

farisaico della Palestina, quello qumranico (è già trattato — sia pur brevemente — il *Rotolo del tempio*) e della sfera d'influsso di questo pensiero. Due appendici recuperano alcune voci marginali. Lo schema della presentazione dei singoli libri è costante e scolastico: tradizione del testo, titolo, contenuto, genere (letterario), eventualmente « valore storico », autore, luogo e data di composizione, significato dell'opera.

Come si vede, siamo nel genere manualistico. La trattazione è assai concisa, ma la bibliografia offre buone possibilità di approfondimento.

La materia è ancora relativamente poco studiata e ciò spiega come si possa essere stupiti di alcune scelte e in disaccordo su qualche interpretazione. La curatrice italiana ha segnalato a più riprese prospettive più recenti. Mentre gli studi procedono, si sarà però riconoscanti perché anche tra noi è disponibile, per l'uso scolastico e per una informazione non troppo tecnica, quest'opera seria e apprezzabile.

(G. GHIBERTI)

J. IMBERT, *Le procès de Jésus*, « Que sais-je? », Presses Universitaires de France, Paris 1980. Un vol. di pp. 128.

L'autore è professore all'Université de Droit, d'Économie et de Sciences Sociales di Parigi, e si è già occupato in precedenti lavori scientifici del problema trattato in questo volume. Il quale, pur facendo parte di una collezione che non si rivolge a specialisti ma a un più largo pubblico di lettori, vuole anzitutto essere, nel pensiero dell'autore, un contributo scientifico che di proposito non intende debordare dagli aspetti puramente tecnici del processo.

E con rigore di metodo il volume muove appunto dall'analisi critica dei documenti sulla base dei quali si ricostruiscono e si descrivono, con profonda e sicura competenza giuridica, le successive fasi di quello che si può ben definire il processo più celebre della storia dell'umanità. Pur nella sua dichiarata e reale impostazione scientifica, il volume è di agevole lettura e l'autore, per la cartesiana chiarezza dei suoi ragionamenti e per la straordinaria capacità divulgativa che è tipica degli scrittori francesi, sa magistralmente tenere avvinta l'attenzione del lettore, mantenendone vivo l'interesse fino all'ultima pagina.

Condividiamo perfettamente quanto l'autore dice nella conclusione del suo volume, e cioè che « ceux qui auront parcouru ces pages incomplètes pourront-ils en conclure que rien, dans les textes évangéliques qui retracent le procès de Jésus, ne contredit ce que la science contemporaine connaît des habitudes sociales, des traditions juridiques du monde juif et du monde romaine... Rien, dans le récit du procès présenté par les évangélistes, ne heurte la vérité historique. Tout permet au con-

traire de considérer que les Évangiles ont été rédigés par des hommes de grande honnêteté intellectuelle, retraçant le déroulement procédural dans un langage simple, accessible aux plus humbles... En présence des résultats incontestables obtenus par la recherche scientifique contemporaine, on ne peut que s'étonner de l'affirmation d'un théologien suisse qui proclamait avec assurance, il y a quelques années: il n'est « plus possible de reconstituer le déroulement du procès de Jésus dont nous ne possédons ni actes originaux, ni témoignages directs » ».

Il teologo svizzero menzionato è Hans Küng di cui si cita un passo di *Etre chrétien* (Paris 1978, p. 379), traduzione francese dell'opera apparsa originariamente in tedesco a Monaco nel 1974, a proposito della quale Imbert così si esprime: « Certains passages de cet ouvrage traduisent une méconnaissance des travaux scientifiques récents (par exemple lorsque l'auteur mentionne, lors de l'arrestation de Jésus, la présence d'une cohorte romaine auprès de la police juive du temple, thèse complètement abandonnée de nos jours) ».

(G. BOLOGNESI)

V. FUSCO, *Parola e Regno. La sezione delle parabole (Mc. 4,1-34) nella prospettiva marciana*, Morcelliana, Brescia, 1980. Un vol. di pp. 416.

Vittorio Fusco è professore nella Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, a Napoli. In questo libro presenta i frutti delle sue ricerche per il conseguimento della laurea in S. Scrittura, ottenuta al Pont. Istituto Biblico nel 1979, sotto la direzione di P. I. de La Potterie.

Si ode spesso che Marco riporta nel suo vangelo due soli discorsi di Gesù: quello delle parabole nel cap. 4 e quello delle ultime cose (il discorso escatologico) nel cap. 13. Ma sono proprio « discorsi » alla stessa maniera? La sostanziale unità del cap. 13 è abbastanza visibile, ma nel cap. 4 non solo c'è più volte un diverso inizio di nuove parabole (vv. 3.21? 26.30), ma vi sono interruzioni e intermezzi che sembrano fatti apposta per complicare un'eventuale successione unitaria di insegnamenti.

Questo stato di cose è studiato da tempo, ma i risultati di tanto lavoro sono ancora precari, perché le domande senza risposta sono tuttora molte. Il giovane esegeta molisano ha riaffrontato il problema senza risparmiarsi di fatica, raggiungendo conclusioni apprezzabili e offrendo un contributo tecnico utile anche agli studiosi che in Italia hanno difficoltà ad accostare studi specializzati pubblicati all'estero.

Dicevamo che è un contributo tecnico e dobbiamo aggiungere che non è un lavoro di divulgazione o volgarizzazione. Si tratta invece di un lavoro di prima mano, condotto secondo i canoni dell'inchiesta più rigorosa, in modo originale e senza timidità nei confronti degli studi precedenti, dei

quali invece vorrebbe correggere alcune manchevolezze. Colpiscono infatti, già a prima vista, due caratteristiche: l'enorme conoscenza della letteratura riguardante non solo le parabole ma tutta la problematica attuale dell'esegesi biblica e la sicura autonomia del procedimento dell'autore.

Il capitolo marciano delle parabole nell'epoca recente è stato studiato con attenzione ai vari strati della sua composizione: al materiale trasmesso a Marco dalla tradizione precedente e agli interventi operati da lui. Questo studio diacronico ha impedito di prestare sufficiente attenzione al testo che ci viene incontro ora e che, nella sua globalità, porta il messaggio dell'autore sacro. Fusco richiama al dovere di una lettura sincronica, che egli intraprende con coerenza, anche se non con esclusività. Infatti soprattutto nell'ultima parte si dedica esplicitamente all'analisi diacronica.

Dopo avere informato sui problemi generali delle parabole, l'autore studia «L'articolazione delle situazioni narrative» (cap. 1). Egli pensa che le parabole di questo capitolo non facessero parte di una raccolta già formata prima della composizione del vangelo, ma che Marco abbia messo insieme queste varie unità, spiegando anche che Gesù interpretava in disparte, per i soli discepoli, questo insegnamento pubblico (è il senso di 4, 10-25). «L'articolazione dei contenuti» (cap. 2) mette in evidenza la struttura generale concentrica di questa sezione: A) Introduzione narrativa (vv. 1-2); B) Parabola (vv. 3-9); C) Affermazioni generali (vv. 11-13); D) Spiegazione (vv. 14-20); E) Affermazioni generali (vv. 21-25); B') Parabole (vv. 26-32); A') Conclusione narrativa (vv. 33-34).

Se le parabole sono strumento di rivelazione, occorre farci anzitutto un'idea sulla «Economia della rivelazione nel vangelo marciano» (cap. 3). Fusco vede una differenza tra la predicazione post-pasquale della Chiesa e quella prepasquale di Gesù, ma tra di loro non c'è una separazione netta. Insistendo, per esempio, sulla cecità con cui vengono accolte le parabole, Marco ci fa vedere come in esse ci sia una rivelazione che trascende tutte le capacità della mente umana. La rivelazione del mistero del Regno è già rivelazione del mistero di Gesù (si tratta di un unico mistero), che è a sua volta chiave ultima e decifrazione definitiva di quello. È vero però che si verifica una rivelazione progressiva, la cui comprensione può essere compiuta solo nell'evento pasquale.

«L'uso delle parabole» in Marco (cap. 4) mostra che queste vengono narrate non solo come mezzo di comunicazione (impiegato come sforzo didattico da Gesù, nonostante la cecità degli interlocutori), ma anche come mezzo di discriminazione. La parabola è «veicolo di rivelazioni oscure», come avverte lo schema «parabola-incomprensione-spiegazione». Nel nostro capitolo Marco compone unità di parole e di detti, ricevuti dalla tradizione, senza seguire un «modello» tradizionale, bensì impostando un segmento del disegno globale del Vangelo. Si serve per questo di alcune sue formulazioni (vv. 1-2. 3a. 9. 13. 33; 10. 34) sulle parabole come

mezzo d'insegnamento frustrato dall'intelligenza degli uditori e come linguaggio oscuro discriminante. Ma anche questa interpretazione era nota già prima del vangelo marciano.

I capp. 5 e 6 formano la parte III, intitolata «Il disegno di Dio», che Fusco vede presentato nei vv. 11-12. 21-25 (cioè in quelle che erano chiamate le «affermazioni generali»). I vv. 11-12 offrono la giustificazione — in chiave di «disegno di Dio» — della strategia didattica di Gesù: essa è causata dalla contrapposizione fra coloro in cui la rivelazione può dispiegare la sua efficacia e guarire la cecità umana e coloro che ne restano volutamente «fuori» e non possono essere guariti (si tratta di un insegnamento conosciuto non solo da Marco, ma presente già nella tradizione presinottica e comune a Gv. 16, 25. 29). I vv. 21-25 si compongono di due blocchi (di due versetti cadauno) contenenti affermazioni che si ricollegano, sviluppandole, a quelle iniziali: l'occultamento è di provenienza divina ma non è destinato a durare per sempre; il dono fatto ai credenti deve essere conservato nella responsabilità e vigilanza.

I capp. 7. 8. 9 studiano la parabola del seminatore (vv. 3b - 8... 14-20), del contadino che attende (vv. 26-29) e del granello di senape (vv. 30-32), con procedimento prevalentemente diacronico.

La prima, pure nelle variazioni e negli spostamenti di accento subiti nelle varie fasi, ha mantenuto il suo originario significato storico-salvifico e più precisamente «apologetico». La seconda è trasmessa a Marco da una tradizione formata forse nell'ambiente del cristianesimo primitivo, alle prese con la problematica del ritardo della Parusia. La terza illustra il rapporto (di assoluto contrasto e indissoluta continuità) fra la piccolezza del seme e la grandezza della pianta, cioè fra il momento di Gesù e della Chiesa e il Regno escatologico tuttora atteso come futuro.

La conclusione individua il senso di queste parabole (che fronteggiano una problematica analoga in tutte, ecclesiologica ed escatologica), concatenate in un ordine di successione non casuale, in una visione storico-salvifica unitaria, che abbraccia passato, presente e futuro, Gesù, Chiesa e Regno. L'inquadratura e le parole pronunciate da Gesù in disparte riflettono la problematica dell'accecaimento, mostrando come il mistero del Regno venga a coincidere col mistero di Gesù. Marco riporta questo insegnamento di Gesù (e solo questo, in modo descrittivo, in tutto il vangelo) come sezione narrativa, non tanto per chiarire i contenuti del messaggio quanto per illustrarne le vicissitudini, le sorti contrastate e vittoriose.

La lunga descrizione dei momenti conclusivi dei singoli passaggi della ricerca e poi dell'intera opera voleva offrire ai nostri lettori un contatto un po' articolato con le sue ricchezze. Non si potevano invece ripetere i momenti analitici, che sono però sempre all'origine delle conclusioni.

Che la lettura risulti tecnica e a volte un po' faticosa (è sempre difficile eliminare il tono un po' verboso della tesi di laurea) non deve stupire. In

compenso, lentezza e ripetuti richiami sono di aiuto per chi non ha troppa dimestichezza con questi procedimenti. Gli specialisti potranno discutere le scelte che l'autore fa con discrezione ma anche senza timidezza; tutti i cultori della Bibbia avranno però giovamento dalle informazioni e dai risultati offerti da quest'opera.

(G. GHIBERTI)

« Mosaic ». *Journal of Comparative Study of International Literature, Art and Ideas*, Special issue on the Writings of Publius Ovidius Naso, XII (1981), 2, pp. 248.

Presentare su queste colonne il fascicolo d'una rivista costituisce senza dubbio un fatto eccezionale, ma pienamente giustificabile, in quanto si tratta d'un numero speciale consacrato quasi per intero ad approfondire argomenti inerenti all'opera poetica di Ovidio.

Il volume, a parte uno *Special supplement on Macedonian Studies* (pp. 211-248), contiene: 1) *Ovid Criticised* di F. Quadlbauer (pp. 3-10); 2) *Ars Poetica and Ars Amatoria* di O. A. W. Dilke (pp. 11-25); 3) *The Autobiography of Ovid* di J. Veremans (pp. 26-36); 4) *Ovid's Amores and Abortion* di O. Steen Due (pp. 37-53); 5) *Ovid in the City of Tomi* di A. Piru (pp. 54-56); 6) *The Humanism of Ovid in his Amores* di L. Alfonsi (pp. 57-64); 7) *Ovid as love poet* di O. Pasqualetti (pp. 65-73); 8) *Arethuse: Chant to Virginité or Invitation to Sensuality?* di J. Gonzales Vazques (pp. 74-92); 9) *Ovid's tale of Philemon and Baucis* di G. Lieberg (pp. 93-104); 10) *Ovid and his poetry* di C. Soria (pp. 105-120); 11) *The Theme of Ovid's Metamorphoses in Pound's Poetry* di G. Singh (pp. 121-128); 12) *Bona crura chez Ovid* di M. Dolç (pp. 129-135); 13) *Ovid's Error* di F. Della Corte (pp. 136-142); 14) *Introducing Ovid and his Writings* di V. Chadha (pp. 143-159); 15) *Notes from a structural study about the names of colour in Metamorphoses by Ovid* di Carmen Arias Abellan (pp. 160-168); 16) *The Pastiche Epic in the Metamorphoses of Ovid* di P. Miniconi (pp. 169-175); 17) *Ovid and his Dionysiac Mysteries* di R. Turcan (pp. 176-185); 18) *Ovid on Women Society* di A. del Catillo (pp. 186-191); 19) *Playfulness and Seriousness in Ovid's Metamorphoses* di W. S. Anderson (pp. 192-210).

Si tratta, senza dubbio, di contributi interessanti, che investono temi articolati variamente secondo la sensibilità e l'attitudine dei singoli autori, svolti altresì dai medesimi in modo da scavare in profondità e da rivelare sovente aspetti nascosti, o ancora degni d'essere illuminati, della poesia ovidiana. Di tutti si dovrebbe (e si vorrebbe) parlare con particolare menzione, ma anche lo spazio a volte è tiranno ed impone delle scelte, che si fanno comunque a malincuore.

Ciò premesso, potremmo fermare l'attenzione su un certo parallelismo, instaurato con prudenza da

O. A. W. Dilke, fra l'*Ars poetica* di Orazio e l'*Ars amatoria* di Ovidio. Come l'uno espone con sistematica precisione idee estetico-letterarie, così l'altro, pur trattando in forma didascalica la tecnica del comportamento amoroso, alla tradizione didascalica, esiodea e virgiliana, contrappone la propria opera di *vates* esperto soprattutto nella retorica intesa quale mezzo personalissimo di espressività temperata nell'arguzia. Del resto, sulla base delle pagine di J. Veremans, non è lontana dal vero l'idea di ritenere che il « letterato » Ovidio ad un impegno specificamente autobiografico sostituisca, ove più, ove meno, il vagheggiamento di sé quale personaggio letterario. Eppure Ovidio, al pari di Tibullo e di Propertio, già con gli *Amores* va elaborando un suo genere elegiaco ed un suo modulo espressivo, che si sviluppa poi come segno e come testimonianza. Di tale originalità, per cui gli uomini, gli dei e gli eroi si rivestono dell'umanità stessa del poeta, discorre L. Alfonsi, le cui parole portano anche ad una valutazione meno estrinseca della personalità artistica ed umana del Sulmonese. Ma Ovidio, secondo una visione generale tratteggiata da C. Soria e soprattutto da O. Pasqualetti, offre non pochi squarci della sua opera caratterizzati da situazioni, nelle quali si avverte sincera profondità sentimentale ed acuta tensione drammatica, situazioni dove l'amore non è più gioco raffinato, ma passione cocente. E di questa passione Ovidio non è più il maestro, ma il poeta. Nelle sue mani d'artista anche una favola, qual è quella rivissuta attraverso le metamorfosi dell'episodio di Filemone e Bauci (*Met.*, 8, 611-724), può diventare dolcemente patetica e creare una piacevole atmosfera di miracolo. Favola che, come da Ovidio è sviluppata secondo una precisa trama psicologica, così offre a G. Lieberg l'occasione per darcene una lettura secondo i criteri propri dell'analisi strutturale, cui non sfuggono le caratteristiche peculiari né della metamorfosi dei due vecchi in albero, né della metamorfosi della capanna in tempio. Dalla favola bella F. Della Corte ci richiama alla triste realtà spiegandoci come l'*error* di Ovidio sia strettamente collegato col *carmen*: insieme essi costituiscono i due *crimina* del poeta. Ma se il *crimen* è l'*Ars amatoria*, perché Augusto attese fino all'8 d. C. per bandire Ovidio? Evidentemente nell'8 deve essere avvenuto qualcosa che ha richiamato il *crimen* dell'*Ars*. E questo qualcosa è connesso con la vista: « crimen viderunt lumina » (*Trist.*, 3, 5, 49). Come Atteone vide Diana nuda al bagno, così anche Ovidio vide una *dea*, in realtà una donna della *domus Augusta*, forse *Iulia minor*. Sappiamo, d'altra parte, che Ovidio scrisse poesie, che divennero *saltata poemata*, cioè furono rappresentate o mimate. Una di queste, per esempio, gli amori di Venere e Marte (*Ars*, 2, 561 ss.), costituiva il soggetto di un mimo (cfr. Lucian. *De salt.*, 33): se il *poema* venne rappresentato, la sua oscenità e la presenza di *Iulia* quale attrice possono avere provocato il provvedimento imperiale, per cui Ovidio fu condannato all'esilio.

(A. MANZO)