

mette di accedere a un *pensiero dell'Uno*. La terza parte del percorso di de Certeau avrebbe dovuto studiare l'"economia del soggetto", cioè lo sviluppo teorico dell'esperienza mistica: il volume pubblicato riporta uno studio sui "racconti di passioni" (i testi mistici del XVI e XVII secolo operano il passaggio dalle *passioni* al *patire* in senso assoluto, normalmente senza oggetto e "senza causa") e un intenso saggio sulla "scienza sperimentale" della follia di Surin, dove la follia diventa il luogo autentico della conoscenza di sé e dal quale Surin esce attraverso la scrittura, la quale fornisce un corpo all'"io" e ai suoi desideri e fonda la speranza di essere "atteso", dopo essere stato schiacciato dalla persuasione di essere "rigettato" da Dio.

Infine, la quarta parte del progetto si sarebbe occupata di mostrare i motivi della *diaspora*, cioè della dispersione della scienza mistica, rappresentati nel materiale pubblicato in particolare con il progresso dell'erudizione biblica, che smonta il mito della chiarezza della fonte scritturistica, mostrando i diversi strati di "corruzione" del testo della Scrittura (R. Simon mostra come il testo biblico sia equivoco, occorre rivolgersi alla chiarezza della dottrina e della predicazione), e ancora con l'illustrazione della nuova "arte del pensare", di cui è esempio la logica deduttiva e l'argomentazione persuasiva di B. Pascal, nella quale si è persa l'alleanza tra il vedere e il dire e dove la leggibilità del discorso si realizza come perdita della visibilità.

In questo panorama complesso e articolato, dove forse il merito principale di de Certeau è quello di aver restituito una serietà e una dignità solide a una "scienza mistica" spesso derubricata come un *optional* della teologia, possiamo provare ad individuare qualche chiave sintetica, qualche elemento che "marchia" a fondo il fenomeno mistico e la sua espressione. Ne indichiamo rapidamente quattro. Anzitutto, la mistica è *marginalità*, è *scarto*, residuo, è ciò che apparentemente è fuori dal "sistema", che sembra inutile e insensato, la mistica – afferma de Certeau – «è una regione stigmatizzata, gravata da una denominazione pesante tanto quanto lo sono, oggi, quelle di "periferia" o di "immigrato"» (5) (osserviamo che questo testo è del 1985...), è «la breccia di un non conosciuto» che fa irruzione nell'ordinarietà degli eventi, dell'ordine sociale presunto e lo scompagina. Figura di confine – è il secondo elemento caratterizzante – la mistica è anche costantemente oltre i confini, i limiti, è realtà che *deborde* continuamente. È la figura

dell'*eccesso*: la "Parola" che eccede il testo poetico di Giovanni della Croce e lo anima indefinitamente, l'eccesso sonoro che da Teresa d'Avila ad Angelo Silesius si produce in allitterazioni, rime, assonanze, ritmi e vocalizzazioni, effetti di un sovrappiù del "dire" rispetto al "detto". In terzo luogo, la *coincidentia oppositorum*, la connessione degli opposti: in Giovanni della Croce «lo scarto tra due "figure" opposte è il luogo del senso, nella misura in cui queste "non lasciano riposare in esse" e in cui questa unità fratta, articolata in metà simboliche, proibisce di arrestarsi a uno dei suoi due elementi. La "proporzione" tra due "mancanze" contrarie definisce la "parola" mistica» (143: la citazione è da Diego de Jesus). Il plurale di una relazione (due termini contrari) sostituisce il singolare di una localizzazione (una sola parola): è la *coincidentia oppositorum* cara a Surin e prima ancora a Cusano. Infine, l'*alterità*: essa si dice nella "scienza mistica" in tanti modi, quello della sua "*portata eversiva*", la quale «pianta nel cuore del corpo sociale l'istanza di una alterità fatta di "rumori inquietanti", "follie", cortei di marginali, possessioni, resistenze al simbolo [...], da cui la società prova a difendersi con i tribunali civili ed ecclesiastici [...]» (S. Facioni, XXI), o quello dell'*esilio*: per esempio la glossolalia come «invenzione di spazio vocale», che da una parte dilata a dismisura lo spazio del dire e dall'altra è destinata a scomparire sotto il peso di un ritorno della «legge di un ordine linguistico e semantico da cui la voce si è esiliata per trovare spazi autonomi» (286). O forse, semplicemente, perché la letteratura mistica è invito a "uscire" per incontrare un'alterità, di cui si scopre spesso semplicemente un'orma, come la *traccia* di quanto è passato, come la *presenza* di un'assenza.

Giuseppe COMO

P. DI LUCCIO, *Il futuro come mosaico. Saggi sul Tempio di Gerusalemme e sul sacerdozio di Gesù* (Ai Crocevia 12), Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2016, pp. 236, € 20,00.

Docente di teologia biblica nella Sezione San Luigi della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale a Napoli e professore invitato alla *Hebrew University* di Gerusalemme, presso cui ha conseguito il dottorato in filosofia, il gesuita Pino di Luccio (1967-) ha raccolto nel presente volume una serie di studi di taglio esegetico e teologico-biblico sul

tema del sacerdozio e del tempio di Gerusalemme nel Nuovo Testamento. Senza la pretesa di trattare in maniera esaustiva la questione, il libro – come appare a colpo d'occhio dall'indice conclusivo (231-234) – spazia da approfondimenti effettivamente incentrati sull'argomento del tempio di Gerusalemme e di quello nuovo ed escatologico, a studi che sembrano poco connessi con questo plesso tematico, come quello dedicato ai «nomi di Gesù» (41-50), tra i quali (stranamente!) non appaiono nemmeno i titoli cristologici di «sacerdote» o di «sommo sacerdote». Ancora più eterogenei e frutto di ricerche molto probabilmente occasionali sono i due *excursus*: «Gesù, il Tempio e l'Anticristo nell'Apocalisse di san Giovanni, nella Cappella di san Brizio e negli Esercizi spirituali di sant'Ignazio» (83-92) e «Gravidanze nella Bibbia ebraica e nel Nuovo Testamento» (165-176). Una sorta di corpo estraneo verosimilmente «scivolato» nel libro pare poi l'introduzione della seconda parte del libro, intitolata «Il sacerdozio di Gesù» (99-102): versione ridotta di un articolo pubblicato ne *La Civiltà Cattolica* 3852 (2010) 552-563, dal titolo «Re e "pastori" prima della nascita di Gesù», non menziona nemmeno una volta in riferimento a Cristo i sostantivi «sacerdozio», «sacerdote», «sommo sacerdote» e simili!

D'altronde, l'A. stesso dichiara nell'introduzione (13-17) che non ha inteso passare in rassegna tutti gli scritti neotestamentari che trattano della questione del tempio e del sacerdozio di Cristo, tralasciando, in particolare, alcune pagine significative dell'epistolario paolino e petrino (cfr. 14). Al contrario, soffermandosi ad analizzare brani dei vangeli canonici e dell'Apocalisse di Giovanni, l'esegeta salernitano ha articolato i suoi variegati contributi in due sezioni del volume, intitolate: «Gesù, il Tempio di Gerusalemme e la vita futura» (19-96) e «Gesù, il tempio futuro e la vita eterna» (97-185). I titoli non risultano immediatamente perspicui e anche la spiegazione datane nell'introduzione lascia l'impressione di una bipartizione poco chiara: «Nei saggi raccolti nella prima parte [...] – spiega l'A. – sono trattate questioni relative all'atteggiamento di Gesù nei riguardi del Tempio di Gerusalemme, e questioni relative al significato escatologico del Tempio di Gerusalemme, soprattutto all'epoca di Gesù. Nei saggi raccolti nella seconda parte [...] sono trattate ulteriori questioni relative ai significati del Tempio futuro ed escatologico, e sono presentate spiegazioni ed attualiz-

zazioni di tali significati in alcune tradizioni del Nuovo Testamento» (14). Parrebbe che la differenza tra le due parti stia in un'attenzione maggiore riservata dalla prima all'«atteggiamento di Gesù» nei confronti del tempio. In realtà, subito l'esegeta precisa: «In tutte e due le parti ho presentato aspetti dell'identità messianica di Gesù, come essa può essere capita nel contesto delle attese di un Tempio futuro ed escatologico tra i gruppi religiosi giudaici del I secolo d.C.».

Comunque sia, soprattutto da alcuni saggi affiora la notevole conoscenza che l'A. mostra di avere della letteratura intertestamentaria e rabbinica. Tale competenza risulta anche dalla bibliografia selezionata al termine del volume (187-194), seguita non solo dall'indice delle citazioni bibliche (195-209) e da quello dei nomi degli autori (211-212), ma anche da un interessante indice tematico di varie citazioni bibliche e dei rispettivi contesti letterari intertestamentari (213-229).

Consigliamo il volume a bibliisti, teologi e anche a studenti di teologia affascinati dal tema del sacerdozio e del tempio nel Nuovo Testamento – per quanto «divenutoci poco familiare ed un poco estraneo» (17) – e interessati, in particolare, a raccogliere dati sull'ipotesi secondo cui Gesù (cfr. *Mt* 24,1-2 e paralleli; *Gv* 2,13-14; 14,1-3.16-17) avrebbe attinto, in modo più o meno diretto, ad attese di un tempio nuovo e futuro, sviluppatosi in alcuni gruppi religiosi giudaici, tra cui gli esseni della comunità «monastica» di Qumran (cfr. 13-14).

A questo riguardo, però, è doveroso rilevare come alcune comparazioni tra i suddetti contesti storico-letterari siano istituite dall'A. in modo così rapido da scivolare talvolta in semplificazioni inesatte. Ad esempio, nel capitolo dedicato al rapporto tra «La Sinagoga e il sacerdozio di Gesù» (103-112), egli afferma che «certe idee religiose espresse nei documenti di Qumràn, di fatto, presentano somiglianze con l'argomentazione della lettera neotestamentaria [= la Lettera agli Ebrei]» (108). Anzi, subito aggiunge – a dire il vero, in maniera non molto precisa – che «la presentazione di nuovi aspetti del sacerdozio sembra un interesse comune ai responsabili della formazione delle tradizioni contenute nella *Lettera agli Ebrei*, nei documenti del Mar Morto e in *TJJ* [= *Targum Yerushalmi I*]». Senza dubbio, questo capitolo avrebbe guadagnato in qualità se supposizioni del genere fossero state maggiormente argomentate e provate mediante confronti più analitici tra i testi in questione, evitando di appellarsi a «tradizioni» ad essi prece-

denti, le quali non possono che restare altamente congetturali. Sta di fatto che la presentazione del contenuto del rotolo qumranico 11QMelch è ridotta a cenni piuttosto approssimativi, lasciando intendere la probabile identificazione del suo protagonista, denominato Melchisedek, con «il Messia sacerdotale degli ultimi giorni» (109). In realtà, in questo manoscritto di lingua ebraica, indubbiamente molto frammentario e lacunoso, il «messia/unto dello Spirito» (ii 18) non coincide con il suo protagonista, proclamato come «Malkî tsedeq» – scritto in due parole: «*mlky tsdq*» –, ossia «re di giustizia». Nella nostra tesi dottorale (*Melchisedek e l'angelologia nell'Epistola agli Ebrei e a Qumran* [Analecta Biblica 136], Pontificio Istituto Biblico, Roma 1997), espressamente citata da Di Luccio alla nota 148 di p. 109, abbiamo mostrato come il protagonista di 11QMelch porti a termine una serie di attività, che non corrispondono a quelle di un semplice mediatore salvifico di natura angelica, come quelle svolte ad esempio dall'arcangelo Michele nella *Regola della Guerra* (1QM), ritrovata nella prima grotta di Qumran. Difatti, 11QMelch non descrive una funzione mediatrice, bensì l'intervento escatologico di giudizio, di perdono e di vendetta, portato a compimento in modo diretto dal Signore Dio, il quale, proprio per questo, è denominato «re di giustizia». È lui che compie il giudizio universale, rivelandosi come il re della fine dei tempi, preannunciato dalla figura profetica del «messaggero», «messia/unto dello Spirito» (11QMelch ii 18; cfr. Is 52,7 e 61,1). Quest'ultima figura messianica, quindi, non coincide affatto con Malkî tsedeq, come invece supporrebbe Di Luccio. In definitiva, a motivo di questa presentazione superficiale e sostanzialmente erronea di 11QMelch, anche il confronto con la complessa riflessione del capitolo VII della Lettera agli Ebrei sul sommo sacerdozio di Cristo «secondo l'ordine di Melchisedek» porta a un esito generico e alla fine inconsistente (109-110). In positivo, occorrerebbe un'indagine molto più approfondita e metodologicamente più rigorosa per supportare la congettura secondo cui «l'autore della Lettera agli Ebrei forse conosceva non solo nuovi aspetti del sacerdozio che si trovano nei documenti del mar Morto, ma anche alcune tradizioni aggadiche dei *Targumim*. In questo caso, certe tradizioni aggadiche di *TJI* potrebbero essere contemporanee agli scritti del Nuovo Testamento» (112).

Tutto sommato, sia pur mantenendo alcune riserve critiche, possiamo ricono-

scere che una lettura della presente raccolta di saggi si rivela istruttiva per avventurarsi in confronti sempre suggestivi tra il *corpus* neotestamentario e il campo vasto e variegato delle opere intertestamentarie e rabbiniche, così da scoprire ulteriori elementi a conferma della singolare identità teandrica di Gesù Cristo, incarnatosi come vero ebreo dei suoi tempi.

Franco MANZI

S. GROSSE, *Ich glaube an die Eine Kirche. Eine ökumenische Ekklesiologie*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2015, pp. 284, € 34,90.

Può esistere “una ecclesiologia ecumenica”? e soprattutto quali sono le sue scelte metodologiche e contenutistiche? L'A. chiarisce nella premessa di che si tratta: non di una ecclesiologia che pretenda di collocarsi al di là delle confessioni esistenti, bensì di una ecclesiologia che parte dalla prospettiva evangelico-luterana con una dichiarata intenzione ecumenica. I partner di questa impresa sono soprattutto la Chiesa cattolica romana e – in misura minore – le Chiese libere, mentre con la tradizione riformata si ricerca una posizione evangelica comune e le Chiese ortodosse non vengono considerate. È interessante notare come l'autore cerchi di valorizzare i testi confessionali riformatori e cattolico-romani, mentre al contrario recepisca in modo piuttosto limitato i risultati del dialogo ecumenico bilaterale locale e internazionale.

Il libro si divide in tre parti principali. La prima si chiede che cosa fa di una comunità la Chiesa di Cristo. Per rispondervi Grosse colloca l'ecclesiologia entro la totalità della dogmatica, cercando di chiarire con pazienza, a procedere dalle definizioni della Chiesa che si trovano nei testi confessionali di riferimento, le varie dimensioni che vi si individuano (Chiesa visibile e invisibile; Chiesa universale e particolare; Chiesa trionfante e militante), la sua presenza nella storia della salvezza, il duplice riferimento al Cristo e allo Spirito, la sua funzione di mezzo e sacramento della salvezza, oltre che la sua “necessità per la salvezza”. Per quanto riguarda l'origine della Chiesa, si riconosce che l'evento della Pentecoste documenta come la Chiesa sia fondamentalmente dipendente dallo Spirito Santo, d'altra parte essa è presente fin dall'inizio del mondo e abbraccia pertanto l'intera storia della salvezza. L'A. fa suo l'asserto patristico della “*Ecclesia ab*

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.