

Verbo» (283); mentre per Schillebeeckx essa è l'Uomo-Figlio Gesù in quanto 'salvezza da parte di Dio', cosicché nell'uomo Gesù non si dà anipostasi (e neppure enipostasi) ma nemmeno persona umana, bensì uomo in modo personale, la cui apertura ontologica si realizza nella identificazione con il "Verbo", resa possibile dalla duplice apertura, quella della proesistenza di Dio e quella della dipendenza dell'uomo. In questo caso la persona di Gesù è la persona dell'uomo-Figlio, cioè del "verbo" identificato con l'uomo identificato con il "verbo", è una persona divina in quanto umana e umana in quanto divina in virtù di una reciproca enipostasi (291). Il capitolo si conclude con un'imprescindibile apertura sul presupposto teologale-trinitario del modello.

Nell'ultimo capitolo, *Un primo bilancio*, l'A. stila una prima valutazione critica molto severa nei confronti dei due modelli e suggerisce una prima proiezione prospettica. A suo avviso il primo modello non solo è ritenuto paradossale, ma addirittura antinomico e quindi insostenibile: «l'identificazione dinamica con Dio è una corrispondenza funzionale assolutamente singolare, la quale non può essere di una persona umana capace di una corrispondenza solo relativamente singolare. In altri termini, se si tratta di una persona umana non ci può essere identificazione dinamica con Dio, rispettivamente, se si tratta di identificazione dinamica con Dio non ci può essere soltanto una persona umana» (323). Mentre il secondo modello è sostenibile sistematicamente solo "per asintoto" (325) e quindi rimane problematico. Una possibile via di uscita viene individuata nella concezione patristica di "persona composta", se però viene concepita nel contesto del teologumenon di una "distinzione solo in teoria" (*te theoria mone*) tra il Verbo e l'uomo o tra la natura divina e la natura umana. E proprio in questa direzione mira la proiezione prospettica che intende valorizzare il discernimento del Costantinopolitano II e della cristologia cirrilliana, ripensate attraverso il contributo della cristologia kenotica. Ciò porterebbe a considerare il processo kenotico e il suo risultato non direttamente in riferimento alla natura divina del Verbo ma alla sua ipostasi, che nell'assunzione dell'umanità può giungere fino ad una coincidenza con essa «proprio perché e in quanto l'ipostasi del Verbo di Dio può sottostare e sottosta di fatto a una kenosi» (353-354).

A questo lavoro dal procedimento rigoroso e serrato, cui una recensione per

natura sua limitata non può rendere giustizia, mi permetto di fare due rilievi. Il primo è che necessiterebbe di un'indagine un po' più approfondita di quanto di fatto c'è (171-172; 311-312; 338-342) circa il significato dei termini ipostasi/persona (che variano significativamente nel corso dei secoli). Il secondo, più generale, segnala che quando si tratta dell'identità ontologica di Cristo vengono chiamati in causa i principi fondamentali della metafisica di ogni autore; per cui la volontà dell'A. di limitarsi a «una microermeneutica critica» (46) rischia di non cogliere in modo esaustivo l'orizzonte complessivo del pensiero sotteso ai diversi autori e di conseguenza anche la portata delle loro proposte cristologiche.

Giovanni ROTA

M. FINCATI, *The Medieval Revision of the Ambrosian Hexateuch: Critical Editing between Septuaginta and Hebraica Veritas in MS Ambrosianus A 147 inf.* (De Septuaginta Investigationes 5), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2016, pp. 456, € 106,91.

Mariachiara Fincati insegna Filologia biblica e Cultura biblica presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Il presente volume è la sua dissertazione dottorale, difesa presso l'Istituto Italiano di Scienze Umane di Firenze nel marzo 2012, sotto la guida di Natalio Fernández Marcos (che ha firmato la *Prefazione*). Il lavoro è il punto di arrivo di una ricerca iniziata da tempo e approdata ad un primo e importante risultato nella tesi di laurea, i cui risultati fondamentali sono stati sintetizzati in un brillante articolo (*Per la storia dell'Esateuco Ambrosiano A 147 inf.*, «Aevum» 83 [2009] 299-339). Molti dei contenuti del saggio in italiano sono confluiti nel volume in inglese; tuttavia la ricerca è stata approfondita e le intuizioni dell'articolo del 2009 hanno trovato adeguata argomentazione nell'attuale monografia.

L'A. si focalizza sullo studio di un antico manoscritto della *Septuaginta* conservato nella Biblioteca Ambrosiana di Milano, l'*Ambrosianus A 147 inf.* Si tratta di un codice pergameneo, di 213 fogli, contenente l'Esateuco (da *Gen* 31,15 a *Gs* 12,12) e il cui testo in maiuscola fu pubblicato nel 1864 da Antonio M. Ceriani (*Monumenta sacra et profana. Tom. III. Pentateuchi et Josue quæ ex prima scriptura supersunt in codice ambrosiano græco seculi fere V*, Typis et impensis Bi-

bibliothecæ Ambrosianæ, Mediolani). Dopo una precisa descrizione del manoscritto Fincati ricorda che la scrittura fu ripassata senza molta cura nell'XI secolo con un inchiostro nero e alcuni fogli caduti furono reintegrati. Poi il codice passò nelle mani di uno studioso che rimediò a molti errori di ortografia e inserì ulteriori integrazioni. Al cuore della ricerca, tuttavia, vi sono le annotazioni marginali, apposte nel manoscritto durante il restauro dell'XI secolo. Scopo del lavoro è «considerare il fenomeno della revisione del testo originale [del manoscritto] sia come legame con la tradizione giudeo-greca dei testi biblici, sia come una prova di una peculiare attività filologica concernente la Bibbia» (36).

Il lavoro certosino dell'A. è il confronto sistematico fra le annotazioni medievali del manoscritto, il testo masoretico e le varianti greche (quelle esaplarì, quelle cosiddette "giudaiche" nei *marginalia* di altri manoscritti cristiani, quanto rimane della tradizione ebraica in lingua greca, la versione del Pentateuco nel codice *Græcus Venetus* del XIV secolo, la versione demotica del Pentateuco), per evidenziare ogni differenza. Il corpo dell'opera consta di ben 329 pagine di analisi delle annotazioni marginali (48-377). Non potendo dar conto dell'immensa quantità delle preziose note di Fincati, portiamo qualche esempio. Alcune varianti provengono esplicitamente dalla tradizione esaplarè e v'è addirittura il rimando ad Aquila, Simmaco, Teodoziona e all'Ebreo (un traduttore che ancora non è stato identificato): *Es* 14,27 (133); 15,27 (139); 16,31 (146); 24,13 (175). Tuttavia la maggioranza delle annotazioni non hanno alcuna paternità e solo il confronto coi *marginalia* di altri manoscritti può gettare una luce. Nel celebre e misterioso episodio di *Es* 4,24-26 il testo massoretico mette in scena YHWH che va incontro a Mosè e cerca di farlo morire. Zippora taglia il prepuzio del figlio e tocca i piedi del marito affermando: «Perché sposo di sanguini tu sei per me». Ben diverso è il testo della *Septuaginta*; protagonista è l'«angelo del Signore» e la donna afferma: «Si è arrestato il sangue della circoncisione del mio bambino»; le varianti esaplarì erano una versione letterale del testo masoretico, ripreso nella nota marginale del codice ambrosiano: «Sposo di sangue [al singolare, mentre Simmaco traduce al plurale] tu sei per me» (99). Nell'episodio della manna, il codice ha una lezione davvero singolare, in quanto l'annotatore ha eraso quasi due righe del testo mantenendo solo le lettere per scrivere la variante *lep-tôn anasyrómenon leptón hosei páchne*

(«una cosa sottile sollevata, sottile come brina», *Es* 16,14), attribuita dalla Siro-esaplarè a Simmaco (141). Nel dialogo con Mosè il Signore afferma: «Perché sarò con te e questo per te il segno che (*ki*) io ti ho mandato: nel tuo far uscire il popolo dall'Egitto servirete Dio su questo monte» (*Es* 3,12TM). L'annotazione del codice cambia lo *hóti* dichiarativo in un *hóte* di valore temporale. Annota Fincati: «La variante rivela una diversa interpretazione del problematico versetto ebraico; quale segno YHWH abbia dato a Mosè è ancora in discussione: il futuro culto sul monte Oreb, come pensa la maggioranza degli studiosi moderni, oppure il rovetto ardente, come spiegano alcuni esegeti medievali, oppure il bastone che Mosè ha in mano, oppure la presenza di YHWH a fianco di Mosè, promessa nella prima parte del versetto, secondo un compendio midrashico [...]. La sostituzione della congiunzione dichiarativa con una temporale impedisce di considerare come un segno un evento esplicitamente futuro quale il culto sull'Oreb: "nel momento in cui io ti mando – cioè ora – il segno è questo" (cioè il rovetto ardente o il bastone di Mosè)» (95). Al termine dell'analisi, l'A. offre un'utilissima tabella sinottica (380-419) dove a colpo d'occhio si notano le varianti marginali del codice, i testi catenari, le varianti esaplarì, quelle del codice *Græcus Venetus*, quelle del Pentateuco poliglotta di Costantinopoli.

Le conclusioni di Fincati sono molto interessanti. Ella afferma che il revisore era certamente un cristiano: «i tre commenti esegetici scritti nei fogli 29r e 48v leggono questi versetti dell'Esodo con un riferimento cristologico (*Es* 19,16 e 33,19); le esegesi sono tratte dai Padri della Chiesa (Cirillo di Alessandria e Cirillo di Gerusalemme)» (426). Nonostante egli non abbia operato in maniera sistematica, tuttavia si ha la netta impressione che conoscesse l'ebraico: «Alcuni cambiamenti introdotti per adattare la traduzione greca al testo ebraico sono così sottili, addirittura così precisi, che è difficile pensare che essi non dipendano da una diretta comparazione con il testo ebraico» (427). Al termine l'A. si pone la domanda più radicale e decisiva: «Quale fu la ragione di tanto interesse per un testo biblico più vicino al testo masoretico, in un contesto grecofono alla fine dell'XI secolo?» (428). Le osservazioni esegetiche scritte dal revisore a proposito di *Es* 19,16; 33,19 sono una chiave di comprensione perché esse riguardano argomenti fondamentali della polemica fra ebrei e cristiani, ovvero sia l'incarnazione e la Trinità. Al fine di intavolare

una disputa dottrinale con gli ebrei era necessario avere una sicura base testuale di partenza, da loro riconosciuta come affidabile. L'A. si domanda pure dove è stato rivisto il codice? Due sono le ipotesi: o in Macedonia (cioè sotto l'impero bulgaro), o nell'Italia del sud, in quelle Puglie dove v'erano comunità cristiane di lingua greca e dove è attestata un'importante presenza giudaica. Sia il luogo sia il tempo della revisione del codice rimangono un mistero. «Tuttavia il manoscritto eccelle come testimone di un'impressionante attività filologica sul testo biblico e di una stretta relazione fra lo studio cristiano ed ebraico della Bibbia» (430).

La tesi di Ficanti convince. La sua capacità di analisi, tenendo conto della complessità e della ricchezza dei dati della tradizione testuale della *Septuaginta*, merita un plauso. È soprattutto la conclusione che *donne à penser*. Emerge infatti che nel cuore del Medioevo da parte cristiana v'era attenzione al testo ebraico della Bibbia, al punto di cimentarsi in un'opera di commento marginale davvero notevole.

L'A. ha inteso studiare le annotazioni marginali del codice. In alcune occasioni, tuttavia, il testo del manoscritto differisce da altri codici della *Septuaginta* e si avvicina al testo esaplaro, quindi a quello massoretico. È il caso, per esempio, di Gs 2,21 dove il testo masoretico recita: «E [Rahab] disse: "Secondo le vostre parole così sarà". E li mandò e andarono e legò la cordicella scarlatta alla finestra». La *Septuaginta* (nei codici *Vaticanus*, *Sinaiticus*, *Alexandrinus* e altri) ha un testo più breve: «E disse a loro: "Secondo la vostra parola sarà"; e li mandò»; il codice *Ambrosianus* (con Aquila e Simmaco), invece, legge: «E disse loro: "Secondo la vostra parole così sarà". E li mandò e andarono e legò il segno scarlato alla finestra». Ci chiediamo: non valeva la pena segnalare questi passi (magari in un'apposita tabella), indubbiamente riguardanti la scrittura maiuscola del codice (sicché più antica), ma non certo senza interesse? Si tratta di una piccola suggestione che tuttavia non inficia l'ottimo lavoro di Fincati, segno della notevole vitalità degli studiosi italiani nel campo della *Septuaginta*.

Matteo CRIMELLA

A. FUMAGALLI, *L'amore sessuale. Fondamenti e criteri teologico-morali* (Biblioteca di teologia contemporanea 182), Queriniana, Brescia 2017, pp. 461, € 30.

Questo nuovo volume di Aristide Fumagalli, professore di teologia morale nella Facoltà teologica dell'Italia settentrionale di Milano, si presenta – come afferma lo stesso autore nella *Nota conclusiva* – come una “teologia morale sessuale fondamentale” (396). Partendo dalla considerazione che la concezione biofisicista del sesso, propria della riflessione teologica e morale del passato, ha impoverito (e talora alterato) la percezione più profonda della sessualità, Fumagalli propone qui un'accurata ricostruzione dei fondamenti e dei criteri valutativi dell'amore sessuale allo scopo di restituire ad esso l'autentico significato umano.

Le quattro parti in cui si articola la riflessione ripercorrono le tappe fondamentali della tradizione cristiana – dai fondamenti biblici a quelli storico-teologici – per giungere, infine, ad elaborare una finissima criteriologia morale, finalizzata alla valutazione dei comportamenti. La prima parte del volume (*Fondamenti antropologici*) si apre con un approccio fenomenologico alla sessualità umana attraverso una rilettura suggestiva del *Cantico dei Cantici*, uno dei testi più significativi della letteratura d'amore di tutti i tempi. La sessualità appare, fin dall'inizio, come un fenomeno complesso, che viene successivamente indagato a più livelli mediante il ricorso alle scienze umane: dalla biologia alla psicologia, dalla sociologia all'antropologia culturale e filosofica. L'analisi delle basi biologiche del sesso, condotta con l'ausilio dell'etologia umana e delle recenti neuroscienze, oltre a mettere in luce il dimorfismo sessuale e a descriverne le dinamiche sottili, evidenzia l'eccedenza dell'esperienza biologica umana, e perciò il necessario rimando al fattore psicologico, a partire dal quale emerge il carattere dialogico e la dimensione simbolica della sessualità umana. Fumagalli non manca di segnalare in seguito come tali processi non avvengano in un ambiente neutro, ma si sviluppino in un preciso contesto socioculturale, che incide profondamente sul loro strutturarsi, e come diventi essenziale l'apertura alla dimensione propriamente umana dell'esperienza sessuale nella quale affiorano i profondi significati che ad essa afferiscono: dal riconoscimento dell'altro come soggetto colto nella sua singolarità personale all'edificazione della relazione interpersonale, fino alla tensione verso una ulteriorità, in cui si fa sentire la nostalgia dell'Altro.

Nella seconda parte del volume (*Fondamenti biblici*) Fumagalli ripercorre l'itinerario attraverso il quale è venuto ma-

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.