

evento complesso, a sua volta comprensivo di vari eventi, tutti da interpretare. La cosa si complica a motivo dell'espressione "Figlio dell'Uomo" che non pochi studiosi interpretano in riferimento ai "giorni del Messia", un concetto indubbiamente ebraico ma anch'esso di difficile interpretazione. Kim sostiene che l'idea della parusia abbia una doppia funzione nei testi lucani: da una parte essa annuncia il ritorno del Figlio dell'Uomo, mantenendo però una forte reticenza circa i tempi, d'altra parte determina la vita dei credenti stessi per mezzo dell'orientamento di vita che viene loro offerto (cfr. la parabola di *Lc* 18,1-7).

A proposito della distruzione del tempio, Kim ricorda che in nessun documento ebraico tale evento è definito un "segno", ma soprattutto era ritenuto impossibile che il centro stesso della religione ebraica potesse essere annientato. Sicché un tale annuncio, in bocca a Gesù, non poteva essere ignorato proprio a causa della sua forza simbolica e collegato alla fine del mondo. E tuttavia Gesù separa nettamente la distruzione del tempio e la fine dei tempi, ricordando che l'evento riguardante il santuario è un evento storico che precede gli avvenimenti escatologici.

Circa *At* 1,9-11, lo studioso coreano ricorda che la scena enfatizza molto la percezione umana del "salire" di Gesù in cielo. La parusia è direttamente collegata proprio con l'ascensione. Pare addirittura che questa scena sia la chiave di volta per intendere la parusia: «chi vuole capire la parusia di Gesù, deve prima tenere davanti agli occhi la sua ascensione» (280). L'utilizzo dei termini "essere innalzato", "andare in cielo", "nube" richiamano il testo danielico della venuta del Figlio dell'Uomo (cfr. *Dn* 7,13-14). Se l'evento dell'ascensione indica che Gesù è entrato nella gloria di Dio, essa rappresenta la controparte della parusia. Il collegamento fra i due eventi ne mostra la prossimità, pur essendo in una direzione opposta: uno dalla terra al cielo, l'altro dal cielo alla terra. Il fatto che la parusia sia connessa con la salita al cielo – ovvero sia con l'inserimento nell'autorità divina – presuppone che essa si verificherà nella storia in un tempo determinato unicamente da Dio e avrà luogo come manifestazione di quella medesima potenza gloriosa. In sede di analisi qualche pesantezza si poteva evitare. L'uso di tabelle (cfr. pp. 152-153; 159), oppure la precisa e lunghissima enumerazione delle opinioni degli studiosi (a proposito di *Lc* 17,22

sono elencate ben quattordici differenti interpretazioni) offre preziosi strumenti di confronto, ma mostra pure il carattere compilativo della dissertazione.

In conclusione, Kim stabilisce una comparazione fra la prospettiva dei documenti ebraici analizzati e quella di Luca, segnalando ben nove similitudini e sette specificità del terzo evangelista. La differenza fondamentale è che la parusia non rappresenta un evento dove domina il giudizio, ma nella quale si manifesta la volontà salvifica di Dio. Inoltre, se nel giudaismo le immagini del giudizio avevano tutte come protagonista Dio, in Luca il protagonista è il Figlio dell'Uomo; ne consegue che la parusia di Cristo è presentata con i caratteri della teofania. L'esegeta coreano ricorda che «la parusia in Luca è un evento pubblico che sanziona il termine della storia in una precisa data futura. Il Figlio dell'Uomo apparirà in pubblico, come un lampo del cielo che brilla da un estremo all'altro (cfr. *Lc* 17,24.31). La parusia del Figlio dell'Uomo trasformerà la vita quotidiana passata, presente e futura, cioè l'intera storia (cfr. *Lc* 17,25-29)» (386-387).

La dissertazione è ben condotta, con rigore e attenzione critica sia alle fonti, sia alla letteratura secondaria. Forse si poteva osare una maggior istruzione teologica del problema. Kim prende giustamente le distanze da Conzelmann e ripete spesso che la parusia è sotto il segno della complessità; confronta i testi lucani con la tradizione ebraica, ma non si preoccupa di studiare l'interesse lucano proprio per il problema d'Israele, essenziale per un'ermeneutica teologica del tema. Superato, infatti, il problema del nesso fra la distruzione della città santa e la fine del mondo (questa sarebbe già l'eredità di Marco), si tratta di comprendere la relazione con Israele: non v'è alcun rigetto, al contrario si profila un futuro salvifico che tocca sia la città, sia il popolo. Di tale interesse, tuttavia, nella monografia di Kim non v'è traccia.

Matteo CRIMELLA

G. LUSIGNANI, *La fatica dell'essere. Uno studio sull'emancipazione dell'individuo* (Biblioteca di testi e studi. Filosofia 1145), Carocci, Roma 2017, pp. 114, € 13.

Il testo che presentiamo è un breve saggio (poco più di 100 pagine) in cui Lusignani elabora un originale percorso, confrontandosi con diversi autori

dell'intera storia della filosofia, idealmente convocati a contribuire con il loro apporto a una riflessione, che comunque mantiene un impianto personale evidente e facilmente riconoscibile. Il periodare si presenta denso e allusivo, non facile da seguire nell'intreccio tra l'accostamento degli autori e il dipanarsi di un pensiero, che, con leggerezza e agilità, concatena i passaggi al modo di una melodia musicale: non rigorosa e stringente, eppure avvincente per le suggestioni che sa produrre. L'avvio è dato dalla considerazione spinoziana, secondo cui lo sforzo di autoconservazione connota l'essenza di ogni ente, determinando così una prospettiva unitaria che vede la convergenza delle dimensioni ontologica, conoscitiva ed etica: «all'uomo è dato di conoscere ciò che è utile per sé, in ragione della sua naturale propensione ad amarsi. Ciò che è utile conduce l'uomo a maggior perfezione. Maggior perfezione è l'agire secondo le leggi della propria natura. Agire secondo le leggi della propria natura in vista dell'utile, quale frutto dell'amore per sé, è la virtù in quanto sforzo di perseverare nel proprio essere. Infine il perseverare nell'essere, frutto del costante sforzo di essere, è la felicità» (17). Secondo l'A. è la morte a muovere la riflessione spinoziana; il desiderio di eternità traspare anche nelle riflessioni di Arendt, mossa dal desiderio di far cogliere come l'azione sia in grado di trapassare il limite umano. Una fecondità, quella dell'azione, indagata attraverso Blondel, perché egli, mettendo in luce la necessità in essa insita, ne evidenzia la libertà, di cui il soggetto diventa consapevole nella distanza esistente tra sé e quanto vorrebbe essere. Al filosofo francese è dovuto anche l'approfondimento successivo, volto a distinguere essere da esistenza: sulla scorta di *L'Être e les êtres*, Lusignani evidenzia l'esistenza come realtà non catalogabile e promiscua con il reale, mentre l'essere appare come intimità singolare incommunicabile; di conseguenza l'essenza emerge come il tratto intelligibile e formale degli enti. È qui che si opera il passaggio che ci pare decisivo all'interno del cap. I, *Movimento e abbandono*: fatica, atto del sorgere: è infatti alla nozione di «essere singolare plurale» di Nancy che è affidato il momentaneo approdo teoretico dell'itinerario; è la scoperta della singolarità di ciascuno, co-originaria con il tutto, che approda alla contemporaneità di pensare ed essere. L'affermarsi del sé in una simile condizione è fatica che riguarda

il suo essere stesso, il suo giungere ad *entelecheia*, il trasformarsi progressivo della potenzialità nell'atto: «l'atto d'essere dell'ente è sempre una fatica cooriginaria: nella fatica del sorgere della propria singolarità c'è sempre [...] il doloroso prodigioso sorgere della pluralità singolarità di ogni singolarità» (33). Nel cap. II, *L'amaro sentire di un'esistenza separata*, Lusignani indaga il senso del male, innanzitutto in riferimento al sentire umano, sulla scorta di Tommaso e Kant. Intrecciando le loro riflessioni, il male è indicato come realtà oscura, soprattutto per via della correlazione alla libertà: da quest'ultima «il male è fondamentalmente assente, eppure nell'abisso che ad un tempo la unisce e la separa all'atto in cui essa pronuncia il bene o il male si cela il segreto che custodisce l'originarietà negata e costantemente negantesi» (47). La visione kantiana appare tuttavia insufficiente proprio per come affronta la libertà; l'indagine viene dunque rilanciata interrogando Schelling, Schopenhauer, Fichte e Husserl: attraverso l'evoluzione rintracciabile nella sequenza degli autori, si giunge a cogliere il legame tra soggetto e oggetto nella coscienza; quest'ultima «è sempre un agire nella direzione dell'oggetto che [...] ci permette di scoprire come al soggetto appartenga sempre la capacità di fondare la trascendenza, che sempre gli sfugge in un esodo inarrestabile, nell'immanenza» (70). L'unità della coscienza così affermata riguarda la libertà che, mossa dall'amore, produce un agire positivo in grado di riconoscere l'alterità nel soggetto e nell'altro. Emerge, tuttavia, ancora una volta il contrasto reale della tragicità della natura, che interrompe il processo positivo: l'originarietà, che il male invoca per essere pensato adeguatamente, si trova probabilmente nella tensione esistente nel soggetto, che incontra necessariamente la realtà e nello stesso tempo decide di essa nell'immanenza della coscienza. Da qui l'ipotesi per l'ulteriore approfondimento sul tema del male: la ricerca intorno alla «parola "separazione" come insospettabile via del riconoscimento della partecipazione al fondamento, principio dell'amorevole accondiscendenza o della tragica negazione nei confronti della molteplicità del diri dell'essere» (72). È infatti in questa dinamica che si può cogliere da un lato la profondità e la ricchezza di un distacco tra il soggetto e l'essere nella totalità, che mette di fronte all'altro, dando occasione al soggetto stesso di percepirsi come innocente o colpevole. Il processo di distacco delle coscienze dal noi porta a scoprire da un lato il vincolo di unità da cui prendono avvio le co-

scienze capaci di reciprocità, dall'altro la sperimentazione della «secessione delle coscienze» cristallizzando il processo e bloccando la vitalità del noi (cfr. 79). Al termine della seconda tappa, Lusignani riassume l'itinerario svolto, individuando nell'unità del noi il darsi della coscienza in cui prende forma la libertà nella determinazione di sé e nella relazione con l'altro. Si stabilisce così il confine, nel contempo possibilità di essere soglia o isolamento. L'alternativa è spiegabile a partire dalla libertà come facoltà del bene e del male proposta da Schelling: l'agire si presenta nella contrapposizione tra innocenza e colpevolezza. «La libertà così espone l'essere alla fatica di dirsi e riconoscere, nella dinamica del costante sorgere, le libertà altre. Ma proprio qui, nella tensione che abbiamo identificato nel suo darsi, fa capolino il riverbero tragico dell'irreversibilità dell'atto colpevole. Nulla è più come prima. Eppure ogni atto colpevole per la prima volta interrompe il legame col fondamento, proprio in ragione del suo mettere in gioco la relazione radicata e riconducente a tale originarietà. La riflessione dunque porta alla luce una fatica che è fatica d'essere. E la fatica che si vive consiste propriamente nel vivere l'inevitabile appello della relazione di reciproco, determinante riconoscimento, eppure allo stesso tempo di riconoscerlo unicamente attraverso la riflessione che stana il male annidato fin dentro la libertà» (82).

Nella terza parte, intitolata *Una faticosa gioia: l'esodo originario*, la ricerca riprende dall'angosciosa domanda circa la necessità di dover pensare il male come esito inevitabile e insuperabile della riflessione. Il suggerimento per proseguire l'itinerario viene dagli spunti di Ricoeur sulla fallibilità: «l'infinitudine e la finitudine mediano la loro tensione nell'uomo, sempre in sospenso nel conflitto di un finito che pare dire l'ultima parola ed una sempre più originaria apertura, segno di un'inesauribile infinitudine» (89). La debolezza, insita nella distanza esistenziale tra sé e sé, rende possibile il male, benché la sua spiegazione non possa essere semplicemente ridotta all'origine etica: il tragico oltrepassa l'imputabilità dell'azione sbagliata, lasciando aperta la domanda circa la possibilità per l'uomo di cadere in una nientificazione che lo vanifica o in uno sforzo d'essere che può chiudersi nel fallimento o aprirsi all'originario. La constatazione delle molteplici discontinuità presenti nell'esperienza umana induce Lusignani ad approfondire il tema del tempo, inteso come esperienza estatica indisponibile eppure dischiusa

in un racconto in cui il soggetto giunge ad essere se stesso nello svolgersi della sua vita, nell'intreccio di una soggettività che si relaziona e si scopre nell'oggettività.

La conclusione cui giunge l'A. è espressa attraverso un'improvvisa virata per raccogliere una suggestione di Nancy: il soggetto si relaziona al mondo, che gli appare nello stesso tempo sua produzione e alienazione. La fattualità del mondo induce a riprendere i passaggi compiuti precedentemente, per approdare all'eccesso, presente nell'esposizione del soggetto al mondo, in cui è possibile vivere in pienezza il dischiudersi originario e sovrabbondante del perdono, la modalità con cui è possibile offrire ad altri un futuro promettente, "saldando" il debito originario, contratto quando siamo venuti al mondo.

Ermenegildo CONTI

A. SCHNELL, *L'effondrement de la nécessité*, Million, Grenoble 2015, pp. 216, € 20.

Alexander Schnell è un autore sicuramente interessante nel panorama contemporaneo. Specialista della filosofia tedesca (in particolare dell'idealismo fichtiano) e della fenomenologia (è allievo e studioso di Marc Richir) è attualmente *Maître de conférences de philosophie* all'Università Sorbona – Parigi IV. In traduzione italiana segnalò il bel testo di introduzione al metodo fenomenologico *Husserl e i fondamenti della fenomenologia costruttiva* (edito da InSchibboleth nel 2015).

Il testo presenta due parti distinte: nella prima "Fondazioni e fondamenti" rilegge le riflessioni teoriche di Kant, Fichte e Schelling, nella seconda "Dall'affezione alla trasmissione" l'autore declina negli stessi pensatori temi squisitamente fenomenologici (affezione, donazione, linguaggio, tempo, intersoggettività) per uno sviluppo più squisitamente fenomenologico.

Sotto indagine, nel testo qui preso in esame, è inizialmente il concetto di necessità in Kant e nell'idealismo tedesco e correlativamente la storia della genesi della duplice istanza fondativa (trascendentale) e non fondativa (quella che ispirerà tra gli altri lo stesso Heidegger). La riflessione di Schnell vuole trarre le conseguenze fondamentali del trascendentalismo kantiano così come è stato sviluppato da Fichte (nella identità di pratico e teorico del *Soll* che consente

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.