Ritter’s summary. The need for a comprehensive summary if badly felt as the exposition is exasperatingly fragmented as observed above. The summary (pp. 238 ff.) first gives a synchronic description of the verb system of the 18th-Dynasty inscriptions; then a list of the general-linguistic rules that the ST violates; finally a sketch of the evolution of the language from Old Egyptian to Coptic.

There seems to be little point in transcribing the list of the Egyptian verb forms and the other constructions that, according to Ritter, appear for the “preterit,” the “present perfect,” the “progressive present,” the “habitual present,” the “prospective present,” and the “optative.” Indeed, given the type of analysis done by the author, the results are far from being guaranteed.

Ritter avows having begun his research within the framework of the ST. Since, however, it appeared to him insufficient to translate the texts of the 18th Dynasty, he turned to general linguistics. (My personal experience is somehow reversed. After having been taught in the Gardiner’s theory by Prof. A. Massart in Rome, I shifted to Polotsky’s, and I found it satisfactory in my reading of

the texts until today.) Thus, it became clear to Ritter that the ST violates general-linguistic rules, of which he lists 5. Here is a very brief and simplified summary as I understand them:

1)The concept of “circumstantial verb form” as well as of “substantival verb form” contradicts N. Chomsky’s description of the parts of speech.

2)Particles (and prepositions) possess prepositional, not substantival, character; therefore Egyptian *iw*, *h’ n*, *ih* or the negations cannot function as theme of a sentence. Consequently, the assumed circumstantial character of the verb forms appearing with these particles is excluded.

3)These verb forms “possess a rhematic function and thus verbal character” (p. 243).

4)The use of the verb as “theme” (“Thematisierung”) can only happen under specific pragmatic conditions.

5)Adverbial phrases are not all syntactically equivalent. One has to distinguish obligatory complements from free adjuncts. Only exceptionally can the complements be separated from their verbal nucleus. Ritter brings here another case (besides that of Ex. 184; see § 8 above) of a complement used in “contrastive focus” (Ex. 260); again he feels justified in invoking the “metalinguage” as an explanation.

In conclusion the verb forms used adverbially are verbal as are those following *iw*, *h’ n*, *ih*, *n*, and *nn* as well as the initial ones. Only exceptionally function initial verb forms as theme and free adjuncts as rheme.

In less than one and a half pages (pp. 248-249) Ritter outlines a new theory of Middle Egyptian in 5 points. The first shocked me: “Es gibt weder adverbiale noch substantivische Transpositionen im Ägyptischen. Alle Verbalformen sind verbaler Natur, so wie in allen anderen natürlichen Sprachen.” Why then, I thought, did he speak so many times of transpositions? I felt similarly frustrated 15 years ago when I realized that Junge, after having written the first part of his *Syntax à la Polotsky*, in the second part (from § 7 on) he demolishes the whole construction (see *LA* 32, 1982, 534-535).

The second and third points are as follows: “2. Alle Verbalforme üben rhematische Funktion auf *Sentence*-Ebene aus. 3. Die ‘substantivischen Transpositionen’ üben auf *Clause*-Ebene die Funktion des *Themas* aus” (p. 248). It seems, thus, that for Ritter the verb forms are verbal at the level of the single sentence but they can function as substantives at the level of the clause (by which he understands the main sentence plus its subordinate sentence/s). In other words, the “transposition” does not affect the nature of the verb forms but only their function. The author does not specify how are the functions established but we know already that interpretation (semantics and pragmatics) is the leading criterion.

In the fourth point Ritter reiterates his view that, contrary to the ST, the initial verb forms are not automatically theme; conversely, it must be presumed that they are rheme except under special pragmatic conditions. In the fifth point he specifies that particles and conjunctions serve as “complementisers,”

i.e. they determine whether a sentence is syntactically independent or dependent. He also feels justified in classifying the complementisers as follows: *iw*, *h'.n*, *ih*, *mk*, and *lst* for main sentences; *iw*, *m*, and *ti* for circumstantial sentences; *ir* and *mi* for conditional sentences; *nty* for relative sentences; *r* for final sentences; *dr/hr* and (*ntt*) for causal sentences; *m-ht*, *m-s'*, and *dr* for temporal sentences. He adds that on the semantic level the complementisers specify the textual relations between the sentences both main and secondary. Further, on the pragmatic level the complementisers serve as "sentence operators" in as far as they specify the attitude on the part of the speakers toward the contents of the sentences, whether true (*iw*) or not true (*n*, *nn*, *n-sp*), question (*in*, *in-iw*) or wish (*ih*, *h'*). Finally, "Die Verwendung eines Complementisers ist nicht in allen Fällen obligatorisch" (p. 249). Are we to understand by this that, e.g., *iw sdm.n.f*, *ir sdm.n.f* and *m-ht sdm.n.f* are three "main-sentence" *sdm.n.f* with the addition of particles specifying their respective relations within the context?

I shall try to present in an acceptable order the multiple spontaneous reactions to this new theory that come up to my mind. First, Ritter seems preoccupied to defend the verbal character of the verb forms otherwise, he fears, the structure of the sentence and the very process of communication are in danger. In my view, this is a false problem. One should rather distinguish verbal character from predicative character since the latter is realized even without a finite verb, as in the case of nominal sentences. It seems no coincidence that Ritter does not treat the nominal sentences at all.

Second, Ritter tries to solve the problem of verbal verb forms used as substantives or adverbs by distinguishing the sentence level and the clause level. I will discuss this very serious problem in the next section. In this connection, Ritter speaks of "the earliest form" ("die früheste Ausprägung") of the Polotsky's theory, represented by his 1957 essay on "The 'Emphatic' *sdm.n.f* Form" and by his 1965 "Eg. Tenses" (see footnotes 538-539), as different from "the later building of the Standard Theory" ("der spätere Ausbau zur Standardtheorie"). It is not clear to me whether or not the later phase comprises Polotsky's "Les transpositions" along with other representatives of the ST. My view on this matter is outlined at the beginning of this book review.

10. Syntax and general linguistics. At this point, the major problem of the verbal forms used as substantives and adverbs must be addressed. As mentioned in the previous section, Ritter solves it by distinguishing the sentence level, on which (if I understand him correctly) the verb forms are verbal, and the clause level, on which they are used as substantives or adverbs (but do not become such). He adds that the fault of the ST was to pretend to solve this phenomenon, which is of a pragmatic nature, on the syntactic level. "Man muß also von thematischen versus rhematischen statt von substantivischen versus adverbialen Verbalformen sprechen" (p. 248). My first reaction is that this is the most open

avowal of the irrelevance of morpho-syntax in Ritter's description of the Egyptian verb system. But there are other points to be made.

I need to go back to the theoretical section of the book where Ritter explains his understanding of "focus." "Der Terminus 'Fokus' soll im Folgenden einen Teil des Rhemas bezeichnen und zwar denjenigen, der die relativ neueste Information trägt und damit den 'Gipfelpunkt' der Aussage markiert" (p. 37). As usual I will check the examples studied by Ritter trying to understand his point and at the same time to make my own.

Ex. 1 (*Pt.* 122-123 L₂):

(a) *m dg(w) r nty m-b;h.f*, (b) *dgg.k r nty m-b;h.k*

(a) Look not at what is in front of him; (b) it is at what is in front of you that you have to look.

Sentence (a) is plain, unmarked while sentence (b) is emphatic, marked. This means that although there is a contextual opposition between the two adverbial phrases *r nty m-b;h.f* and *nty m-b;h.k*, only the latter is stressed or focused. In my view, *r nty m-b;h.k* is not only the rheme; it is also the focus and the predicate while *dgg.k* is the theme and the subject. On his part, Ritter labels *dgg.k* as theme, *r nty m-b;h.k* as rheme and further the pronominal suffix *.k* as the focus because it represents the new element with respect to the previous *r nty m-b;h.f* (note the use of the italics in his translation: "vor ihm... vor dir"). This analysis hardly corresponds to the traditional (and correct) understanding of the sentence as having two main slots – that of the subject and that of the predicate. Here, in (a) *m dg(w)* fills the slot of both the predicate and the subject because the subject is contained in the verb form itself (negative imperative), while *r nty m-b;h.f* is a (non-stressed) complement. Conversely, in (b) the finite verb, both morphologically and syntactically, is demoted to the role of the subject, or the given information, while the complement is promoted to the role of the predicate, or the new information. Note that syntactic analysis starts from morphology; it looks for the function(s) of the verb forms and the other constructions in the text with the help of good examples; then semantics and pragmatics are called in as a controlling factor in order to help to discern the different functions.

Differently from Ex. 1, in Exs. 2 and 3 both sentences are marked:

Ex. 2 (*CT* I,302e-f; T9C):

(a) *n ink is dd n.k nw*, (b) *in Gb dd n.k nw*

(a) It is not I that say this to you; (b) it is Geb that says this to you.

Ex. 3 (*Westcar* 9,6-8; expanded):

(a) *mk nn ink is inn n.k sy...*, (b) *in m lrf inf n.i sy...*, (c) *in smsw n p; hrd 3... inf n.k sy*

- (a) Behold, it will not be I that shall bring it [i.e. the chest] to you...
 (b) Who will then bring it to me?... (c) It is the eldest of the three sons...
 that will bring it to you.

All the constructions quoted in Exs. 2-3 are emphatic; they stress the grammatical subject which therefore becomes the syntactical predicate, or the new element of the sentence. Ritter calls (Ex. 3c) *in smsw n pꜣ ḥrd 3* “der kompletive Fokus, der die Frage beantwortet und die Wissenslücke schließt” (p. 39). I would simply say that sentences (Ex. 3b-c) are specific question (also called “x-question”) and corresponding answer, respectively. Both question and answer are constructed according to the pattern predicate-subject. Similarly, in the previous negative sentence (Ex. 3a, not quoted by Ritter) the predicate is *ink* and the subject is *inn n.k sy*.

Exs. 4-6 are quoted as cases of “parallel focus,” i.e. “Konstruktionen, bei denen korrespondierende Elemente in parallel konstruierten Sätzen fokussiert werden” (p. 39). However, they are rather sentences of self-presentation (Gardiner § 125) with independent pronouns in reciprocal relationship and no focused element. Their pattern is (grammatical) subject-predicate (*pw*) + apposition; e.g.,

Ex. 4 (*CT VII,157bc*):

(a) *ink pw sy*, (b) *stt pw wi*

(a) I am it [i.e. the eye of Horus] (b) and it is I.

Also no focus is present in Ex. 8 (*Urk. IV,345,4-5*):

(a) *w pw dsr n tꜣ-nꜣr*, (b) *st.i pw grt nt šmḥ ib*

(a) It is a holy district of the God’s Land (b) and it is also my place of recreating the heart.

On the contrary, Exs. 7 and 9-11 contain stressed elements.

Ex. 7 (*CT VI,332k-n*):

(a) *irw.k pw*, (b) *n irw.i is pw*, (c) *šm.k pw*, (d) *n šm.i is pw*

(a) It is your nature; (b) certainly not my nature it is. (c) It is your image; (d) certainly not my image it is.

Ex. 9 (*BIFAO 85, 1985, 85*):

(a) *in rmt nb nt smyt.i k.sn r tꜣ mh’t*, (b) *nn k dꜣ-ib nb r.s*

(a) It is all the people of my necropolis that shall enter this land of burial. (b) No evil-minded shall enter it.

Ex. 10 (*CT VII,233c-d*):

(a) *šm.i h.kwi*, (b) *nn šm.i is šhdḥd.kwi*

(a) I shall walk upright; (b) it is not upside down that I shall walk.

Ex. 11 (*Ebers* 99,5-6):

(a) *iw mtw 4 m msdrwy.fy*, (b) *in 2 dd nšwt*, (c) *in 2 dd snf*

(a) There are 4 ducts in his ears; (b) it is two that give mucus (c) and it is 2 that give blood.

(Ex. 7a.c) are sentences of (self-) presentation (Gardiner § 125) and no element is focused while (b.d) are negative emphatic constructions focusing the element placed between *n* and *is*. Further, (Ex. 9a) is an emphatic construction while (b) is not; (Ex. 10a) has no focus while in (b) *šdhđ.kwi* is focused. Finally (Ex. 11a) is a plain, unmarked sentence while the following (b-c) are emphatic, marked constructions.

There result then one set of indicative, plain constructions, conveying an information in general terms, and one set of emphatic constructions, conveying a specification of the main information already given. The indicative set is as follows: negative imperative (Ex. 1a); independent pronoun / NP + *pw* (Exs. 4a-b; 7a.c; 8a-b); *nn sdm.f* (Ex. 9b); prospective *sdmw.f* (Ex. 10a); *iw* + NP + AdvP (Ex. 11a); and the set of emphatic constructions is as follows: *mrr.f* (Ex. 1b); *n(n)... is* (Exs. 2a; 3a; 7b.d; 10b); *in* + NP + participle / *sdm.f* (Exs. 2b; 3b.c; 9a; 11b-c).

I would stress again that determining what is new (rheme, or stressed element) and what is given (theme) is done on the basis of the verb forms used, with the context as a controlling factor, but without any preconceived expectations of what can or cannot be theme or rheme. The risk of circularity inherent in what I am saying is reduced, if not annulled, by carefully proceeding from clear to less clear cases. From clear cases one draws a morpho-syntactic conclusion, i.e. one based on morphology (form) and on syntax (function in the text); e.g. a *iw sdm.f* construction states a fact in general terms, while a *mrr.f* form stresses the accompanying adverbial adjunct. A given morpho-syntactic hypothesis is then checked, refined, modified or eventually disproved by more reading of texts; when it is sufficiently established, it becomes a theory. I very much doubt that a theory on a specific language can correctly be deduced *a priori* from “language universals.”

The main concern behind my analysis of Ritter’s Exs. 1-11 is to explore the relationship between morpho-syntax, on the one side, and semantics and pragmatics, on the other. Continuing the argument of the previous paragraph, one needs to remember the different cases of specific verb forms and constructions playing specific functions. Besides those just listed as a result of the analysis of Exs. 1-11, let us recall those mentioned in § 4 above. These and other morphological data collected by such eminent grammarians like A. Gardiner, B. Gunn, H.J. Polotsky, E. Edel, and W. Westendorf, cannot be responsibly disregarded. Mature judgment must be exercised in order to reach a balanced solution to difficult cases, eventually taking into account the different genres of the texts, periods and scribes.

The fact that distinctive syntactic functions are connected with distinctive forms proves that not all the verb forms have the same status; rather they differ from one function, e.g. the indicative, to the other, e.g. the emphatic, morphologically (whenever possible) and/or syntactically. In other words, *iw* is part of the construction it introduces, not a particle, as are *h'.n* and *wnn* (§ 8 above); after conjunctions like *ir*, *mi*, *m-ht*, *m-sʒ*, *ntt*, or *dr*, the verb forms are not verbal but substantival; the circumstantial and prospective functions are represented by circumstantial and prospective forms, respectively. Consequently, I would say that the whole doctrine of the “complementisers” is inadequate, to put it mildly.

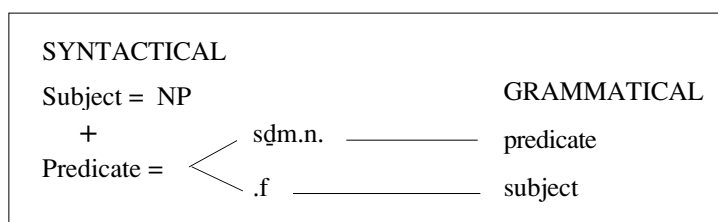
11. *The evolution of the Egyptian.* In less than 4 pages Ritter outlines “the evolution of the Egyptian language from Old Egyptian to Coptic” (pp. 249-252). He describes this evolution as a transition from a VSO phase in the Old Egyptian to a SVO phase in Coptic through intermediate stages in Middle and Late Egyptian. In his view, the evolution is not homogeneous in all the verb forms; it is more clearly attested in the forms of the “present perfect” and in those of the “habitual present.” He further remarks that while the first and last phase, i.e. Old Egyptian and Coptic, are clearly defined, the intermediate phases are mixed. Specifically, Middle Egyptian does not appear to be as uniform as the ST would have us to believe.

I will not discuss the swift traits with which this evolution is traced. I only allow me a few remarks based on what I said throughout this book review. Ritter never feels it necessary to substantiate his affirmation that Egyptian is a VSO language; however one may ask, on what evidence is it based – statistical? And, more important, how are we to recognize a verb-first sentence? For example, the construction *iw sdm.n.f* is a case of verb-first sentence for Ritter, because he thinks that *iw* is a complementiser and does not affect the status of the sentence. But how are we to describe the same sentence if Polotsky’s analysis is correct? According to Polotsky that sentence consists of a substantival auxiliary *iw(.f)* playing the function of the subject, and of a circumstantial *sdm.n.f* playing the function of the adverbial predicate. Is it still a VSO sentence?

As Ritter affirms in pp. 74-75 and repeats in the concluding paragraphs, a trend developed in the Egyptian to place the subject before the verb as topic of the whole sentence (“P1”); this subject was then resumed by means of an anaphoric pronoun (“VS_(anaph.)O”); originally this “topicalization” produced the pragmatic effect of strongly marking the subject but in the course of time, as the process became frequent and even obligatory, it lost its pragmatic effect; finally the first place was simply felt as the place of the subject (SVO). Frankly, I remain skeptical about the whole process until acceptable evidence is produced. What I found scattered in different sections of the book seemed insufficient and even incorrect; see comments above (§ 7) on Ex. 90 and on the table 18, where this process is outlined in the allegedly more clear cases

of the present perfect constructions with transitive verbs and in the habitual present.

The main problem is, in my view, the relationship between the supposedly old VSO and the intermediate PIVSO constructions. A construction type NP + *sdm.n.f* may be interpreted in two different ways: (a) as the circumstantial counterpart of the predicative/indicative *iw* + NP + *sdm.n.f*, or (b) as composed of topic (NP) and comment (*sdm.n.f*) (thus Ritter). If (a) is the case, the construction consists of subject (NP) + predicate (circumstantial *sdm.n.f*) and is one sentence. Note that the predicate in its turn consists of predicate + subject (the pronominal suffix). I call syntactical the level of the whole NP + *sdm.n.f* construction and grammatical the level of the *sdm.n.f*. This analysis is represented in the following diagram:



In order to explain how this analysis differs from (b), we need to go back to the theoretical section of the book where Ritter notes that topic is usually taken as synonym of theme and comment as synonym of rheme. Still, he adopts a seemingly different approach following C.N. Li and S.A. Thompson, “d.h. ein Topic ist eine determinierte Nominalphrase, die vor einem syntaktisch vollständigen Satz steht, der wiederum als Comment bezeichnet wird” (p. 42). To illustrate this he studies Ex. 12 (*Urk.* IV,1323,2-4):

- (2) [*iw.f hr*] *dd*, (3) *ir wbꜣ.ty.fy hbw pn r ph šsr n hm.f*, (4) *iw n.sn nn h(w)t*
 (2) [And he] said: (3)As for everyone who shall pierce this tar get so as to reach the arrow of His Majesty, (4)these things are his (‘theirs’).

According to Ritter, (3) is topic and (4) is comment. This should mean that topic and comment belong to different sentences because the latter is introduced by *iw*. Ritter, however, seems to think differently. In this regard, he is similar to Gardiner, who speaks of “anticipatory emphasis” (see Gardiner § 146). Unfortunately, the construction referred to here is commonly misunderstood as I have tried to show for Biblical Hebrew as well as for modern languages (see *LA* 43, 1993, § 8). Many years ago I studied this construction in Egyptian on the basis of the many variants of a famous formula of the *Coffin Texts* (*CT* III,61f-k etc.; see *LA* 30, 1980, 197-224). The result was that what is commonly called topic (or “extra-posed element,” or traditionally “casus pendens”) is ac-

tually equivalent to a complete but dependent sentence having the function of the protasis, while the comment is the main sentence and functions as the apodosis. This being the case, the topic is not stressed at all (*pace* Gardiner, Ritter and most of the modern scholars); it is simply extra-posed (or “left-dislocated”), with or without a preceding *ir*, in order to be then specified, as indicated by the above translation of Ex. 12: “As for everyone who (i.e. if we speak of everyone who) shall pierce this target... (= protasis), these things are his (= apodosis).” Also see § 5 above on the “Wechselsatz.”

Thus, P1VSO is an ambiguous construction as it can be one sentence – analysis (a): subject + adverbial predicate – or two closely connected sentences – analysis (b): protasis + apodosis. In both cases it plays distinctive functions in the text. As far as I am aware, nobody has yet provided reliable criteria to distinguish one construction from the other – clearly not an easy task (see e.g. E. Doret’s discussion in *JNES* 39, 1980, 37-45).

From the point of view of our discussion, it seems that a development of the kind outlined by Ritter from SVO to P1SVO and finally to SVO is hardly feasible because the three constructions are attested at the same time in Middle Egyptian with distinctive and partly complementary functions. From this perspective, statistical frequency has little, if any, relevance; what counts is function. Besides, it is highly unfortunate that the three constructions have been adopted by Ritter as a criterion structuring the whole presentation of the evidence, thus adding to an already badly fragmentary exposition.

12. Conclusion. My main purpose in devoting so much space to this book review was to denounce a trend that has emerged from the Crossroad conferences mentioned at the beginning. P. Winand has formulated this trend with resolute words in his book review of Ritter’s volume: “Le premier colloque international sur la grammaire égyptienne, qui se tint à Copenhague en 1986 (‘Crossroad I’), et qui avait pour ambition d’évaluer la ST, mit au jour un certain nombre de divergences parmi les spécialistes. L’approche (presque) exclusivement syntactique de Polotsky montra petit à petit ses faiblesses. Aujourd’hui, deux ‘Crossroads’ plus tard (Los Angeles en 1990, et New Haven en 1994), on peut dire que la ST est morte. Ses efforts pour s’adapter aux nouvelles perspectives linguistiques (pragmatique et sémantique) n’ont fait que mettre à nu ses carences structurelles. Même si elle conserve encore quelques défenseurs, sa lutte est devenue un combat d’arrière-garde” (*OLZ* 92, 1997, 293).

In this book review I have tried to show, on the one side, that the ST mirrored in Ritter’s critique and declared dead by Winand is not the theory of Polotsky although it is based on it; on the other side, that Ritter’s theory of the Egyptian based on the language universals has little to recommend itself. This claim has been substantiated by applying the theory of Polotsky to the texts studied by Ritter.

The sub-title of 'Crossroad I' comes to mind here: *Chaos or the Beginning of a New Paradigm?*. What I see is a flood of general linguistics and a drought of sound syntactic analysis. The excellent tradition of German scholarship (in which I include Polotsky), that promoted tremendous progress in Egyptology, is at stake.

Alviero Niccacci, *ofm*

Baldacci Massimo, *La scoperta di Ugarit. La città-stato ai primordi della Bibbia*, Piemme, Casale Monferrato 1996, 414 pp.

Il libro vuole essere una presentazione al vasto pubblico di quella che è stata la scoperta della città di Ugarit, di quella civiltà e cultura ritrovate grazie alle informazioni ricavate dalle tavolette scritte e dagli altri reperti archeologici rinvenuti durante gli anni di scavo e i susseguenti febbrili studi, e di ciò che tale scoperta ha significato per lo studio della Bibbia, e in particolar modo per la conoscenza dell'ambiente vitale in seno al quale la Scrittura si è fissata ed è stata tramandata fino ai nostri tempi.

Nell'introduzione l'A. fa una breve cronistoria della scoperta di Ugarit, avvenuta in modo del tutto casuale nel marzo del 1928, e degli oltre cinquant'anni di scavi che ad essa fecero seguito e che "hanno dimostrato non solo la solida presenza di una cultura urbana" – attestata a partire dal neolitico fino a circa il 1180 – "nella Siria del II millennio, ma anche l'enorme ed indiscusso valore che Ugarit ha nel quadro delle culture del Vicino Oriente" (p. 9). Passa poi ad analizzare brevemente gli effetti che la scoperta della cultura ugaritica e in particolar modo delle migliaia di documenti scritti ha avuto sugli studi biblici. Innanzitutto l'uso comparativo dei testi di Ugarit nella ricerca biblica ha fatto comprendere come vi siano molte affinità tra le due letterature sia dal punto di vista linguistico che da quello culturale, ad indicare una continuità culturale in tutto l'ambiente siro-palestinese dell'Età del Bronzo. Si è quindi preso come dato ormai acquisito, alla luce dei recenti studi, il fatto che "il materiale contenuto nella Bibbia affondi le proprie radici direttamente nell'Età del Bronzo" (p. 10). Il confronto di alcuni testi biblici considerati risalenti ad epoche antiche con testi di Ugarit fornisce una "riprova della diffusione di alcuni elementi 'culturali' comuni alle popolazioni semitiche occidentali" (p. 11). Altro fattore di interesse per gli studi biblici è dato dal fatto che i testi di Ugarit rappresentano un'ottima fonte extra-biblica per far luce sul complesso periodo in cui Israele si insediò nel paese di Canaan. Lo sviluppo politico non può disgiungersi da quello religioso. Il periodo pre-monarchico non conosce ancora il monoteismo rigido che si instaurerà nel periodo successivo, ma il sentimento religioso di Israele è ancora legato ad elementi tipici della cultura canaanea. Ciò è confermato non solo da fonti testuali (2Sam 22; Ab 3; Sal 18; 68; 78), ma anche dai ritrovamenti archeologici. In particolare i recenti scavi di *Kuntillet 'Ajrud* e di *Khirbet el-Qom* hanno

riproposto il problema delle origini della religiosità di Israele, poiché le iscrizioni ivi trovate parlano della dea *Asherah* assieme a *Yahweh*, ricordando i testi di Ugarit nei quali la dea era detta moglie del dio *Ilu/El*.

L'A. chiudendo l'introduzione spiega come lo scopo principale di uno studio dei testi ugaritici non è quello di "spiegare" la Bibbia, ma quello di "far affiorare nuovamente quelle vestigia della cultura canaana, molto spesso nascoste dagli autori biblici, che hanno costituito l'intessuto di base dell'intero Antico Testamento" (p. 13).

Nel libro, come lo stesso A. nota, è dato ampio spazio ai testi in modo da evidenziare l'importanza che essi rivestono per la Bibbia e attraverso di essa per tutta la cultura occidentale.

L'opera è suddivisa in quattro capitoli: il primo offre una panoramica generale dei problemi letterari, culturali e religiosi che il raffronto della cultura ugaritica con quella biblica comporta. Grazie ai testi di Ugarit si è capito come la Bibbia e il suo mondo non fossero isolati dal resto della civiltà del Vicino Oriente ma erano strettamente legati ad essa. Dal raffronto dei testi biblici con quelli di Ugarit si è capito come non ci si trovi davanti a composizioni del tutto originali, ma a rielaborazioni di tradizioni letterarie ben più antiche. Si è potuto anche vedere come molte delle espressioni considerate tardive nella Bibbia ricorrano nella stessa forma nei testi ugaritici.

L'A. fa poi notare come con la scoperta di Ugarit accanto al problema storico dell'insediamento di Israele nella terra promessa si sia sviluppato quello letterario: correlazioni lessicali, una certa identità letteraria, tra cui il parallelismo e le tecniche di composizione, unitamente ad un'inegabile identità culturale hanno modificato e dato nuovo impulso agli studi letterari in ambito biblico. Tuttavia, pur constatando che la letteratura dell'Israele antico non è più vista dalla maggioranza degli studiosi come un evento a se stante, ma valutata come uno degli elementi costitutivi e determinanti dell'ampio panorama letterario in cui era inserita e che i testi extra-biblici stanno rivelando, man mano che vengono alla luce, l'A. nota come vi siano alcuni che minimizzano la portata delle scoperte di Ugarit e anzi osteggiano, arrivando a parlare di "panugaritismo", il loro utilizzo in campo biblico. Tali critiche si basano su due fattori: uno cronologico, l'altro geografico. Per alcuni infatti i testi ugaritici sarebbero troppo antichi rispetto a quelli biblici per trovare delle corrispondenze e influenze dei primi sui secondi. Infatti, i testi ritrovati a Ugarit sembrano risalire ad un periodo compreso tra il 1600 e il 1200 a.C. Tuttavia è da riconoscere come la poesia biblica pre-esilica e quella ugaritica abbiano in comune precise regole sintattiche e caratteristiche simili: immagini, metafore, struttura, lessico. In molti casi la linea di confine tra le due letterature è inesistente. Spesso l'unica vera differenza è data dal referente divino che per Ugarit è *Ba'lu*, per la Bibbia *Iahweh*. Molti sono gli esempi portati dall'A. a testimonianza di questa inegabile corrispondenza. Grazie a questo tipo di comparazione, alla maggiore conoscenza della grammatica, della lessicografia com-

parativa e soprattutto dei meccanismi sintattici si sono potute modificare le datazioni di alcune composizioni bibliche considerate in precedenza tardive.

L'A. afferma inoltre che non si deve parlare solo di corrispondenza temporale e stilistica tra i testi arcaici della Bibbia e i testi mitologici cananei, ma "si deve parlare anche di corrispondenza lessicale ed ideologica: le immagini impiegate nella Bibbia per descrivere la divinità e il mondo che la circonda sono molto spesso le stesse... testimoniando in pratica una stretta corrispondenza anche tra le due forme religiose" (p. 51). D'altro canto, situate nel nord della regione siro-palestinese, Ugarit e la sua cultura non avrebbero potuto, secondo alcuni, influire su Israele, situato nella parte meridionale della regione. I rinvenimenti archeologici e in particolare il materiale epigrafico rivelano invece l'erroneità di tale ipotesi e testimoniano l'uniformità culturale presente nell'intera regione. L'adozione e lo sviluppo di un sistema alfabetico cuneiforme molto simile è la prova migliore di tale uniformità. La lettura del materiale epigrafico testimonia inoltre l'intensità degli scambi commerciali tra Ugarit e il paese di Canaan. L'importanza dei testi ugaritici per gli studi biblici viene sottolineata passando in rassegna i tipi di documenti, in prosa e in poesia, e le varie tecniche compositive in essi riscontrate e che hanno un riscontro anche nei libri della Bibbia. Particolare attenzione è data alla struttura metrica del "parallelismo", ritenuta specifica della letteratura orale semitica e ampiamente attestata nei documenti ugaritici e nei libri biblici. Segue una suddivisione e rassegna dettagliata dei documenti ritrovati nei vari archivi di Ugarit – rinvenuti nel palazzo reale e in alcuni altri palazzi privati – che impressionano per quantità e varietà, dato che sono stati ritrovati oltre 1300 testi e frammenti in ugaritico e altri 960 tra tavolette e testi in una lingua cuneiforme sillabica, identificata come un dialetto accadico; non mancano infine documenti bilingue e trilingue. L'A. a questo punto passa a fare alcune considerazioni di carattere generale sul paese di Canaan e sulla sua estensione, sull'influsso esercitato dalla cultura cananea del periodo del Bronzo sopra la cultura israelitica che si sarebbe sviluppata in Età del Ferro, su come non vi sia rottura ma continuità tra le due culture.

Il secondo capitolo inquadra Ugarit nel contesto storico culturale e geografico in cui si trova: quello siro-palestinese, per passare poi in rassegna i rinvenimenti archeologici fatti in più di cinquant'anni di scavi con una breve rassegna dei vari strati di occupazione (Neolitico, Calcolitico, Bronzo Antico, Bronzo Medio, Bronzo Tardo). Si può rilevare come Ugarit ebbe un'occupazione costante e continua a partire dal Neolitico. Più precisamente, il più antico stadio di occupazione si fa risalire al 6500 a.C. La presenza di materiale ceramico indica il passaggio dal periodo Neolitico a quello Calcolitico, anch'esso ben attestato a Ugarit. Il Bronzo Antico, diviso ad Ugarit in quattro sotto-fasi, segna la svolta di Ugarit dal punto di vista politico e urbano. Essa diventa un importante centro urbano della Siria come è testimoniato da alcuni testi amministrativi di questo periodo rinvenuti a Ebla, che danno l'attestazione più

antica del nome di Ugarit. Al Bronzo Medio risale un complesso tombale e alcune statuette e steli raffiguranti divinità maschili e femminili tra cui la stele di "Ba'lu del fulmine". Il periodo storico più attestato e meglio conosciuto di Ugarit è il Bronzo Tardo. Il Palazzo reale, con i suoi archivi, altri palazzi civili, alcuni santuari e complessi tombali danno un quadro ben preciso di quello che era la città di Ugarit nel periodo di suo massimo splendore.

Il terzo capitolo dà un quadro storico-politico di quella che fu la città-stato di Ugarit; mediante i testi amministrativi l'A. cerca di ricostruire il quadro politico-sociale della città inquadrandolo nel panorama più ampio della Siria nell'Età del Bronzo. Si comincia col rilevare che la tradizionale divisione dell'Età del Bronzo nei tre classici periodi Antico, Medio e Tardo Bronzo può essere utilizzata difficilmente per i ritrovamenti epigrafici di Ugarit, dal momento che mancano quasi del tutto, allo stato attuale delle ricerche, documenti risalenti all'Antico e all'inizio del Medio Bronzo. Indizio questo della difficile situazione politica e sociale in cui si trovò la Siria in quel periodo. Per quel che riguarda il Bronzo Medio, si nota dai testi di Ugarit come dai corrispondenti documenti di Mari, che il porto della nostra città divenne di grande importanza per il commercio dei forti regni dell'entroterra siriano, divenendo così un importante scalo commerciale del Mediterraneo orientale. Nella seconda metà del XVI secolo si assistette a profondi cambiamenti nella Siria del nord. Il regno ittita da nord effettuò alcune campagne militari nel tentativo di impadronirsi di regioni ricche e di controllare importanti porti come Ugarit e Biblo. Ad est fu invece la potenza urrita che si impadronì di parte del territorio siriano. Nel Tardo Bronzo le due potenze esterne che si erano infiltrate nel territorio siriano sono in conflitto tra di loro. Ha la meglio la potenza urrita che però deve subito fare i conti con le mire espansionistiche della potenza egiziana, che dopo la vittoria di Meghiddo si rivolge al territorio nord siriano. Ugarit cade sotto l'influenza egiziana, probabilmente non durante il regno di Tutmosi III, ma sicuramente durante le campagne militari di Amenofi II, durante le quali Ugarit è una sede di stazionamento per la guarnigione egiziana. Il periodo del Bronzo Tardo è sicuramente il meglio attestato e ricostruibile a Ugarit, grazie sia ai dati archeologici ed epigrafici rinvenuti, sia per le notizie che vengono da altri siti. I documenti diplomatici e relativi a transizioni commerciali, permettono di ricostruire dettagliatamente il panorama internazionale siriano di questo periodo.

Nel quarto ed ultimo capitolo si prendono in analisi i testi mitologici di Ugarit, nei quali si può trovare la gran parte dei riferimenti e paralleli con la Bibbia. Si dà ampio spazio al ciclo mitologico di Ba'lu, con un'ampia documentazione di testi tradotti dall'A., il più delle volte per la prima volta in italiano. Cosa questa che dà una nota di valore ulteriore ad un libro già di per se notevole per l'agilità di lettura e la facilità con cui anche il lettore meno avvezzo ad argomenti di storia del Vicino Oriente Antico è messo in grado di accostarsi ad essi.

Carmelo Pappalardo, ofm

Fox M.V. - Hurowitz V.A. - Klein M.L. - Schwartz B.J. - Shupak N. (edd.), *Texts, Temples, and Traditions. A Tribute to Menahem Haran*, Eisenbrauns, Winona Lake, Indiana 1996, XLII-438-133* pp.

Quanto sia meritato l'omaggio offerto al celebre professore dell'Università Ebraica, ormai in pensione ma tuttora molto attivo nella ricerca, lo dimostra il voluminoso libro che presentiamo.

Lo mostra, per cominciare, l'introduzione: la prefazione dei curatori, la vastissima rappresentatività degli autori dei contributi e loro provenienza: non solo alunni di M. Haran e suoi colleghi israeliani, ma anche professori illustri di molte scuole del mondo. È importante, nell'introduzione stessa, la sintesi del pensiero di Haran, ad opera di V.A. Hurowitz e l'utile bibliografia del festeggiato, i cui titoli vanno dal 1947 ad oggi (con alcuni titoli non ancora apparsi).

Lo mostrano più di 40 articoli raccolti nel volume, di cui una dozzina, messi alla fine, in ebraico. Tra questi e i 31 precedenti, ci sono, nell'ordine, le opportune sintesi in inglese degli articoli in ebraico e i lunghi elenchi degli autori citati e delle citazioni bibliche, dove i rispettivi dati degli studi in ebraico risultano però trascurati.

Gli articoli in ebraico sono semplicemente messi nell'ordine alfabetico degli autori, secondo l'alfabeto ebraico. I primi 31 sono suddivisi in cinque parti; in ciascuna ricorderemo semplicemente i nomi degli autori: 1) *La sfera sacrale*, uno dei grandi interessi del festeggiato (S. Japhet, J. Kugel, C. Meyers, H.G.M. Williamson, Z. Zevit), 2) *La Legge o il Pentateuco* (M. Cogan, G.I. Davies, R. E. Friedman, B.J. Schwartz, J.A. Soggin, J.H. Tigay), 3) *I Profeti* (Sa-M. Kang, F. Langlamet, W. McKane, R.J. Tournay), 4) *Gli Scritti* (R.E. Clements, M.V. Fox, E.L. Greenstein, R. Rendtorff, M. Saeb, N.M. Sarna), 5) *Lingua e scrittura* (Ch. Cohen, F.M. Cross, J.A. Emerton, M. Greenberg, W.W. Hallo, V.A. Hurowitz, Sh.M. Paul, H. Graf Reventlow, E. Tob).

Gli autori degli articoli in ebraico sono: Sh. Achituv, Y. Amit, G. Brin, A. Hurvitz, M. Weiss, Y. Zakovitch, Sh. Talmon e I. Knohl, Z. Talshir, B. Oded, M. Klein, A. Rofé, N. Shupak.

Non è possibile riferire sul contenuto dei singoli 44 studi e inutile sarebbe riportare l'elenco dei rispettivi titoli.

Posso semplicemente riferire la mia impressione personale. È quella di chi si ritrova pienamente, nella posizione generale degli studi, sia quelli di M. Haran riassunti all'inizio da Hurowitz, sia quelli raccolti dai curatori, salvo qualche dettaglio discutibile (p. es. la posizione di Meyers contraria alla critica letteraria sull'altare dell'incenso in Es 30); ciò sia detto in particolare a proposito dello studio su P, di Schwartz, anche perché, peraltro, esso va segnalato come uno dei più importanti nell'odierna ricerca sacerdotale. A proposito della valutazione espressa, basti ricordare gli articoli con la critica dell'opinione di E. Blum da parte di Davies e con quella delle analoghe mode odierne circa il Pent. da parte di Elliot Friedman.

Si potrebbe dire che, sulla linea degli insegnamenti del maestro e collega, la raccolta di questi lavori, fatta per festeggiarlo, costituisce un provvidenziale strumento di riequilibrio di fronte all'esegesi biblica odierna, spesso sconquassata dalla ridda di ipotesi e opinioni in voga, confuse e squilibrate.

Enzo Cortese

Cortese Enzo - Kaswalder Pietro, *Il fascino del sacro. Alla riscoperta del libro del Levitico* (Narrare la Bibbia 3), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, 120 pp., L. 24.000

“Molti cristiani non sanno più che esiste il libro del Levitico e che fa parte dei primi cinque libri della Bibbia, chiamati Pentateuco. E' un libro difficile da seguire, ma ricco di spunti attuali. Ed è un peccato che non sia letto dai nostri cristiani”. Con queste battute realistiche incomincia il volume elaborato dai due professori dello SBF. Interrogarsi sui motivi della crisi in cui versa al giorno d'oggi la lettura cristiana della Bibbia ebraica (AT) e del Levitico nel presente caso è un buon punto di partenza. Sarebbe però oltremodo facile addossare tutta la colpa alla nostra società laica e secolarizzata. Del resto, nella stessa società non manca pure chi nutre l'interesse, a volte assai esasperato, per quelle realtà che sembrano intrinsecamente incompatibili con le direttive della nostra (post)modernità razionale (basti pensare alle sette religiose oppure a varie forme di superstizione e di esoterismo). Il disagio nei lettori interessati è dovuto in buona parte alle difficoltà di comprendere il senso globale della Scrittura e di saper cogliere il suo messaggio sempre vivo e attuale. Le difficoltà diventano maggiori nell'impatto con un libro sacro spinoso, come il Levitico per appunto, in cui la comprensione deve necessariamente passare attraverso la conoscenza di un mondo quasi totalmente estraneo al lettore odierno. Lo studio di Cortese - Kaswalder si propone di venire incontro a simili esigenze, presentando una riflessione accessibile ma insieme qualificata sul libro del Levitico e sui vari argomenti in esso contenuti. Non essendo un commentario, la monografia ripercorre le parti principali del testo biblico raccogliendo con un linguaggio meditato e comprensibile il frutto delle ricerche specializzate.

Il volume, edito in una bella veste tipografica, è composto di 12 capitoli e di una breve conclusione. Alla fine si trovano un glossario, l'elenco delle note, la bibliografia utilizzata. L'esposizione è accompagnata da una pregevole documentazione: oltre sessanta disegni aventi non solo uno scopo estetico ma soprattutto quello di arricchire e completare il discorso. Analoga finalità guida la scelta di una decina di testi tratti da varie opere giudaiche. Pregi del genere fanno dimenticare l'assenza di un indice biblico, l'inconveniente di una stampa con caratteri troppo piccoli e qualche errore introdottosi nei disegni a p. 10: il rovesciamento del testo ebraico (!) e a p. 75: il mosaico della chiesa della

Moltiplicazione dei pani a Tabgha è ovviamente del V sec. *dopo* Cristo. Si tratta, in ogni caso, di difetti secondari che non intaccano minimamente il valore del libro né tantomeno la competenza dei suoi Autori.

Dopo aver rilevato la necessità di riscoprire il libro del Levitico (cap. I), si passa a descrivere il suo *iter* storico-letterario in tre tappe (cap. II). Segue una carellata sull'esegesi ebraica e su quella cristiana del Levitico (cap. III). "Tutto il NT è per così dire impregnato del Levitico" (p. 22) è un'affermazione che a prima vista almeno suona del tutto improbabile. Invece possiamo parlare di una rilettura cristologica, ma non di rifiuto o di totale abbandono del Levitico. Basti pensare ai grandi temi del culto e del sacrificio nella Lettera agli Ebrei, ai numerosi passaggi sulla santità-sacertà delle lettere paoline, alle parole e all'atteggiamento dello stesso Gesù (valga per tutti il precetto dell'amore del prossimo ispirato a Lv 19), senza parlare poi del sacrificio eucaristico o dei riti sacramentali in genere. Diventa chiaro a questo punto che senza il Levitico o meglio, senza lo spirito che emana da questo libro, non è possibile giungere ad una giusta intelligenza del culto e della religiosità cristiana.

Prima di immergersi in un'analisi più approfondita del testo, è sembrato opportuno agli Autori di soffermarsi nei capp. IV-V sul centro letterario-teologico intorno al quale ruota tutto il resto (Lv 9). Nella trattazione del tema del sacro (121 casi) e soprattutto nell'impiego delle più svariate forme della parola *qadosh* (152 casi) il Levitico detiene un indubbio primato all'interno della Bibbia. La scuola sacerdotale, costruendo un complesso sistema sacrale, persegue un intento pedagogico: proteggere e favorire l'incontro dell'uomo con Dio di cui si percepisce una misteriosa ma reale presenza. Si spiega così l'enfasi posta sull'assetto oggettivo e materiale del sacro (sacertà) che non piuttosto su quello soggettivo e morale (santità). Comunque stiano le cose, l'adempimento delle regole materiali deve condurre in ultima analisi all'assunzione di un corretto atteggiamento religioso e morale. In caso contrario si corre il rischio di trasformare il culto in un ritualismo esasperato.

Nei capitoli successivi vengono analizzate per temi le singole parti del Levitico. Anzitutto la questione dei voti, dei sacrifici e del sangue, trattati sistematicamente in Lv 1-7 (cap. VI). Con la frase perentoria "Dio e il sacro non sono un prodotto dei tentativi della società primitiva per eliminare la violenza!", si vuole non solo andare contro un'interpretazione che vede nel concetto della violenza sociale l'origine del fenomeno religioso del sacrificio (R. Girard), ma anche contro uno sforzo ermeneutico che intenda privare il sacrificio delle sue radici teologiche; lo stesso vale per il sacrificio israelitico che fin dall'inizio è "fondamentalmente un atto di vera e genuina adorazione, anche se può aver subito influenze o modifiche da parte della religione del suo ambiente, quella cananea" (p. 47).

I capp. VII-VIII affrontano rispettivamente i temi dell'impurità e dell'espiazione, contenuti soprattutto in Lv 11-16 (Codice di purità). Anche in questo caso l'elaborazione del complesso di norme e tradizioni ebraiche per qualificare la purezza degli animali e lo stato di salute dell'uomo è motivata dall'intento peda-

gogico volto ad inculcare il rispetto della vita. E siccome la vita appartiene a Dio, nel caso di trasgressione si rende necessaria l'opera di purificazione dal peccato (i sacrifici espiatori) al fine di evitare il castigo divino.

La seconda parte del libro del Levitico contiene il Codice di santità, la cui vetta è costituita dal tema dell'amore del prossimo trattato in Lv 19 (cap. IX). Del comportamento sessuale del popolo d'Israele parla Lv 18 e 20 (cap. X). La casistica sulle trasgressioni sessuali appare a noi moderni piuttosto strana. Resta comunque certo che queste norme, nel loro realismo tipico della morale biblica, hanno principalmente di mira la protezione della famiglia e del clan. "E' ora di imparare di nuovo che il sacro rispetto per l'attività sessuale, così com'è voluta dalla natura e dal Creatore, è la salvaguardia della società, della famiglia e della persona" (p. 88). Altri temi presenti nel Codice di santità, quello del calendario delle feste ebraiche (Lv 23) e quello dell'anno sabbatico (Lv 25), vengono esaminati rispettivamente nei due ultimi capitoli della monografia.

Lungo tutta l'esposizione abbiamo apprezzato, oltre all'impianto scientifico, le riflessioni personali, dense e provocanti, il cui scopo principale è quello di ricondurre il passato biblico-giudaico alla presente realtà ecclesiale e sacramentale. Particolarmente interessanti sono quelle relative alle questioni del sacro e della liturgia cristiana (pp. 15-16.31-32), del sacrificio cristiano (pp. 70-71), dell'amore universale (pp. 78-80). Le attualizzazioni hanno non solo il vantaggio di ravvivare la lettura, ma consentono anzitutto di instaurare un dialogo davvero stimolante tra lo scrittore di ieri e il lettore di oggi.

In ultima analisi, il libro di Cortese - Kaswalder combatte, e a nostro avviso con successo, l'errore piuttosto comune che scorge nel Levitico un messaggio superato. Il lettore cristiano, fatto entrare nello spirito e nei principi su cui quella legislazione si fonda, riceve una chiave ermeneutica per conoscere e apprezzare le bellezze dell'ignoto sacro, per poi trarne l'ispirazione a ripristinare o ravvivare il significato della propria vita liturgica e culturale. Agli studiosi della Bibbia, ma soprattutto ad un vasto pubblico di operatori pastorali, tanto sacerdoti che laici, è data così la possibilità di riscoprire il libro del Levitico lasciandosi catturare dal fascino che proviene dall'incontro con il mistero del sacro.

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Bendor Shunia, *The Social Structure in Ancient Israel. The Institution of the Family (beit 'ab) from the Settlement to the End of the Monarchy* (Jerusalem Biblical Studies 7), Simor Ltd., Jerusalem 1996, 348 pp., \$ 29.00

È la pubblicazione della tesi sostenuta all'Università Ebraica di Gerusalemme nel 1982 e diretta da A. Malamat.

Tra l'indice e le solite introduzioni (nelle pp. 31-41 c'è quella che espone il problema e il metodo del lavoro), si trova un glossario delle parole ebraiche

sull'argomento. Alla fine la lunga bibliografia, non molto aggiornata rispetto alle opere dopo il 1982 (per lo più, l'aggiornamento è fatto con i posteriori articoli del ThWAT), dimostra che il lavoro è documentato. Dopo un altro elenco di abbreviazioni, c'è quello dei passi biblici trattati e degli autori citati.

Le parti sono tre. La prima (pp. 45-118) è lo studio della famiglia dell'antico Israele (dall'insediamento alla fine della monarchia, appunto). In undici capitoli, esaminando testi come Lev 18, Gios 7 e certe liste di Cron, si riesce a distinguerla adeguatamente dal clan e dalla tribù. Il risultato più importante mi sembra quello di mostrare che la *famiglia* (*beit 'ab*) non va considerata come le nostre, di oggi, che sono mononucleari, costituite solo da genitori e figli. Essa era costituita da quattro generazioni: padre, figli, nipoti e pronipoti, e al suo interno avevano una relativa indipendenza le singole famiglie mononucleari che la componevano. Una specie di utile sintesi è lo specchietto che costituisce l'ultimo capitolo (p. 118). La *tribù* corrispondeva ad un distretto dell'amministrazione monarchica. Sono i suoi *clans* (*mishpahot*), a volte costituiti da altrettante città o paesi, a volte da loro gruppi, che proteggevano l'integrità del loro territorio, riscattandolo e ridistribuendolo periodicamente in proporzione all'entità di ciascuno. È a quel livello che agiva e si esercitava l'autorità degli anziani e si stabilivano le prestazioni nazionali, economiche, religiose, militari o di corvée lavorative, poi richieste alle singole famiglie secondo le loro capacità. La vita della famiglia, lavoro, operazioni economiche e sociali, matrimoni, rivendicazioni giuridiche, era condotta, contrariamente a come siamo inclinati a pensare noi, non dalle singole famiglie mononucleari, ma dal gruppo che esse costituivano nella più ampia famiglia ebraica studiata. Il che dava ad essa una maggiore solidità rispetto alla famiglia moderna.

La seconda parte (pp. 121-204) è lo studio, in otto capitoli, del funzionamento della famiglia: di come si sviluppavano le famiglie, dal livello mononucleare a quello completo, del loro sviluppo e delle tensioni interne, di come si ottenevano proporzionate quantità di terra da lavorare a seconda della crescita delle stesse. Qui si discutono i testi sulla redistribuzione periodica della terra: Mi 2,3ss; Ger 37,12; Sal 16,5-6; 69,28-29 e 12,3, come pure la posizione giuridico-economica dell'orfano e della vedova. Un'altra tabella, da leggersi da destra a sinistra, conclude l'ultimo capitolo, a p. 204, illustrando i possibili sviluppi e fasi, a partire dalla famiglia mononucleare, all'interno del clan.

Nella terza parte (pp. 207-279), composta di cinque capitoli, Bendor difende contro l'opinione comune, suddivisa in due categorie di autori, la tesi convincente che la famiglia sopra descritta non fu distrutta coll'avvento della monarchia, come mostrano, in generale, i dati biblici. Qui l'A. studia il fenomeno della schiavitù e i relativi testi, da Es 21 a Ne 5 e Lev 25; studia inoltre il *ger*, che alla fine è equiparato all'orfano e alla vedova. Inoltre affronta quei testi che solitamente sono addotti per indicare la pretesa scomparsa del sistema tribale-famigliare coll'avvento della monarchia: Am 2,6; Mi 2,1-2 e 7,5-6; Is 5,8; 1,16b-17 e 3,13ss; Sal 55,10-15.

Il quinto dei nostri capitoli studia dettagliatamente il pensiero di Weber, cui risalgono le teorie criticate, e quello di Alt, che è sostanzialmente accettato, con precise correzioni e, soprattutto, con quella della tesi di fondo dello studio di Bendor, che cioè la struttura agraria e familiare studiata non è distrutta dalla monarchia.

La conclusione è una bella sintesi di tutto il pregevole lavoro.

Enzo Cortese

Talshir Zipora, *The Alternative Story of the Division of the Kingdom (3 Kingdoms 12:24 a-z)* (Jerusalem Biblical Studies 6), Simor Ltd., Jerusalem 1993, 318 pp. + Appendix (6 pp. folder), \$ 27.00

Il libro, dopo p. 318, ha ancora una diecina di pagine: contengono titoli e indice in ebraico. Infine, in doppia appendice (quella non incollata alla copertina è quella giusta), c'è il testo retroverso in ebraico della variante greca studiata e la sua traduzione inglese.

Nel 1989 è comparso in ebraico il risultato di studi dell'Autrice, iniziati sotto la guida di Seeligmann ed ora ne abbiamo la versione inglese. Si tratta di un'accurato confronto della variante antico-greca di 3Re 12,24a-z soprattutto con i paralleli del nostro testo ebraico 1Re 11-12 e 14.

D.W. Gooding, ancora alla fine degli anni sessanta, attribuiva, rispetto al testo ebraico di 1Re sullo scisma di Geroboamo, un valore secondario a questa variante dell'antica versione greca, attaccata alla storia parallela dei LXX in 3Re 12,24. Ormai però è diventata comune la tesi contraria, di cui ricordiamo prima Debus e ora il paladino più famoso: l'amico J.C. Trebolle-Barrera che, nel 1980, rilanciava la tendenza contraria, oggi in voga, e le preferenze per le varianti greche rispetto al TM. La Talshir si schiera, invece, con Gooding, ritenendo, però, che anche all'origine della variante greca ci sia un originale ebraico, di cui fornisce una sua retroversione dal greco.

Il libro ha due parti. Nella prima (in due capitoli) l'A. mostra anzitutto che la variante greca è una versione vera e propria dall'ebraico e tenta di ridarci l'originale. Prima del minuzioso confronto tra le varie frasi della variante di 3Re e quelle corrispondenti, sparse qua e là in 1Re 11.12 e 14, fa vedere i punti deboli dell'opera di Debus (1967), cui si era opposto Gooding. Ogni punto del confronto tra la variante greca antica e i testi di 1Re, che pure hanno il loro esatto parallelo nel testo dei LXX, è impostato su una sinossi in 4 colonne: da sinistra a destra la variante greca, la sua retroversione ebraica, i LXX e il testo ebraico corrispondente.

Nella seconda parte si cerca di capire la struttura e i motivi di quella variante. L'argomentazione si svolge in sei capitoli, partendo da un ulteriore confronto sinottico dei due testi in ebraico (colonna destra per la variante

retrotradotta e colonna sinistra per i passi corrispondenti del TM) e mostrando che la variante viene dopo che il TM (e la stessa LXX) ha già raccontato la morte di Salomone e l'insediamento del successore, Roboamo, e vuole deliberatamente ripresentare i fatti riguardanti Geroboamo e il suo scisma in altro modo. L'impressione viene confermata dallo studio della struttura particolare del testo variante. La Talshir torna un'ultima volta a studiare le differenze tra i singoli elementi della storia variante e i passi paralleli di 1Re 11-12 e 14, considerati nel proprio contesto. Ed è qui (p. 242) la vera e propria conclusione del lavoro: la variante è una composizione letteraria e non degli spezzoni di materiale antico; ed è basata unicamente sulla storia raccontata in 1Re.

Nei restanti due capitoli si risponde alle argomentazioni dell'altra tesi che, per il fatto che nella variante non si nota lo stile dtr, riteneva questa più antica della storia narrata nel TM e della sua redazione dtr. I brani dtr mancanti sono in realtà quelli che al compositore della nostra variante non interessano. Infine si fa un ennesimo confronto tra lo stile delle due versioni greche, quella dei LXX (3Re 11,1-12,24), più fedele al testo del TM e quella della variante (3Re 12,24a-z), più libera nei confronti dei passi paralleli dello stesso. Oltre a scoprire così il carattere midrashico della variante, si nota che in certi punti essa è più simile ai LXX che al parallelo TM. L'ipotesizzato ebraico della variante, dunque, sarebbe cronologicamente più vicino all'epoca in cui nacquero i LXX e posteriore a quella dell'ebraico del TM.

Nella conclusione, oltre a riassumere le tappe della ricerca, l'A. descrive le caratteristiche midrashiche della variante, simili a quelle del Cronista nel sottovalutare Geroboamo e il Nord, della Mishnà (Sanhedrin 101b), del Targum e del Talmud.

Utili gli indici finali: un elenco bibliografico (aggiornato fino al 1991), quello dei passi citati e degli autori.

Confesso di aver letto con piacere questa tesi che confermava le mie impressioni di quando ho dato i primi sguardi alla sinossi di Vannutelli, impressioni favorevoli alla maggiore antichità della storia di 1Re rispetto a quella della variante greca. Alla tesi della T. fa eco, ora, S.L. Mc Kenzie, *The Trouble with Kings; the Composition of the Book of Kings in the Deuteronomistic History*, Leiden 1991.

Però si dovrebbe tener presente il fenomeno generale riscontrato in tutti i libri dell'Opera Dtr: sia quello dell'ammucchiarsi di dati e notizie alla fine dei vari libri e sia quello delle varianti greche. Queste ultime si potrebbero spiegare come una specie di libera conclusione e riassunto del copista, che, al termine del rotolo aggiunge delle notizie conclusive per dar senso compiuto alla narrazione, prima che venga interrotta con la fine di tale rotolo. Se fosse vera questa ipotesi, ci si risparmierebbero tante elucubrazioni sulla natura midrashica e sugli intenti della variante.

Enzo Cortese

Minissale Antonino, *La versione greca del Siracide. Confronto con il testo ebraico alla luce dell'attività midrascica e del metodo targumico* (Pontificio Istituto Biblico. Analecta 133), Roma 1995, 332 pp.

Il presupposto che guida il presente lavoro è che il traduttore del Siracide abbia subito l'influsso del metodo midrascico alla maniera delle traduzioni aramaiche della Bibbia e, seppure in forma meno accentuata, della versione greca degli altri libri della LXX. Lo scopo del presente studio è quello di valorizzare il testo greco del Siracide e l'opera del suo traduttore (stile letterario e concezioni teologiche; p. 26), in altre parole evidenziare che non si tratta di una traduzione che sacrifica la personalità del traduttore per rendere il testo originale alla lettera.

Per dimostrare questa tesi l'autore studia 10 pericopi che compaiono in più di un manoscritto ebraico (parte prima, capitoli 1-10), le sottopone a critica testuale (integrata dallo studio della struttura letteraria di ogni testo) e ne sintetizza le caratteristiche comuni e le divergenze. La seconda sezione di ognuno di questi dieci capitoli è dedicata allo studio della versione greca "sulla base di queste sei rubriche: A) Corruzioni testuali; B) Lettura diversa di H [= testo ebraico] da parte di G [= traduzione greca]; C) Variazioni descrittive; D) Variazioni tematiche; E) Tecniche di traduzione; F) Aggiunte ed omissioni del traduttore" (pp. 27-28). La seconda parte è costituita da tabelle sintetiche nelle quali vengono classificati "secondo queste stesse categorie gli esempi molto più numerosi del resto del libro" (p. 28). Precede un capitolo introduttivo, nel quale l'autore spiega il suo metodo e lo scopo del lavoro, e seguono alcune pagine di conclusione. Forse queste conclusioni avrebbero potuto essere esposte in maniera più organica, riproponendo in una sintesi maggiormente strutturata quanto già detto nel corso della minuziosa analisi precedente. Le ultime pagine sono dedicate alla bibliografia e ai diversi indici.

Ho trovato solo qualche piccolo errore prevedibile, del resto, in un'opera così complessa, ad es.: letterio (p. 3, riga 20), all'inizio (p. 13, riga 7), punta di vista (p. 19, riga 16), traduzione e nostrsa (p. 27, nota 121) e pochi altri.

Ritengo che questo lavoro attento e minuzioso, anche se le sue conclusioni non sono del tutto nuove, potrà essere molto utile a chi, in futuro (magari proprio in Italia e in italiano), vorrà continuare lo studio sistematico del Siracide, sia ebraico che greco.

Massimo Pazzini, ofm

Young Ian, *Diversity in Pre-Exilic Hebrew* (Forschungen zum Alten Testament 5), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1993, XV-256 pp., DM 158

I problemi che il volume affronta sono essenzialmente due: come collocare l'ebraico biblico nel quadro delle lingue semitiche e come spiegare la diversità che esso presenta nei vari libri della Bibbia. Riguardo all'origine dell'ebraico

sono state proposte, prima, l'ipotesi amorritica e, più recentemente, quella eblaita. Young segue C. Rabin (1970) nel ritenere che l'amorritico non sia il progenitore diretto dell'ebraico biblico; bisognerebbe notare però che uno studioso come G. Garbini (*Le lingue semitiche*, 1984, cap. 7) sostiene ancora l'ipotesi amorritica. D'altra parte, dopo gli entusiasmi iniziali, l'eblaita è visto piuttosto come affine all'accadico, e quindi al ramo orientale piuttosto che al ramo occidentale delle lingue semitiche.

Young presenta una nuova ipotesi secondo la quale l'origine dell'ebraico biblico andrebbe ricercata nella continuazione da una lingua comune preesistente, che egli chiama, con una frase desunta in parte da C. Rabin, "lingua di prestigio cananea" ("Canaanite prestige language"). I rapporti evidenti tra ugaritico, fenicio ed ebraico si possono spiegare in tre modi diversi: come influsso diretto di Ugarit su Fenicia e Israele; come influsso di Ugarit su Israele tramite la Fenicia; e come adozione da parte di tutte e tre le civiltà di una lingua letteraria di prestigio preesistente in Canaan. Young propone il terzo modo, mentre gli studiosi precedenti avevano preferito gli altri due (soprattutto il secondo; si ricordino Albright e Dahood).

Per Young la lingua di prestigio è un cananaico non ben definibile, una specie di super-dialetto comune in Siria-Palestina. Si capisce che questo dialetto è un'ipotesi. La sua esistenza si arguisce indirettamente, soprattutto a partire dalle cosiddette glosse cananee dell'accadico di el-Amarna. Young le interpreta come manifestazioni della lingua di prestigio locale che persistette anche quando l'amministrazione egiziana impose l'accadico come lingua diplomatica per le relazioni internazionali.

Nel primo capitolo Young elabora la sua ipotesi mostrando che l'ebraico, da un lato subì una serie di influssi, non solo semitici ma anche non semitici (indo-ariani, hurriti, filistei e altri), dall'altro fu continuazione della lingua di prestigio cananea. Il secondo capitolo continua l'argomento mostrando che altre lingue semitiche nord-occidentali sono anch'esse legate alla lingua cananea di prestigio. Per contrasto, alcune lingue locali sono vicine all'aramaico pur condividendo alcune caratteristiche nord-occidentali. I capitoli seguenti sono dedicati all'altro problema affrontato dall'A.: quello delle diversità all'interno dell'ebraico biblico. A questo scopo viene proposta l'ipotesi della diglossia in epoca biblica (cap. 3); vengono poi analizzate le iscrizioni semitiche extra-bibliche (cap. 4); infine vengono passati in rassegna i libri biblici più discussi (cap. 5). Il volume si chiude con un capitolo sulla pronuncia dell'ebraico pre-silico.

Esponendo a rapidi tratti il problema dell'origine storica di Israele, Young sottolinea che alla diversità di origine dovette corrispondere una diversità di lingua. La maggior parte di Israele, che era già in Palestina al momento dell'esodo, conosceva senza dubbio la lingua locale di prestigio. Questa lingua si fuse con quella degli Israeliti venuti dall'Egitto e si produssero variazioni nella morfologia e nella sintassi. Non è chiaro però quali siano stati gli effetti di tale fusione.

Nell'epoca dei Giudici i poemi biblici comunemente ritenuti più antichi (Gen 49; Es 15; Nm 23-24; Dt 33; Gdc 5) rappresentano per Young la tendenza verso la formazione di una lingua comune in un periodo di frammentazione politica. Questo ebraico biblico arcaico (ABH) conserva aspetti dialettali e specialmente un colore aramaico. Invece l'ebraico biblico standard (SBH), o classico, nato probabilmente nel periodo della monarchia unita, evita gli aramaismi e rappresenta un prodotto dell'identità nazionale israelitica, con predominio del dialetto di Giuda. Accanto a questo SBH, che è la lingua letteraria in cui fu composta la maggior parte della letteratura biblica e in particolare i libri storici, Young ipotizza una lingua dell'amministrazione. Questa lingua, più precisa e stringata, si rifletterebbe nelle iscrizioni extra-bibliche (cap. 4).

Fenicio, moabita, edomita ed ammonita sono, insieme all'ebraico, discendenti diretti del cananaico in contrapposizione all'aramaico e all'accadico. Young intende mostrare che, nonostante l'imposizione dell'accadico come lingua franca da parte dell'amministrazione egiziana, la lingua cananea di prestigio continuò ad essere usata dalla diplomazia locale in Siria-Palestina fino all'VIII sec., quando fu soppiantata dall'aramaico. Lo dimostrano le iscrizioni trovate in varie zone: dalla Cilicia (Karatepe, ca. 700), alla Siria (Kilamuwa, ca. 830), alla Samaria (ostraca, ca. 700), a Moab (stele di Mesha, IX sec.), a Edom, ad Ammon e alla Filistea. La lingua di Deir Alla, che è difficile da collocare tra il ramo semitico occidentale e quello orientale, è per Young un dialetto aramaico non standard, cioè con influssi cananei, assunto a status letterario.

Nel discutere i rapporti tra aramaico ed ebraico, Young enuncia un dato che può essere importante: come la lingua di Deir Alla mostra tendenze cananaiche, così l'ebraico può aver subito influenze aramaiche molto prima dell'esilio. Se è così è da rivedere l'argomento che la presenza di aramaismi in un libro biblico sia segno automatico di lingua tarda. Tra le composizioni bibliche con particolare colore aramaico vengono segnalati, oltre ai poemi arcaici elencati sopra, i libri sapienziali, che dunque non possono essere ritenuti post-esilici a motivo della lingua soltanto.

Young discute anche il problema del significato degli imprestiti lessicali di vario tipo ai fini della datazione dei testi biblici. Sono stati suggeriti imprestiti filistei, hittiti, egizi, accadici, sud-indiani e anche sud-arabici. Tra gli imprestiti più importanti per la datazione vengono studiati quelli persiani e greci che, se confermati, indicherebbero per molti studiosi una datazione, rispettivamente, ai sec. VI-V e dal IV in poi. Young osserva però che imprestiti greci furono possibili non solo nel periodo ellenistico ma anche in epoca abbondantemente pre-esilica. Ad esempio, il famoso *pitgām*, che in Qoh 8,11 ha il senso di "sentenza, verdetto", compare anche in Ester, Daniele ed Esdra con sensi in parte diversi; inoltre un termine simile è attestato in sanscrito e in greco. L'uso di *pitgām* non è quindi indicazione certa di datazione post-esilica. Young illustra infine tre criteri perché si possa ipotizzare con sicurezza un prestito: chiara etimologia

straniera di una certa parola; sua apparizione in un determinato tempo e non in un altro; suo uso nel periodo tardivo e non prima.

Presento qualche osservazione a proposito della lingua della stele di Mesha, che Young tratta piuttosto in esteso (pp. 33-39), basandomi sul mio studio in *Or* 63 (1994) 226-248. Nella lin. 7 è senza dubbio migliore la seconda possibilità enunciata da Young: “Ora Israele era perita di perdizione eterna” (il primo *'bd* è qatal, mentre il secondo è sostantivo). Nella lin. 5 *yn'p* non rappresenta affatto “the narrative use of the imperfect”, come nell’ugaritico (p. 36) e nell’ebraico arcaico (p. 17), ma l’uso normale dello *yiqtol* nella narrazione per indicare continuità, ripetizione o abitudine.

Il cambio di stile che Young segnala nell’iscrizione moabita è reale, ma non è da interpretare nel senso che nelle lin. 1-21 e 30-31 lo stile sia simile a quello dello SBH, caratterizzato dal *waw* consecutivo, mentre nelle lin. 21-30 sia simile a quello delle iscrizioni extra-bibliche, senza il *waw* consecutivo (ad eccezione della lin. 24). Piuttosto, si alternano due costruzioni: una con il pronome di prima persona *'nk* seguito da qatal di prima persona, l’altra con un sintagma nominale seguito da un verbo in terza persona (per lo più qatal, ma anche *wayyiqtol*). Queste due costruzioni identificano delle sezioni ben definite all’interno della stele. Senza entrare nei dettagli, posso affermare che ambedue le costruzioni sono ben attestate nell’ebraico biblico classico, ognuna con la sua funzione specifica. Non implicano perciò alcuna differenza di stile, meno ancora di lingua; il loro uso corrisponde alla diversa strategia di comunicazione nei diversi passi. In termini più generali, mostrerò più sotto che la differenziazione che Young stabilisce tra lo SBH (con frequente *waw* consecutivo) e l’“ebraico ufficiale” delle iscrizioni (con raro *waw* consecutivo) non sussiste.

Nella discussione se l’ebraico mishnaico (MH) sia lingua parlata già nel periodo pre-esilico o solo in quello post-esilico, Young si schiera decisamente per la prima posizione e quindi a favore della diglossia. Dal punto di vista socio-linguistico, trova un caso analogo nell’arabo poetico pre-islamico, una specie di dialetto super-tribale, usato anche nel Corano, e nell’arabo parlato: un fenomeno di diglossia che continua fino ad oggi. Un altro esempio di diglossia in epoca greco-romana è quello del MH, usato nelle lettere di Bar Kokhba, e dell’ebraico biblico di imitazione, usato nei manoscritti del Mar Morto. Il problema è che per l’epoca pre-esilica la diglossia è difficile, se non impossibile, da dimostrare.

Per documentare la possibilità di variazioni dialettali nello SBH, Young si basa su alcuni studi riguardanti gli elementi colloquiali nell’AT (Driver, MacDonald) e sull’ipotesi, già ricordata, che il MH fosse la lingua parlata durante tutto il periodo biblico (Rendsburg). Riguardo al secondo punto, c’è discussione tra gli studiosi. Mentre per G. Garbini la tradizione orale del MH non può essere riportata più su della metà del II sec. a.C. (*Il semitico nord-occidentale*, 1988, 93ss), per M. Pérez Fernández, *La lengua de los sabios*, 1992 (ora anche in traduzione inglese), ci sono elementi per ritenere che il MH

(o ebraico rabbinico) fosse lingua parlata in Giuda in epoca pre-esilica. Pérez Fernández cita anche l'opinione favorevole di M. Bar Asher (i cui studi, purtroppo, non sono affatto considerati da Young).

Direi poi che l'ipotesi di MacDonald, riferita da Young (p. 76), secondo cui l'inversione dell'ordine normale delle parole a scopo di enfasi sia una caratteristica dell'ebraico parlato, non ha consistenza alcuna. Quel tipo di inversione si inquadra nel sistema verbale ebraico in generale e se è più frequente nel discorso diretto che non nella narrazione storica (ma è presente anche in questa), lo si deve alla differenza di genere (appunto discorso diretto e narrazione storica). E' certamente una caratteristica del discorso diretto, non esclusivamente della lingua parlata (seppure si possa scoprire traccia di essa nei testi letterari).

Young passa quindi a trattare l'ebraico biblico tardivo (LBH), che si differenzia dallo SBH per la presenza notevole di elementi mishnaici ed aramaici. Sembra di capire che per Young l'arrivo massiccio a Gerusalemme dei rifugiati del Nord dopo il 722 fu un fattore importante della diglossia. In seguito il MH cominciò a diventare anche lingua letteraria, come suggeriscono gli elementi mishnaici in Ben Sira (Rabin).

Per identificare il LBH Young utilizza i criteri di A. Hurvitz, a cui però rimprovera di aver accettato piuttosto facilmente l'opinione comune che Qohelet sia post-esilico e di ritenere che i fenomeni mishnaici siano automaticamente tardivi. Per Young il corpus del LBH comprende certamente i seguenti libri: Cronache, Esdra-Nehemia, Ester e Daniele (in parte o tutto); ad essi si aggiungono, come esilici o immediatamente post-esilici, Ezechiele, Aggeo e Zaccaria. Il corpus del LBH viene poi esteso fino a comprendere Ben Sira e i manoscritti del Mar Morto.

Come già accennato, Young sostiene una differenza tra la lingua letteraria, o SBH, e la lingua ufficiale dell'amministrazione, differenza che consisterebbe essenzialmente nel fatto che nella prima è frequente il waw consecutivo, mentre nella seconda esso è raro. La lingua delle iscrizioni extra-bibliche sarebbe simile a quella ufficiale dell'amministrazione. Ad esempio, riguardo all'iscrizione del tunnel di Siloe, Young fa due affermazioni: la forma inversa *wylkw* della lin. 4 sarebbe un'intrusione della lingua letteraria; per il resto l'iscrizione preferirebbe iniziare la frase con un costrutto non verbale. In realtà la sintassi dell'iscrizione è esattamente quella che è attestata in casi analoghi nella Bibbia. L'iscrizione è una narrazione fatta dal punto di vista degli operai, come riconosce anche Young, benché non in prima persona; si tratta cioè di una narrazione quasi dal vivo. Ecco la mia analisi:

(Iscrizione del tunnel di Siloe, 1a) *wzh hyh dbr hmqbh*, (1b) *b'wd [mnpm hšbm 't] hgrzn 'š 'l r'w*, (2a) *wb'wd šlš 'mt lhnq[b*, (2b) *wyšm]' ql 'š q[r]' 'l r'w*, (3a) *ky hyt zdh bšr mymn w['d šm']l?*, (3b) *wbym hmqbh*, (4a) *hkw hšbm 'š lqr't r'w*, *grzn 'l [g]rzn*, (4b) *wylkw hmym mn hmwš' 'l hbrkh bm'ty[m w]'lp 'mh*, (5a) *wm[']t 'mh hyh gbh hšr 'l r'š hšb[m]*.

(Iscrizione del tunnel di Siloe, 1a) E questo fu il modo della perforazione. (1b) Quando ancora [gli scavatori stavano lavorando con?] il piccone uno contro l'altro, (2a) e quando ancora restavano tre cubiti da perfo[rare, (2b) si sen]tì la voce di uno che chiamava l'altro, (3a) poiché si era verificata una fenditura(?) nella roccia da destra a [sinist]ra. (3b) E nel giorno della perforazione, (4a) gli scavatori batterono l'uno contro l'altro, piccone contro piccone. (4b) E allora le acque scorsero dalla sorgente alla piscina per mille [e] duecen[to] cubiti, (5a) mentre cento cubiti era l'altezza della roccia sopra la testa degli scavatori.

La proposizione (1a) è di tipo x-qatal, con enfasi su x (pronomi dimostrativo cataforico); (1b) e (2a) sono due frasi preposizionali con funzione di protasi e (2b) è l'apodosi; (3a) è una circostanziale con *kî* causale + qatal; (3b) è un'altra frase preposizionale con valore di protasi e (4a) è l'apodosi; il wayyiqtol in (4b) continua il qatal dell'apodosi (4a); infine (5a) è una proposizione di tipo waw-x-qatal collegata al wayyiqtol che precede come sfondo a primo piano (cioè le due informazioni sono date una in rapporto all'altra, secondo lo schema 'x... mentre y...'). Questa transizione temporale da wayyiqtol a waw-x-qatal è tipica della narrazione biblica per indicare circostanza, confronto, contrasto. Non si nota perciò nessuna differenza dallo SBH per quanto riguarda la sintassi. Si notano invece chiaramente delle peculiarità nella morfologia e nel lessico.

Ciò che è stato detto dell'iscrizione del tunnel vale per quelle di Lachish, di Arad e per le altre. A proposito delle lettere di Lachish, Young scrive: "It is abundantly clear that we have stepped into a completely different genre to Hebrew narrative literary prose. Already in 1939 Albright noted the increase in simple tenses, being able to find only one *waw* consecutive construction" (p. 110). Credo di poter affermare che tutte le costruzioni presenti nelle iscrizioni sono attestate anche nella Bibbia e con la medesima funzione. Il fatto che lettere o documenti amministrativi usino solo raramente il wayyiqtol dipende esclusivamente dal fatto che normalmente non contengono narrazione; dove questo avviene, usano wayyiqtol come la prosa biblica (si veda più avanti l'iscrizione di Yavneh Yam). Anche la forma inversa *w^eqatal* compare nelle iscrizioni come nell'ebraico. Ecco un esempio:

(Lachish 4,2a) *w't kkl 'šr šlh 'dny*, (3a) *kn 'šh 'bdk*, (3b) *ktbty 'l hdl't kkl 'šr šlh ['dny 'ly*, (4a) *wky šlh 'dny 'l dbr byt hrpd*, (5a) *'yn šm 'dm*, (6a) *wsmkyhw*, (6b) *lqhš šm'yhw* (6c) *wy'lhwh h'yrh*.

(Lachish 4,2a) E ora: Secondo tutto quello che il mio signore scrisse, (3a) così ha fatto il tuo servo. (3b) Ho scritto sulla porta secondo tutto quello che [il mio signore] scrisse [a] me. (4a) E poiché il mio signore scrisse riguardo alla casa di Harpad, (5a) non c'è nessuno là. (6a) E quanto a Semakyahu, (6b) lo ha preso Shemayahu (6c) e lo ha fatto salire alla città.

Troviamo anche qui tre volte la proposizione duplice, composta di protasi (2a; 4a; 6a) e apodosi (3a; 5a; 6b). I costrutti che compaiono con funzione di protasi e di apodosi sono identici a quelli che si trovano nella prosa biblica. Come protasi compaiono: frase preposizionale con *’āšer* + qatal (2a), congiunzione + qatal (4a), casus pendens (6a); e come apodosi: x-qatal per il passato (3a), proposizione non verbale per il presente (5a), qatal per il passato (6b). Il qatal in prima posizione nella frase compare in (3b), fenomeno attestato anche in ebraico nel racconto in discorso diretto (non invece nella narrazione storica). In (6c) si trova un wayyiqtol di continuazione, esattamente come in (4b) dell’iscrizione del tunnel e come nell’ebraico biblico. Una forma inversa *w^eqatal* si trova in Lachish 4,10 (*wyd’* “egli saprà”), come anche in Arad 2,5-6.7-8 (*whsbt... wntt* “rimanderai... darai”); Arad 3,2-3.5.6-7.8 (*wšwk... wšrr^t... wlqht* “ti ordinerà... legheràⁱ... prenderai”); Arad 16,4 (*wšlh^ty* “manderò”); Arad 17,3-4 (*wlqht* “prenderai”); Arad 24,13 (*wšlhtm* “rimanderete”).

La differenza notata da Young non riguarda dunque l’ebraico biblico e l’ebraico ufficiale delle iscrizioni ma semplicemente la narrazione storica e il discorso diretto. Questa differenza è attestata ugualmente sia nella prosa biblica che nelle iscrizioni extra-bibliche.

Tra i casi eccezionali (§ 4.6) Young esamina il calendario di Gezer, le iscrizioni di Kuntillet Ajrud e quella di Yavneh Yam. Riguardo a quest’ultima scrive: “However, all commentators are struck by the lack of linguistic skill displayed by the author, especially repetitious and badly formed sentences” (p. 120; cita Yeivin); e prosegue discutendo come si possa spiegare la bella grafia dell’ostracon di fronte a un testo ritenuto cattivo (“a poor imitation of *Literary Hebrew*”, p. 121). Si può dire, mi pare, che la sintassi dell’iscrizione sia complessa, ma non che sia cattiva o inutilmente ripetitiva. Ecco l’analisi della parte centrale dell’iscrizione:

(Yavneh Yam, 2a) *’bdk*, (3a) *qšr hyh ’bdk bhšr ’sm*, (4a) *wyqšr ’bdk*, (5a) *wykl*, (5b) *w’sm kymm lpny šbt*, (6a) *k’šr kl [’]bdk ’t qšr*, (6b) *w’sm kymm*, (7a) *wyb’ hwš’yhw bn šby* (8a) *wyqh ’t bgd ’bdk*, (8b) *k’šr klt<y> ’t qšry zh ymm*, (9a) *lqh ’t bgd ’bdk*, (10a) *wkl ’hy y’nw ly hqšrm ’ty bh^m [hšmš]*, (11a) *’hy y’nw ly* (11b) *’mn nq^ty m’[šm]*.

(Yavneh Yam, 2a) Il tuo servo, (3a) quando il tuo servo stava mietendo in Hazer-Asam, (4a) il tuo servo mieté (5a) e misurò. (5b) Poi raccolsi io stesso come al solito(?) prima di riposare/smettere. (6a) Quando il tuo [se]rvo aveva misurato la mietitura (6b) e avevo raccolto io stesso come al solito(?), (7a) venne Hoshayahu figlio di Shobai (8a) e prese il mantello del tuo servo. (8b) Fu quando avev[o] finito di misurare la mia mietitura già da vari giorni (9a) che egli prese il mantello del tuo servo. (10a) E tutti i miei fratelli testimonieranno per me, loro che mieterono con me al caldo del [sole]. (11a) I miei fratelli testimonieranno per me (11b) che sono davvero esente da col[pa].

Dopo il casus pendens iniziale (2a), seguono due frasi che iniziano con un costrutto di livello secondario, con funzione di protasi, di tipo x-qatal (l'elemento 'x' è un participio in 3a, è *k'šr* in 6a), a cui segue l'apodosi con wayyiqtol (4a-5b e 7a-8a; il wayyiqtol di 6b continua il costrutto precedente). Fin qui l'esposizione dei fatti secondo la denuncia dell'operaio. Ciò che segue ha la funzione di specificare che la requisizione del mantello si verificò quando la misurazione del raccolto era già avvenuta da vari giorni (8b-9a), una circostanza che doveva essere significativa dal punto di vista legale. Qualunque sia il senso preciso della contesa, dal punto di vista sintattico tutto appare in ordine; ogni frase svolge la sua funzione.

Il cap. 5 sulla diversità nella Bibbia, descrive l'ABH discutendo gli studi di Cross e Freedman, di Albright e di Robertson. Dallo studio del corpus dei poemi biblici più antichi, risultano caratteristiche (soprattutto gli aramaismi e gli arcaismi) che qualificano l'ABH come lingua del nord. L'A. ritiene che i testi in ABH non siano necessariamente più antichi di quelli in SBH, poiché le due lingue, o i due stili, convissero. In un articolo appena pubblicato in *Hebrew Studies* 38 (1997) 7-20 Young illustra casi di diversità anche nella lingua del sud in epoca pre-esilica ("pre-exilic Judahite"), discutendo nello stesso tempo G.A. Rendsburg, *Linguistic Evidence for the Northern Origin of Selected Psalms* (1990), un'opera che non aveva considerato nel volume in esame.

Nel seguito del cap. 5 vengono presi in esame i libri biblici maggiormente discussi quanto a lingua, unità letteraria e datazione. In questo esame Young dimostra due tendenze che dispiaceranno a più di un critico: a considerare seriamente la possibilità che i libri, così come sono trasmessi, siano unitari; e a ritenere pre-esilici molti termini e fenomeni che comunemente vengono ritenuti post-esilici. Sono due tendenze che possono essere salutari. Non che si debba ritenere tutto unitario e pre-esilico, ma tale possibilità non dovrebbe essere scartata facilmente, allineandosi pigramente con l'opinione di maggioranza. Riguardo alla prima tendenza Young annota ciò che segue in riferimento a Giobbe: "A trap to be avoided in adjudging that a text is not an original unity is that the decisive criterion may prove to be simply that the scholar does not like the way the work fits together. In reaction to this there has been a movement away from seeing Job as a disunity, in an attempt to understand the whole book as a unity" (p. 130; cita Barr). Dal punto di vista metodologico, aggiungerei, anche qualora fosse dimostrato con certezza che un libro non è un'unità originaria, si dovrebbe ugualmente ricercare il senso della "unità composita", o redazionale, che è il testo finale canonico.

Per Young, Giobbe può essere letto come un'unità; la sua lingua, ricca di aramaismi, arabismi e arcaismi, è ABH nella parte poetica, mentre nella parte in prosa è SBH. Non ci sono motivi per datarlo nel post-esilio, come invece normalmente avviene.

Oltre Giobbe vengono studiati abbastanza per esteso Proverbi 30-31 (sapienza straniera), Qohelet e il Cantico dei Cantici. Riguardo agli ultimi due non

ci sono per Young ragioni sufficienti, né linguistiche (cf. l'esame di *pitgām*, *pardēs*, *'appiryōn* e delle peculiarità morfologiche) né esegetiche per datarli in epoca tarda. Egli anzi sostiene che la datazione in epoca salomonica debba essere seriamente considerata (pp. 140-165).

Il cap. 5 termina con un'analisi speciale dell'ebraico del nord sulla base del poema di Debora, del Cantico dei Cantici, degli ostraca di Samaria, di Osea e Amos, e tenendo conto dell'evidenza fornita dai nomi personali e di luogo e anche da passi oscuri (come 1Re 18,21.27) che sembrano conservare la dizione del dialetto originario.

Del cap. 6 riporto la discussione di Paolo Dozio, il quale nel 1996 ha brillantemente difeso la sua tesi di laurea presso lo SBF sul tema "Fonetica e fonologia dell'ebraico tiberiense. Principi per una lettura del 'materiale sonoro' della poesia biblica" (si veda la sintesi in *LA* 46, 1996, 493-496).

Riguardo alla pronuncia dell'ebraico pre-esilico, che costituisce l'argomento del cap. 6, Young presenta le fonti dalle quali attinge le sue informazioni (§§ 6.1 e 6.2) e poi sintetizza le questioni più dibattute muovendosi fra le opinioni degli studiosi (§ 6.3). Riguardo al Testo Masoretico (TM) (§ 6.121) l'A. si dimentica di ricordare l'esistenza di numerosi trattati grammaticali del periodo medievale: trattati che dovrebbero essere la base per conoscere la fonetica e la fonologia dell'ebraico masoretico, tanto più che per l'A. il TM è un testimone importante per la fonologia dell'ebraico pre-esilico (p. 177 fine).

Per illustrare la puntazione palestinese in § 6.122, come anche altrove, Young utilizza solo gli studiosi di lingua inglese (praticamente E.J. Revell). B. Chiesa, *L'antico Testamento Ebraico secondo la tradizione palestinese* (1978) e A. Díez Macho, *Manuscritos hebreos y arameos de la Biblia* (1971) sono sconosciuti. Per quanto riguarda la puntazione babilonese (§ 6.123) l'A. ignora (anche nella bibliografia) il notevole contributo di I. Yeivin, *The Hebrew Language Tradition as Reflected in the Babylonian Vocalization*, I-II (1985; ebr.), un'opera che costituisce un termine di riferimento obbligato per chiunque si occupi di lingua ebraica. Infatti la tradizione babilonese, come scrive anche Young, costituisce uno stadio linguistico dell'ebraico più antico di quello attestato dalla tradizione tiberiense.

In alcuni casi, la presentazione delle questioni fonologiche parte da lontano, dall'ebraico masoretico, quasi tracciando una linea di continuità con il periodo pre-esilico. Sulle *Begadkefat* (§ 6.311), per esempio, l'A. ricorda anzitutto la loro duplice realizzazione nell'ebraico masoretico: con *daghesh* sono pronunciate come "aspirated plosive" (come la *t* aspirata nell'inglese *time*); senza *daghesh* sono "spirantized" (ossia fricative, come la *th* di *thin*). Poi discute la questione se tali lettere fossero "unaspirated stop" o "fricative", concludendo che originariamente erano "unaspirated stop", ma che "the spirantization of the *bgdkpt* letters... had occurred already in at least some dialects of pre-exilic Hebrew" (p. 187). Ci si chiede quando sia avvenuto il passaggio dai suoni non aspirati ad aspirati nell'ebraico, ammesso che nella tra-

dizione tiberiense fossero veramente “aspirati”. I trattati medievali, infatti, descrivono la duplice pronuncia delle consonanti Begadkefat come plosive (senza un minimo cenno alla aspirazione; ergo “unaspirated”) e come fricative.

La stessa difficoltà emerge nel paragrafo riguardante lo shewa (§ 6.323). Young scrive: “In Masoretic Text the *Shewa* sign is used for both absence of a vowel, and for a murmuring half vowel *ě*” (p. 198). La seconda espressione è contraddetta dai grammatici medievali i quali, come scrive anche Chomsky (l’autore da cui Young prende le informazioni: p. 198), indicano diversi modi di esecuzione dello shewa. Si noti che il termine ebraico *hinēni* è stato traslitterato da Young, non da Chomsky (come potrebbe far pensare la citazione a p. 198).

Il paragrafo sul qames (§ 6.325) è redatto con molta approssimazione. Young scrive che le *tradizioni* aschenazita e yeminita pronunciavano il qames con una *o*, mentre la *tradizione* babilonese mantenne la pronuncia *a*. Ma dal periodo gaonico fino ad oggi (cf. I. Yeivin e altri) la tradizione yeminita rispecchia la pronuncia della tradizione babilonese! Se invece Young intende la “tradizione babilonese” come sistema di vocalizzazione, allora bisogna ricordare che la questione della pronuncia è ancora aperta. C’è chi propende per la esecuzione *a* (Kutscher in *JSS* 11, 224) e chi per *o* (Morag, *Yeminite*, 102-103, e Ben Hayyim).

In conclusione direi che Young ha presentato un materiale molto esteso, organizzandolo in una visione d’insieme che, nonostante le deficienze segnalate, non potrà essere ignorata.

Alviero Niccacci, ofm
con un contributo di Paolo Dozio, ofm

Leal Salazar Gabriel, *El seguimiento de Jesús según la tradición del rico. Estudio redaccional y diacrónico de Mc 10,17-31* (Institución San Jerónimo 31), Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) España 1996, 279 pp.

Il presente lavoro è servito all’A. per conseguire il dottorato in teologia biblica presso la facoltà teologica di Cartuja (Granada). La pericope del ricco è stata oggetto di validi studi usciti anche recentemente. L’A. stesso ricorda le monografie di S. Légasse (1966), W. Egger (1979) (cf. recensione in *LA* 29 [1979] 360-361) e V. Fusco (1991). Tuttavia trova opportuno trattare il tema, applicandovi l’analisi strutturale basata esclusivamente su criteri letterari. In questo metodo si rifà ad A. Vanhoye, citato espressamente, che l’ha applicato alla Lettera agli Ebrei.

L’A. ricerca la struttura del testo che ne rende possibile il significato (semantica) e l’effetto (pragmatica) (p. 22). Partendo dai segni divisorii esistenti nel testo divide la pericope in tre scene (vv. 17-22, 23-27, 28-31), dedicando

a ciascuna di esse uno studio approfondito che ci presenta nei capp. II, III e IV. La prima scena si presenta sotto forma di un dialogo di carattere dottrinale. Un caso parallelo si trova in Mc 12,28-34, dove un dottore della legge interpella Gesù sul più grande comandamento. Nel nostro testo l'interrogante è una persona indeterminata che chiede a Gesù come poter arrivare alla vita eterna. Solo alla fine dell'aneddoto, per spiegare la mancata corrispondenza alla predilezione e alla chiamata di Gesù, si precisa che era un ricco.

La seconda scena è connessa e ne costituisce la riflessione. Contro il parere diffuso nei contemporanei che prendevano la ricchezza come segno della benedizione di Dio, Gesù la definisce ostacolo insormontabile per entrare nel regno di Dio. Alla sorpresa dei discepoli, Gesù contrappone per quanto riguarda la salvezza l'impossibilità dell'uomo e l'onnipotenza di Dio.

La terza scena è costruita in modo antitetico alla prima. È il punto culminante di tutto il brano. A differenza del ricco, la spogliazione di tutto per la sequela di Gesù si è realizzata nei discepoli. Gesù stabilisce una promessa, valida non solo per i Dodici o i primi missionari itineranti ma per ogni tempo e per tutti i discepoli, per coloro che accolgono la presenza del regno nella debolezza del Cristo. Il regno è realtà che inizia nel tempo presente e comprende "il centuplo", espresso nelle nuove relazioni comunitarie, cui si aggiungono le "persecuzioni". Quelli poi che nel tempo presente in quanto discepoli di Gesù sono stimati ultimi, nel tempo finale saranno i primi, ottenendo la vita eterna.

L'intera pericope non va considerata solamente in se stessa, ma entro il contesto immediato del viaggio di Gesù verso Gerusalemme. Così il messianismo di Gesù riceve quelle caratteristiche che si riflettono sul discepolo. Questi per accogliere il regno deve avere l'attitudine di dipendenza e abbandono propria del bambino (cf. Mc 10,13-16). Per il discepolo dono di Dio è anche il centuplo, che consiste nelle relazioni proprie della comunità, ma insieme anche le persecuzioni. Per il tempo finale Gesù promette la vita eterna. Resta tuttavia sempre valido l'ammonimento a guardarsi dall'ostacolo grave e continuo che è la ricchezza.

È impossibile riportare, sia pur brevemente, l'abbondante messe di dati che l'A. ci offre, abbondanza per cui anch'egli si è dovuto limitare a trattare della pericope marciiana senza accostarle i paralleli sinottici. Dobbiamo tuttavia ricordare come, dopo aver studiato l'analisi sincronica, l'A. nel cap. V tratta di quella diacronica. Facendo la critica letteraria del testo, l'A. usa i tre criteri delle incoerenze stilistiche, grammaticali e di contenuto per arrivare a stabilire che ci troviamo di fronte ad un testo composito. A questo risultato arriva l'A. mediante il confronto delle tre scene fra loro, riscontrando le differenze di vocabolario, delle forme dei verbi introducenti il discorso e dei differenti centri di interesse. Questi ultimi sono offerti nella prima scena dal tema "ereditare la vita eterna" (v. 17), nella seconda dal tema "entrare nel regno di Dio" (vv. 23.24.25). Nella seconda scena l'azione è descritta come entrare, nella terza è un ricevere; nella prima scena l'oggetto inteso è di carattere escatologico, nella terza viene distinto nella di-

mensione storica e in quella escatologica. Inoltre nella seconda scena la ricchezza è vista come ostacolo per ottenere la salvezza, nella terza in vista della sequela sono da lasciarsi non solo le proprietà ma anche gli affetti umani.

Tralasciamo di enumerare le caratteristiche di vocabolario e stile che rivelano la mano del redattore sulla tradizione ricevuta. Ci piace notare come l'A. dimostra con seria fondatezza l'ipotesi che la prima scena (vv. 17-22) in origine era un dialogo didattico sul modo di ottenere la vita eterna, la seconda (vv. 23.25+26-27) un insegnamento di Gesù sul pericolo della ricchezza per entrare nel regno di Dio, mentre la terza scena trattava della promessa di Gesù sul centuplo (vv. 29-30.31). L'apporto di Marco non consiste solo di vocaboli preferiti o di certe forme stilistiche, ma è dato soprattutto dall'unione di scene che prima esistevano separate, e dall'accentuazione del contrasto fra il comportamento del ricco e quello dei discepoli. Per questo ha trasformato la prima scena da dialogo dottrinale in un racconto di vocazione mancata. L'esito della separazione da Gesù è l'attaccamento ai beni e una condizione di vita nella tristezza. La sequela di Gesù toglie ogni sentimento di sicurezza in se stessi o nelle cose: ora vale la relazione personale ("per me e il vangelo"). Attraverso Gesù che va alla croce, il discepolo entra nella molteplicità di relazioni proprie della vita comunitaria e arriva al regno di Dio e alla vita eterna.

Non solo sono interessanti le conclusioni generali proposte dall'A., ma tutto il suo paziente lavoro di analisi fanno della sua opera un esempio di buona metodologia da seguire, per cogliere nel testo la varietà e la ricchezza di aspetti del messaggio cristiano.

Giovanni Bissoli, ofm

Prieur Alexander, *Die Verkündigung der Gottesherrschaft. Exegetische Studien zum lukanischen Verständnis von βασιλεία τοῦ θεοῦ* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2 Reihe 89), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1996, VIII-336 pp.

Questo libro, che salutiamo come una felice novità nel campo degli studi lucani, costituisce una versione leggermente riveduta della tesi di abilitazione presentata nel 1993 alla Facoltà di teologia evangelica dell'Università di Tubinga sotto la direzione del Prof. G. Jeremias. La monografia, composta di cinque capitoli a cui segue la bibliografia e l'indice dei passi biblici, si interessa della questione centrale della predicazione escatologica di Gesù, il regno di Dio, secondo la prospettiva lucana.

Al tema del regno di Dio nell'opera letteraria di Luca (Vangelo-Atti) sono stati dedicati finora diversi tentativi di sintesi, da ricordare quelli effettuati da W. Bieder (1960), M. Völkel (1974), O. Merk (1975), A. George (1978), R.F. O'Toole (1987), A. Weiser (1991), L.D. Chrupcala (1994), M. Wolter (1995).

Tuttavia, essendo opere di sintesi, questi ed altri saggi del genere spesso non erano in grado di affrontare l'oggetto in questione con sufficiente profondità. Gli altri vangeli sinottici si vedevano al riguardo meno sfortunati. A titolo d'esempio possiamo qui menzionare le monografie dedicate al regno di Dio, rispettivamente, nell'ottica di Marco: A.M. Ambrozic, *The Hidden Kingdom. A Redaction-Critical Study of the References to the Kingdom of God in Mark's Gospel*, Washington D.C. 1972; W.H. Kelber, *The Kingdom in Mark. A New Place and a New Time*, Philadelphia 1974; R.T. France, *Divine Government. God's Kingship in the Gospel of Mark*, London 1990; e nell'ottica di Matteo: A. Kretzer, *Die Herrschaft der Himmel und die Söhne des Reiches. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Basileiabegriff und Basileiaverständnis im Matthäusevangelium*, Stuttgart - Würzburg 1971; J.D. Kingsbury, *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, Philadelphia 1975. Non è difficile capire che si sentiva maggiore la mancanza di un'indagine qualificata sul regno di Dio nella prospettiva di Luca.

La ricerca di Prieur si propone di colmare questa lacuna. Nel cap. introduttivo l'A. premette uno *status quaestionis* sulle caratteristiche lucane dell'impiego del regno di Dio (il nesso tra la βασιλεία τοῦ θεοῦ e un "verbum dicendi"; la domanda circa il tempo della venuta finale del regno) e sulle varie interpretazioni avanzate dagli studiosi. Nonostante alcune convergenze, non si può parlare di un consenso allo stato attuale della ricerca. Una serie di domande resta tuttora in attesa di chiarimento: quale dimensione ha il regno di Dio nella visione lucana? Il significato del regno di Dio connesso con un "verbum dicendi" si uniforma a quello comune della tradizione sinottica? A che cosa pensa Luca quando fa del regno di Dio il contenuto della predicazione? A quale realtà corrisponde il regno promesso da Dio ad Israele: la risurrezione di Gesù, la religione cristiana, il messaggio cristiano? E' possibile identificare il regno con la persona di Gesù?

Per trovare delle risposte a questi interrogativi l'A. prende l'avvio dal libro degli Atti il cui ordinamento letterario, dovuto in tutto alla mano di Luca, riflette meglio del vangelo i concetti teologici del terzo evangelista. I sommari degli Atti sulla predicazione del regno di Dio non consentono però, dato il loro carattere formale, di farsi un'idea precisa circa il regno di Dio. Al fine di risolvere la questione primaria del contenuto dei sommari, occorre quindi volgere l'attenzione su At 28,17-31, il brano ritenuto una "chiave ermeneutica" per la comprensione degli Atti, e soprattutto sulle frasi riguardanti l'annuncio del regno di Dio fatto da Paolo a Roma (vv. 23.31). A questo punto l'indagine potrà affrontare i rimanenti passi degli Atti (eccetto 14,22 che è un detto tradizionale privo di aggiunte lucane) e, in seguito, quelli del III vangelo. Sulla base di alcuni criteri (il confronto con Marco e Matteo, le intenzioni redazionali di Luca e lo studio degli Atti), Prieur individua in linea generale una serie di detti nei quali si riconosce lo stile di Luca: cinque della tradizione marciiana (Lc 4,43; 9,2.11; 18,29; 21,31), due della fonte Q (Lc 10,9; 16,16) e quattro del patrimonio lucano (Lc

8,1; 9,60b; 17,20a; 19,11). Resta da verificare invece la natura di 10,11; 17,20b.21. L'A. manifesta (giustamente) la convinzione che soltanto un'analisi esegetica dei testi nei loro rispettivi contesti permette una più fondata discussione con le posizioni assunte dagli studiosi ed offre, nel contempo, l'opportunità di elaborare gli indispensabili contorni per una teologia di Luca sulla base della quale determinare il significato del concetto lucano di regno di Dio.

Secondo il programma prestabilito, il cap. II si occupa dell'annuncio del regno di Dio negli Atti. L'analisi punta a risolvere le questioni del contenuto e della funzione dei sommari in cui il termine regno di Dio viene collegato con un "verbum dicendi". Alla luce di At 28,23.31 si può affermare che il regno di Dio è l'oggetto della testimonianza scritturistica, dato che al centro dell'annuncio del regno si trova l'evento Cristo quale compimento delle promesse. Il piano salvifico di Dio, contenuto nella Legge e nei Profeti, è diventato una realtà nella vita e nel mistero pasquale di Gesù, innalzato da Dio alla gloria di Signore e Cristo, e costituito fonte di perdono e futuro giudice universale. Nella perfetta attuazione del disegno divino contenuto nella Scrittura si manifesta la signoria di Dio la quale, proprio perché adempie storicamente le promesse, può essere annunciata come presente. Da questo punto di vista, "l'annuncio del regno di Dio" indica il messaggio del piano salvifico di Dio realizzatosi nell'evento Cristo. Ma questo piano, e così pure l'annuncio del regno, non si esaurisce nella cristologia; ne fanno ugualmente parte altri eventi: l'indurimento dei giudei, la venuta dello Spirito e l'avvio della missione universale. Proprio di questo – e non del regno escatologico futuro o della parusia – parlava il Risorto con gli apostoli (At 1,3), aprendo loro le menti all'intelligenza del piano di Dio testimoniato nella Scrittura (abbiamo qui un parallelo con Lc 24,44-46). Alla domanda dei discepoli circa il tempo della ricostituzione del regno per Israele (At 1,6), Gesù risponde indicando nell'ingresso dei pagani all'interno del popolo eletto l'inizio di una ricomposizione escatologica delle dodici tribù di Israele.

I sommari degli Atti hanno la funzione di assicurare l'ortodossia dell'annuncio cristiano e la sua conformità con il messaggio di Gesù testimoniato dagli apostoli. Secondo il pensiero di Luca, laddove viene annunciato il regno (ossia l'intero piano salvifico di Dio) è preservato il contenuto dell'insegnamento cristiano che così può percorrere in modo autentico e costante la strada da Gerusalemme verso Roma. I sommari vogliono dimostrare che la predicazione del regno di Dio garantisce, da un lato, l'autorevolezza alla diffusione genuina del vangelo (At 8,12) e, dall'altro, serve da baluardo di fronte alle dottrine eretiche (19,8; 20,25) o all'ostilità dei giudei increduli (28,23.31).

Il cap. III esamina l'annuncio del regno di Dio nel vangelo di Luca. A differenza degli Atti dove si trova un materiale esclusivo di Luca, il III vangelo racchiude un materiale tradizionale la cui comprensione lucana va ricercata mediante un attento confronto sinottico. Inoltre, il centro dell'annuncio post-pasquale del regno negli Atti è costituito dal compimento del piano salvifico di

Dio nella morte-risurrezione-glorificazione di Gesù, mentre nel vangelo tale compimento viene visto come un evento futuro. Di conseguenza, il contenuto e la funzione dei sommari sul regno di Dio negli Atti non possono essere semplicemente applicati a quelli del III vangelo.

L'analisi esegetica di alcuni detti del patrimonio lucano offre una serie di conclusioni. Si constata, anzitutto, che il contenuto dell'annuncio pre-pasquale del regno di Dio costituisce il compimento delle promesse; esso incomincia con Giovanni Battista ma viene realizzato nel ministero di Gesù. Pertanto, il tempo del compimento delle promesse o "l'annuncio del regno di Dio", motivo principale dell'invio di Gesù (Lc 4,43; 8,1), inizia propriamente con la missione di Cristo (16,16) e non con l'attività del Battista che non possiede ancora chiara la percezione del piano divino legato con la persona di Gesù (7,19-20).

Il compito di annunciare il regno di Dio, modellato su quello fatto prima da Gesù, ricade in seguito sui discepoli (9,6.20; 10,9.11). Ma tale incarico ha bisogno di una preparazione che viene dall'ascolto di Gesù (8,1) e richiede "una conoscenza dei misteri del regno" e cioè la visione del piano salvifico di Dio (8,10). Non si tratta di un sapere occulto e personale ma di un dono divino da diffondere e farne partecipi gli altri (8,16-17). Come si vede, la realizzazione del piano di Dio previsto nelle Scritture e centrato nella cristologia, assicura una continuità tra l'annuncio del regno di Dio nel tempo di Gesù (il vangelo) e in quello della chiesa (gli Atti).

Un ruolo importante nel pensiero teologico di Luca occupa il nesso tra la cognizione del disegno divino e il comportamento etico del credente. Conoscere il mistero del regno di Dio non rende certa la salvezza finale, se manca la conferma di un corretto atteggiamento etico (8,13-15.18; 9,60.62; 16,16; 18,29). Ne deriva allora che la conquista della salvezza eterna, frutto di uno sforzo personale, fa parte anch'essa del piano di Dio.

La domanda circa l'aspetto temporale del regno di Dio è l'oggetto di studio nel cap. IV. Nei detti di Lc 17,20-21; 19,11; 21,7.31; At 1,6 Luca raccoglie il materiale comune, ma appone anche significative modifiche alla tradizionale attesa escatologica secondo la quale il regno è un evento da attendere per il futuro. Per il lettore del III vangelo è evidente che con la venuta di Cristo, compimento delle promesse, si rende presente il regno di Dio. Lo conferma senza equivoci Lc 17,20. Non è possibile perciò una "manifestazione del regno" da collegare con l'entrata di Gesù a Gerusalemme (19,11). Ugualmente impossibile risulta il nesso tra la distruzione del tempio e la venuta finale del regno (21,7.31). Luca corregge qui la visione tradizionale, svincolando la parusia dalla distruzione del tempio (questo, al tempo di Luca, non esisteva più). La rovina del tempio, insieme ad altri eventi storici, fa parte del disegno divino che "deve" realizzarsi. Per Luca, quindi, il regno di Dio non incomincia con la parusia di Cristo ma è già operativo nel presente. E mentre la parusia resta un evento (certo ma) relegato nel futuro, attualmente il compimento interessa la missione universale ("i tempi dei pagani"). Chi legge il III vangelo, è chiamato

a riconoscere l'attività di Dio nella storia: quando gli eventi preannunciati giungono a compimento, la signoria di Dio si sta realizzando. Da questo punto di vista, riconoscere la "vicinanza del regno di Dio" vuol dire riconoscere che "il compimento del piano salvifico di Dio è ormai vicino". Di conseguenza, il compito dei cristiani consiste nell'annuncio al mondo del regno di Dio: iniziato con la missione di Gesù, al presente in fase di crescita (la missione tra i pagani) e proteso verso il suo compimento finale che giungerà con la parusia di Cristo, in quanto allora Dio porterà a termine il suo piano della salvezza.

Dobbiamo ammettere che all'indagine di Prieur non manca un convincente fondamento. "L'annuncio del regno di Dio", un concetto per mezzo del quale Luca tematizza il messaggio cristiano (il piano salvifico di Dio e il suo compimento storico), appare come una chiave di lettura appropriata al fine di comprendere la visuale lucana del regno di Dio. Probabilmente per questo motivo, alla ricerca esegetica svolta nei capp. II-III viene dato un peso maggiore, mentre quella del cap. IV risulta in confronto meno accurata. Sarebbe stata auspicabile l'aggiunta di un *excursus* (simile a quelli che sono inseriti nel corpo del testo) dedicato al tema lucano della "promessa-compimento" o del "piano salvifico di Dio testimoniato nella Scrittura"; è una questione che attraversa praticamente l'intera esposizione senza essere mai affrontata in modo diretto. La bibliografia, per quanto abbondante, non tiene conto di alcuni studi: manca ad es. quello di J. Schlosser, *Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus*, Paris 1980, mentre di J. Dupont, ben noto studioso degli Atti, viene citato soltanto un titolo; del resto, una netta predilezione per la letteratura in lingua tedesca non è una debolezza che si possa imputare unicamente a Prieur. Un'altra lacuna, forse meno grave, è la mancanza di un indice degli autori.

La ricerca di Prieur presenta comunque numerosi lati positivi. Il lavoro si distingue non soltanto per un'originale impostazione, un'esegesi condotta insieme con sobrietà ed equilibrio, ma anche e soprattutto per la luce che getta sulla problematica del regno di Dio secondo la visuale di Luca. Il merito principale dell'indagine sta nel tentativo, a mio avviso ben riuscito, di comprendere il fenomeno lucano del regno sull'ampio sfondo della teologia del terzo evangelista. Un certo stallo verificatosi negli attuali orientamenti esegetici era dovuto in buona parte proprio all'insufficienza di una ricerca di questo genere: le discussioni sui singoli detti senza un radicamento nel pensiero teologico di Luca non permettevano di cogliere a fondo lo specifico lucano del regno di Dio, mentre i vari tentativi di sintesi erano condannati a perpetuare le tesi comuni oppure a proiettare delle intuizioni attraenti ma sprovviste di un solido fondamento. Questi pregi conferiscono alla monografia di Prieur un posto d'onore nel campo dell'odierna ricerca lucana. Il suo contributo si presta a stimolanti riflessioni da cui dovrebbero nascere ulteriori sviluppi e integrazioni.

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Heil John Paul, *Blood and Water. The Death and Resurrection of Jesus in John 18-21* (The Catholic Biblical Quarterly. Monograph Series 27), The Catholic Biblical Association of America, Washington DC 1995, xii-196 pp.

Da alcuni anni Heil si dedica all'analisi critico-narrativa della passione, morte e risurrezione di Gesù. Nelle sue precedenti ricerche ha studiato questo tema nei vangeli di Matteo e di Marco, e ora ha voluto applicare lo stesso metodo ai quattro capitoli finali del vangelo di Giovanni (per completare il quadro sarebbe perciò naturale attendersi prossimamente un lavoro su Luca).

Heil parte dalla giusta convinzione che gli evangelisti non vollero semplicemente registrare i fatti di cronaca ma cercarono soprattutto di trasmettere un messaggio tramite eventi storici. Per comunicarlo, si servirono di una strategia letteraria coinvolgendo i loro lettori in una vivace e contrastante interazione con gli avvenimenti raccontati.

Applicando al IV vangelo i principi della critica narrativa (chiamata anche retorica) Heil si propone di investigare il testo nella sua funzione pragmatica come strumento di comunicazione, nel cui processo è coinvolto l'autore implicito ("implied author"), e cioè l'autore nascosto nel testo (lo si può chiamare "narratore") e distinto da quello reale storico, e il lettore implicito ("implied reader"). Quest'ultimo è un costrutto teoretico e rappresenta le reazioni che l'autore implicito intende suscitare nel lettore del testo o nell'uditorio della narrazione. Leggermente diversa nella forma è la distinzione di U. Eco, *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano 1993, 50-66: tra Autore modello (= lo stile e la strategia testuale di uno scritto) e Autore empirico (= il personaggio concreto che ha composto uno scritto), e tra Lettore modello (= quello che l'autore modello ha previsto come suo collaboratore) e Lettore empirico (= la persona concreta che legge il testo).

Ogni testo, per diventare un mezzo di comunicazione, presuppone l'esistenza del lettore implicito; si tratta perciò di un lettore anticipato che viene generato dal testo nell'atto della lettura o dell'ascolto. Heil si concentra proprio sulle reazioni di questo lettore / ascoltatore implicito, determinate da varie presupposizioni, strategie e indizi testuali. Il suo approccio critico-narrativo tende a dimostrare che le scene finali del IV vangelo "work together as a dynamic, interrelated progression, an architecture in motion, assembled as it goes" (p. 2). Detto altrimenti, il racconto giovanneo della passione, morte e risurrezione di Gesù è disposto in sequenze narrative che funzionano come strutture intercalate (o, come le chiama Heil, "sandwich"), in modo che ogni successiva scena viene incorniciata per contrasto da altre due scene correlate fra di loro. L'avvicinarsi di scene contrastanti coinvolge il lettore / ascoltatore implicito in un'intensa interazione di temi narrativi, opposti e/o complementari.

Nel I cap. introduttivo Heil giustifica in via preliminare la divisione dell'intero complesso di Gv 18-21. In ognuna delle cinque sezioni principali egli

individua, sulla base degli elementi lessicali, stilistici e letterari, due gruppi di scene alterne (A e B), contrapposte o complementari: 18,1-27 (Gesù e Pietro); 18,28-19,11 (i giudei e Gesù in confronto con Pilato); 19,12-42 (la morte di Gesù rivela e compie il piano salvifico di Dio); 20,1-31 (la risurrezione di Gesù sperimentata dagli individui e da gruppi dei discepoli); 21,1-25 (Pietro e il discepolo amato). Ogni sezione agisce come una sequenza dinamica in cui le ultime due scene del sandwich precedente (A-B-A) formano un nuovo sandwich (B-A-B) alla comparsa di un'altra scena; un processo che si ripete più volte fino al termine della sezione.

I capp. II-VI analizzano da vicino le scene e i sandwich che compongono le singole sezioni. Si tratta di una sobria lettura dello scritto giovanneo, limitata in prevalenza al vocabolario, che tende a mostrare il carattere climatico dei capitoli finali del IV vangelo. Nel racconto della passione, morte e risurrezione di Gesù si ritrovano gli stessi temi e elementi della narrazione precedente (Gv 1-17). Lungo questo esame e soprattutto nei sommari conclusivi di ogni capitolo, Heil si sforza di far vedere la dinamica delle scene alternate e contrastanti, e insieme l'influsso che il loro intercalarsi sarebbe in grado di esercitare sul lettore implicito.

Il lavoro di Heil si presenta come un tentativo di sottoporre ad una dettagliata critica narrativa l'intero complesso di Gv 18-21 in quanto un blocco unitario e di struttura progressiva. Sta qui senz'altro il valore principale dell'indagine, in quell'interesse rivolto alla strategia retorica del racconto e all'effetto che le singole scene sono chiamate a produrre nel lettore.

Apprezzabile nel suo insieme, la ricerca di Heil non è sempre convincente nei particolari e suscita, se non altro, qualche interrogativo. Ci potremmo chiedere ad es. perché lo scrittore ha organizzato le prime quattro sequenze in sei scene che funzionano come i quattro sandwich, mentre la quinta sequenza contiene soltanto tre scene che funzionano come un solo sandwich? Di pari passo, non è sempre facile capire le intercalazioni individuate da Heil. Il "contrasto" che viene a crearsi tra le scene delle prime due sezioni può essere pacificamente accettato, ma altrove sembra a volte forzato. Non riesco ad es. a vedere nella terza sezione un chiaro contrasto tra l'invito di Gesù al discepolo amato di accogliere la Madre (19,25-27) e la precedente scena dei soldati che si dividono le vesti del Crocifisso (19,23-24); lo stesso vale per il presunto contrasto tra la scena di Gesù morente sulla croce (19,28-30) e l'anteriore scena dell'affidamento della Madre (19,25-27). Si è perplessi, infine, di fronte alla scelta del campo narrativo che trasmette al lettore le informazioni. Heil esce talvolta fuori del IV vangelo, come ad es. nella spiegazione del significato simbolico della tunica di Gesù in 19,23 (LXX Es 28; 36) o quello della pesca in 21,4-8 (LXX Ez 47,10; Ab 1,14-15). Ma questo vuol dire che per comprendere il messaggio del testo giovanneo il lettore dovrebbe conoscere bene l'AT. E' corretto allora cercare le risposte all'esterno del testo stesso? E se l'orizzonte della critica narrativa viene allargato all'AT, non si potrebbe ricorrere anche alla letteratura del tempo?

Non saprei a questo punto quanto l'evangelista Giovanni (o l'autore implicito nascosto nel testo) abbia veramente contribuito a creare quella perfetta "architettura in movimento" le cui singole unità di costruzione Heil si è sforzato di determinare con tanta precisione. Resta comunque vero che la presentazione giovannea della passione, morte e risurrezione di Gesù "constitutes a highly artistic and richly complex narrative progression" (p. 171). Le sequenze di vari episodi e temi contrastanti o complementari che concludono il IV vangelo hanno la funzione principale di suscitare nel lettore una reazione di fede. In questo processo di comunicazione la struttura dinamica del racconto serve a potenziare ulteriormente la forza provocante del messaggio evangelico, ma serve anche a condurre il lettore / ascoltatore verso una risposta. L'aver mostrato la perenne vitalità dei capitoli finali del vangelo di Giovanni, mi sembra il contributo fondamentale che giunge dalla critica narrativa di Heil.

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Biguzzi Giancarlo, *I settenari nella struttura dell'Apocalisse. Analisi, storia della ricerca, interpretazione* (ABI. Supplementi alla Rivista Biblica 31), Edizioni Dehoniane, Bologna 1996, 411 pp., L. 57.000

L'ultimo libro del NT è un testo insieme affascinante e irto di difficoltà. Infatti, la comprensione dell'Ap richiede necessariamente una conoscenza del fenomeno apocalittico in genere e del simbolismo in particolare. Di quest'ultimo fa parte anche il simbolismo numerico, di notevole peso nell'Ap di Giovanni. Lo conferma il semplice dato statistico: Ap contiene 283 numeri, tra cardinali, ordinali e frazionali, un vero primato sia nel NT che all'interno della letteratura apocalittica. Una simile frequenza non può essere né casuale né priva di significato.

La monografia di Biguzzi prende di mira una categoria specifica dei numeri: i settenari, che costituiscono un fatto letterario più appariscente dello scritto giovanneo. In via di principio, *il settenario* può essere definito come un ciclo narrativo composto di sette elementi e accompagnato da un'esplicita menzione del numero 7. A prescindere dai cosiddetti settenari "potenziali", che sono incompiuti nonostante sia presente in essi il numero 7 (ad es. Ap 10,3-4: "sette" tuoni; 17,9-10: "sette" teste / colli / re), a tale definizione corrispondono i tre settenari propriamente detti, quelli di sigilli, trombe e coppe. In essi il numero 7 annuncia globalmente i sette elementi, che poi lo sviluppo narrativo presenta di seguito con l'ordinale da "primo" a "settimo". Un caso particolare è rappresentato dal settenario delle lettere di Ap 2-3, dove i sette elementi del ciclo narrativo – simili nella forma, nel contenuto e nell'ampiezza – vengono enumerati da uno a sette.

Dopo aver illustrato nell'Introduzione l'originalità e l'indipendenza dei settenari giovannei da modelli letterari convenzionali e aver ristretto quindi il

loro numero a quattro in base ai criteri indicati sopra, la ricerca di Biguzzi si snoda in 11 capitoli cui seguono la bibliografia e gli indici (biblico, degli autori, generale).

Lungo la storia i settenari di Ap hanno suscitato vivaci dibattiti. Basti pensare alla teoria della “ricapitolazione”, secondo la quale nell’Ap sarebbero narrati più volte gli stessi eventi; oppure alla teoria “inglobante”, secondo la quale in uno o più elementi settenari verrebbe incorporato il resto della narrazione. Si tratta di problemi in maggioranza irrisolti ma di cruciale importanza per l’interpretazione complessiva di Ap. Lo *status quaestionis* e la valutazione critica di ognuna delle principali problematiche, di cui l’A. segue passo passo l’evoluzione a cominciare dai primi secoli fino ai tempi recenti (cap. I), più che un resoconto storico, offre una solida base di partenza per ulteriori approfondimenti.

In primo luogo Biguzzi procede ad un’analisi sintattica e formale dei ventuno elementi che compongono i settenari di sigilli, trombe e coppe (cap. II). Necessariamente arido, lo studio delle formule di introduzione e di enumerazione di ogni elemento consente di caratterizzare la struttura di ciascun settenario, e di differenziarne il soggetto e l’azione in esso dispiegata. Mentre l’Agnello è l’unico soggetto agente dell’apertura dei sigilli, il soggetto protagonista dello squillo delle trombe e del versamento delle coppe è un gruppo di sette angeli incaricati ad eseguire gli ordini di Dio e della corte celeste. Questa ed altre differenze formali dimostrano, da una parte, l’eterogeneità dei sigilli nei confronti delle trombe e delle coppe, e dall’altra l’omogeneità delle trombe e delle coppe. Ciò fa capire che la portata del settenario dei sigilli è diversa da quella di altri due.

Nei sei capitoli successivi si passa ad una lettura esegetica, narrativa e simbolica dei settenari al fine di stabilire la loro natura, funzione e interrelazione. Le differenze di forma sono sufficienti per opporsi al concordismo dominante fra molti autori moderni che definiscono tutti i ventuno elementi di sigilli, trombe e coppe come piaghe o castighi: è un livellamento indebito che reca danno alle intenzioni insite nel racconto giovanneo. In realtà, il settenario dei sigilli (cap. III), vario e movimentato, “è essenzialmente diverso da quelli delle trombe e delle coppe per il fatto di non essere affatto come quelli un settenario di flagelli, e per il fatto d’aver ben altra ricchezza narrativa e teologica” (p. 149). Nel settenario dei sigilli insomma, i flagelli non sono l’elemento unico né il più importante. La definizione di piaghe si addice invece a pieno titolo al settenario delle trombe (cap. IV); si tratta di flagelli divini destinati a colpire gli idolatri del paganesimo per indurli alla conversione. Le piaghe “esodiche” svolgono quindi una funzione strumentale e non di pura distruzione; il castigo si riversa sugli ambiti cosmici, ma i veri bersagli sono gli uomini empì che hanno bisogno di una punizione medicinale. Anche il versamento delle coppe è un settenario di flagelli e anche qui il castigo concerne l’idolatria (cap. V). Mentre però nel settenario delle trombe l’idolatria riguarda demoni e simulacri, nel settenario delle coppe l’idolatria riguarda la Bestia, l’unico simulacro e

l'anti-Dio contro cui viene sferrato un frontale attacco letterario, pieno di aggressività simbolica. Questo significa che il settenario delle coppe, pur parallelo con quello delle trombe nei temi dell'idolatria e dei flagelli, si presenta essenzialmente diverso a motivo di una ben distinta polemica antiidolatrca che l'autore di Ap ha cercato di configurare con cura. Del regno e dei seguaci della Bestia, colpevoli d'idolatria e di persecuzione, si avverte insomma una maggiore pericolosità.

I capitoli seguenti mettono ulteriormente a fuoco il rapporto reciproco dei tre settenari. L'analisi delle azioni compiute dai protagonisti dei singoli cicli narrativi consente di far risaltare meglio la differenza radicale tra il settenario dei sigilli e quelli delle trombe-coppe (cap. VI). L'Agnello (Gesù Cristo) "toglie i sigilli" ossia, sul piano simbolico, compie un'opera di rivelazione che viene da Dio e ha quale destinatari ad un tempo Giovanni e l'intero universo; il contenuto del rotolo, rivelato ad ogni apertura di sigillo, è il piano dell'ira insieme vendicatrice e salvifica di Dio. Invece nei settenari delle trombe-coppe i soggetti agenti sono gli angeli che riversano sugli idolatri i flagelli dell'ira divina; attraverso i suoi ministri, Dio colpisce quindi il mondo dell'idolatria. "Questo significa che nei sigilli l'Agnello rivela mentre nelle trombe e coppe Dio interviene, o, detto ancora diversamente, che i sigilli sono parola, e trombe e coppe invece sono azione" (p. 214). Ad un racconto prolettico degli eventi (settenario dei sigilli) segue pertanto la descrizione degli accadimenti (settenari di trombe-coppe). Dal punto di vista narrativo siamo di fronte ad una ricapitolazione, per cui gli stessi eventi sono descritti due volte ma accadono una volta soltanto.

Il confronto tra i settenari evidenzia inoltre che il materiale in essi racchiuso non è omogeneo; e dato che non sempre si tratta della rivelazione dell'Agnello o di flagelli antiidolatrici, possiamo parlare di settenari "infranti e aperti" (cap. VII). Alla fine di ognuno di essi, e precisamente nel sesto e settimo elemento (quest'ultimo chiamato anche "inglobante": cap. VIII), compare del materiale eterogeneo che esercita un ruolo strutturale di chiave di volta: segna il trapasso tra la rivelazione profetica dell'Agnello e l'incalzare dell'intervento storico di Dio (8,1-5); presenta la vicenda della Triade idolatrca, i protagonisti dello scontro con Dio: il Drago, la Bestia-dal-mare, la Bestia-dalla-terra (10-11); narra proletticamente la battaglia finale e l'intervento escatologico di Dio (16,16-18,24). Vedere in queste parti degli "intermezzi" o "inserzioni" – come spesso vengono definite – non corrisponde quindi al modo di narrare scelto da Giovanni che, anticipando i prodromi della vicenda successiva, imprime "a tutto il racconto una straordinaria accelerazione" (p. 249). Ciò non vuol dire però che l'autore di Ap, infrangendo la forma perfetta del settenario, abbia perso di vista il ruolo del numero 7. Posto in relazione all'agire di Dio e dell'Agnello, quel numero indica simbolicamente la perfezione con cui la storia e il tempo vengono dominati dall'iniziativa divina.

Terminata l'analisi dei settenari di sigilli, trombe e coppe, lo studio affronta in seguito l'argomento del settenario delle cosiddette lettere (cap. X). Dal

confronto di questo settenario con gli altri tre vengono alla luce importanti differenze di forma, struttura, genere, contenuto e visione teologica. Il settenario delle lettere è composto di sette elementi (le "lettere") non numerati ma perfettamente omogenei, costruiti tutti sullo stesso schema, e dotati di pari dignità e ruolo; tra gli elementi non si scorge nessuna concatenazione, progressione o anticipazione. E' quindi un settenario a sistema chiuso. L'editto profetico è il suo unico genere letterario. Ma la caratteristica principale del primo settenario è quella ecclesiologica. Mentre nel settenario delle lettere si parla di sette chiese locali dell'Asia proconsolare dipinte con realismo, nel resto del libro viene descritta la chiesa universale idealizzata. Ne deriva che l'autore di Ap ha configurato due diversi tipi di settenario.

Questa conclusione interessa la struttura di tutto il libro. La differenza tra il primo e gli altri tre settenari pone infatti discontinuità tra Ap 1-3 e Ap 4-22, favorendo e legittimando così la divisione dell'apocalisse giovannea in due parti. I settenari diventano allora un criterio determinante per individuare i più importanti blocchi narrativi di Ap (cap. X). Il primo settenario struttura la prima parte del libro come un unico ciclo narrativo costituito da due sezioni: la cristofania (Ap 1) e i messaggi alle sette chiese (Ap 2-3 = settenario delle lettere). Gli altri tre settenari guidano l'articolazione della seconda parte del libro in tre archi narrativi, suddivisibili in sette sezioni. Il 1° arco (Ap 4,1-8,1: la rivelazione dell'Agnello) comprende due sezioni: il rotolo consegnato all'Agnello (Ap 4-5) e l'apertura dei sigilli (Ap 6,1-8,1 = settenario dei sigilli). Il 2° arco (Ap 8,2-16,21: l'intervento medicinale di Dio) comprende tre sezioni: i flagelli contro l'idolatria tradizionale (Ap 8,2-11,19 = settenario delle trombe), la Triade idolatrica (Ap 12-14), i flagelli contro l'idolatria della Bestia (Ap 15,1-16,21 = settenario delle coppe). Il 3° arco (Ap 17-22: l'intervento giudiziale di Dio) comprende due sezioni: il giudizio (Ap 17,1-21,8) e la Gerusalemme escatologica (Ap 21,9-22,21).

Nell'ultima tappa della sua ricerca (cap. XI), Biguzzi cerca di risalire dai risultati di carattere letterario alla situazione storica che spinse Giovanni a contrastare le sfide del momento, di natura sia interna che esterna, impugnando l'arma della retorica. "L'Autore di Ap ha dunque scritto per infondere speranza in mezzo alla persecuzione e per rispondere agli interrogativi sul silenzio di Dio di fronte al sacrificio non vendicato dei martiri, ma molto più per rilanciare nelle chiese lo spirito di battaglia e per dare un'identità forte a comunità cristiane tentate di sincretismo e di compromesso. In tal modo l'apocalisse giovannea è un libro di crisi e di crociata nello stesso tempo. E' documento della gran fede del suo Autore, del martirio di pochi, del subdolo sincretismo di molti, e della strisciante apostasia" (p. 342).

Lo studio di Biguzzi parte dunque dall'analisi dei settenari, esaminati sotto diversi punti di vista, e arriva a conclusioni che interessano l'intero libro dell'Ap. Sta qui, a mio avviso, il merito principale della ricerca. In questo modo i settenari di Ap, oltre al loro valore iconografico e descrittivo-simbolico, si ri-

velano decisivi per individuare la struttura portante del libro e, insieme, il messaggio da essa veicolato.

E' scontato che uno studio tanto complesso e articolato può creare non poche difficoltà al lettore, soprattutto a quello meno preparato. Per renderlo più agevole, l'A. ha provveduto i singoli capitoli di piccole introduzioni che, aggiungendosi a delle brevi conclusioni collocate al termine di varie sezioni della monografia, aiutano a superare l'ostacolo del percorso. Lasciando agli esperti di Ap una valutazione di fondo, faccio notare qualche osservazione critica di minor peso. L'A. ha cercato in modo non comune di snellire le note del testo, limitando i dati essenziali delle opere citate alle parole più rappresentative del titolo e all'anno di pubblicazione oppure, nel caso di commenti, citando l'autore, la città e l'anno di pubblicazione. Ben consapevoli del fatto che non esiste una metodologia del tutto perfetta, la presente scelta ha lo svantaggio di non corrispondere in pieno alle attese di brevità ma soprattutto quello di far accrescere a dismisura la comparsa dei numeri che – tenuto conto del marchio "numerico" dello studio – disturbano il lettore invece di essergli di aiuto. Salvo le prevedibili eccezioni, sarebbero sufficienti le parole iniziali del titolo, mentre la descrizione completa è comodamente reperibile nella bibliografia finale. Le stesse note inoltre, quanto al loro aspetto formale-contenutistico, sanno a volte di meticolosità scientifica che è un'arma a doppio taglio. Criticabile, infine, la mancanza di una conclusione finale che in uno studio del genere avrebbe il diritto di comparire, se non altro, per puntualizzare il percorso fatto e i risultati raggiunti.

Si tratta, comunque, delle osservazioni critiche di valore secondario che non scalfiscono la sostanza dell'opera di Biguzzi. La ricerca, alla quale non manca di certo il rigore scientifico e una ricca gamma di deduzioni, è senz'altro degna di essere guardata con molta attenzione per la nuova luce che getta sull'ultimo libro del NT.

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Trobisch David, *Die Endredaktion des Neuen Testaments. Eine Untersuchung zur Entstehung der christlichen Bibel* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 31), Universitätsverlag Freiburg Schweiz / Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1996, 183 pp.

L'oggetto di questa interessante monografia (tesi di abilitazione all'Università di Heidelberg) è chiaramente espresso nel titolo: si tratta di un'indagine sul processo che portò alla redazione del NT. A scanso di equivoci va precisato fin dall'inizio che la ricerca non intende entrare nelle questioni relative alla preistoria del testo sacro (le teorie critico-letterarie delle fonti, il problema della pseudoepigrafia, ecc.), ma si sofferma unicamente sul momento in cui il NT

compare per la prima volta come una raccolta di scritti. L'interesse è riservato quindi all'edizione canonica ("kanonische Ausgabe") o *editio princeps* del NT. L'edizione indica la forma di una pubblicazione. Questa forma, in quanto è il risultato di scelte redazionali del curatore, può essere chiamata anche redazione finale ("Endredaktion") e la sua funzione consiste nel raccogliere i vari scritti in un'ampia unità letteraria. L'edizione viene detta "canonica", perché riconosciuta da una certa comunità cristiana come normativa. L'odierna edizione canonica del NT comprende i 27 scritti.

Le ricerche finora intraprese sulla storia del canone si basavano quasi esclusivamente sulle testimonianze dell'antica letteratura cristiana. Gli studi apparsi alla fine del secolo scorso (di Th. Zahn, A. von Harnack, B.F. Westcott, A. Loisy) hanno contribuito a formare l'attuale consenso: dopo un lungo periodo di libera circolazione dei singoli scritti separati, seguito da un complicato processo di raccolta variamente condotto a seconda delle zone geografiche, dietro la pressione della Grande Chiesa si arrivò finalmente a stabilire in modo vincolante il numero definitivo degli scritti del NT. La più recente indagine di B.S. Childs, riconfermando le tesi comuni, fissa intorno all'anno 200 la raccolta dei quattro vangeli e delle lettere di Paolo, a cui successivamente sarebbero stati aggiunti verso la fine del IV s. gli scritti apostolici. Secondo questo modello, l'evoluzione del NT andrebbe divisa in tre tappe o fasi: nascita di numerosi scritti cristiani (I s.), comparsa di varie raccolte di scritti o "corpora" (II-III s.), fissazione normativa del canone ad opera dell'autorità ecclesiale (IV s.). Ma questo sviluppo va visto come un graduale processo in cui il canone stesso riuscì ad imporsi da sé o è invece l'effetto di un intervento della chiesa? E in tal caso, la nascita del canone costituì una reazione alla versione marcionita del NT, oppure si deve supporre che Marcione abbia ridotto l'edizione già esistente o semplicemente abbia proposto una raccolta alternativa a quella ufficiale? La ricerca attuale è tutt'altro che unanime nel rispondere a queste domande.

Rispetto alla posizione tradizionale indicata sopra, l'indagine letterario-critica di Trobisch si mostra innovatrice in almeno due punti metodologicamente rilevanti. Anzitutto le fonti non sono più costituite dalle allusioni indirette derivate da citazioni patristiche, ma per la prima volta vengono esaminati i manoscritti del NT. L'interesse rivolto principalmente alla storia del testo e alla veste redazionale permette poi di guardare l'edizione del NT sotto l'aspetto letterario e non, come si faceva finora, sotto quello dogmatico. Non bisogna, insomma, identificare *tout court* la storia del canone con la storia dell'edizione letteraria del NT. Pertanto, a giudizio di Trobisch, le discussioni ecclesiali dei primi tre secoli sull'appartenenza o meno di un singolo scritto al canone dei libri ispirati dovrebbero essere viste come riflessioni intorno ad una edizione già esistente del NT e non come tentativo autoritativo di creare un corpus di libri a partire da scritti separati. Voler spostare la comparsa del NT oltre il IV s. si basa su un errore pregiudiziale (solo allora la chiesa avrebbe acquisito un potere decisionale). Il NT è invece fin dall'inizio parte della letteratura cristia-

na, prodotto e letto insieme e in concorrenza con altri scritti. Non va dimenticato poi che, mentre le varie comunità cristiane utilizzavano da tempo un'edizione della Bibbia, ritenuta da esse normativa, nessun concilio della chiesa antica si occupò direttamente del canone. La fissazione del canone del NT fu un processo diversamente condotto in varie chiese e soltanto nel concilio di Trento (per ciò che attiene alla chiesa latina) comparve una definizione magisteriale in merito.

Lo studio di Trobisch intende per appunto dimostrare che il NT, in quella forma letteraria a cui il cristianesimo attribuisce valore canonico, non è affatto il risultato di un processo plurisecolare di raccolta, ma rappresenta invece una pubblicazione del II s. Per cui la storia del NT è la storia di un libro che vide la luce in un concreto circolo editoriale, in un luogo e in un tempo determinato.

L'indagine è divisa in tre parti. La prima fornisce le prove a sostegno di una redazione finale unitaria del NT. La seconda si sofferma sulla concezione letteraria interna che sta alla base di questa compilazione. La terza mostra che gli scritti, collocati per ultimi nella raccolta, dal punto di vista di contenuto rientrano perfettamente nella logica del concetto generale dell'edizione.

Tra gli elementi caratteristici dell'edizione finale del NT, Trobisch analizza: scrittura dei "nomina sacra", uso della forma di codice, ordine, numero e titoli dei singoli scritti, titolo dell'edizione canonica. Il principio dei "nomina sacra", ossia il modo abbreviato di scrivere alcune parole (di solito la prima e l'ultima lettera della parola con un trattino sopra; ad es. κύριος: κς, θεός: θς, Ἰησοῦς: ις, χριστός: χς), benché non sempre regolare, costituisce nei manoscritti cristiani dell'AT e del NT un elemento letterario del testo. Non essendo riconducibile ad una consuetudine generale, è lecito supporre che l'uso dei "nomina sacra" sia dovuto ad una scelta redazionale maturata in un determinato circolo editoriale. La forma di pubblicazione è un'altra caratteristica dei manoscritti cristiani. A differenza dei testi profani che fino al IV s. erano abitualmente scritti sui rotoli, gli scritti del NT risalenti al II s. sono giunti a noi quasi esclusivamente nella forma di codici. Pure in questo caso bisogna dire che, di fronte all'impiego comune dei rotoli, l'introduzione dei codici per i testi del NT fa pensare ad un unico gruppo editoriale.

Il numero e l'ordine degli scritti neotestamentari sono le questioni più importanti per una ricostruzione della storia del canone. Le più antiche edizioni complete del NT (Sinaitico, Vaticano, Alessandrino, Efrem rescritto), che risalgono al IV-V s., pur essendo indipendenti, concordano nella struttura e nel numero degli scritti. Se ne deduce che alla loro base si trova un unico archetipo tradizionale. Ognuna di queste edizioni divide il NT in quattro raccolte di scritti: i vangeli, le "praxapostolos" (At e lettere cattoliche), il corpus paolino (lettere autentiche di Paolo, Eb, lettere pastorali) e l'Ap. I titoli che collegano gli scritti sono un elemento redazionale. Ogni titolo è composto di due parti, di cui la prima indica il genere letterario: εὐαγγέλιον, πράξεις, ἐπιστολαί (Παύλου / καθολικάι), ἀποκάλυψις e la seconda l'autore o i personaggi centrali del racconto (At). E' da escludere che una formulazione così unitaria dei titoli sia dovuta agli autori stessi.

E' ugualmente improbabile che due editori indipendenti fra di loro abbiano ideato un medesimo titolo. Non resta che vedervi l'opera di un solo circolo editoriale che raccolse gli scritti in quattro unità secondo il loro genere letterario. Tale divisione compare in altri 59 manoscritti completi del NT. Gli oltre 5300 manoscritti rappresentano in maggioranza edizioni frammentarie, la cui disposizione si accorda però con uno dei quattro codici principali.

L'ordine in cui sono disposte le quattro raccolte di scritti è quasi sempre uguale: fa eccezione il codice B che colloca At dopo i vangeli. Questa variante e lo spostamento di Eb alla fine del corpus paolino si diffondono su ampia scala soltanto verso il VII s. nei manoscritti bizantini e da qui – sulla scia dell'edizione curata da Erasmo di Rotterdam – passano alle edizioni moderne del NT. Occorre quindi concludere che il numero e l'ordine degli scritti del NT dipende da un archetipo tradizionale. Se questo archetipo viene rispettato nei quattro codici maggiori provenienti da diverse aree geografiche, e anche nei manoscritti anteriori, vuol dire che l'edizione del NT ebbe luogo molto tempo prima del IV s.

Secondo Trobisch, il redattore del NT intese raggiungere due scopi principali. Anzitutto, dimostrare al lettore che la Bibbia ebraica fa parte integrante della Scrittura cristiana. "Antico Testamento" e "Nuovo Testamento" sono titoli redazionali che indicano l'unità letteraria di due raccolte di libri. Il secondo scopo è quello di tracciare i confini letterari del NT. I titoli scelti dal redattore non sono affatto casuali, ma servono per creare nella raccolta una rete di collegamenti interni oltre che assicurare l'autenticità degli scritti. Il lettore poteva identificare ciascuno degli otto autori, indicati nei titoli, con un personaggio menzionato in altri scritti della raccolta. Anche l'introduzione dei "nomina sacra" e il ricorso alla forma di codice sono elementi redazionali cristiani, finalizzati soprattutto a preservare e far riconoscere le caratteristiche letterarie dell'edizione del NT.

A conferma e in continuazione di quanto affermato sopra, Trobisch rileva nell'ultima parte del suo studio che il redattore dell'edizione finale del NT si fa scoprire in Gv 21. Importante, dal punto di vista letterario, è soprattutto il v. 25, che si presenta come una specie di "editoriale" del NT. Con questo testo, il redattore conclude la raccolta dei quattro vangeli (Gv fu scritto per ultimo) e, poiché i vangeli sono la parte essenziale dell'edizione, quel testo funziona anche come un editoriale di tutto il NT. Il v. 25 collega in particolare i vangeli con At (Gv 21,25: ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς; At 1,1: ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν). Il secondo volume di Luca rappresenta, nell'ottica della redazione finale, il punto centrale del NT. Non solo perché è la continuazione (grazie al legame con il III vangelo) della vicenda storica narrata nei vangeli, ma anche perché documenta la piena armonia degli autori neotestamentari provenienti dalla cerchia petrina con quelli di cerchia paolina. In effetti il conflitto tra Pietro e Paolo, ben visibile in Gal, è uno dei punti d'interesse del NT. La redazione finale intende appianare questo dissenso e fra tutti gli scritti del NT proprio At sottolinea l'intesa tra le due autorità. Inoltre At, presentando nella prima parte (capp. 1-12) le fi-

gure di Giacomo, Pietro e Giovanni, forma un'introduzione alle lettere cattoliche. Invece la seconda parte (capp. 13-28), che contiene numerosi dati biografici su Paolo, fornisce preziose informazioni ai lettori del corpus paolino. Trobisch cerca così di mostrare che la struttura del NT non è affatto fortuita; il principio a cui si ispirò il redattore nell'ordinare gli scritti del NT in gruppi fu quello letterario-tematico oltre che cronologico.

L'indagine di Trobisch, che personalmente trovo molto interessante e ricca di convincenti argomentazioni, termina con alcune proposte circa l'impostazione delle edizioni moderne della Bibbia cristiana.

Il volume è ben documentato e arricchito di vari disegni e tabelle. Sono ulteriori pregi di una monografia indubbiamente originale, le cui conclusioni attendono ora di essere discusse e valutate con molta attenzione, soprattutto dagli specialisti del settore.

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Brown E. Raymond, *Jésus dans les quatre évangiles. Introduction à la christologie du Nouveau Testament* (Lire la Bible 111), Les Éditions du Cerf, Paris 1996, 311 pp., 130 FF

La ricerca storica sul NT non può mai dimenticare che gli scritti neotestamentari sono posteriori all'evento Gesù Cristo e non vanno considerati puramente come racconti storici nel senso moderno del termine ma soprattutto come testimonianze di fede. Questa premessa si rivela molto importante in ogni studio che cerca di rispondere alla domanda sul grado di verità storica degli scritti neotestamentari e tenta in particolare di arrivare al cosiddetto Gesù storico. In altre parole, è necessario un sano equilibrio al fine di schivare una lettura unilaterale della persona di Gesù vedendo in lui un essere divino onnisciente oppure un grande personaggio ma semplice uomo.

Queste esigenze sono ben rispettate nello studio di R.E. Brown, qui recensito nella versione francese che esce a distanza di due anni dall'edizione originale. Il libro del noto esegeta, membro della Pontificia Commissione Biblica, è un'agile opera tascabile di iniziazione alla cristologia, indirizzata ad un ampio pubblico interessato alla Bibbia. Motivo per cui l'A. non entra nei dettagli delle discussioni tecniche e non è intenzionato a proporre nuove soluzioni. Viene escluso parimenti ogni tono apologetico o polemico, mentre la ricerca punta ad esaminare i testi neotestamentari adottando un approccio storico di tipo descrittivo.

Nell'Introduzione vengono tracciate le principali tendenze che tuttora si riflettono in varia misura nella lettura cristologica del NT. Al conservatismo popolare (il NT racchiuderebbe la cristologia stessa di Gesù) si oppone il liberalismo popolare (tra Gesù e la cristologia del NT non esisterebbe alcun

legame), mitigato in parte dal liberalismo saggio (ammette una certa continuità) e dall'esistenzialismo bultmanniano (riconosce un'equivalenza di tipo funzionale, nel senso che la cristologia del NT, senza necessariamente contenerlo tale quale, ripropone tuttavia l'appello esistenziale del Gesù storico). Da parte sua, Brown preferisce collocarsi entro il cosiddetto conservatismo saggio (moderato), che è l'approccio cristologico più diffuso oggi fra gli esegeti. Esso vede nel ministero di Gesù una base esplicita (O. Cullmann, C.H. Dodd, J. Jeremias, V. Taylor) oppure implicita (F. Hahn, R.H. Fuller, N. Perrin) della cristologia neotestamentaria. Per questo motivo l'A. esplora anzitutto nella I parte del suo studio "la cristologia di Gesù", cercando di scoprire negli atti e nelle parole di Gesù la concezione che egli aveva della sua persona e della sua missione. A partire dai testi evangelici più importanti, la ricerca si prefigge di chiarire alcune questioni cristologiche: la conoscenza o scienza di Gesù (relativa alle cose profane e quelle religiose o future), la proclamazione del regno di Dio confermata dalle parole e dagli atti di Gesù, e l'autocoscienza di Gesù (Messia, Figlio di Dio, Figlio dell'uomo). Dall'esame emerge un volto di Gesù, profeta e araldo del regno di Dio, così vicino eppure molto distante dalle attese giudaiche, un Gesù che non solo manifesta la convinzione di operare in nome di Dio ma di avere con lui un rapporto singolare, tanto da impersonare l'agire stesso di Dio. L'A. si interroga in seguito (II parte: "la cristologia dei cristiani del NT") sul modo in cui gli autori del NT hanno rappresentato la figura di Gesù. A differenza del metodo abitualmente adoperato (la cristologia dei singoli scritti, i titoli cristologici e la loro evoluzione), Brown preferisce offrire una visione globale della percezione di Gesù da parte dei primi cristiani. Studia quindi le varie cristologie centrate sui cosiddetti "momenti cristologici", ossia determinati messaggi cristologici che si richiamano a certi eventi della vicenda storica di Gesù. Seguendo il criterio cronologico degli scritti del NT, l'A. presenta così le cristologie del ritorno (parusia) e della risurrezione, del ministero pubblico, della famiglia e dell'infanzia, della concezione verginale, della preesistenza. Dallo studio risulta chiaramente che i cristiani del I secolo hanno avuto la coscienza dell'identità di Gesù; non hanno affatto creato il significato cristologico e perciò una nuova identità di Gesù, ma semplicemente hanno compreso in misura sempre più profonda la rivelazione che ha la sua origine in Gesù della storia. Il volume si conclude con quattro appendici sui temi più complessi: il messianismo regale, la risurrezione di Gesù, l'appellativo "Dio" attribuito a Gesù nel NT, e la cristologia del vangelo di Giovanni.

L'esposizione è chiara e ben fondata nonostante una bibliografia volutamente ridotta all'essenziale. Ammirabile la prudenza sia nel presentare le proprie posizioni che nel valutare quelle degli altri. Ma il merito principale del lavoro di Brown sta, a mio parere, nell'aver saputo distinguere e insieme collegare le varie fasi della cristologia: il Gesù storico, la redazione del NT, la teologia della chiesa. La comunità cristiana del I secolo non ha deformato il

messaggio sul Gesù storico, ma ha reso esplicito quello che implicitamente si trovava già nelle parole, negli atti e nell'atteggiamento di Gesù. E' giusto allora parlare di una continuità nella discontinuità. Questo però vale anche per la successiva riflessione cristologica che continua anche dopo la redazione del NT.

Lungo tutta l'esposizione Brown si rivela sensibile nel connettere (senza scadere tuttavia nella confusione) la ricerca biblica con il dato dogmatico. Se gli scritti neotestamentari non hanno "inventato" un altro Gesù, lo stesso si deve dire della secolare indagine cristologica, per la quale la fedeltà alla direzione essenziale della cristologia del NT resta sempre una via da seguire. E' vero che le formulazioni cristologiche fatte successivamente dalla chiesa non possono prescindere dalla rivelazione cristologica del NT, ma è altrettanto vero che l'ulteriore sviluppo non si riduce mai ad una mera ripetizione. La professione centrale della fede cristiana su Gesù, "vero Dio e vero uomo", non è quindi un'affermazione gratuita con cui la chiesa (del IV-V secolo e di ogni tempo) contraddice la realtà storica, ma è un modo più esplicito di esprimere o riformulare la stessa verità a partire dai "momenti" cristologici contenuti nel NT. Vale anche qui il principio neotestamentario della continuità nella discontinuità. E' necessario che i cristiani in genere ma anche gli addetti ai lavori, cioè i biblisti e teologi, non restino chiusi ermeticamente nei rispettivi campi, ma tengano conto di quel principio allo scopo di evitare il rischio di una dicotomia tra il vigore della fede cristologica e l'appiattimento a cui può condurre l'analisi biblica.

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Manns Frédéric, *Jésus fils de David. Les Évangiles, leur contexte juif, et les Pères de l'Église*, Médiaspaul, Paris 1994, 194 pp., 115 FF

Non capita ogni giorno che gli studiosi della Bibbia facciano lo sforzo di uscire dai meandri del mestiere tentando di offrire ad un pubblico più ampio e meno preparato i frutti delle loro ricerche. Al padre Manns va quindi in primo luogo il merito d'aver voluto e saputo intraprendere un tentativo del genere, tanto più che il settore in cui da anni lavora (il giudaismo e i suoi rapporti con l'ambiente neotestamentario) non è né facile né tantomeno accessibile a tutti.

Detto questo è chiaro che il libro non ha pretese di ordine prettamente scientifico; sono assenti i soliti rinvii alle note e manca qualsiasi indicazione bibliografica, ma è altrettanto chiaro che l'esposizione si fonda su una ricerca di anni. Le riflessioni dell'A. "hanno la sola pretesa di condurre il lettore a prendere in mano il Vangelo quadriforme... Assimilare il testo sacro, viverlo per conoscerlo meglio, resta ancora oggi un approccio valido alla Scrittura. Si dimentica troppo spesso il metodo esistenziale. In altre parole, i santi sono anch'essi degli esegeti" (p. 187).

Di fronte alle tendenze contrastanti e riduttive dell'odierna lettura storica del Vangelo, fondamentalista da una parte e mitologica dall'altra, l'A. preferisce una terza via che intende conciliare il senso storico del testo sacro con il suo valore simbolico. La vicenda umana di Gesù, radicata in un determinato paese, entro i confini di un popolo e nelle cornici di una cultura, richiede la conoscenza dell'ambiente religioso e culturale dell'epoca. Per questo motivo si rivela utile e necessario penetrare nello spirito del giudaismo per trarne delle luci in grado di illuminare i racconti evangelici i quali, se non sono delle pure e semplici biografie di Gesù di Nazaret, hanno preservato tuttavia molti elementi comuni della tradizione giudaica. Inoltre, va tenuto presente che i fatti e i gesti del Signore narrati dagli evangelisti, da un lato sono inseriti nella storia concreta, dall'altro la trascendono in maniera radicale aprendo lo sguardo al mistero atemporale che si cela dietro l'umanità storica di Gesù. "Il senso simbolico non esclude in alcun modo il senso storico. Lo completa. La comprensione del segno è quanto di più profondo esiste nella storia spirituale dell'umanità... Il simbolo svela e insieme nasconde. Esso è l'educatore dell'invisibile. Mostra l'altra faccia delle cose del mondo e dell'uomo. Obbliga all'apprendimento dell'al di là" (p. 12). In ambito cristiano i Padri furono i primi ad interrogarsi sul polivalente valore simbolico dei racconti evangelici, cercando di scoprirvi appunto il senso più profondo nascosto nel visibile. Mettersi alla loro scuola aiuta quindi l'esegesi moderna nei suoi percorsi e garantisce al lettore di oggi una migliore e più proficua intelligenza del Vangelo.

Da queste premesse parte una sobria lettura di alcuni testi evangelici, raggruppati in tre campi che condensano la vicenda terrena di Gesù Cristo: i vangeli dell'infanzia, la primavera di Galilea, la salita verso Gerusalemme. L'A. si sofferma raramente, e semmai in forma generica, sulle abituali questioni dell'esegesi storico-critica, concentrando l'interesse su una rilettura del Vangelo in costante dialogo con il giudaismo e la tradizione patristica, le cui idee vengono sempre illustrate da numerosi testi (saggia la scelta di spiegare brevemente nel "glossario" finale il significato di vari termini giudaici).

Ne emerge un ricco ed affascinante mondo di simboli, figure, segni, cifre, nomi propri, ecc. che qui difficilmente si potrebbe sintetizzare. Valga per tutti un solo esempio. E' noto che fin dall'inizio fu riconosciuta a Maria l'origine davidica (pp. 17-22). Da dove viene questa idea? La Scrittura non ne parla esplicitamente. Il termine "parente" di Lc 1,36, che per alcuni indicherebbe l'appartenenza di Maria alla tribù di Levi, in realtà non implica che Maria facesse parte della stessa tribù di Elisabetta. L'idea dell'origine davidica di Maria nacque tra i giudeo-cristiani, come dimostrano gli apocrifi provenienti da questo ambito ecclesiale (il più antico è il *Protovangelo di Giacomo*), e da lì si diffuse rapidamente nella grande Chiesa (Giustino, Ireneo, Ippolito di Roma, Origene, Eusebio di Cesarea, Epifanio, Agostino). L'insistenza dei giudeo-cristiani sulla discendenza regale di Maria fu motivata senz'altro da un'idea teologica che vedeva in lei il compimento della figura biblica di Miriam, sorella

di Mosè. Ma non bisogna trascurare il carattere storico dell'origine davidica di Maria. Infatti, secondo il costume giudaico-biblico, è la madre ad incorporare il figlio in una famiglia. Quindi, se Maria non fosse stata effettivamente della tribù di Davide, la paternità putativa di Giuseppe non avrebbe reso Gesù un davidico e di conseguenza i primi cristiani di matrice giudaica difficilmente avrebbero potuto accettare la sua messianicità. Il silenzio degli avversari del cristianesimo su questo argomento è un motivo in più per vedere nell'affermazione dell'origine davidica di Maria non solo il desiderio di glorificare la madre di Gesù, ma soprattutto una verità storica: Gesù è veramente il discendente di Davide secondo la carne.

Per molti appassionati della Bibbia questo approccio, offerto dall'A. in una chiara veste formale e linguistica, si rivelerà davvero illuminante. A quanti invece un simile contatto con il testo evangelico risulta ormai familiare, il libro potrà rendersi utile nelle meditazioni personali e diventare altresì una valida fonte di ispirazione nelle ricerche.

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Dianich Severino, *Il Messia sconfitto. L'enigma della morte di Gesù*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1997, 239 pp., L. 30.000

La ragione principale per cui non è un neotestamentarista ma un anticotestamentarista ad occuparsi di questo libro, la si capirà al momento della discussione finale: sull'espiazione. C'è un'altra ragione da ricordare: l'amicizia con l'A., nata negli anni passati insieme (al Collegio Lombardo) a studiare teologia all'università (Gregoriana).

Il libro consta di 26 capitoli, per lo più brevi, di quattro-cinque pagine, a loro volta suddivisi in paragrafi (159 in tutto). Essi vogliono rispondere alle difficoltà dell'A. e dei lettori di fronte alla morte di Gesù, come Dianich stesso dice, nell'ultimo di tali capitoli, che si può ritenere anche l'introduzione.

Dopo aver ricordato, a noi, che vi abbiamo, per così dire, fatto il callo, il carattere obbrobioso e difficile da accettare di quella morte, l'A. continua mostrandone le caratteristiche strane e le relative difficoltà per la sua comprensione: perché è volontà del Padre che Gesù muoia? Si ammira subito la profonda conoscenza biblica e l'equilibrata visione teologica di D., anche sulle questioni moderne, come quella della responsabilità degli ebrei nella morte di Gesù. Non per nulla D. è considerato uno dei più autorevoli teologi di oggi.

Proprio dal relativo cap. V ("Chi ha voluto la morte di Gesù") i discorsi si fanno più interessanti, per chi conosce un po' l'AT e il giudaismo. È molto bello leggere quelli sul pensiero di Gesù contro il tempio, la Torah, il sabato, la gerarchia dei valori del giudaismo (capp. VI-X), che hanno suscitato l'ostilità ebraica.

Il centro del libro però è la dottrina cristiana, aggiornatissima, sulla morte di Gesù secondo i Vangeli e la sua interpretazione, biblica e teologica: cioè i capp. da XI in poi, che, chiedendo venia, non intendo riassumere, per lasciare più spazio all'annunciata discussione.

Prima di essa, però, voglio ribadire che la lettura di questi e di tutti i capitoli è piacevolissima, anche perché non è rallentata da nessuna citazione, neanche da quelle bibliche, salve poche eccezioni. Oltre al pregio della sintesi teologico-biblica, se ne ammira lo stile e la cultura artistica. Debbo dire di aver sempre ammirato, fin dai banchi della teologia, la cultura e la sensibilità del mio compagno D., fiumano diventato pisano, per la letteratura e l'arte toscana e italiana (architettura e pittura). La parte erudita è relegata alle note finali (pp. 215-23). Ivi, grazie all'espedito dei 159 paragrafi e con l'aiuto dell'indice dei nomi (pp. 225-28), se si vuole approfondire gli argomenti, si può risalire a chi li ha trattati più dettagliatamente.

La discussione che voglio fare da antico-testamentarista è il riassunto e la continuazione di quella che ho fatto con D. a Gerusalemme l'estate scorsa, nelle preziose, e purtroppo poche, ore che ci siamo vicendevolmente regalati.

C'è un nodo grosso, che D. si propone e si sforza a più riprese di sciogliere (cf. p. es. le pp. 26-27.122ss.181-182), nell'interpretazione della morte di Gesù: perché tanta sofferenza? Com'è possibile che Dio l'abbia voluta, da Lui, per salvarci?

La prospettiva di D. è quella del teologo e del neotestamentarista. La si nota anche, p. es., nell'interpretazione dei carmi (non messianici?) del Servo sofferente (p. 98) o nella maniera di citare il Sal 110 (ma è il 109: a p. 107), che chi studia l'AT, come il sottoscritto, potrebbe non accettare. Io, da amico come sono, gli rimprovererei di non essere entrato in pieno in quella mia prospettiva, cioè quella dell'AT. Ma aggiungo subito che il rimprovero lo meritano molti biblisti, soprattutto quelli del NT. Il punto discutibile si potrebbe formulare così: dal fatto che l'ira divina dell'AT è una metafora, molti concludono dicendo che il conseguente dolore-castigo del peccatore non ha ragion d'essere. E così, smitizzando l'ira divina, non si riesce più a capire la necessità della pena per il peccato e la relativa espiazione (forse il centro della problematica nel nostro libro è a pp. 132-133). Siccome Dio può perdonare senza far soffrire, per la sofferenza e la morte di Gesù si devono cercare altre spiegazioni e ciò che esprime il suo valore espiatorio è ridotto a metafora.

Io ritengo che, in fondo, non è Dio, un Dio crudele, quello marcionita dell'AT, a volere la punizione e la morte. Ma l'obiettivo disordine creato dal peccato richiede effettivamente un riordinamento. Se uno ruba o danneggia un innocente e Dio gli perdona senza che sia necessaria una punizione, un risarcimento, allora diventa ingiusto Dio, che non difende la vittima innocente del peccatore.

Il rigore che in questo manifestano i nostri fratelli ebrei, a volte mostra una certa cecità nei confronti dell'amore divino che perdona, ma in generale

insegna, a noi cristiani, a non sottovalutare il peccato. A parte il fatto che essi restano notevolmente imbarazzati di fronte all'espiazione di uno che, come Gesù, soffre al posto del peccatore. Per essi è il peccatore, e non altri per lui, che deve soffrire. Dio, comunque, manifesta la sua giustizia e il suo amore quando riesce a fare entrambe le cose: perdonare il peccatore e ristabilire l'ordine leso.

Dunque l'espiazione non è una metafora e Gesù, con la sua passione e morte, non fa che realizzare pienamente le istanze di giustizia e di perdono dell'AT.

Il discorso non è finito, anzi è a questo punto che si fa più appassionante. Se l'esigenza di espiazione va rivalutata, che dire ai nostri fratelli ebrei che continuano a cercarla e a celebrarne la festa, secondo gli insegnamenti dell'AT, specialmente di Lev 16? La loro istanza di espiazione diventa drammatica in quanto non si può più compiere il rito ivi prescritto. Il tempio, strumento necessario per i riti espiatori, viene ricostruito dopo l'esilio babilonese nel 520 a.C., ma è definitivamente distrutto nel 70 (e nel 132-135) d.C. Però lo strumento necessario per i riti espiatori, l'arca e il relativo coperchio o "espiatorio" (si veda il rito del sacrificio espiatorio in Lev 4), sparisce fin dal 587 a.C., come ci ricorda D. (p. 135). L'espiazione dunque è paradossalmente impossibile, fin dal momento in cui è prescritta: l'esilio! Giacchè la datazione dei riti espiatori è quella esilica: si vedano il mio articolo in *RéB* 104 (1997) 338-53 e le pp. del precedente *LA* 46 (1966) 442-48, che, se non altro, spiegano il mio interesse per l'argomento.

È vero che i rabbini, in assenza del tempio, hanno escogitato altri metodi di espiazione. Ciò potrebbe essere interpretato come una molto opportuna spiritualizzazione della troppo grossolana, antica mentalità rituale. Ma se si porta avanti radicalmente il discorso della spiritualizzazione si arriva a quello contro il tempio, di Michea, di Geremia ed infine di Gesù, discorso che, come dice molto bene D. (nel ricordato cap. VI), gli ebrei di ieri e di oggi non sono disposti ad accettare.

Il discorso sull'espiazione di Gesù del NT, dunque, non è semplicemente il ripescaggio di una metafora dell'AT, ma la dimostrazione che l'espiazione si compie solo grazie a Lui. E questo non è antisemitismo. Credo che su questo argomento si possa rispettosamente dialogare con i nostri fratelli ebrei, da cui bisogna imparare l'istanza espiatoria, senza rinunciare al nostro punto di vista cristiano.

Dicevo che il discorso diventa appassionante, pensando anche alle pagine di un grande pensatore moderno, l'ebreo H. Cohen: *Religione della ragione dalle fonti dell'Ebraismo*, Milano 1994 (la prima edizione originale è del 1919), e in particolare ai suoi capp. XI (La Riconciliazione) e XII (La Festa della Riconciliazione). Senza tentare di riassumere adeguatamente il suo pensiero, mi limito a citare una delle tante frasi suggestive: "Anche per la conversione si deve così ricorrere a una punizione come mezzo di liberazione. La via del pro-

cedimento giuridico ci addita la via giusta dell'autoconfessione della colpa" (p. 305). Un'autoconfessione che deve necessariamente essere pubblica. Per lui la presa di coscienza individuale del proprio peccato nei confronti di Dio, illustrata da Ezechiele, è un passo in avanti rispetto alla, pur necessaria, presa di coscienza del peccato sociale denunciato dai precedenti profeti. E costituisce il necessario passo in avanti dell'umanità (capeggiata dagli ebrei), nel raggiungimento del traguardo della piena maturità umana e religiosa. In questo necessario passo in avanti, è indispensabile la sofferenza, che Cohen interpreta in Giobbe, secondo Maimonide, come una missione profetica (pp. 346ss) e nella storia d'Israele come una missione collettiva inevitabile e messianica, alla guida dell'umanità (pp. 355ss, pagine splendide!).

Non creda il mio amico D. che sia diventato coheniano. Le suggestive considerazioni di Cohen sfociano in un messianismo collettivo che, rifiutando ogni messia individuale e soprattutto, ovviamente, Gesù Cristo, è riservato esclusivamente ad Israele; considerazioni soggettive sulla superiorità d'Israele che mi sembrano inaccettabili. Invece di testimone, se pur privilegiato, dell'unicità di Dio, questo diventa, così, un idolo al quale Dio è strumentalizzato. Com'è bello s. Paolo, che mette giudei e greci sotto la stessa condanna (Rm 1-2) "ut non gloriatur omnis caro" (3,20)!

Invece proporrei di collegare le menzionate idee della penitenza e sofferenza di Cohen proprio a quelle, che spuntano alla fine, nei capp. 23-24, del libro di D., là dove egli accenna a Scoto e al suo superamento della teoria anselmiana (p. 193). L'incarnazione, che sarebbe avvenuta anche se non ci fosse stato il peccato, portava ad un amore di Dio e per Dio, che non poteva non esprimersi anche attraverso il dolore: l'amore della pietà francescana (cap. 24).

Enzo Cortese

Fusco Vittorio, *Le prime comunità cristiane. Tradizioni e tendenze nel cristianesimo delle origini* (La Bibbia nella storia 8), Edizioni Dehoniane, Bologna 1995, 305 pp., L. 38.000

Il volume offre un tentativo di ricostruzione delle tradizioni e delle tendenze teologiche che costituirono l'ambiente vitale della formazione degli scritti del NT. Data la ricchezza e la complessità del tema, l'A. si limita a delineare un quadro "provvisorio e frammentario, poco più che una 'mappa' appena abbozzata a grandi linee per un primo orientamento" (p. 11). Concentra quindi l'interesse sulle "prime tradizioni cristiane" e cioè sulla fase iniziale della nascita e dello sviluppo delle principali correnti teologiche di contenuto cristologico. Impiegando il metodo analitico, Fusco si propone di individuare i vari filoni della tradizione orale che, distinti all'origine, confluirono in seguito negli scritti del NT e nella letteratura apocrifia. Cercare di risalire agli ambienti, ai gruppi

e alle persone, in qualche misura ricostruibili a partire dalle stesse fonti, rappresenta il passo successivo del lavoro.

Lo studio comprende una parte introduttiva di carattere storico e i quattro capitoli di analisi, l'ultimo dei quali funge da conclusione. La ricerca storico-critica delle origini cristiane deve a F.C. Baur l'*input* principale. Alla Scuola di Tubinga da lui fondata, proprio a motivo dello sforzo di ricostruire le tendenze teologiche degli scritti neotestamentari e dei rispettivi gruppi, fu dato il nome di *Tendenzkritik*. Come è noto, l'interpretazione bauriana, debitrice degli schemi della filosofia hegeliana, propendeva ad accentuare oltre misura le contrapposizioni: fra petrinismo e paolinismo, fra giudaismo "palestinese" e giudaismo "ellenistico". Ma la ricerca di Baur diede anche dei risultati positivi: individuare nel problema della Legge il fattore principale di differenziazione e di distinzione fra i vari gruppi, e attribuire l'importanza al giudeo-cristianesimo. Altri esponenti della Scuola di Tubinga (A. Hilgenfeld, A. Ritschl, A. von Harnack) non solo radicalizzarono ma spesso sconfessarono le posizioni del loro maestro. Il giudeo-cristianesimo, ad esempio, giudicato scomparso dopo il 70 d.C., non avrebbe ricoperto alcun ruolo nel processo formativo della primitiva tradizione cristiana (la tesi rimasta in vigore fino a poco tempo fa). La ricerca iniziata dalla Scuola di Tubinga prese una piega diversa con la scuola liberale; la contrapposizione "sincronica" fra i vari gruppi cristiani venne sostituita da una contrapposizione "diacronica" tra le varie fasi: tra il giudaismo e Gesù, tra Gesù e Paolo. Nacque inoltre la *Religionsgeschichtliche Schule* che, al fine di spiegare l'origine della cristologia, pose l'attenzione sugli ambienti culturali e religiosi, soprattutto ellenistici. Successivamente, la *Formgeschichte* e la *Redaktionsgeschichte*, nonostante i loro limiti, diedero un notevole apporto allo studio delle fonti e delle tradizioni kerygmatiche e di quelle sul Gesù prepasquale, facendo così convogliare l'interesse sul rapporto oralità/scrittura.

Al termine di questa rapida panoramica, Fusco constata che anche nella discussione odierna viene riproposta "l'alternativa fra una pluralità determinata soprattutto dal fattore temporale... e una pluralità determinata soprattutto dal fattore spaziale... Il fatto della pluralità all'interno del cristianesimo primitivo è indubitabile; il problema è individuarne la natura, l'estensione, i limiti. Occorre sforzarsi di precisare meglio quanto va attribuito all'uno e all'altro processo, tenendo presente che essi non si escludono affatto anzi si intrecciano e interagiscono" (pp. 43-44).

Il rapporto fra la tradizione kerygmatica pasquale e la tradizione soggiacente alla fonte Q costituisce, a detta di Fusco, il punto nodale del dibattito in corso. Siamo infatti di fronte alle due tradizioni più antiche e insieme le più oscure, dato il loro carattere ipotetico. Se si aggiunge poi la diversità di contenuto e quindi di orientamento teologico (il primo blocco è tutto polarizzato sulla pasqua, mentre il secondo soltanto sul Gesù prepasquale) è facile capire che sono due tradizioni che "pongono in maniera

più acuta il problema dell'unità/pluralità teologica del cristianesimo delle origini" (p. 44).

"L'annuncio del Risorto. La tradizione kerygmatica pasquale" è l'oggetto di studio del I cap. L'evento della morte e della risurrezione di Gesù costituisce il nucleo centrale del kerygma primitivo. Per la ricostruzione di questo ramo della tradizione, presente in varia misura in tutti gli scritti del NT, si rivelano particolarmente utili le "formule di fede". Dopo averle individuate e descritte, l'A. cerca di ricostruire sulla loro base lo sviluppo teologico all'interno della corrente kerygmatica. Essa parte dalla risurrezione e dalla messianicità di Gesù e arriva al valore salvifico della morte, alla filiazione-preesistenza e alla divinità. Non si tratta di una evoluzione lenta e graduale ma di una vera e propria "esplosione" avvenuta nell'arco di pochi anni dopo la pasqua di Gesù. Le formule della prima predicazione cristiana, suscitata dall'esperienza pasquale, contenevano già nell'essenziale tutti quegli elementi che la riflessione teologica stava esplicitando.

Il cap. II tratta le "tradizioni sul Gesù prepasquale", soprattutto la tradizione della fonte Q e quella extra-canonica. L'A. fa soltanto piccoli cenni alla tradizione giovannea e alle altre tradizioni presinottiche (Mc, *Sondergut* di Mt e Lc), perché di queste si occupa un altro volume della stessa collana (G. Segalla). Fusco preferisce spiegare la questione sinottica con la teoria delle "due fonti" (Mc e Q). All'una e all'altra fonte soggiaceva un materiale tradizionale, verosimilmente orale, orientato alla predicazione. Si deve supporre che questo materiale era già ripartito in due blocchi distinti prima di essere messo per iscritto; entrambi rami di tradizione attingevano comunque ad un fondo comune. Dall'analisi che punta a ricostruire il contenuto originario e identificare il genere letterario e l'orientamento teologico della Q, emerge una forte insistenza di questo ramo della tradizione sulla predicazione di Gesù. Sono omessi invece, rispetto alla tradizione kerygmatica, alcuni elementi, quali la croce e la risurrezione. Questo fatto non deve però far pensare ad un ambiente cristiano radicalmente opposto. Semplicemente nella Q, l'evento pasquale "appartiene ai suoi presupposti più che ai suoi contenuti come nell'altro ramo della tradizione" (p. 151).

In seguito Fusco passa a studiare il materiale extra-canonico, una fonte preziosa per la conoscenza dell'ambiente storico ma di fatto poco utile alla ricostruzione della tradizione cristiana più primitiva. Lo conferma l'analisi del *Vangelo di Tommaso*, scelto per la sua vicinanza al materiale canonico. L'A. ritiene opportuno distinguere le due questioni tenute insieme nella ricerca: autonomia o dipendenza dai sinottici, autonomia o dipendenza dalla tradizione confluita nei sinottici. Comunque, a prescindere dalla questione se questo scritto di stampo gnostico abbia attinto dai sinottici o da altre tradizioni, il suo carattere secondario è relativamente facile dimostrare.

Nel III cap. vengono presi di mira "gruppi, tendenze, tensioni" in seno al cristianesimo nascente. Proprio ad essi rinviano le tradizioni orali confluite

nelle fonti neotestamentarie. Sullo sfondo del giudaismo del I secolo, Fusco ripercorre le principali vicende della chiesa primitiva seguendo un filo conduttore storico-cronologico. Lo scopo non è quello di ricostruire le vicende in quanto tali, ma a partire da esse cercare di illustrare il vasto scenario socio-religioso del cristianesimo antico. L'A. descrive la fede e la vita delle comunità di Gerusalemme, Antiochia e delle comunità paoline; l'avvio dell'azione missionaria fra i gentili iniziata dagli "ellenisti" e le tensioni che questo fatto ha prodotto sul versante etico-teologico (la circoncisione dei cristiani di origine pagana e la convivenza fra etnico e giudeocristiani) prima di giungere ad un accordo (Gal 1-2; At 15); e infine i problemi e le controversie sorte nelle comunità fondate da Paolo. Questo ampio panorama attesta però anche che nonostante tutto la differenziazione e la dialettica interna non erano tali da intaccare l'unità della chiesa primitiva.

Nel finale "quadro d'insieme" Fusco tenta di mettere insieme i due elementi studiati in modo separato nei capitoli precedenti: da un lato le tradizioni che convergono nei due filoni principali (la tradizione kerygmatica e la tradizione sul Gesù prepasquale) e dall'altro lato i gruppi che si contraddistinguono per le diverse tendenze teologiche. Nel tratteggiare la dinamica di questo continuo confronto il punto di partenza resta sempre l'evento centrale della morte-risurrezione di Gesù. Subito dopo la Pasqua si mette in moto, in Palestina e nelle comunità ellenistiche, una corrente di tradizione incentrata sulla risurrezione, ma successivamente la fede pasquale porta anche verso un graduale recupero del materiale risalente al Gesù terreno. Un ruolo importante in questo processo spetta alla tradizione della Q, da "ricollegare ai giudeocristiani palestinesi in genere, e forse più precisamente a quelli che facevano capo a Giacomo" (p. 276). Recepta dalle comunità etnicocristiane, essa diede una spinta maggiore alla valorizzazione delle tradizioni del Gesù prepasquale. Il processo di sviluppo della tradizione cristiana differenziata ma aperta pure all'unificazione giunge a termine nei vangeli canonici.

Lo studio di Fusco, frutto maturo di un esegeta noto per competenza e equilibrio, è condotto con rigore scientifico ed erudizione non comune. La bibliografia, ricca e specializzata, dimostra la capacità dell'A. di prendere parte al dialogo e anche di dominare la materia, insieme vasta e complessa. Segnaliamo la mancanza della nota 81 alla p. 24 e altri errori di minor valore: p. 33 riga 20, p. 82 riga 1, p. 86 nota 128 riga 7, p. 105 nota 177 riga 14, p. 139 riga 3, p. 262 riga 5, p. 264 nota 321 riga 2, p. 270 nota 1 riga 1, p. 271 nota 3 riga 1.

Si tratta, in breve, di un ottimo contributo storico-biblico per la conoscenza delle prime comunità cristiane, in grado di suscitare l'interesse in un lettore per quanto esigente. Bisogna soltanto sperare che a questa "ultima fatica" del prof. Fusco, ora vescovo di Nardo-Gallipoli, possano ancora seguire altri lavori ugualmente fruttuosi.

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Aune David E., *La profezia nel primo cristianesimo e il mondo mediterraneo antico* (Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 10), Paideia Editrice, Brescia 1996, 725 pp., L. 142.000

Il volume propone al lettore italiano un'opera classica sul fenomeno del profetismo protocristiano. Nonostante il passare degli anni, il presente studio (pubblicato per la prima volta in inglese nel 1983) non cessa di distinguersi per la novità del metodo e dei risultati raggiunti. Alla casa editrice Paideia va il plauso per l'accurata traduzione e per la veste tipografica egregia. Abbiamo potuto notare solo qualche svista, ad esempio a p. 217 riga 22: "verranno" al posto di "verranno", a p. 431 righe 23-24: il contrasto... "sia stata molto sopravvalutata" al posto di "sia stato molto sopravvalutato", a p. 503 riga 2: "un'identà" al posto di "un'identità", a p. 621 riga 1: "differente" al posto di "differenti".

Dal suo primo apparire, l'opera di Aune ha ricevuto una buona accoglienza da parte degli studiosi, benché non siano mancate, come è ovvio, alcune voci critiche su qualche punto discutibile, ma generalmente i giudizi sono stati assai positivi. Ad es. P.S. Minear stimava che "this study constitutes a massive, detailed, provocative, and judicious base for all future efforts to deal more adequately with early Christian prophecy" [*Interp* 39 (1985) 419]. E J.R. Michaels pronosticava che la ricerca di Aune "will stand for a long time as a major contribution to the study of early Christian prophecy" [*JBL* 104 (1985) 730]. Il tempo ha mostrato che le opinioni del genere erano tutt'altro che gratuite. Cogliendo l'occasione di una nuova edizione italiana della monografia di Aune, non sarà inutile rievocare ora in sintesi la sua struttura e il contenuto.

La profezia cristiana delle origini è un argomento a cui gli studiosi si sono avvicinati con un vivo e rinnovato interesse a cominciare dalla metà del nostro secolo. Una rassegna critica di cinque opere generali sulla profezia protocristiana scritte dal 1947 in poi (H.A. Guy, G. Friedrich ed altri, É. Cothenet, T.M. Crone, D. Hill), premessa nel cap. introduttivo, consente ad Aune di individuare gli aspetti salienti della questione e nel contempo le problematiche che richiedono un'analisi più profonda ed accurata. Aune manifesta anzitutto la convinzione che dal punto di vista metodologico non è ammissibile limitare l'indagine storica della profezia cristiana all'ambito del NT; anche la più antica letteratura cristiana extra-canonica conserva in effetti delle tradizioni che non vanno trascurate. Ugualmente è inammissibile la tendenza a circoscrivere l'ambiente in cui maturò la profezia protocristiana al campo d'azione della tradizione israelitico-giudaica, senza tener conto degli influssi profetici e oracolari di matrice greco-romana, ritenuti (a torto) di scarso valore al fine di comprendere i fenomeni di profezia nel primo cristianesimo. Inoltre, il disinteresse manifestato dagli studiosi per le questioni di critica formale, soprattutto per quanto concerne il primo giudaismo e il paganesimo greco-romano, postula un'attenzione speciale al problema del genere letterario e delle

forme in cui si esprime il discorso profetico. Con la stessa cura vanno affrontati i problemi che riguardano la funzione sociale del profeta, i modi dell'ispirazione profetica, il ruolo dei profeti cristiani nel processo della trasmissione dei detti di Gesù e nell'esegesi carismatica dell'AT.

Premesso che "per comprendere appieno il fenomeno della profezia proto-cristiana è essenziale non solo che si analizzino le tradizioni profetiche e divinatorie israelitico-giudaiche, ma devono entrare a far parte del quadro anche le tradizioni oracolari e profetiche greco-romane" (p. 43), Aune sottopone all'analisi in primo luogo il fenomeno della profezia presente nell'ambiente greco-romano (cap. II) e successivamente le forme e le funzioni degli oracoli pagani su un arco di tempo compreso tra il VII s. a.C. e il III s. d.C. (cap. III). Avendo in questo modo mostrato l'importanza e il ruolo del profetismo greco-romano, nonché i suoi possibili influssi sul profetismo protocristiano, l'A. passa all'altra sponda dello scenario del mondo mediterraneo antico: illustra il profetismo d'Israele e le forme profetiche dell'AT (cap. IV) per procedere poi ad un esame formale di espressioni e composizioni oracolari del primo giudaismo (cap. V). L'apporto di quest'ultima tappa della ricerca si rivela notevole. Aune smentisce l'opinione comune secondo cui la profezia giudaica avrebbe cessato di operare durante il V s. a.C., per tornare a fiorire solo con la nascita del cristianesimo. L'analisi delle testimonianze letterarie va decisamente contro una supposizione del genere. "La profezia ebraica, in realtà, non scomparve nel nulla: piuttosto, come tutte le istituzioni sia religiose che sociali, subì un certo numero di profondi, radicali mutamenti nel corso del periodo del secondo tempo (516 a.C. – 70 d.C.)... Eppure, malgrado i mutamenti che subì tanto nella forma quanto nella funzione, la profezia continuò ad avere un ruolo di rilievo nelle strutture religiose del giudaismo del secondo tempo" (p. 195). Giovanni Battista e il Maestro di giustizia della comunità di Qumran sono da ascrivere tra le figure più illustri di profeti del primo giudaismo.

La ricerca passa in seguito ad occuparsi del ruolo profetico di Gesù e delle sue profezie (capp. VI-VII). Sebbene Gesù non abbia mai affermato in modo esplicito di essere un profeta, tuttavia la tradizione evangelica dimostra in proposito che tale qualifica gli fu riconosciuta da molti dei suoi contemporanei. Tra i sinottici soprattutto Luca dà un particolare risalto al tema di Gesù profeta (al contrario di Matteo e Marco che sono poco interessati ad identificare Gesù con un profeta o con il profeta). Egli lega strettamente questo titolo con l'idea della morte violenta tipica degli antichi profeti israeliti in modo da poter interpretare in chiave cristologica la tragica sorte di Gesù, profeta respinto (Lc 4,16-30; 13,31-33). La proclamazione della venuta imminente del regno di Dio, alla quale sono congiunte le predizioni che riguardano la distruzione di Gerusalemme e del tempio, il giudizio prossimo, l'avvento del Figlio dell'uomo, la morte e la risurrezione di Gesù, costituisce una base su cui si fonda l'attribuzione a Gesù stesso del titolo di profeta. "Le testimonianze in nostro possesso, anche se esigue, inducono a pensare che Gesù si ritenesse un profeta simile a quelli della

tradizione veterotestamentaria e nel quadro delle attese escatologiche giudaiche del suo tempo egli vedesse in sé un profeta escatologico” (p. 347). Eppure Gesù, pur consapevole della propria qualità profetica, non ha mai cercato di legittimare il suo messaggio con l’impiego delle tradizionali formule dei profeti: i miracoli che egli compiva davano una legittimazione divina alla sua predicazione.

I capitoli successivi dell’indagine prendono di mira l’argomento centrale della profezia del cristianesimo delle origini. Si tratta di un contributo del tutto originale, dato che fino a questo momento non è stato fatto nessun tentativo esauriente di esaminare gli oracoli dei profeti protocristiani e di confrontare i risultati di quest’analisi con l’idea classica del profetismo. Dallo studio delle “caratteristiche della profezia protocristiana” (cap. VIII) emergono alcune conclusioni di fondo. Al suo esordio la profezia cristiana subì un processo di “cristianizzazione” che produsse un nuovo tipo di profeta con la fusione delle tradizioni profetiche del primo giudaismo e quelle greco-romane. Storicamente parlando, soltanto alcuni cristiani delle origini, e non tutti come vorrebbe un’interpretazione prettamente teologica (la presenza dello Spirito rende tutti in potenza profeti), agiscono da intermediari della rivelazione divina, di solito all’interno di un gruppo di profeti e solo occasionalmente nel corso delle riunioni comunitarie. L’istituzione della profezia cristiana convive ma non si pone al di sopra di altre forme o strutture dell’organizzazione ecclesiale. A motivo del loro messaggio, accettato dalla comunità come espressione ispirata e autorevole della volontà divina, e non dell’ufficio profetico in quanto tale, alcuni profeti assumono talvolta un ruolo di guida, abitualmente riservato ad altri. Nel suo insieme, quindi, la profezia protocristiana si presenta come “un’istituzione relativamente instabile e priva di struttura in seno al cristianesimo delle origini” (p. 432). Di conseguenza, anche l’immagine diffusa di un grande influsso del profetismo cristiano va rivista. Lo studio del rapporto tra i profeti cristiani e i detti di Gesù (cap. IX) offre ad Aune l’opportunità di rivalutare criticamente il (presupposto) ruolo dei profeti protocristiani (ritenuto centrale soprattutto dagli studiosi dell’area tedesca) nel trasmettere, formulare e forse anche creare alcuni detti di Gesù. A parte la difficoltà di stabilire l’identità dei responsabili del processo di trasmissione della tradizione, non esistono al giorno d’oggi prove storiche per avvalorare la tesi della fabbricazione dei detti di Gesù ad opera dei profeti cristiani. “Anche se tale ipotesi non è *a priori* impossibile, di fatto non è stato ancora escogitato un metodo critico per individuare e dimostrare l’origine profetica di questi presunti detti di Gesù” (p. 459).

Nei due capitoli seguenti (X-XI) vengono sottoposti ad un’analisi critico-formale i frammenti di detti e discorsi profetici disseminati nella prima letteratura cristiana fino alla metà del II s., a cominciare dalle Lettere autentiche di Paolo, gli Atti degli Apostoli, i Vangeli, l’Apocalisse di Giovanni fino agli scritti dell’epoca subapostolica (le lettere di Ignazio di Antiochia, le *Odi di Salomone*, il *Pastore* di Erma, gli oracoli montanisti). Nell’esaminare i 107 testi di questo complesso si presta molta attenzione agli elementi

di forma, struttura, stile, contenuto e funzione, e inoltre questi tratti vengono compresi alla luce delle tradizioni profetiche dell'AT e del primo giudaismo da un lato e del paganesimo greco-romano dall'altro. L'analisi di un materiale così abbondante permette ad Aune di prospettare nel capitolo finale del suo studio (XII), intitolato "le caratteristiche fondamentali della profezia protocristiana", una tipologia di sei forme principali e tre forme complesse di profezia utilizzate dai profeti protocristiani. Si scopre invece, con sorpresa, che non esiste una forma distintiva, tipica, del discorso profetico cristiano. Questa mancanza induce a pensare che per la profezia cristiana tanto il contenuto quanto la forma erano di secondaria importanza di fronte alla questione principale: la ricerca della propria legittimità nell'affermare l'origine soprannaturale dei dati rivelati. Un'altra conclusione concerne il problema assai discusso del declino della profezia nel primo cristianesimo. Secondo Aune, questo fatto va compreso in prospettiva sociale piuttosto che teologica. "Con il processo di istituzionalizzazione del cristianesimo e di razionalizzazione delle strutture dell'autorità, la profezia divenne superflua e non funzionale" (p. 613). L'antico ruolo dei profeti cristiani, che consisteva principalmente nel formulare le norme e le decisioni dell'autorità divina della chiesa, venne assunto dalle figure del maestro, del predicatore, del teologo e del capo della chiesa.

Il volume è chiuso da un'appendice, in cui si studia il rapporto tra profezia cristiana ed esegesi carismatica, dalla bibliografia e da vari indici (analitico, delle parole straniere, dei passi citati e degli autori moderni).

La prima impressione che si ricava dalla lettura del saggio di Aune è senz'altro quella di un grande senso di meraviglia per il fatto che l'A. sia riuscito a raccogliere in uno spazio relativamente ristretto un'enorme mole del materiale, organizzandolo in maniera insieme logica e comprensiva. La ricerca così iniziata ha avuto e certamente dovrà avere ancora ulteriori sviluppi e integrazioni, ma il sostanziale contributo di Aune – che appare come un grandioso compendio o una specie di enciclopedia del profetismo protocristiano – resta un punto di riferimento di prim'ordine per chiunque voglia scrutare il fenomeno profetico nel cristianesimo delle origini.

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Grelot Pierre, *Il rinnovamento biblico nel ventesimo secolo. Memorie di un protagonista* (Storia della Chiesa – Saggi 11), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, 376 pp., L. 48.000

Il volgersi al tramonto del nostro secolo – e insieme del secondo millennio cristiano – offre, come sempre in circostanze simili, un'occasione propizia per ricapitolare il tragitto percorso al fine di affrontare con maggiore serenità l'ignoto futuro.

Non dovrebbe sorprendere perciò la recente comparsa di svariate sintesi o bilanci storici, resoconti o memorie. A questo genere letterario si ascrive anche l'ultimo volume del biblista francese P. Grelot (l'edizione originale 1994), contenente una panoramica dei ricordi personali sul turbolento *iter* dell'esegesi cattolica nel XX secolo.

All'apparenza l'opera potrà sembrare una specie di autobiografia. E lo è infatti, almeno in parte. Tuttavia, l'immersione nella memoria non è propriamente limitata all'orizzonte personale. L'A. va molto al di là e intende offrire "una sorta di testimonianza su un certo aspetto della «vita della Chiesa» durante l'esiguo intervallo di tempo in cui" è vissuto (p. 11). In altre parole, abbiamo qui la presentazione di un recente quadro storico, a partire dagli anni venti sino agli anni novanta, in cui l'A. rievoca il progressivo rapporto instauratosi tra la sua vita e la vita della Sacra Scrittura maturata nell'ambiente cattolico, quello francese in particolare. In questo modo, l'esperienza umana dell'abbé Grelot, bambino, adolescente, collegiale, seminarista e infine prete, docente e fecondo studioso, segue man mano e si inserisce da vicino nel parallelo processo di crescita compiuto dall'esegesi biblica nell'arco degli ultimi settant'anni. Il lato personale del volume è inseparabile quindi da quello oggettivo. Si tratta, a mio parere, di una impostazione assai originale che consente di evitare il rischio di un discorso troppo astratto o, viceversa, proiettato eccessivamente sull'individuale e rende invece il testo, grazie anche ad un brioso stile narrativo, colmo di freschezza e in grado di destare l'interesse di un ampio pubblico. Condivido in pieno il giudizio espresso da G. Ravasi nella sua Prefazione: "Le pagine, pur costellate di aneddoti gustosi, non sono votate al colore o all'evocazione più o meno nostalgica; esse sono un vero e proprio disegno della ricerca esegetica e teologica in questo secolo. Anzi, sono spesso la messa a punto di alcuni libri biblici nella loro più genuina interpretazione o in alcune loro componenti autentiche o in ipotesi che cerchino di risolvere nodi intricati" (p. 6).

Il libro è suddiviso in 13 capitoli. Essi sono dedicati alle varie tappe di un affascinante viaggio storico-personale lungo il quale si assiste ad una graduale evoluzione del clima ecclesiale e della progressiva presa di coscienza del mondo cattolico nei confronti della Sacra Scrittura. "Nell'epoca moderna, in cui si sapeva leggere, la Bibbia – il «Libro» per eccellenza – brillava per la sua assenza" (p. 25). "A quel punto non vi era più niente. La Bibbia, letta e commentata sul testo latino, aveva smesso di essere un libro sconosciuto solo per divenire un libro pericoloso, di cui non si aveva più il diritto di parlare se non per dimostrare tesi teologiche gelosamente custodite" (pp. 57-58). Ecco la situazione di stallo in cui venne a trovarsi la scienza biblica agli inizi del nostro secolo. Sembra distante da noi anni luce, desta stupore e sconcerto, ma fu purtroppo una triste realtà che solo nel corso di un lento e faticoso cammino riuscì a trasformare radicalmente il suo volto. Sarebbe inopportuno, ma anche poco agibile, voler sintetizzare qui il contenuto di questo accidentato itinerario, già di per sé compendioso, che nell'originale francese veniva reso dall'A. con un titolo quanto mai sintomatico:

Combats pour la Bible en Église. Per molti si tratterà probabilmente di cose già note, altri vi scopriranno un universo finora ad essi sconosciuto. Tutti, comunque, potranno gustare in queste ricche pagine una storia raccontata dal vivo, nella quale l'abbé Grelot ha saputo inserirsi con grande passione e coraggio, e a cui ha dato il suo sostanziale contributo in qualità di studioso, maestro e pastore. Se è vero che "historia est magistra vitae", allora questo libro ha tutte le carte in regola per impartire un valido e fruttuoso insegnamento.

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Gibert Pierre, *Pequena história de exegese bíblica* (tradução de Edinei da Rosa Cândido), Editora Vozes Ltda, Petropolis 1995, 206 pp.

L'opera di Gibert è nata nel clima di rinnovato interesse per la storia dell'esegesi e ormai è conosciuta e recepita nell'ambito di coloro che si occupano dell'interpretazione biblica "ex professo" oppure da semplici "hobbisti". La trattazione di Gibert mostra quanto è importante valutare l'itinerario ermeneutico nel corso dei secoli per coglierne le tensioni e i cambiamenti. Perciò ogni traduzione e divulgazione delle opere di questa indole è sempre benvenuta. Tuttavia ogni traduzione è diversa dall'altra. Lo si vede in quella portoghese, fatta in Brasile. La traduzione dell'opera testimonia un fatto che preoccupa: nell'era elettronica sta scomparendo l'arte della correzione delle bozze. La sorpresa (sgradita) è offerta già dal frontespizio: il nome dell'A. è scritto erroneamente (Gilbert). In seguito, sfogliando il volumetto si vede che il traduttore (o l'editore) non si smentisce: nelle 206 pagine del libro gli errori tipografici non mancano. Si rimane colpiti da alcuni modi di citare, in particolare i documenti pontifici. Si ha l'impressione che si faccia pubblicità alla casa editrice "Vozes" (nelle note bibliografiche mancano i titoli dei documenti pontifici citati spesso per esteso, ma la dicitura "Vozes" appare sistematicamente a partire da p. 13). A ciò si aggiungono varie incoerenze metodologiche nelle note e la punteggiatura poco curata. Il libro meritava sicuramente una migliore veste tipografica e più attenzione. Certamente il lettore brasiliano gradirebbe trovare alcuni aggiornamenti bibliografici, soprattutto dall'area latino - americana.

Mieczysław Celestyn Paczkowski, ofm

Bori Pier Cesare (a cura di), *In spirito e verità. Lettura di Giovanni 4,23-24*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1996, 336 pp.

Il libro raccoglie i risultati di due seminari (tenutisi nel 1994 e nel 1995) nei quali un gruppo di ricercatori delle discipline storico-religiose ha analizzato

l'immenso tema del culto "in spirito e verità". Più specificamente la ricerca è focalizzata su Gv 4,24. Alcuni contributi che fanno parte del libro sono già apparsi negli *Annali di Storia dell'esegesi* 12 (1995).

La raccolta di saggi risponde all'esigenza di sviluppare un processo di sintesi tra esegesi teologico-spirituale ed esegesi storico-critica. Gli autori vanno ben oltre alle interpretazioni scontate secondo cui il culto da rendere a Dio non dev'essere più legato a un luogo esteriore o a un tempio, ma deve essere spirituale, interiore. È vero che il culto autentico parte dal cuore, tuttavia è anche vero che un culto non soltanto individuale ma comunitario si esprime in un luogo e con riti esteriori. Già commentatori antichi interpretavano il culto spirituale come "l'intimo tempio del proprio cuore". In realtà la riforma protestante, entrando in polemica contro certe forme di culto cattolico, ricorse sovente all'affermazione di Gv 4,24 (l'espressione "ecclesia spiritualis" dovrebbe essere rivolta contro la Chiesa visibile, istituzionale). Uno sguardo sulla molteplicità delle interpretazioni protestanti che troviamo nell'espressione *in spirito e verità* conferma che l'esegesi di Gv 4,24 non è più motivo di divisione. Tuttavia questa pluralità di punti di vista, in riferimento all'insieme della miscellanea, "costituisce uno dei maggiori tratti più positivi, irrinunciabili" (p. 7). Non si tratta di una ricerca nuova in assoluto.

Lo schema del libro è subordinato alla tematica dei singoli contributi, ma obbedisce ad un criterio tematico e cronologico. Mi limito ad elencarli semplicemente, con l'accento a quelli che hanno suscitato il mio interesse e con una trattazione più ampia del saggio di G. Lettieri. Per la parte strettamente esegetica si hanno due studi: "Il culto «in spirito e verità» secondo il Vangelo di Giovanni" (G. Gaeta), "Lo Spirito e il mondo «vuoto». Prospettive esegetiche e antropologiche su Gv 4,21-24" (A. Destro - M. Pesce). Il Lettieri si occupa di un arco di tempo abbastanza vasto: dall'epoca patristica alla scolastica ("In spirito e/o verità. Da Origene a Tommaso d'Aquino"). Seguono poi alcuni studi su autori medievali di G.L. Potestà su Gioacchino da Fiore ("L'incontro fra Gesù e la Samaritana nell'interpretazione di Gioacchino da Fiore") e G. Lettieri su Nicola da Cusa ("Nicola da Cusa e l'ambiguità della rivelazione"). Del Lettieri sono anche due appendici: "Note sul *De pace fidei* (1453) e sul *Contra Bohemos* (1452)" e "Note sull'esegesi eckhartiana di Gv 4,23-24".

L'approccio protestante a Gv 4,23-24 è l'oggetto dell'analisi di S. Leoni ("Nicht Nachwort, sondern Machtwort. La grammatica dello Spirito in «La cena di Cristo. Confessione» di Lutero"), M. Miegge ("«A l'école du Christ». Il dialogo tra Gesù e la Samaritana nel Commento di Calvino"), V. Marchetti ("Gv 4,23-24 nell'Apologia melantoniana della Confessione di Augusta") e di T. Pavlova ("Il «culto in spirito e verità» nella predicazione dei primi Amici"). Interessanti sono anche gli esiti speculativi e filosofici basati sul testo giovanneo in questione. Gli autori dei singoli contributi presentano i personaggi più rappresentativi e anche più interessanti, con una vasta gamma di

problematiche: “In spirito e carità. Lo spirito di Dio in Spinoza” (S. Ferlini), “L’adorazione interiore. Gv 4,23 nell’interpretazione mistica e filosofica del seicento” (L. Ginzburg), “L’universalismo religioso di J.-J. Rousseau” (G. Forni Rosa), “Il silenzio su Giovanni. Una tessera nascosta nella struttura dell’*Educazione del genere umano* di G.E. Lessing” (G. Bonola), “Religione razionale e culto «In spirito e verità» alla luce della morale kantiana” (L. Ginzburg), “Il culto in spirito e verità tra Hegel e Schleiermacher” (G. Moretto). Lo stesso filone di riflessione è continuato poi da P.C. Bori (“«In spirito e verità» secondo Lev Tolstoj, esegeta e scrittore”), R. Ciappa (“Alfred Loisy e la religione dello Spirito”) e S. Mancini (“Il viaggio solitario di Piero Martinetti attraverso il cristianesimo”). L’indice dei nomi e l’indice generale chiudono il volume. Utilissimi sono: la rassegna bibliografica sull’esegesi giovannea e le note bibliografiche che in quasi ogni contributo offrono utili piste per ulteriori approfondimenti.

Già questo primo sguardo permette di giudicare che ogni contributo offre un’angolatura specifica a questa miscellanea: mostrare il fermento giovanneo e indicare i criteri della sua lettura sempre nuova e rinnovante. Nel volume vi è meno la preoccupazione di riferire le acquisizioni esegetiche, filosofiche e teologiche, e più lo sforzo di capire quanto sia importante essere aperti alla sua novità e di individuare i criteri per cogliere l’“opera dello Spirito”. Così il secondo studio (di A. Destro - M. Pesce) intende quasi collocare i successivi contributi dentro il contesto del nostro tempo e della nostra cultura, con alcuni loro tratti caratteristici. Il Bori confessa che talvolta sentiva “che il passo di Giovanni era per noi, nei momenti migliori, qualcosa più importante e presente che un semplice tema di studio” (p. 7). Questo tipo di accostarsi al testo sacro permette di evitare i pericoli dell’unilateralità.

Nell’*Introduzione* P.C. Bori tenta una breve sintesi dei diversi aspetti e propone quattro linee interpretative che emergono dai contributi. Così “il culto pneumatico-cristologico” significa porsi nell’ordine della rivelazione del Verbo. E l’aspetto che richiama alla persona di Cristo come fonte della vita soprannaturale: “il culto a Dio può avvenire solo nello spirito di Cristo, che è la ‘veritas’ (Agostino, Lutero)”. Il nuovo “luogo” dell’adorazione è il tempio spirituale, cioè Cristo - verità, sotto l’illuminazione dello Spirito di verità. Perciò il culto spirituale, come la verità di Cristo, “trascende, nella vera adorazione, ogni figura e ombra (Origene). Ciò ha “i suoi riflessi sulla mistica moderna, e i suoi esiti schiettamente illuministici, da Lessing a Martinetti”. Il culto è infine anche il servizio “nella vita e nella prassi” (Calvino) e servizio “al prossimo” secondo la lettura tolstojana (cf. pp. 5-6).

Nei primi due saggi che si muovono nel contesto dell’esegesi attuale i risultati degli studi critici affiorano di volta in volta. Gli autori si trovano d’accordo con la maggior parte degli esegeti che convengono nell’affermare che Gesù non intendeva affatto contrapporre adorazione esterna e adorazione interna. La sua affermazione non ha niente a che fare con l’adorare Dio negli intimi

recessi del proprio spirito, ma fa parte del consueto dualismo giovanneo tra terreste e celeste, dal basso e dall'alto, carne e Spirito. Un ideale di adorazione puramente interiore mal si adattava al contesto del NT con le sue manifestazioni di culto esterno e dottrina sacramentale.

Nello studio del Lettieri il grande spazio consacrato a Origene pare che vada a scapito del repertorio più completo degli altri autori dell'epoca patristica che si sono occupati di Gv 4,23-24. Certamente si può scorgere il dominio della sensibilità alessandrina presso alcuni autori spirituali dei primi secoli della Chiesa per i quali lo Spirito sollevava gli uomini al di sopra del livello terrestre (della carne) e li rendeva capaci di adorare Dio nel modo giusto. All'esposizione non nuocerebbe l'accogliere il metodo di alcune "catene esegetiche" in cui si sceglievano gli autori di tendenze interpretative opposte. Mi sembrano importanti alcune affermazioni degli esponenti della cosiddetta "scuola antiochena", indebitamente dimenticati, come ad esempio S. Giovanni Crisostomo (cf. soprattutto *In Joan. hom.* XXXIII,2; 2,39; 40; PG 59, 189-190) e Teodoro di Mopsuestia (cf. *In Joan.* 4,24; CSCO 115-116; 93-94; 64-65).

Oltre al recupero di almeno alcuni degli elementi preziosi della tradizione antiochena, più attenzione meriterebbe non solo l'esegesi di Gregorio di Nissa ma tutto il campo dell'esegesi dei Cappadoci, che pur differenziandosi da Origene e dall'ambiente alessandrino, rivelano una formazione e una sensibilità teologica sostanzialmente origeniane. Ma è una situazione di polemica che costringe i Cappadoci a precisare dommaticamente figura e ruoli dello Spirito, non solo in ambito trinitario, ma anche in ambito soteriologico: Gv 4,23-24 viene chiamato in causa proprio per evidenziare l'operazione dello Spirito Santo di carattere divino e specifico. Ci vorrebbe però qualche completamento, soprattutto a proposito di Basilio (cf. *De Sp. S.* XVIII, 47; SC 17 bis, 412-413), anche se non si può pretendere dagli studiosi che facciano tentativi eroici di analisi dell'interpretazione di un versetto biblico in tutta la tradizione patristica. Tuttavia per le ulteriori ricerche su questo campo suggerisco *Adversus Eunomium*, *De fide* e l'omelia *Adversus Arium, Anomeos et Sabelianos*. Il filo giovanneo si ritrova quando Basilio rivendica la gloria comune che devono ricevere le Divine Persone.

Lo studio sull'abate Gioacchino da Fiore non solo dischiude l'orizzonte conosciuto della storia come successione di tre tempi, l'età del Padre, l'età del Figlio e (quella contemporanea, da assumere) l'età dello Spirito Santo, ma sottolinea "la feconda ambiguità che contrassegna la sua visione ecclesiologica ed escatologica" (p. 88). Le considerazioni sulla tipologia usata da Gioacchino meriterebbero qualche chiarificazione. Non bisogna tuttavia dimenticare che il modo "tipologico" di interpretare le Scritture ha avuto grandissima fortuna ed è usato nella Chiesa in modo naturale e automatico (opinione di M. Simonetti). I primi autori cristiani dilatavano l'interpretazione tipologica dell'AT e lo interpretavano in chiave cristologica. La relazione tipologica è tra realtà dell'AT e realtà del NT oppure della Chiesa per una identificazione che si fonda sulla

narrazione biblica e l'interpretazione tradizionale derivata da essa. Questa convinzione si basa sulla fede nella continuità della storia guidata da Dio verso il suo compimento. Gioacchino si trova in linea con la tradizione esegetica cristiana, anche se con l'evidente diversità nell'impostazione, quando considera "il tipo biblico" come "figura di un evento storico extrabiblico, che si è già realizzato nella storia della salvezza oppure dovrà ancora realizzarsi, negli eminenti tempi finali" (p. 80).

Gli studiosi che consulteranno l'opera saranno sicuramente numerosi. Pensando a loro e agli strumenti indispensabili di lavoro per qualunque studioso, si avverte la mancanza di alcuni indici (biblico, delle cose notevoli, ecc.).

Come è inevitabile nelle miscellanee ci sono delle piccole incoerenze metodologiche. Le trascrizioni del greco abbondano nello studio di Destro - Pesce, altrove invece sistematicamente vengono messi i caratteri greci. Qualche volta ci vorrebbe forse il corsivo per evidenziare la trascrizione del greco (es. "ethnos" a p. 23). Appare discutibile la scelta di mettere le referenze bibliografiche nel testo anziché nelle note (cf. pp. 62-72).

Mieczysław Celestyn Paczkowski, ofm

Ciola Nicola (a cura di), *La "Dei Verbum" trent'anni dopo. Miscellanea in onore di Padre Umberto Betti o.f.m.*, Pontificia Università Lateranense - Piemme, Roma 1995, 375 pp., L. 40.000

Il volume rivisita il contenuto della costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei Verbum* nell'anniversario della sua promulgazione (18 novembre 1965), con l'intento di "sottolineare la perdurante importanza del Documento, che non è esagerato definire epocale" (Presentazione, p. 3). Con questo numero speciale della rivista *Lateranum* (61 [1995] nn. 2-3), la Pont. Univ. Lateranense rende inoltre omaggio al p. Umberto Betti che in qualità di Perito ha partecipato attivamente alla redazione del testo conciliare; ma nel contempo intende esprimere all'ex-rettore della PUL riconoscenza e apprezzamento.

La miscellanea ospita dieci articoli che nell'insieme coprono tutta la tematica compresa nella DV. G. Lorizio, P. Coda e S. Lanza affrontano nell'ottica teologico-filosofica gli argomenti legati con il cap. I "La rivelazione". Delle implicanze ecclesiologiche del cap. II "La trasmissione della divina rivelazione" si occupa lo studio di M. Semeraro. Due lavori sull'ermeneutica biblica di P. Grech e R. Penna sono dedicati al cap. III "L'ispirazione divina e l'interpretazione della S. Scrittura". Lo studio di G. Deiana abbraccia il cap. IV "L'Antico Testamento" e il cap. V "Il Nuovo Testamento". A quest'ultimo in particolare si riferisce il contributo di G. Segalla. Il lavoro di R. Fabris è da collegare con il cap. VI "La S. Scrittura nella vita della Chiesa". Infine, lo studio conclusivo di P. Selvadagi, oltrepassando i confini della DV, opera una distin-

zione tra il concetto propriamente giudeo-cristiano della rivelazione e l'aspetto di illuminazione, più che di rivelazione, del mistero presente nella fenomenologia delle religioni.

Gli articoli di noti teologi italiani si distinguono per competenza e alto profilo scientifico. A titolo puramente esemplificativo vediamo ora alcuni più da vicino.

Lo studio di G. Deiana esplora *Il rapporto tra Antico e Nuovo Testamento nella "Dei verbum"* (pp. 183-193). Secondo il noto assioma agostiniano, ripreso nella DV n. 16, il NT è nascosto nell'Antico e l'A si rende chiaro nel Nuovo; sulla storia dell'evoluzione di questa idea cf. ora F. Kogler, "Das Verhältnis von AT – NT in jüngerem römischen Dokumenten. Novum Testamentum in Vetere latet, et in Novo Vetus patet", *Protokolle zur Bibel* 5 (1996) 109-143. I due Testamenti si trovano quindi in una relazione di illuminazione reciproca ma anche di progresso dialettico. In linea con l'esegesi cristiana della Scrittura ebraica (un pedagogo che conduce l'uomo a Cristo: Gal 3,24-25), la DV nn. 14-15 assegna all'AT un ruolo funzionale: è la preparazione della salvezza e l'annuncio profetico di Cristo. Ma questo compito riduttivo sembra mettere in dubbio la "validità perenne" del testo biblico; occorre perciò rivalutarlo prendendo lo spunto proprio dal n. 15 della DV. I libri dell'AT, manifestando una "condiscendenza" di Dio, offrono i paradigmi del modo in cui Dio si rivela all'umanità di tutti i tempi: adeguandosi al linguaggio e alla cultura dell'uomo per portarlo ad una crescita interiore sempre più profonda. Queste modalità dell'incarnarsi della parola di Dio nella storia sono in grado di ispirare l'azione della chiesa, continuamente chiamata a dialogare con le culture e le religioni, senza mortificare i loro elementi positivi, "ma anzi assumendoli e integrandoli nella rivelazione e quindi trasformandoli in parte di quella verità che ha come fonte Dio stesso" (p. 193).

L'articolo di G. Segalla affronta insieme le due questioni riguardanti *La verità storica dei vangeli e la "terza ricerca" su Gesù* (pp. 195-234). Non si può separare la ricerca concreta del Gesù storico, protagonista dei vangeli, da una rivalutazione dei vangeli canonici come fonti storiche affidabili. Il magistero recente della chiesa, nell'istruzione della PCB *Sancta Mater Ecclesia* e in una ricca sintesi contenuta nella DV n. 19, ha riaffermato la storicità dei vangeli quali fonti che contengono la sostanziale verità storica su Gesù, da studiare con il metodo storico-critico. In questa direzione sembra muoversi anche l'attuale corrente della "Leben-Jesu-Forschung", più equilibrata rispetto alle precedenti. Mentre la *Old Quest* (1778-1906), cresciuta sul fondamento ideologico del positivismo storico e dell'antidogmatismo, giunse pian piano ad una totale negazione del valore storico dei vangeli, la ricerca successiva prese una piega diversa. Dopo un certo oscuramento verificatosi nell'era bultmanniana (1921-1953), quando cioè si riteneva impossibile (oltre che inutile) un'indagine su Gesù storico a causa del grande fossato tra la predicazione della chiesa e il Gesù storico, con la *New Quest* (1953-1975) si riuscì final-

mente a ritrovare la continuità fra il Gesù della storia e il Cristo del kerygma. La fase contemporanea della *Third Quest* (1975-) cerca soprattutto di rispondere ai problemi irrisolti della ricerca precedente: una maggiore fiducia nel valutare la plausibilità storica dei vangeli e il recupero dell'ambiente religioso e socio-politico giudaico del tempo di Gesù. Della ricca produzione scientifica potremmo menzionare ad es. i contributi di G. Vermes, E.P. Sanders, J. Gnilka, H.C. Kee, J.P. Meier. Un fenomeno nuovo sono le tre istituzioni create per la ricerca del Gesù storico: "Society of Biblical Literature", "Society for New Testament Studies", "Jesus Seminar". Il presupposto comune di questa ricerca complessa e varia è una riaffermazione del valore storico delle nostre fonti primarie, i vangeli canonici. Questa fiducia riaffermata è dovuta all'ampliamento delle fonti (Qumran, Nag Hammadi, letteratura giudaica, archeologia) e alla nascita di nuovi metodi (tra cui quello olistico della coerenza di un'ipotesi storica).

R. Fabris sonda il percorso dell'esegesi biblica *Dalla Dei verbum a "L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa"* (pp. 235-260). Dopo aver ricordato la genesi e le linee generali del cap. finale della DV, l'A. passa a valutare la lettura cattolica della Bibbia nel trentennio postconciliare. La DV costituisce per la chiesa cattolica una vera svolta: è il punto di arrivo di un lungo dibattito sull'esegesi e sull'ermeneutica biblica moderna. A partire dal quadro offerto dal documento della PCB sulla *Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Fabris tenta di ricostruire il periodo successivo al Vaticano II, in cui una diffusa applicazione dell'esegesi storico-critica va di pari passo con la sua critica. La crisi o messa in discussione del metodo storico-critico (F. Dreyfus, P. Grelot, J. Ratzinger) obbliga alla ricerca di altri metodi o approcci sostitutivi o complementari. La contestazione metodologica origina poi nuove istanze dell'ermeneutica biblica, in sintonia con le esigenze della cultura contemporanea: l'analisi del linguaggio simbolico (P. Ricoeur), l'attenzione alla dimensione sociologica, il confronto con la psicologia del profondo, la lettura femminista, la critica canonica o del prodotto finito (B.S. Childs). In altre parole, la presente situazione degli studi biblici ha un aspetto assai vario. Fabris la paragona ad "un laboratorio ancora vivace e ricco di promesse. Si potrebbe dire che la crisi o l'autocritica del metodo storico-critico è stata salutare comunque venga interpretata" (p. 260).

La miscellanea, oltre ai contributi scientifici, ospita alla fine *Pagine di diario: 11 ottobre 1962 - 20 dicembre 1965* di U. Betti (pp. 299-373). Si tratta di una preziosa fonte inedita di sicuro interesse storico. Il diretto protagonista del concilio Vaticano II – della cui testimonianza e insegnamento ho avuto anch'io il privilegio di godere – toglie il sipario sul faticoso e a volte turbolento itinerario della costituzione DV e sui vari retroscena che accompagnarono la sua preparazione. Le annotazioni personali di p. Betti, effettuate con uno stile squisitamente acuto, gettano una maggior luce su quel documento intorno al quale divamparono tante con-

troversie ma che al momento della sua promulgazione sembrò “già grande appena nato” (p. 370).

Lestaw Daniel Chrupcala, ofm

Piccirillo Michele (introduzione e commento di), *La Terra del Messaggio. Per un Atlante di Geografia biblica*, ELLE DI CI, Torino - Leumann 1991, 248 pp.

L'autore e ideatore principale di questo Atlante Biblico intende presentare un modo nuovo di fare geografia biblica. Il testo della S. Scrittura è la fonte principale da cui si ricavano le informazioni sulla terra del messaggio e della promessa. Ma la terra stessa, i suoi colori, i suoi paesaggi fissati da lontano con i mezzi della tecnologia moderna diventano un secondo libro da leggere con gli occhi particolari dello studioso. Il testo risulta una descrizione della terra “dove scorre latte miele”, e sulla quale è stata incisa con una traccia profonda la storia salvifica che ha preso corpo lungo i secoli della rivelazione, da Abramo agli Apostoli di Gesù Cristo. Al testo scritto sono accostate le fotografie ad alto contenuto tecnico fatte dai satelliti Landsat 2, 3, 4 e 5 della NASA. L'obiettivo del satellite abbraccia tutta la Mezzaluna Fertile, il campo dove è nata e si è sviluppata la cultura della Bibbia, ma fissa pure dettagli inusuali delle vette del Sinai, delle insenature del Mar Mediterraneo e del Golfo Persico, visioni uniche del deserto del Negev e delle montagne libanesi. E poi ci sono le foto che riprendono dall'alto i siti biblici uno per uno e fanno scoprire visioni d'insieme e particolari angolature che altrimenti sfuggono all'occhio del visitatore.

Il volume si presenta composto di tre parti: 1) un testo essenziale che commenta la terra e la sua storia, elaborato da M. Piccirillo (pp. 5-24); 2) le foto prese dal satellite e siglate MS Data (*Multi-Spectral Data*) con lo scopo di offrire i panorami su orizzonti molto ampi; 3) le foto TM Data (*Thematic Mapper Data*) dedicate a singoli siti di Egitto, Giordania e Israele. Quest'ultima sezione è dotata di un testo esplicativo per ogni singola foto alle pp. 233-248. Le due sezioni con le foto dai satelliti sono disponibili anche in formato diapositiva, per cui il volume accanto alle diapositive diventa uno strumento didattico molto valido per ogni ordine di scuola biblica.

L'idea di preparare un atlante geografico diverso da quelli tradizionali, tra cui ricordiamo il benemerito *Atlante Biblico* dei padri D. Baldi e P. Lemaire dello SBF, si è rivelata feconda e ha già ottenuto un riconoscimento internazionale essendo il volume già stato tradotto in varie lingue. Avendo a suo tempo collaborato all'elaborazione di questo atlante, prendo atto con piacere che l'opera cresce sempre più nella stima degli insegnanti di scienze bibliche. Si tratta infatti di uno strumento qualificato per far conoscere e apprezzare sempre meglio le terre della Bibbia.

Pietro Kaswalder, ofm

Kaltner John, *The Use of Arabic in Biblical Hebrew Lexicography* (The Catholic Biblical Quarterly. Monograph Series 28), Washington DC 1996, viii-122 pp.

In questi ultimi anni si assiste a un rifiorire di interesse per la lessicografia ebraica: accanto a progetti ambiziosi, come quello finanziato dalla *European Science Foundation* e finalizzato a lungo termine alla costituzione di un database sulla semantica dell'ebraico antico (cf. M.P. Sciumbata, in *Henoch* 19 [1997] 237-242), si hanno frutti più concreti, quali il nuovo Koehler - Baumgartner (il quarto fascicolo è apparso nel 1990; nel 1995 è stato pubblicato quello finale, dedicato all'aramaico biblico e per l'ottobre del 1998 è prevista l'uscita del quarto fascicolo della versione inglese, diretta da M.E.J. Richardson), il *Diccionario bíblico hebreo-español* di L. Alonso Schoekel (prima uscito a fascicoli a cura della *Institución San Jerónimo* di Valencia, 1990, e ora, in volume unico, presso l'ed. Trotta di Madrid), il rifacimento del glorioso Gesenius - Buhl (cf. J.A. Soggin, in *Henoch* 12 [1990] 104-6), l'imponente *thesaurus* diretto da D.J.A. Clines, *The Dictionary of Classical Hebrew*, in via di rapido completamento (presso la Sheffield Academic Press, dal 1993), nonché il (non eccelso) dizionario manuale di Ph. Reymond, *Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen Bibliques* (les Éd. du Cerf - Société Biblique Française, [Paris] 1991, pp. 449), che ha avuto anche una traduzione italiana (*Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, Soc. Bibl. Britannica & Forestiera, Roma 1995).

I criteri secondo i quali sono stati approntati tutti questi strumenti sono ovviamente molto diversi e non è certo questo il luogo ove elencarli in dettaglio. Tuttavia, data l'importanza che sembra destinato ad avere il dizionario diretto da Clines, non si può non rilevare almeno come sembri farsi strada la tendenza a tralasciare del tutto la comparazione linguistica (le ragioni, più o meno convincenti, di questa scelta sono esposte a pp. 17-18 del vol. I). Esattamente il contrario di quanto sostiene l'A. della monografia in esame, nella convinzione che essa possa ancora contribuire alla comprensione del lessico biblico, a patto – beninteso – che si adotti una metodologia corretta.

In quattro agili capitoli John Kaltner presenta, dunque, (1) il problema della comparazione semitica in generale e, successivamente, (2-4) le difficoltà proprie della comparazione dell'ebraico con l'arabo, o per meglio dire le diverse tipologie di errore che all'esperto è dato riscontrare nella bibliografia relativa a questo settore specialistico della ricerca. Con stile prettamente americano queste diverse tipologie, o per meglio dire: patologie, sono qualificate come monofocalizzazione (non saprei come altrimenti rendere l'espressione *tunnel vision*, che denota l'incapacità di estendere il campo visivo alle zone periferiche rispetto al punto focale), miopia e astigmatismo. Tradotto in linguaggio meno pittoresco: la tendenza a privilegiare una minima parte dei dati, tralasciando i restanti livelli semantici; l'incapacità di padroneggiare il patrimonio lessicale nel suo sviluppo diacronico, per basare le proprie conclusioni su dati

rappresentativi di un solo periodo e/o di una sola area; l'incapacità di discernere e vagliare i dati forniti dalle fonti, offrendo una percezione distorta degli elementi probanti.

Ognuna di queste patologie viene analizzata e documentata con esempi ritenuti particolarmente illuminanti; a far da cavia sono principalmente, com'è piuttosto ovvio, studiosi di lingua inglese, con G.R. Driver e A. Guillaume in posizione privilegiata (ma non invidiabile). Gli insegnamenti che si debbono trarre da questa disamina critica sono compendati nelle pagine conclusive, che costituiscono una sorta di *vademecum* del perfetto comparatista. Suo compito, infatti, sarà: I. *saper discernere le fonti*, con i sottocorollari: 1. preferire i dizionari indigeni, 2. consultare E.W. Lane, *Arabic-English Dictionary*, London 1863-93 (e rist.), 3. integrare R.P.A. Dozy *Supplément aux Dictionnaires Arabes*, Leiden 1881 (e rist.), 4. diffidare dei dizionari moderni, 5. non fare affidamento sui dizionari dell'ebraico biblico, 6. non accettare a occhi chiusi le proposte altrui; II. *interpretare i dati*, ovvero: 7. distinguere i diversi livelli all'interno del campo semantico, 8. focalizzarsi su significati bene attestati, 9. tralasciare le attestazioni prettamente locali o datate, 10. non ampliare a proprio uso e consumo lo spettro dei significati effettivamente documentati; III. *fare buon uso dei risultati*, come dire: 11. attenersi alle regole delle equivalenze lessicali; 12. non ipotizzare sviluppi semantici paralleli; 13. non istituire confronti tra forme etimologicamente distinte, anche quando condividano un particolare significato; 14. non partire con tesi preconette.

Come si vede, si tratta di principii dettati dal più sano buon senso e, come tali, perfettamente condivisibili. Per esemplificare la loro produttività l'A. propone altri quattro esempi, l'ultimo dei quali (p. 106) ritenuto particolarmente istruttivo dal punto di vista metodologico: la dimostrazione offerta da W. Johnstone, in *VT* 41 (1991) 49-62, dell'inesistenza di una radice verbale ebraica *yd'* II, col significato di "essere umiliato", ipotizzata da D. Winton Thomas. Quel che, però, non viene offerto al lettore, qui come in altri casi, è l'articolazione puntuale della dimostrazione, giacché l'A. s'accontenta di estrarne gli insegnamenti generali, che – va da sé – collimano perfettamente coi principii sopra riportati.

E con questo passiamo, come doveroso, a qualche osservazione di dettaglio. Per restare nello stesso ambito, l'esempio immediatamente precedente (pp. 105-106) ha per tema la resa del termine *l'raşsedûn* in Sal 68,17. In questo caso l'*auctoritas* presa a modello è J.A. Emerton, al quale si deve la prova che nessuna delle due comparazioni con l'arabo che van per la maggiore regge alla prova dei fatti. La radice araba corrispondente ha, in effetti, quale significato primario quello di "osservare, aspettare", ma questo non giustifica né l'una né l'altra delle estrapolazioni suggerite per l'*hapax* ebraico: "aspettare con trepidazione il momento in cui verrà il proprio turno", e "guardare con invidia". Quel che documentano queste due proposte è, piuttosto, "una duplice violazione" (s'intende, degli ormai noti principii): "un'estensione impropria di significato al verbo arabo e, poi, la sua applicazione alla forma ebraica" (p. 106).

Pur concedendo all'A. (e allo studioso da lui lodato) la palma per il felice esito di questa scaramuccia, mi chiedo come si debba interpretare il fatto che un lessicografo autorevole come il caraita David al-Fāsī (sec. X) nel suo dizionario ricorra precisamente alla radice araba *raṣada* per rendere l'ebraico (*The Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible ...*, ed. S.L. Skoss, 2 voll., New Haven 1936. 1945, I, 294,106; II, 624,24), per poi glossarla con *tawaqqa'a* (V forma di *waqa'a*), al pari – in quest'ultima scelta – di un altro illustre rappresentante coevo dell'ermeneutica ebraica, il rabbanita Saadia Gaon (nella sua traduzione dei Salmi in giudeo-arabo, ed. J. Qāfiḥ, Jerusalem 1966, 162). Resta, in buona sostanza, il dubbio che l'equivoco nasca in parte da un fraintendimento, che non concerne però né l'ebraico né l'arabo, ma piuttosto il latino: il “guardare con invidia” messo in discussione, è – secondo ogni evidenza – l'equivalente dell'*invidiose observare*, che risale quanto meno a Martin Geier (m. 1680; cf. M. Pole, *Synopsis Criticorum...*, II, Ultrajecti 1684, col. 989), ma che corrisponde essenzialmente a “guardar bieco”, “guardare minaccioso” (così G. Rinaldi, *Salmi scelti*, Genova 1967, 122), un significato che sembra invece mancare all'inglese *envy*, il termine – meno polisemico del latino – su cui l'A. basa il suo ragionamento.

Per passare dal particolare al generale, l'esempio induce a porre una questione che l'A. sembra aver ignorato: se, come recita il primo dei principii, sono da preferire *a priori* i dizionari indigeni, quale posto va attribuito nel caso specifico ai dizionari composti da autori bilingui, da autori, per intenderci, di cultura ebraica, ma arabofoni di fatto? Sempre *a priori* è infatti da presumere che un accostamento all'arabo fatto da chi ha, per così dire, l'arabo come madrelingua abbia ben altro peso che non una proposta fatta a tavolino.

Il fatto è, purtroppo – e l'A. è in buona compagnia in questo – che la letteratura giudeo-araba è troppo spesso considerata *res nullius*. Se mai vi fosse bisogno di una riprova, basta guardare le notizie e i riferimenti bibliografici dati dal nostro A., in apertura (pp. 6ss): passi per la data di nascita di Saadia, che tutti, ormai dal lontano 1921, pongono nell'882 e non già nell'880 (p. 6; cf. H. Malter, *Saadia Gaon. His Life and Works*, Philadelphia 1921, 422), ma ignorare gli studi di W. Bacher, M.H. Goshen-Gottstein, N. Allony, S.D. Goitein, D. Téné e J. Blau appare veramente imperdonabile.

Procedendo con un certo ordine: p. 6: i “few fragments” della grammatica e del dizionario di Saadia Gaon sono volumi piuttosto corposi; cf. N. Allony, *Ha'Egron...*, Jerusalem 1969; A. Dotan, *The Dawn of Hebrew Linguistics, The Book of Elegance of the Language of the Hebrews by Saadia Gaon*, 2 voll., Jerusalem 1997 (I, 283-304: bibl.); p. 7: della *Risāala* di Ibn Quraysh è disponibile l'ed. critica di D. Becker, Tel Aviv 1984. Sempre a p. 7 si cercherebbe invano un riferimento purchessia al già citato al-Fāsī; pp. 8-9: le notizie su Ḥayyūḡ e Ibn Ḡannāḥ sono mediate in esclusiva dalla sintesi, piuttosto divulgativa, di H. Hirschfeld, *Literary History of Hebrew Grammarians and Lexicographers*, Oxford 1926; p. 9 n. 20, l. 3: leggi Ibn Barūn, in luogo di Ibn Barn.

Inoltre, a p. 18 si legge che il *Lexicon Arabico-Latinum* di J. Golius è basato principalmente sul *Tāğ al-luğa* di al-Ğauharī, mentre secondo R. Smitskamp, *Philologia Orientalis*, III, Leiden 1991, p. [297], la sua fonte principale è il *Qāmūs*.

Assolutamente sorprendente, infine, è l'affermazione secondo cui il *Dictionary of Modern Written Arabic* di H. Wehr "non è di alcuna utilità per gli ebraisti che lavorano con materiali biblici" (p. 20). Ma anche questa osservazione, nella sua apparente banalità, nasconde un problema, che non sembra essere stato avvertito dall'A.: il concetto di "significato tardo" (*late meaning*), da lui più volte richiamato, non è – salvo errore – mai definito, e un'affermazione come quella ora ricordata induce a credere che per l'A. esso sia, in buona misura, da abbinarsi alla data di pubblicazione del dizionario. Cosa che, a ben pensarci, non è affatto scontata.

Per concludere, il volumetto di John Kaltner rappresenta una voce in controtendenza, il che induce comunque a guardarlo con simpatia; contiene una serie di ammonimenti e indicazioni di metodo che, nonostante la loro apparente ovvietà, devono indurre a riflettere; ma la prima riflessione è che la buona causa sarebbe stata meglio servita con un lavoro preparatorio più attento o, se si vuole, meno superficiale.

Bruno Chiesa

Kuschel Karl-Josef, *La controversia su Abramo. Ciò che divide - e ciò che unisce Ebrei, Cristiani e Musulmani*, Queriniana, Brescia 1996, 444 pp., L. 55.000

Il libro, di formato piccolo ma di molte pagine, ha due parti ricche di contenuti, anzitutto quelli biblici: la prima (A: pp. 29-293) su come è trattata la figura di Abramo nelle tre religioni, ebraica, cristiana ed islamica; la seconda (B: pp. 295-427) su come la figura di Abramo può diventare fonte di dialogo e di amicizia tra esse. Le due parti sono precedute da una introduzione e da un preludio sul teatro e l'opera d'impulso al dialogo dell'ebrea Nelly Sachs e seguite da un ringraziamento rivolto particolarmente ad un centro americano, il National Council of Christians and Jews, che dopo molti anni di attività (dal 1927) si è ora trasformato in centro per in "trialogo". È lì, alla fine, che troviamo la ragione principale (oltre a quelle esposte nell'introduzione) dell'opera: portare avanti il discorso di H. Küng su *L'Ebraismo*, opera del 1991.

Com'è ovvio, dove si mostra com'è trattato Abramo nell'ebraismo (A.I: pp. 31-134) si presenta anzitutto l'esegesi aggiornata dei brani preesilici, esilici e postesilici dell'AT. Poi si passa in rassegna la letteratura apocrifia, Qumran, Filone e Giuseppe Flavio e infine il rabinismo. Il risultato è che, alla fine, la figura di Abramo, da estranea e anteriore all'ebraismo, diventa il prototipo esclusivo e proprio del giudaismo.

Di fronte a questa “ebraizzazione” di Abramo, prende posizione il cristianesimo (A. II: pp. 135-229). Anche qui occupa un posto privilegiato l’esegesi aggiornata dei passi del NT sul tema di Abramo: i Sinottici, Gal, Rm e Giovanni. Dapprima semplicemente si rivendica a poco a poco una partecipazione o discendenza da Abramo anche per i cristiani gentili. Poi, con l’ultimo vangelo le posizioni si radicalizzano e si nega agli interlocutori giudei la paternità di Abramo. Ciò in reazione all’esclusione dalla sinagoga. Questo atteggiamento radicale è portato avanti da alcuni Padri della Chiesa (Lettera di Barnaba, Ignazio, Giustino). Il risultato è, dunque, una radicale appropriazione della figura di Abramo a danno del giudaismo.

Lo studio della figura di Abramo nell’islam (A.III: pp. 231-289) è preceduto da interessanti notizie sulla preistoria islamica, le quali mostrano già prima di Maometto la presenza di tradizioni ebraiche nella sua terra. Notiamo, di passaggio, che si sarebbero potute riportare anche quelle riguardanti la presenza cristiana. S. Giovanni Damasceno qualifica autorevolmente come setta cristiana l’islam. Maometto ha ricevuto una formazione cristiana, se pur eterodossa. Per chi non conosce il Corano e le tradizioni islamiche, comunque, il nostro libro offre un’utile presentazione di come Abramo, per mezzo del figlio Ismaele diviene il padre dei musulmani e di quella religione che è considerata il compimento e il superamento definitivo delle due precedenti. Insomma una terza appropriazione di Abramo.

Così ci troviamo di fronte a tre trattamenti: halakizzazione, ecclesializzazione ed islamizzazione di Abramo, che bisogna correggere. E questo è ciò che si cerca di fare, in tre tappe, nella seconda parte (B), forse un po’ prolissa, ma piena di utili riferimenti e aggiornamenti.

Nella prima tappa della seconda parte (B.I: pp. 297-333), l’iniziale percorso storico mostra come ha proseguito la radicalizzazione e l’allontanamento tra le religioni del Libro, fino al cambio di prospettiva cui, oggi, gli eventi del ritorno d’Israele e l’esplosione dell’islam ci hanno costretto. All’autocritica che le tre religioni sono spinte a fare è premessa la “Dichiarazione del Parlamento delle religioni mondiali”, del 1993, progettata da H. Küng. Ma l’autocritica, almeno a livello ufficiale, finisce per essere solo quella dei cristiani, protestanti e cattolici. Non mi sembra che basti, da parte degli ebrei, ricordare il patto noachico, nè, da parte dei musulmani, elencare alcuni autori moderni che contrappongono qualche testo moderato all’assolutismo islamico, basato su altri testi del Corano.

Forse è per questo che si ritiene di dover parlare, a questo punto, dell’ecumenismo cristiano, per stabilire alcuni principi: non essere fanatici su Abramo; Abramo non deve abolire né Mosé, né Cristo, né Maometto (B.II: pp. 335-46), e per arrivare alla lunga tappa finale: Che cosa l’ecumenismo abramico può significare (B.III: pp. 347-427).

Quest’ultima tappa è un ribollire di sentimenti, preoccupazioni, suggerimenti e idee (ripetute e riprese dall’A.), che ben comprende chiunque si appassiona al “trialogo” e alle istanze di quella pace che è messa particolarmente in

pericolo nel luogo dove più si incontrano e scontrano le tre religioni del Libro. Tale ribollire rende anche difficile la suddivisione dei punti di questo discorso finale, che sono fondamentalmente 5: 1) Abramo, come figura permanentemente critica. 2) Riconoscere la presenza di Abramo nell'altro. 3) Confidare in Dio al di là dell'intolleranza e dell'idolatria. 4) Fare opera di pace mediante la condivisione e mediante gli accordi. 5) Pregare insieme per la pace e la riconciliazione. Per non elencare i numerosi sottotitoli di ciascuno dei cinque punti!

Non sfugge all'A., nel 3° punto, la questione dei diritti civili, non ancora riconosciuti pienamente in nessun paese islamico, particolarmente per quanto riguarda la libertà di matrimonio e di scelta di religione.

Segnaliamo e condividiamo, inoltre, la necessità di correggere i radicalismi delle tre presentazioni di Abramo fatte dalle rispettive religioni e le critiche ad una corrispondente interpretazione, comune ma errata, dei racconti originali di Gen sul patriarca, i suoi discendenti e le sue promesse e benedizioni. È per l'appunto un lavoro che abbiamo fatto in occasione del nostro primo Simposio fra le tre religioni monoteistiche: si veda, ora, A. Niccacci (ed.), *Divine Promises to the Fathers in the three monotheistic Religions*, Jerusalem 1995.

Per il superamento dei rispettivi assolutismi, poi, da parte ebraica sono preziose le informazioni sugli studiosi ebrei che oggi portano avanti questo discorso (D. Hartmann, D. Flusser, E. Borowitz, P. Lapide, A.H. Friedländer, S. Ben-Chorin, I. (ma anche M.!) Greenberg e M. Wyschogrod). Quanto alla parte dei cristiani, mentre non è il caso, qui, di ricordare i nomi degli interlocutori sia del dialogo con gli ebrei e sia di quello con i musulmani, va ora aggiunto il documento della Commissione Teologica Internazionale sul "Cristianesimo e le altre religioni", uscito solo nel 1997 e quindi non ancora noto all'A. Rinunciamo anche a menzionare gli autori arabi aperti al dialogo, nomi e opere dei quali sono contenuti soprattutto nelle utili indicazioni bibliografiche delle note, qui particolarmente numerose.

Tra le iniziative e le informazioni interessanti di quest'ultima parte del libro segnaliamo l'appello ad Abramo da parte di Sadat e di altri famosi personaggi politici che hanno lottato per la pace e la proposta (di H. Küng, non rifiutata da re Hussein di Giordania) di arrivare a fare una preghiera assieme al monte del tempio, a Gerusalemme, sogno segreto e lontano che alimentò i lavori del nostro terzo Simposio (febbraio 1997) su "Gerusalemme, luogo di preghiera per tutti i popoli"!

È un peccato che la bibliografia non sia raccolta alla fine del libro di K., ma resti disseminata nelle note; alla fine c'è solo un lungo indice di nomi (incompleto: p. es. mancano quelli del magistero ecclesiastico citato), che mostra quanto essa sia ricca e preziosa.

Molti sono i punti che si potrebbero discutere. Mi limito ad uno solo. Non mi sembra giusto fissarsi su Abramo, come leva di Archimede per superare le divisioni tra le religioni del Libro; tanto meno per estendere il dialogo alle altre. La questione di fondo, nel dialogo interreligioso, è un'altra: è l'ermeneutica

moderna dei rispettivi libri sacri, che ciascuno, nella propria religione, deve fare. Un'ermeneutica moderna, scientifica, che va rifatta sentendo il parere di chi sta dall'altra parte e tenendo conto dei conflitti attuali, che la Parola di Dio deve illuminare. Così, da parte cristiana, non si farà più una selezione marcionita dei testi utili, come K. sembra, a volte, proporre (buttando via, p. es., Gios, a p. 388) e come tutti stanno facendo oggi: chi difende i palestinesi cercando nella Bibbia le condanne alla violenza e chi è per gli ebrei cercando vi i testi sulla promessa della terra.

E forse la prospettiva giusta, per trovare la strada in questa ermeneutica, è proprio il dialogo e non i compiacenti dialoghi separati. Così non c'è il rischio di sbilanciarsi troppo verso un interlocutore, se è presente anche il suo avversario.

Concludiamo la nostra presentazione ampliando ulteriormente lo sguardo sui tentativi di questo dialogo o trialogo che si fanno nel mondo, anche nella direzione più ostica, quella col mondo musulmano. Se si dà uno sguardo all'ultimo numero di *Islamocristiana* 22 (1996), quasi cinquanta pagine trattano del dialogo con l'islam in Canada e in Spagna (ed è una risposta allo scetticismo espresso da K. a p. 385 sul dialogo in quest'ultimo paese). Vale la pena, inoltre, menzionare due volumi omaggio del carissimo G. Vanoni, decano della Theologische Hochschule di St. Gabriel, Mödling, in Austria, il famoso centro dei missionari Verbiti per lo studio delle religioni. Il primo: A. Bsteh (hrsg.), *Friede für die Menschheit. Grundlagen, Probleme und Zukunftsperspektiven aus islamischer und christlicher Sicht*, St. Gabriel, Mödling 1994, tratta dei tentativi islamici di superamento del proprio assolutismo religioso, con la discussione sugli stessi problemi accennati da K. Il secondo: *Christlicher Glaube in der Begegnung mit der Islam*, pubblicato dallo stesso autore e Editrice nel 1996, ha numerosi e importanti contributi di teologi ed esegeti su come noi cristiani dobbiamo superare il nostro assolutismo.

È meraviglioso constatare come la Chiesa è quella delle tre religioni che maggiormente si sforza di dialogare o trialogare. Questo è il modo di essere missionari oggi. Altro che parlare di uccisione dello spirito missionario dopo il Concilio! E nel dialogo, la Bibbia e la sua interpretazione sono indispensabili. Il che è un ammonimento a quegli esegeti che, chiusi nella loro torre d'avorio, continuano a macinare, da miopi, la loro merce alla maniera dotta e classica, senza occuparsi e confrontarsi con questa nuova immensa e prodigiosa realtà.

Enzo Cortese

LIBRI RICEVUTI

Adinolfi Marco, *Da Antiochia a Roma. Con Paolo nel mondo greco-romano*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 240 pp. ill., L. 48.000

Ammassari Antonio, *Bezae Codex Cantabrigiensis. Copia esatta del manoscritto onciale greco-latino dei quattro Vangeli e degli Atti degli Apostoli scritto all'inizio del V secolo e presentato da Theodore Beza all'Università di Cambridge nel 1581*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, 950 pp., L. 95.000

Ammassari Antonio, *Il Vangelo di Matteo nella colonna latina del Bezae Codex Cantabrigiensis. Note di commento sulla struttura letteraria, la punteggiatura, le lezioni e le citazioni bibliche*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, 158 pp., L. 24.000

Ammassari Antonio, *Il Vangelo di Matteo nella colonna latina del Bezae Codex Cantabrigiensis. Note di commento sulla struttura letteraria, la punteggiatura, le lezioni e le citazioni bibliche*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, 240 pp., L. 32.000

Ammassari Antonio, *Il Vangelo di Marco nella colonna latina del Bezae Codex Cantabrigiensis. Note di commento sulla struttura letteraria, la punteggiatura, le lezioni e le citazioni bibliche*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, 158 pp., L. 24.000

Ammassari Antonio, *Il Vangelo di Luca nella colonna latina del Bezae Codex Cantabrigiensis. Note di commento sulla struttura letteraria, la punteggiatura, le lezioni e le citazioni bibliche*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, 192 pp., L. 27.000

Ammassari Antonio, *Il Vangelo di Giovanni nella colonna latina del Bezae Codex Cantabrigiensis. Note di commento sulla struttura letteraria, la punteggiatura, le lezioni e le citazioni bibliche*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, 132 pp., L. 22.000

Barré Michael L., *Wisdom, You Are My Sister. Studies in Honor of Roland E. Murphy, O. Carm. on the Occasion of His Eightieth Birthday* (The Catholic Biblical Quarterly. Monograph Series 29), The Catholic Biblical Association of America, Washington DC 1997, VIII-289 pp., \$ 13.00

Berdier Michel, *"La pierre rejetée par les bâtisseurs": Psaume 118,22-23 et son emploi dans les traditions juives et dans le Nouveau Testament*

(Études Bibliques. Nouvelle série 31), Librairie Lecoffre J. Gabalda et C^{ie} Editeurs, Paris 1996, 475 pp., 390 F

Boismard Marie-Émile, *L'Évangile de l'enfance (Luc 1-2) selon le Proto-Luc* (Études Bibliques. Nouvelle série 35), Librairie Lecoffre J. Gabalda et C^{ie} Editeurs, Paris 1997, XXVII-280 pp., 200 F

Bori Pier Cesare (a cura di), *In spirito e verità* (Epifania della Parola A5), Edizioni Dehoniane, Bologna 1997, 336 pp.

Charlesworth James H. (a cura di), *Gesù e la comunità di Qumran*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1997, 382 pp., L. 48.000

Ciola Nicola (a cura di), *La "Dei Verbum" trent'anni dopo. Miscellanea in onore di Padre Umberto Betti o.f.m.*, Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, Roma - Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1995, 375 pp., L. 40.000

Cross Frank Moore - **Freedman** David Noel, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, 2nd Edition (The Biblical Resource Series), William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids / Cambridge U.K. - Dove Booksellers, Livonia 1997, XIII-130 pp., \$ 27.50

De Vaux Roland, *Die Ausgrabungen von Qumran und En Feschcha. IA: Die Grabungstagebücher*. Deutsche Übersetzung und Informationsaufbereitung durch F. Rohrhirsch und B. Hofmeir (Novum Testamentum et Orbis Antiquus. Series Archeologica 1A), Univesitätsverlag Freiburg Schweiz / Vandenoek & Ruprecht Göttingen, 1996, XII-234 pp., 50 Pläne und Skizzen, Fr. 90, DM 108, ÖS 799

Dever William G. (Ed.), *Preliminary Excavation Reports — Sardis, Idalion, and Tell el-Handaqq North* (The Annual of the American Schools of Oriental Research 53), Scholars Press, Atlanta 1996, 156 pp.

Fohrer Georg (a cura di), *Dizionario di Ebraico e Aramaico dell'Antico Testamento* (Piemme Theologica), Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1996, XII-362 pp., L. 60.000

Fusco Vittorio, *Le prime comunità cristiane* (La Bibbia nella storia), Edizioni Dehoniane, Bologna 1995, 305 pp., L. 38.000

García Martínez Florentino (a cura di), *Testi di Qumran*. Traduzione italiana dai testi originali con note di Corrado Martone (Biblica. Testi e studi 4), Paideia Editrice, Brescia 1996, 797 pp.

Gilbert Pierre, *Pequena história da exegese bíblica*, Editora Vozes, Petrópolis 1995, 206 pp.

Harper Richard P. et alii, *Upper Zohar, An Early Byzantine Fort in Palaestina Tertia. Final Report of Excavations in 1985-1986* (British Academy. Monographs in Archaeology 9), British School of Archaeology in Jerusalem - The Oxford University Press, Oxford 1995, 161 pp., ills, £ 52.50

Hiddlestun John R. (Ed.), *Divine Commitment and Human Obligation. Selected Writings of David Noel Freedman. Volume 1: Ancient Israelite History and Religion*, 568 pp.; *Volume 2: Poetry and Orthography*, 287 pp., Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1997, Vol. 1: \$ 45.00 / £ 29.99, Vol. 2: \$ 30.00 / £ 19.99

Hübner Ulrich, *Die Ammoniter. Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Religion eines transjordanischen Volkes im 1. Jahrtausend v. Chr.* (Abhandlungen des deutschen Palästinavereins 16), In Kommission bei Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1992, 430 pp., DM 136

Jerumanis Pascal-Marie, *Réaliser la communion avec Dieu. Croire, vivre et demeurer dans l'évangile selon S. Jean* (Études Bibliques. Nouvelle série 33), Librairie Lecoffre J. Gabalda et C^{ie} Editeurs, Paris 1996, 603pp., 490 F

Lamarche Paul, *Evangile de Marc. Commentaire* (Études Bibliques. Nouvelle série 33), Librairie Lecoffre J. Gabalda et C^{ie} Editeurs, Paris 1996, 432 pp., 450 F

Leal Salazar Gabriel, *El seguimiento de Jesús, según la tradición del rico. Estudio redaccional y diacrónico de Mc 10,17-31* (Institución San Jerónimo 31), Editorial Verbo Divino, Estella 1996, 432 pp., 279, 2.500 ptas

Levinskaya Irina, *The Book of Acts in Its Diaspora Setting* (The Book of Acts in Its First Century Setting 5), William B. Eerdmans Publishing Company - The Paternoster Press, Grand Rapids - Carlisle 1996, XVI-284 pp., \$ 38.00

Longenecker Roland E., *The Tree of Life. An Exploration of Biblical Wisdom Literature*, Second Edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, / Cambridge 1996, XII-233 pp., \$ 22.00 / £ 14.99

Manns Frédéric, *Mais pour vous, qui suis-je?* (Vivre la Parole), Éditions Médiaspaul 1997, 208 pp., 120 F

Manzi Franco, *Melchisedek e l'angelologia nell'epistola agli Ebrei e a Qumran* (Analecta Biblica 136), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1997, XVII-434 pp., L. 52.00 / US \$ 37.00

Martorelli Igino, *Terra Santa. Aspirazioni religiose*. Ristampa con introduzione di M. Capellino, Ordine Equestre del Santo Sepolcro di Gerusalemme, Sezione Piemonte Cisalpino, Vercelli 1993, XIII-517 pp.

Mazzeo Michele, *La sequela di Cristo nel libro dell'Apocalisse* (Cammini nello Spirito 4), Paoline, Milano 1997, 315 pp., L. 23.000

Meisinger Hubert, *Liebesgebot und Altruismusforschung. Ein exegetischer Beitrag zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 33), Univesitätsverlag Freiburg Schweiz / Vandenoek & Ruprecht Göttingen, 1996, XI-321 pp., Fr. 98, DM 122, ÖS 894

Nobile Marco, *Ecclesiologia biblica. Traiettorie storico-culturali e teologiche*. (Studi biblici 29), Edizioni Dehoniane, Bologna 1996, 166 pp., L. 24.000

Prieur Alexander, *Die Verkündigung der Gottesherrschaft. Exegetische Studien zum lukanischen Verständnis von βασιλεία τοῦ θεοῦ* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe 89), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1996, VIII-336 pp., DM 118.00

Rashi di Troyes, *Commento al Cantico dei Cantici* (Spiritualità ebraica), Edizioni Qiqajon, Bose 1996, 164 pp., L. 25.000

Rohrhirsch Ferdinand, *Wissenschaftstheorie und Qumran. Die Geltungsbegründungen von Aussagen in der Biblischen Archäologie am Beispiel von Chirbet Qumran und En Feschcha* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 32), Univesitätsverlag Freiburg Schweiz / Vandenoek & Ruprecht, Göttingen 1996, XII-409 pp., Fr. 110, DM 132, ÖS 964

Rossi De Gasperis Francesco, *Cominciando da Gerusalemme (Lc 24,47). La sorgente della fede e dell'esistenza cristiana*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 1997, 588 pp., L. 60.000

Schick Robert, *The Christian communities of Palestine from Byzantine to Islamic rule: a historical and archaeological study* (Studies in late antiquity and early Islam 2), The Darwin Press Inc., Princeton 1995, XVIII-583 pp., 9 maps, 29 pls.

Simoens Yves, *Selon Jean. 1. Une traduction* (Collection Institut d'Études Théologiques 17), Éditions de l'Institut d'Études Théologiques, Bruxelles 1997, 100 pp.

Simoens Yves, *Selon Jean. 2 et 3. Une interprétation* (Collection Institut d'Études Théologiques 17), Éditions de l'Institut d'Études Théologiques, Bruxelles 1997, 1014 pp.

La Terra del Messaggio. Per un Atlante di Geografia Biblica. Introduzione e commento di M. Piccirillo, Editrice Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1991, 248 pp.

Tremolada Pierantonio, "*E fu annoverato tra iniqui*". *Prospettive di lettura della Passione secondo Luca alla luce di Lc 22,37 (Is 53,12d)* (Analecta Biblica 137), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1997, 286 pp., L. 36.000; \$ 26.00