

con pena l'esclusione dalla comunità religiosa di appartenenza, ma è un tentativo di cogliere la *dynamis* propria della dogmaticità del dogma nella *kinesis tou biou* dell'uomo, possibile solamente mediante la trasposizione linguistica (pp. 154-157). Il secondo è prettamente teoretico, dal momento che, mediante l'analisi fenomenologica della Rivelazione, si cerca di ripensare il pensiero, o meglio di fornire alla speculazione un impulso diastolico, capace, cioè, di avventurarsi nell'abisso dell'in(de)finito, giungendo, alla fine, a non poter nemmeno pronunciare il suo nome, ma a parlarne con *gemiti inesprimibili*. Io *id quo maius cogitari nequit* diviene *id quod omnem cotigationem excedit*. Il (pensiero del) cristiano, come scrive Martin Heidegger nel corso sulla *Fenomenologia della vita religiosa*, non trova difatti in Dio un sostegno su cui giacere passivamente, ma il fondamento del pensare altrimenti che si s-fonda nel suo continuo ri-fondarsi. A tale orizzonte, o meglio punto cieco, mira, in definitiva, l'opera *Fenomenologia e Rivelazione*.

Il volume, contraddistinto da uno stile articolato e impegnativo, si spinge ai limiti del pensiero per mostrare come, proprio in tale "confinio", o meglio marginalità, accada l'inizio di un pensare nuovo e nuovamente la realtà nella sua complessità. L'ottavo volume del *Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria* tenta dunque di riposizionare il pensiero al centro del limite della speculazione, non attraverso un'ermeneutica del dogma della Risurrezione, ma mediante l'attraversamento del fenomeno di rivelazione nella sua dogmaticità, vale a dire nella dinamicità del suo darsi fenomenicamente. *Fenomenologia e Rivelazione*, in definitiva, si prefigge l'obiettivo di spiegare come l'unico modo per ripensare il pensiero non risieda nella

permanenza della neutralità del fenomeno, ovvero nella sua superficialità, ma nell'innalzamento alle profondità esistenziali del singolo. È solamente in questo spazio interiore che, proprio come l'uomo "riceve" la vita in abbondanza (Gv 10,10) per il sovrabbondare della grazia (Rm 5,20), il pensiero ricomincia a ri-pensarsi solo dopo aver ricevuto la cittadinanza attraversando la dinamicità dello Spirito (Fil 3,20).

Gianmarco BEZZI

BOCCACCINI Gabriele – MARIOTTI Giulio, Paolo di Tarso. Un ebreo del suo tempo, Carocci editore, Roma 2025, pp. 310, € 29,00.

Il volume si propone di far riscoprire e approfondire l'ebraicità di Paolo. Gli autori sono Gabriele Boccaccini e Giulio Mariotti. Il primo, Boccaccini, è professore di Giudaismo del Secondo Tempio e origini cristiane alla University of Michigan e dal 2001 direttore dell'Enoch Seminar da lui fondato; Mariotti, invece, ha conseguito il dottorato in Giudaismo del Secondo Tempio e delle origini cristiane e attualmente è docente di Teologia biblica nell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Trento. Come dichiarato nell'Introduzione, desiderano mettere a fuoco il passaggio dal Paolo antiggiudaico della visione esegetica tradizionale al Paolo postgiudaico della *New Perspective* e al Paolo ebreo della *Paul-within-Judaism Perspective*. In particolare, la relazione tra Paolo "ebreo" e il Paolo "cristiano". Per questa ragione passano in rassegna la ricerca storica sul tema, nata in ambito tedesco protestante e sviluppata sulla base della rigida tradizione interpretativa

che ha le sue radici in Agostino e Lutero. Tale ricerca era condizionata dai molti pregiudizi teologici antiggiudaici rafforzatisi in un clima di intolleranza nei confronti degli ebrei. Nel volume *Prima parte (L'invenzione di Paolo antiggiudaico)* rivisita criticamente la lettura di Paolo in epoca antica e moderna, puntando l'attenzione sul rapporto con il mondo ebraico e la costruzione di un'immagine antiggiudaica dell'apostolo. Infatti, a partire dal II sec., a motivo di contingenze sia storiche che teologiche, autori come Giustino, Tertulliano e Crisostomo cominciarono a parlare di un atteggiamento antiggiudaico da parte di Paolo, accompagnato da una lettura "sostituzionista" dell'affermarsi della comunità cristiana a discapito di quella giudaica. Il ragionamento era il seguente: se gli ebrei battezzati sono ex-ebrei, gli ebrei che rigettano la nuova fede sono da considerare colpevoli del rifiuto della verità annunciata dalla Chiesa, nuovo popolo di Dio. Ma a ben vedere, sulla base di testi paolini come Rm 11,1, è evidente che l'apostolo non considera il popolo ebraico rigettato da Dio: «Dio non solo non ha rinnegato Israele nel suo complesso ma neppure quella parte "avversa", che ama con immutato amore» (p. 63). Tuttavia, Paolo, a partire dall'età patristica, sarà considerato per secoli "nemico" del giudaismo, giudizio che avrà la sua esemplificazione nell'immagine del Paolo luterano. Ma Paolo non può essere usato come riferimento della dottrina teologica dell'*extra ecclesiam nulla salus*, per il semplice fatto che il suo messaggio di salvezza non è esclusivo, ma inclusivo per ebrei e gentili. La Seconda parte del volume (*La riscoperta dell'ebraicità di Paolo*) ripercorre la storia degli studi dai primi anni del Novecento fino ad oggi, periodo in cui si è recupera-

to il volto ebraico di Paolo grazie agli studi sul variegato mondo del giudaismo del Secondo Tempio. Le "verità" riscoperte sono l'abbandono della visione tradizionale del Paolo convertito, per passare alla visione dell'evento di Damasco come "chiamata" e "rivelazione". La sua visione del male come forza corruttrice è in linea con la visione del mondo apocalittica che ha trovato nell'attività messianica di Gesù il «rimedio ultimo al dominio del male» (p. 164). Paolo non segue la tradizione esclusivista degli esseni, ma quella enochica che vede Israele e i gentili ugualmente esposti al dominio del male, destinati a partecipare insieme fianco a fianco nell'Israele escatologico. L'apostolo non abroga la Torah per i circoncisi, ma dice che in questo tempo intermedio tra la venuta e il ritorno del Messia è stato rivelato un altro dono di grazia: la giustificazione per fede offerta a prescindere dalla legge ai peccatori sia ebrei che gentili. La Terza parte del volume (*Cristo, unica e inclusiva via di salvezza*) cerca di offrire una lettura originale ed "inclusiva" di Paolo, motivando l'insufficienza del modello sostituzionista e antiggiudaico prevalente sino ad ora. Contro la tesi tradizionale della dicotomia assoluta tra la cristologia paolina e il messianismo giudaico, per cui Paolo avrebbe ridotto *Christos* da titolo messianico a semplice sinonimo di Gesù, in una reinterpretazione del messianismo in senso universalistico, gli autori dimostrano che «la cristologia paolina non è il risultato di un processo di ellenizzazione e di estraniamento dal giudaismo, ma una variante di messianismo giudaico» (p. 211). Per Paolo la legge naturale, la legge mosaica e la giustificazione per fede non sono tre vie autonome e separate, perché egli riconduce tutto a Cristo, principio e fine

di ogni cosa e quindi unica via di salvezza, che ricapitola tutto in sé. Il gentile che osserva la legge naturale senza esserne consapevole osserva la legge di Cristo, fondamento dell'ordine creato. L'ebreo che osserva la Torah osserva la legge che come pedagogo conduce a Cristo e alla sua salvezza. Ai peccatori è richiesta la fede in Cristo come condizione per ricevere il battesimo e la giustificazione, ovvero il perdono dei peccati. La posizione dei gentili rispetto alla salvezza, come emerge dagli scritti paolini, è inoltre in linea con l'indicazione del giudaismo rabbinico che aveva sviluppato il concetto di preesistenza della Torah, «per cui l'ordine creativo (la legge naturale) è anch'esso inglobato nella Torah come legge noachica» (p. 260): i «giusti tra le nazioni» ci sono e «hanno posto nel mondo a venire» (Tosefta, *Sanhedrin*, 13). Paolo ha fatto sue le posizioni del giudaismo del suo tempo e le ha integrate parlando di Cristo come l'unica e inclusiva via di salvezza per tutti.

Il volume offre un contributo notevole alla riscoperta delle radici ebraiche di Paolo. Preziosa risulta la panoramica sui principali contributi scientifici in materia. A volte sembra molto ostico, per la varietà di posizioni descritte con grande acribia metodologica, risultando persino difficile da ritenere. Ma la fatica è premiata con la felice riscoperta del contesto religioso in cui Paolo è cresciuto e ha maturato nella fede il suo pensiero di teologo e apostolo della salvezza universale in Cristo.

Giacomo LORUSSO

BUFFO Raul – CODA Piero (a cura di), *Gli ultimi sono saranno i primi*, Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria 9, Città Nuova, Roma 2025, pp. 197, € 21,00.

La questione del rapporto tra l'ultimità e la primità esistenziale è al centro del nono volume del *Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria*, curato da Raul Buffo e Piero Coda, che raccoglie i contributi di Massimo Donà, Vincenzo Di Pilato, Vito Impellizzeri, Lucas Cerviño, Marcello Tari, Luca Casarini, Gianfranco Bettin e Maria Calabretto.

Il volume si propone di evidenziare una convergenza, se non addirittura una reciproca compenetrazione, tra pensiero e vivere, rifiutando ogni discontinuità tra i due piani per affermarne piuttosto la loro continuità. Come scrive Karol Wojtyła in *Persone e atto*, l'azione non è mai fine a sé stessa, ma costituisce una delle modalità più immediate con cui si esprime non solo l'intenzionalità, ma il vivere teoretico. Similmente, in *Scienza della Logica*, Hegel afferma che la vita non si riduce a fenomeno biologico, poiché essa è una totalità organica che si sviluppa secondo una logica interna, fondata su autoconservazione, differenziazione e ritorno all'unità. La singolarità dell'individuo, per l'autore della *Fenomenologia dello Spirito*, è il punto in cui esistenza e pensiero coincidono, nella misura in cui la vita naturale, nell'essere umano, si compie in quella spirituale; o meglio, in cui l'essere umano vive nella propria liminalità esistenziale.

Questa simultaneità tra teoresi e concretezza emerge nel volume in particolare nei saggi di Donà e Di Pilato, la cui *Leitfrage* può essere: «Che legame c'è tra l'ultimità esistenziale e la primità futura? O meglio, in che modo è oggi pos-