BIBLIOGRAFIA

RECENSIONI DI SACRA SCRITTURA

Studia Hierosolymitana in onore di padre B. BAGATTI OFM. 2 voll. Jerusalem, Franciscan Printing Press, 1975, pp. 381-346.

In occasione del 70° genetliaco dell'archeologo Bellarmino Bagatti, Presidente dello *Studium Biblicum Franciscanum* della Flagellazione, la Custodia di Terra Santa, gli amici, i collaboratori, i discepoli e gli ammiratori gli hanno offerto due volumi di contributi veramente notevoli, interessanti non solo per gli specialisti in campo archeologico ma anche per tutti i cultori di scienze teologiche.

Dopo la lettera gratulatoria del R.mo P. Custode di Terra Santa, P. Maurilio Sacchi, ofm., il P. IGNAZIO MANCINI, ofm., ricorda gli scavi archeologici ai quali il nome di Bagatti è particolarmente legato. Tali sono: Emmaus Qubeibeh, la Visitazione, il Dominus flevit, la tomba della Madonna a Gerusalemme, gli scavi di Betlemme e, sopratutto, quelli di Nazaret. Con gli scavi e le collezioni da lui fondate e dirette - *Collectio major* 21 vol., *Collectio minor* 18 vol., *Analecta* 10 vol. - P. Bagatti ha apportato nuova luce alla storia della Chiesa giudeo-cristiana delle origini, ha mostrato che i santuari della Terra Santa sono l'anello di congiunzione fra la Chiesa Giudeo-cristiana e la Chiesa Etnico-cristiana che li ha ereditati, ha illuminato la storia del dogma specialmente in campo cristologico, ecclesiologico e mariologico. Con il suo metodo di studio ed i suoi contributi, Bagatti può essere considerato un maestro e un caposcuola.

Durante i quarantasei anni della sua permanenza in Palestina, il toscano Bagatti non si è chiuso nella torre d'avorio delle sue dotte e fortunate ricerche, ma, cosciente della vocazione apostolica francescana, ha curato molto il ministero pastorale, guidando, ad esempio, numerosi gruppi di pellegrini di estrazione culturale molto diversa. Posso garantire, per esperienza personale, che quando i pellegrini o i semplici turisti hanno avuto la fortuna di essere guidati da lui ne sono fieri e non dimenticano facilmente il suo sorriso buono e cattivante, la sua umile e straordinaria cultura.

Vol. I - STUDI ARCHEOLOGICI

1) A. NICACCI, ofm., *Nuovi scarabei Hvksos* (29-80), illustra gli scarabei della collezione privata Fr. Kloetzli e quelli del Museo della Flagellazione per un totale di 257 pezzi. Di ciascun pezzo dà la fotografia nella grandezza naturale, il disegno ingrandito e una dettagliata descrizione. Il tutto è preceduto da una dotta dissertazione dalla quale veniamo a sapere che gli scarabei hyksos sono quelli del Secondo Periodo Intermedio Egiziano — 1786-1517 a.Cr — corrispondente al Bronzo Medio II in Palestina, i criteri per saggiarne l'autenticità e la loro classificazione.

2) F. MANNS, ofm., *Quelques poids et pesons du Musée de la Flagellation* (81-109), descrive un gruppo di pesi e di misure classificati secondo i metalli usati per la fabbricazione — piombo e bronzo — proveniente da Aleppo, Tiro, Jerash e da località ignote. Fra i pezzi illustrati studia e descrive 38 pezzi in piombo, 26 in bronzo e 63 bizantini in bronzo, tipici per la simbologia in essi usata. Lo studio, arricchito di 63 foto e di 47 disegni — Nicacci ha 317 foto e 275 disegni — si chiude con uno studio relativo al *Agoraname*, ricordato per la prima volta in 2 Macc. 3, 1-4. Si tratta di un pubblico ufficiale che aveva l'incarico di sorvegliare il buon andamento del mercato.

3) P. BENOIT, *op., Où en est la question du « Troisième Mur »*, (11-26). L'illustre Padre Domenicano, già Direttore de l'*Ecole Biblique* e della *Revue biblique*, espone gli argomenti di L.H. Vincent, op., e di J. Simon, sj., e

quelli di Ed. Robinson, E.L. Sukenik, L.A. Mayer e M. Avi Yonah. Secondo i due primi archeologi il terzo muro risponderebbe all'incirca all'attuale muro di Solimano il Magnifico, iniziato da Agrippa I (41-44 d.Cr.). Gli altri archeologi invece lo localizzano circa 450 metri a Nord del muro di Solimano. Nonostante i recenti assaggi compiuti a nord da K.M. Kenyon, J.B. Hennesy ed E.W. Hamrik Ben-Arieh e a sud da D. Bahat e Ben-Avi, che Benoit riassume con chiarezza, egli è fra coloro che reputano il problema ancora aperto. Senza dubbio anche a circa 450 metri a nord vi sono chiare tracce di un muro forse « une fortification costruite par les Juifs en 66 sans être proprement le rempart commencé par Agrippa, dont il serait comme une première ligne protectrice » (p. 125).

4) M. PICCIRILLO, ofm., *Al Deir-Ma' in-Madaba* (127-147), espone i risultati di due campagne di scavo effettuate nel 1972 e 1973 dal « Dipartimento delle antichità di Giordania », durante le quali venne alla luce « un complesso monastico » della metà del sesto secolo.

5) P. CASTELLANA, *L'iconografia della Chiesa siriaca e l'Agnus Dei di Gerade* (155-158), descrive la scultura di un agnello con una croce sulla schiena. Si tratta di un reperto che getta molta luce sull'arte religiosa del popolo siriano presso il quale, sino al secolo V, non si conoscono rappresentazioni cristiane riguardanti Cristo o i santi.

6) V. CORBO, ofm., *Edifici antichi sotto la sinagoga di Cafarnao* (159-176), descrive i risultati della campagna estiva di scavo del 1975 (17 giugno-2 agosto, decima campagna) dedicata alla esplorazione di una zona compresa tra le *insulae* III e IV ed all'apertura di due nuove trincee nella sinagoga: la 17 nella navata orientale e la 18 nella balconata. I risultati della campagna decima hanno permesso di concludere che la Sinagoga bianca non ha nulla a che vedere con la sinagoga costruita dal Centurione (Lc. 7, 4). Se non fraintesi quanto Padre Corbo disse ai pellegrini del mio gruppo, nel settembre del 1977, la sinagoga bianca altro non sarebbe che una chiesa cristiana edificata sopra la sinagoga del tempo di Cristo, che dovette essere assai piccola come si conveniva ad un umile villaggio come Cafarnao, le cui proporzioni sono ormai evidenti dalle campagne successive alla decima. Il così detto « muro di basalto », la presenza del quale emerse già durante le campagne 1. 2. 3. 11. 14. 15 (16) 17 e 18 sembra indipendente ed anteriore alla sinagoga bianca e darà forse la possibilità di appurare l'esistenza dei resti della veneranda sinagoga del centurione romano. Comunque sia le monete rinvenute durante la campagna decima, che vanno ad aggiungersi alle quindicimila trovate nella trincea decimaseconda, sono del quarto e quinto secolo e quindi non vi è dubbio intorno all'origine tardiva della « Sinagoga bianca ».

7) S. LOFFREDA, ofm., *Stampi su terre sigillate del IV-VI secolo in Palestina* (177-196), oltre ad una lista di stampi finora pubblicati e dei quali Loffreda indica la provenienza, il soggetto e la pubblicazione, ne descrive e li riproduce in cinque magnifiche tavole, 17 inediti, appartenenti al Museo della Flagellazione o a mercanti di Gerusalemme. È intenzione di Loffreda di pubblicare una monografia illustrata su gli stampi bizantini ricorrenti nei piatti della così detta terra sigillata.

8) E. TESTA, ofm., *Il golgota, porto della quiete*, (179-244), dopo una dettagliata dissertazione, intorno alla miticizzazione della zona sacra dei giudeo-cristiani e del paradiso di er-Ras Golgota, che viene ad arricchire le molte notizie che il dotto esegeta ha fornito intorno ai giudeo-cristiani, il Testa descrive la barca dipinta sopra una pietra riadoperata in un muro di contenimento precostantiniano venuta alla luce nella cappella di S. Elena degli armeni.

9) B. PIXNER, osb., *An Essene quartier on mount Zion* (245-284), dopo la introduzione, nella quale, il padre Benedettino descrive la continua migrazione dell'appellativo *Sion* dalla collina sud-est a quella nord-est, a quella nord-ovest ed infine a sud-ovest, ove si trova la chiesa della *Dormitio B. Mariae Virginis*, passa ad esaminare tre fonti letterarie: *La porta degli Esseni* di Giuseppe Flavio, (allo scopo di determinare l'ubicazione del primo muro con particolare attenzione alla sezione occidentale e alla porta degli Esseni); il *Rotolo del Tempio*, recentemente scoperto, ma non ancora pubblicato, in riferimento alla regione *Betso* del monte Sion; il *Rotolo di rame* trovato a Qum-

ran, e ciò gli consente di trarre tre conclusioni interessantissime e nuove. 1) La molto probabile presenza degli Esseni di Qumran nell'area della collina sud-ovest della città ci consente di descriverla come il *Mahaneh* della comunità (*edah*) essena in Gerusalemme. 2) I molti bagni presenti nella collina sud-ovest di Gerusalemme, simili a quelli di Qumran, può costituire un contributo all'identificazione dei Qumraniti in quanto Esseni. 3) Dall'attendibilità della tradizione del Monte Sion, come località del primo gruppo apostolico e della successiva comunità giudeo-cristiana, dipende un possibile interscambio tra gli Esseni di Qumran e la Chiesa cristiana primitiva.

10) F. ZAYADINE, del Dipartimento delle antichità di Giordania, *Une tombe peinte de Beit-Ras*, (285-294). Il titolo dell'art. è seguito dalla dedica: « Al R.P. Bellarmino Bagatti che ha arricchito la storia del nostro paese con i suoi numerosi scavi e studi, in testimonianza riconoscente ». Il piccolo villaggio di Beit-Ras sorge sulle rovine di *Capitolias*, una delle città della Decapoli, a 10 chilomeri a nord-ovest di Irbid. La tomba ad arcosolio, descritta da Z. è scavata nella roccia, è ricca di affreschi pagani e consente ancora di leggere due parole greche: *Plasma*, figura del corpo umano plasmato dal creatore, designato con il termine *prometheis* e raffigurato in piedi con in mano la ferula nella quale si pensava nascosto il fuoco divino rubato al carro del sole. Confrontando la tomba di Beit-Ras con altri reperti archeologici databili, sembra che si possa datare al secondo secolo della nostra era.

11) R. FERNANDEZ, ofm., *La iglesia bizantina y medieval de Qnaie* (295-306) descrive e illustra, riproducendone numerosi mosaici, la chiesa bizantina « un hermoso pueblucito cristiano » a 14 chilometri dai famosi bagni termali dell'Oronte, sopra le rovine della navata centrale della quale fu costituita « una pequena capilla », testimone, l'una e l'altra, di momenti storici ben diversi per la comunità cristiana locale.

12) F. MANNS, ofm., *Magdala dans les sources littéraires*, (307-377). Agli scavi di Magdala, iniziati dal 1971 da V. Corbo e da S. Loffreda, finanziati dal DGRC del Ministero degli affari esteri italiani, gli *Studia Hiesolymitana*, hanno dedicato tre studi molto interessanti. Il primo è quello del Prof. Manns, il quale si occupa dei dati letterari, in base ai quali alcuni scrittori inglesi cercarono Magdala a Qerak, a sud di Tiberiade, mentre altri scrittori tedeschi la cercarono giustamente a Mejdel a nord di Tiberiade. Qui, in realtà, la collocavano scrittori greco-latini, rabbini, gli Evangeli e le relazioni dei Pellegrini, che la identificavano con Tarichea, la quale, secondo Giuseppe Flavio, disponeva di 230 barche da pesca. Una tavola sinottica di Manns mostra come, a partire dal 52 a.Cr., *Cassius* la conquistò e vendette schiavi trentamila abitanti. Nerone donò la città ad Agrippa. Giuseppe Flavio la fortificò, ma, nel 65 d.Cr., Vespasiano e Tito la espugnarono senza distruggerla. Nel quarto sec. al tempo di S. Elena si venerava il tempio e la casa di Maria di Magdala.

13) S. LOFFREDA, ofm., *Alcune osservazioni sulla ceramica di Magdala* (238-254), mediante un magistrale studio della ceramica, rinvenuta in loco, mostra come le notizie più antiche risalgono al periodo degli Asmonei e consentono di seguire le trasformazioni subíte dalla città nel periodo romano antico fino al periodo in cui la città fu abbandonata, verso gli inizi del quarto secolo.

14) V. CORBO, ofm., *La città romana di Magdala* (355-378), che già nel *Liber Annuus* dello Studium Biblicum della Flagellazione aveva dato una magistrale relazione degli scavi di Magdala del 1971 e 1973, in questo articolo offre un rapporto preliminare degli scavi dopo la quarta campagna (1 ottobre-8 dicembre 1975). In questo rapporto la città romana, venuta alla luce, è divisa in blocchi e in vie. Di ciascun blocco e di ciascuna via sono descritti i singoli edifici.

15) J. O'CALLAGHAN, del Pontificio Istituto Biblico di Roma, *Sobre BGU 948/16 (IV/Vp)*, (379-381), completa, in maniera diversa da quanto hanno fatto altri papirologi, la linea 15 del papiro.

Vol. II - STUDI ESEGETICI

1) M. DAHOOD, SJ, *Further Instances of the Breakup of Stereotyped phrases in Hebrew*, (9-19), esamina alcuni casi che, nell'optica del fenomeno poetico

dello smembramento o scioglimento della frase stereotipata — riconosciuto come un criterio utile e attendibile per stabilire la sticometria e il senso del verso biblico — hanno un particolare rapporto con l'esegesi e con la critica del testo. La tecnica dello smembramento implicito è applicato dall'Autore a Is. 51, 6 e Sal. 21, 10, onde mettere in risalto il potere e la sensibilità di cui erano capaci i poeti ebrei.

2) R. TOURNAY, O.P., *Psaume LXXVI, 11: Nouvel essai d'interpretation* (20-26), dopo una carellata di interpretazioni che non soddisfano, l'attuale Direttore della *Revue Biblique*, ben noto per i suoi studi sui Salmi ricostruisce cosí il versetto del Salmo:
Tu as prix gard au Rest: il te rend grace;
les hommes auxquels tu as pris garde, tu en fais ta centure.

3) S. CAVALLETTI, *Alcuni aspetti del Salmo 23 nella tradizione midrashica e liturgica* (27-29), mostra come il Salmo 23 è, in terra di Israele, un testo eminentemente liturgico pasquale. Quando gli Ebrei e i cristiani celebravano a Pasqua la piú grande opera del Signore, esprimevano a Dio la loro gratitudine e fiducia, con le stesse parole. I frequenti punti di contatto, evidenziati dalla Cavalletti, tra la liturgia ebraica e quella cristiana, ha nel Salmo 23 un esempio dell'unità liturgica della Chiesa e della Sinagoga. Si tratta forse di un elemento che la chiesa etnico-cristiana ha ereditato da quella ebraica ex-circuncisione che Bagatti ha fatto rivivere con perizia e amore.

4) L. VIGANÒ, *El e Baal ad Ugarit*, (39-43), è d'avviso che *El*, padre degli dei e degli uomini, l'Eterno, appartenga a popolazioni nomadi erranti per le regioni desertiche, divenute piú tardi carovaniere, ma mai legate ad un luogo fisso. *Baal*, invece, sarebbe importato in Canaan da regioni circonvicine. Egli sarebbe stato preferito da tribú divenute sedentarie dedite all'agricoltura e al commercio. « Nella mitologia canaanea vi sarebbero state due tendenze religiose opposte, forse due distinte religioni. l'una con caratteristiche cosmiche ed interiori, l'altra ancorata alla materia e di genere naturistico; esse si fusero in una specie di sincretismo, ma non poterono nascondere del tutto la loro origine ».

5) E. BEAUCAMPS, ofm., *Voie nouvelle pour l'exégèse du Psaume 75* (44-46): prima dell'esilio il re ed il governo assumevano l'intera responsabilità religiosa dinanzi all'intero paese. Solo dopo l'esilio l'impegno religioso diviene l'affare di ciascuno. Di chi accetta cioè l'alleanza e di chi la rigetta. Il Salmo 73, che ordinariamente si considera parallelo al Salmo 37 e 49 tenuto conto della formula « sono con te », che ritorna quattro volte, esprimerebbe la scelta personale di chi vuol beneficiare delle promesse divine.

6) B. PENNACCHINI, ofm., *Un contributo all'interpretazione di Gn. 38, 9*, (47-57), non accetta l'interpretazione ordinaria del testo ed è d'avviso che la frase *sihet arsa*, sopra la quale si basa, vada interpretata nel senso che Onan distruggeva sistematicamente ogni germoglio di posterità a suo fratello. Il testo masoretico non descrive il modo con cui Onan otteneva il suo perverso scopo.

7) L. SABOURIN, S. J., « *Connaître les mystères du Royaume* » (Mt. 13, 11) (58-63), pensa che la formulazione plurale di Matteo che si riallaccia all'ambiente giudaico, ove si parlava dei segreti dell'economia divina, sia piú originale del singolare di Marco (3, 11). Il Regno, come realtà dinamica, si sviluppa per gradi. Inaugurato nella manifestazione escatologica del mistero pubblico di Gesú, deve svilupparsi con l'espansione del Vangelo e la presenza della Chiesa. I misteri del Regno appariranno nella loro pienezza, solo dopo l'ultimo giudizio.

8) M. MIGUENS, ofm., *Sin, Prayer, Life* in 1 Jn. 5, 16 (64-82), I peccati che non conducono alla morte e per i quali si deve pregare, sono quelli commessi nell'ambito della Comunità cristiana a motivo dei quali, colui che la presiede deve recitare (cfr. l'imperativo di Gc. 5, 14, 16) una preghiera liturgica. I peccati che conducono alla morte, invece, e per i quali non si deve pregare, sono quelli che venivano « ritenuti » (Gv. 20, 23), « legati » (Mt. 18, 18) ed erano puniti con la scomunica (Mt. 18, 17; 1 Cor. 5, 4).

9) F.M. URICCHIO, ofm. Conv., *Spigolature sulla maggiore grandezza in Giovanni*. Insinuazioni cristologiche inerenti al comparativo « meizôn » nel IV Vangelo. (83-123), passa in rassegna

le frasi giovannee nelle quali si parla di « grandezza », « maggior grandezza », « superiorità » e giunge alla conclusione che Dio è piú grande di tutti, Gesú compreso. Ma Gesú, partecipando alla maggiore grandezza di Dio, non solo è piú grande dei personaggi evocati, come termine di comparazione, ma partecipa alla sfera di Dio in modo unico. La superiorità di Gesú è vista in modo dinamico operativo a favore dei discepoli e degli uomini che partecipano alla sua superiorità facendo la volontà di Dio, eseguendo il suo comando, partecipando alle persecuzioni del mondo (15, 18 ss.), servendosi reciprocamente fino a dare la vita. Cosí essi compiranno opere piú grandi di Lui se percorreranno la via della donazione senza limiti. In tal modo la « superiorità » diventa etica, norma di comportamento.

10) M. ADINOLFI, ofm., *La donna che prega o profetizza* (1 Cor. 11, 5ª) (124 134), tenendo conto del contesto liturgico, nel quale si parla della profezia e della preghiera, Adinolfi, che si è molto occupato della donna nella Bibbia, giunge alla conclusione che, secondo Paolo lo Spirito effonde le esuberanze dei suoi doni anche sulle donne che nel corso di assemblee liturgiche trasmettono liberamente rivelazioni divine a credenti e non-credenti, edificando, esortando e consolando. In tal modo l'abolizione in Cristo della supremazia mascolina sul sesso debole, affermata in Galati (3, 28), è reale ed effettiva.

11) P. DACQUINO, *Cristo Figlio di Dio e figlio dell'uomo* (Col. 1, 15-20) (135-145), esamina l'inno cristologico dal punto di vista poetico — tre strofe con numerose aggiunte redazionali — dal punto di vista del contenuto — primato di Cristo quale Figlio di Dio e Figlio dell'uomo (vv. 15-17) e ruolo di nuovo Adamo e di pacificatore universale (1, 18-20) —. La cristologia cosmica che si pensa di poter dedurre da Col. 1, 18 è fantomatica.

12) A. LANCILLOTTI, ofm., *La « Porta aperta » di Ap 3, 8 alla luce del linguaggio profetico veterotestamentario dell'Apocalisse di S. Giovanni.* (146-163), Il testo dell'Ap., sul piano storico si riferisce alla « concreta apertura alla fede » di una parte della locale comunità giudaica. Sul piano letterario rivela la « sapiente armonica combinazione fra il vecchio e il nuovo, fra le promesse antiche e la realizzazione presente. Sul piano filologico manifesta la profonda influenza dell'ebraico. Ciò è una prova che nelle lettere vi è la stcssa mano del resto dell'Apocalisse, mentre l'unione del perfetto *dedôka* con il futuro *kleisai* e il presente *anoighei* è una caratteristica delle parti propriamente apocalittiche dell'opera giovannea.

13) F. MONTAGNINI, *Stile kerigmatico e provocazione morale nel NT.* (164-168), mostra come ogni kerigma, proprio perché è un appello, è anche una provocazione ad agire. Il kerigma, che essendo un messaggio, non è esposto, né proposto con un freddo stile espositivo, si dispone in una gamma di moduli ai quali la qualifica di messaggio si conviene in grado diverso. Oltre ai brani propriamente kerigmatici, presenti sopratutto negli inni, si hanno brani parenetici. In essi, accanto alla parenesi *attuale* sta di contro la parenesi *abituale* che propone « un criterio generale di comportamento anziché studiarsi di spingere ad un'azione particolare ». « La forma kerigmatica non inculca per se stessa alcun preciso dettato morale, ma in compenso fa qualche cosa di piú, dal momento che promuove nell'uomo l'assunzione di quegli atteggiamenti di fondo che lo rendono recettivo di ogni direttiva concreta ».

14) M. PROVERA, S.D.B., *Preghiera e vita nelle lettere paoline,* (169-179), nel clima della pietà cristiana, suscitata dal Concilio Vaticano II, grazie al quale la liturgia ha recuperato l'uso delle *eulogie* e delle *dossologie,* esamina Paolo che ci offre gli insegnamenti piú preziosi nelle sue lettere intorno alla preghiera vista nell'optica dell'unione, della perseveranza e dell'ecumenismo. A tale scopo Provera esamina quattro inni: Fil. 2, 6-11; 1 Cor., 1-13; Ef. 1, 3-14; Col. 1, 15-20.

15) M. TAGLIACOZZO, *Formazione e sviluppo della liturgia sinagogale* (180-191), studia le vicissitudini dell'apparato liturgico ebraico che, per esigenze storiche e spirituali, ha conosciuto una evoluzione. A partire dal periodo anteriore agli Asmonei, la storia della liturgia viene divisa in cinque periodi, durante i quali si formarono vari riti liturgici. Alcuni influenzati dalla liturgia palestinese — rito romano, bizan-

tino, gallicano, vetero tedesco — altri dalla liturgia babilonese — rito levantino, yeminita, ispano-portoghese. Lo studio si chiude con una serie di moduli nei quali si esalta Dio, ci si umilia e ci si sottomette, si prega per la pace del mondo, per la santificazione e diffusione del Regno dei cieli, per la salute del Sovrano, per implorare perdono, per la inadeguatezza delle nostre preci. Vi sono moduli per la preghiera dopo il pasto, per il riposo della notte, per i defunti. « L'essenza della preghiera ebraica è ancora oggi, come nel passato, un inno di lode elevato al Creatore supremo, padre provveditore dell'umanità tutta senza distinzione e sopratutto essa è una professione di sconfinata fede che racchiude in sé gli elementi di obbedienza, sottomissione e rassegnazione ».

16) E. TESTA, ofm., *Influssi giudeo-cristiani nella liturgia eucaristica della Chiesa primitiva* (192-225), oltre ai dati storici, relativi all'ultima cena, esamina e confronta il rito pasquale della Cena del Signore, della cena domenicale e quotidiana,, nonché la liturgia della Parola con il *Seder* pasquale, con il pasto comune degli Ebrei, con la liturgia ebraica mattutina, con lo *schemà* e le 18 *benedizioni*. L'esame ed il confronto lo porta alla conclusione che « la liturgia eucaristica, incominciando da quella evangelica, fino alle piú antiche formulazioni, diventate poi classiche, accusa un'origine giudeo-cristiana. La tesi di Odo Casel, che influenzato dalla filosofia hegheliana, secondo la quale la sintesi cattolica deriverebbe necessariamente da un conflitto tra la tesi giudeo-cristiana e l'antitesi pagano-cristiana della religione misterica, è destituita di fondamento. La liturgia penitenziale, ad esempio, dipende da suppliche, litanie, confessioni che gli Ebrei erano soliti fare nei giorni di digiuno. La liturgia della parola, poi, dipende dalla lettura sinagogale della Legge e dei profeti, mentre il *praefatio* e il *Sanctus* dipendono dalle benedizioni che precedevano la recita dello *schemà*, le parole della consacrazione dal *Seder* pasquale, l'*anamnesi* e le varie preghiere eucaristiche dipendono dalla *tefillah* recitata ogni giorno dagli Ebrei.

17) M. DAL VERME, ofm., *La comunione dei beni tra gli Esseni e a Qumran*, (226-258), intende offrire un contributo scientifico per la comprensione della comunità dei beni nella Chiesa primitiva, nella speranza che altri vogliano studiare il problema con una sensibilità di ricerca *storico-religiosa*, e *storico-formale*. Per parte sua l'Autore esamina le fonti — e non di rado le riproduce — sia degli Esseni, sia dei Terapeuti, sia, in fine, dei romiti di Qumran. Per un confronto della comunione dei beni nella Chiesa primitiva, gli sembra importante il fatto che la « supervisione economica sia demandata, sia a Qumran che negli Atti, al gruppo apostolico e sacerdotale ».

18) L. CIGNELLI, ofm., *Il prototipo giudeo-cristiano degli apocrifi assunzionisti* (259-277), si è proposto di riassumere ed integrare le ricerche storico-letterarie di Bagatti, che « ha offerto contributi decisivi alla documentazione archeologico-letteraria del dogma della Assunzione di Maria ». Per parte sua, Cignelli, esamina il *Liber requiei*, etiopico edito e tradotto da Victor Arras, ofm., del British Museum, omnium dignissimus del prototipo assunzionista; la *Dormitio greca* edito da Antoine Wenger e il *Transitus Mariae*, edito dallo stesso autore. Secondo Cignelli le redazioni piú vicine al transitus primitivo ne rivelano il carattere giudeo-cristiano, l'origine palestinese e — ciò che piú conta — ci consentono di recuperare una pagina inedita della Chiesa primitiva, portatrice della tradizione divino-apostolica e ci permettono di risalire alle origini della mariologia nella quale Maria è presente nella Chiesa come sorella-madre, signora, regina, mediatrice. Sulla scia di Bagatti, Moraldi, Laurentin e Cignelli fanno risalire il prototipo degli apocrifi assunzionisti al periodo pre-niceno e piú esattamente al II secolo, mentre il Wenger faceva iniziare la letteratura assunzionista al V-VI secolo.

19) S. VOIGT, ofm., *Une accusation apocryphe contre l'Apôtre Jean et son historicité possible*, (278-288), illustra l'apocrifo latino noto come *Transitus A*, attribuito a Giuseppe d'Arimatea, per distinguerlo dal *Transitus B* attribuito a Melitone di Sardi, discepolo di S. Giovanni. L'apocrifo preso in esame da Voigt, riferisce un rimprovero che Maria morente avrebbe rivolto a Giovanni apostolo, che, contrariamente al volere di Gesú, l'avrebbe abbandonata per lungo tempo. Potrebbe trattarsi di una reminiscenza storica proveniente

forse dalla comunità giudeo-cristiana, giacché, secondo Voigt, un tale elemento difficilmente sarebbe stato immaginato con l'informazione canonica di Giovanni se non avesse avuta una base storica.

20) A. PENNA, *Eresie ed eretici in Facondo da Ermeniana,* (289-308), esamina il vol. XCA del Corpus Christianorum, serie latina, edito da I-M Clément, O.S.B. e da R.V. Plaetse MCMLXXIV, occupato quasi interamente dai XII libri della « Pro defensione trium capitulorum », della quale, il compaesano di S. Agostino, offre la seconda edizione per rivedere e correggere alcune testimonianze di codici difettosi o mal ridotti dal greco. Facondo non è un cacciatore di eresie, come Epifanio, però nei suoi scritti offre i criteri morali e intellettuali per individuare l'eretico. Quando da parte di un cristiano vi è retta intenzione, umiltà e devozione obbediente verso la Chiesa, non si è davanti a un eretico, anche se talune sue affermazioni teologiche sono inesatte e imprecise. Uno è eretico solo quando sostiene opinioni in contrasto con una definizione della Chiesa — il dogma cristologico formulato a Calcedonia per esempio — oppure contro la *Regula fidei*. Essa può desumersi dall'analisi alla quale Facondo sottopone l'« insegnamento sano, antico, in contrasto con le innovazioni degli eretici, documentato dai dottori piú famosi e risalente a Pietro o agli Apostoli in genere »; si tratta di un criterio « che nessun cristiano può rigettare o solo discutere » (301s.) « La lettura di Facondo di Ermeniana può costituire un motivo di riflessione, anche se difficilmente oggi si può pensare alla possibilità del ripetersi delle tristi scene che accompagnarono la preparazione e lo svolgersi del quinto Concilio ecumenico, seguito da uno scisma che turbò a lungo la pace della Chiesa, specialmente nell'Italia settentrionale ».

21) V. BRUNI ofm., *Un'antica preghiera bizantina per i defunti* (309-318), prende in esame le fonti che attestano l'esistenza della preghiera che si usa per i defunti sacerdoti, detta « Dio degli spiriti ». Bruni ne studia il testo, le fonti liturgiche e non liturgiche. Egli è persuaso che il luogo di origine non sia la Nubia, ma il mondo delle Costituzioni apostoliche. Missionari di Costantinopoli l'avrebbero portata nella Nubia agli inizi del sec. VI. Il documento piú antico attestante l'esistenza dell'orazione *Dio degli spiriti*, è il papiro di Nessana, nel sud della Palestina, pubblicato dal Kraemer nel 1958.

22) A. RAVENNA, *Notizie su un manoscritto di Azarjah Medomim* (319-320), presenta il manoscritto n. 1948 (33 pagine della Biblioteca Angelica di Roma nel quale sono contenute quattro lettere scritte dall'ebreo Beniamino de Rossi (1512-1578) ed una del padre Inquisitore di Mantova diretta ad un Cardinale di Roma il quale desiderava sapere « come gli Hebrei intendano le parole che negli evangelistici libri sono nominate hebraiche ». Il de Rossi dice che queste parole non sono che siriache. In attesa di pubblicare l'intero manoscritto l'illustre Rabbino Ravenna nota con piacere — e noi non possiamo che condividerne la gioia — i rapporti cordiali fra gli Ebrei e il mondo circostante dovuti alla saggia politica dei Duchi di Este.

23) J. REZZETE, ofm., *Saint Bonaventure et l'oecuménisme* (321-333) prendendo le mosse dal Concilio di Lione (1274), nel quale si realizzò l'unione sia pure momentanea dei Greci e dei Latini, per la quale S. Bonaventura operò attivamente, il padre Rezzete mostra come la scienza, l'eloquenza, la pietà e l'affabilità del Santo contribuí efficacemente al buon esito del Concilio. Ma negli scritti del Serafico emerge il suo spirito ecumenico? Si può notare, anzitutto, nota il Rezzete come, pur mostrandosi rigido e categorico nel denunciare gli errori, non parla mai dell'uccisione degli eretici, come, fa ad esempio S. Tommaso (*Summa Theologica* II-II, q. 11ª 3). Bonaventura riconosce, inoltre, i valori autentici degli eretici, sicché è d'avviso che la Chiesa e l'eresia, benché divergano su molti punti, possono avere qualche cosa in comune. Ancor piú chiaramente appare lo spirito ecumenico del Serafico quando parla dell'« ospitalità eucaristica », ossia dell'intercomunione, della quale si è occupata nel maggio 1972 una *Istruzione* del Segretariato per l'unità, dando una serie di cautele onde evitare l'« intercomunione selvaggia ». Ebbene S. Bonavenetura scrive: « Io credo che se qualche eretico vuol ricevere ciò che stima che la Chiesa crede essere il Corpo di Cristo, benché

non abbia la fede, si comunica sacramentalmente. In effetti, benché la sua intenzione non raggiunga la *res sacramenti* mediante la sua propria fede egli la raggiunge però per mezzo della fede altrui (*fides aliena*). Si pensi per intenderci alla validità del battesimo amministrato da un eretico purché abbia l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa.

24) B. MARIANI, ofm., *L'episodio del « Quo Vadis »* nella tradizione (333-346), pensa che gli argomenti di critica esterna — Atti di Pietro (160-170 d.Cr.), Atti di Paolo (180-190 d.Cr.), Origene (185-254 d.Cr.) Didascalia siriaca, Costituzioni apostoliche, Pseudo Clemente ecc. — dai quali risulta che l'episodio è già noto nel secondo secolo, uniti agli argomenti di critica interna permettano il concludere: « l'episodio del "Quo Vadis?", come quello del genere della crocifissione di Pietro, poggiano sopra una tradizione veneranda che non bisogna sottovalutare ».

LINO RANDELLINI

G. LOHFINK, *Ora capisco la Bibbia*, EDB, Bologna 1977, pp. 167.

Tra le tante introduzioni alla Bibbia di carattere divulgativo questa si distingue per la tecnica davvero originale con la quale si presenta e attrae il lettore (disegni antichi e moderni, artistici o fanciulleschi, fotografie, cartine, ritratti di studiosi tedeschi di fama, questionari riassuntivi ecc.) e per la sottolineatura fortissima dell'aspetto letterario della Bibbia. Il lettore è condotto con mano a capire che cosa significhi « genere » o « forma » letteraria e perché se ne debba parlare anche a proposito del Libro sacro. Cosí si resta anche orientati ad affrontare questa dimensione necessaria per una corretta lettura della Bibbia.

Non so però se alla fine molti saranno quelli che potranno esclamare: « Ora capisco la Bibbia! » Il titolo mi pare davvero pretenzioso oltre che ingenuo. Se non altro perché il libro resia troppo chiuso nell'aspetto letterario della Bibbia e trascura invece altre sue dimensioni: quella della sua inserzione in una storia tuttora viva, quella del suo contenuto teologico, quella della sua specifica originalità. Sembra che tutta la ricchezza della Bibbia sia quella « di generi e di forme che incontriamo a ogni pagina » (146); né si può ritenere sufficiente quel patetico finale di pag. 147 sulla Bibbia come libro di vita (quanti libri sono tali!).

Nonostante poi le sagge avvertenze che l'A. introduce, un po' tardi tra l'altro, sulla necessità di non risolvere problemi storici con la sola critica letteraria (v. pagg. 138 e 142), di fatto talvolta questioni storiche vengono trattate solo o quasi in base a criteri letterari (v. il caso del racconto dell'annunciazione a Maria), ripetendo stranamente gli errori di metodo già compiuti in passato da certi studiosi tedeschi, il cui cupo (è davvero tale!) ritratto domina alcune pagine del volume. Anche agli studiosi capita di fissare tanto gli occhi su una trave e di perdere l'architettura dell'insieme.

GIOVANNI GIAVINI

O BÄCHLI, *Amphiktyonie im Alten Testament. Forschungsgeschichtliche Studie zur Hypothese von Martin Noth.* Basel, Reinhardt, 1977, pp. XII-192.

È curioso trovare in un libro destinato a tracciare la *Forschungsgechichte* di un'ipotesi esegetica biblica la descrizione puntuale di una prassi attualmente in vigore in Polinesia. L'A., un biblista svizzero, appellando a questo modello, agli equivalenti greci e a quelli piú ipotetici medio-orientali, vuole forse suggerire che l'anfizionia appartiene agli archetipi quasi universali dell'*ethos* sociale.

Certo è che l'ipotesi anfizionica avanzata da M. Noth e inseguita da Bächli in tutti gli scritti del grande esegeta tedesco è stata registrata da tutte le antenne sensibili dell'esegesi veterotestamentaria di quasi mezzo secolo: dalla sintonia entusiasta di G. Von Rad, che la vedeva come il necessario supporto al suo « kleine Credo » (si pensi a Gs 24!), alla recezione amplificata di Kraus e di Bright, dalla stroncatura di Fohrer alla riedizione corretta e riveduta di Smend o al programma alternativo di de Vaux.

Il saggio di B. è, perciò un diagramma erudito e quasi « anatomico » di tutta la ricerca attorno a questa categoria biblica di cui egli disegna con precisione lo scheletro: la capitale spaziale, la struttura cultuale, giuridica e militare, l'incidenza nella politica di