

TESI 5 LA QUESTIONE DI DIO

ENUNCIATO DELLA TESI

- a) **la questione di Dio nella tradizione teologica**: origine della “teologia”. La polemica antignostica. La via apofatica del platonismo cristiano. L’aristotelismo cristiano nella teologia scolastica. Fideismo e razionalismo nell’epoca moderna;
- b) **alcuni aspetti del dibattito attuale**: dalla teologia ‘liberale’ alla teologia ‘dialettica’. Rivelazione e storia nella ‘*nouvelle théologie*’. Il metodo di ‘correlazione’ e il metodo ‘trascendentale’. Le teologie della modernità e della ‘morte di Dio’. Le teologie della prassi e della liberazione;
- c) **logica dell’affermazione di Dio**: presupposti e ipotesi preliminari. Assiomatica. Regole linguistiche del linguaggio cristiano su Dio. Teoremi teologici e corollari religiosi;
- d) **fondamento biblico del primo articolo di fede**: l’enoteismo arcaico e il monoteismo profetico. La teologia sapienziale e apocalittica. Il messaggio di Gesù e la fede della comunità. Aspetti dominanti del “teismo” biblico. Trascendenza e storia. Identità e realtà di Dio. Comportamento salvifico di Dio;
- e) **la fede in Dio nella Chiesa cattolica**: il primo articolo della fede nei simboli e nei Concili. La dottrina di Dio nella prospettiva del Vaticano I e del Vaticano II

SVOLGIMENTO

a) la questione di Dio nella tradizione teologica: origine della “teologia”. La polemica antignostica. La via apofatica del platonismo cristiano. L’aristotelismo cristiano nella teologia scolastica. Fideismo e razionalismo nell’epoca moderna

(Qui gli appunti sui 5 paradigmi del rapporto fede-ragione)

L’incontro del messaggio cristiano con la cultura filosofica greca fa nascere il linguaggio teologico sull’affermazione di Dio¹.

Il cristianesimo proclama che il Dio ignoto, creatore del mondo è lo stesso Dio rivelato nell’alleanza, signore della storia universale.

Con l’aiuto della filosofia greca i primi pensatori cristiani (Giustino, Ignazio di Antiochia, Clemente di Roma) segnarono gli attributi determinanti della realtà divina: unica e ultima, spirituale e trascendente, eterna e provvidente².

Il confronto del monoteismo cristiano con il dualismo gnostico (Valentino, Marcione, Celso) portò alla formulazione ortodossa del linguaggio del primo articolo di fede:

⇒ assoluta singolarità e unità della «monarchia» divina attraverso l’identificazione del Dio creatore dell’AT col Dio salvatore del NT (**Ireneo, Tertulliano, Origene**).

L’uomo in quanto creatura può unirsi al Creatore

1. non solo per **via catafatica** (affermazione dei nomi divini) ma soprattutto

¹ Il metodo in teologia applica l’idea di scienza nella teologia, tenendo presente che ogni scienza è scienza a modo suo. La teologia parte dall’esperienza della fede, che trova nell’esperienza della comunità del NT il suo principio di riferimento (*l’analogatum princeps*). La mediazione è il linguaggio. Habermas dice che culturalmente sono tre i grandi paradigmi:

1. il paradigma **dell’essere** (classicità); 2. dell’atto **di conoscere** (modernità) e 3. del **linguaggio** (postmodernità). Heidegger diceva che il linguaggio è la casa dell’essere.

Il nostro approccio è moderno nel metodo, ma non nella sostanza.

² opponendosi al panteismo materialista dei stoici e al deismo indifferente degli epicurei.

2. per **via apofatica** (teologia negativa) e **mistica** (Clemente alessandrino, Gregorio di Nissa, Dionigi).

La teologia latina sottolinea

1. non solo la trascendenza ontologica della realtà divina, ma soprattutto
2. l'incomprensibilità del disegno salvifico della volontà di Dio, assolutamente libero e onnipotente. *L'uomo religioso cerca e incontra la verità infinita non solo contemplando i «vestigia Dei», ma principalmente per via interiore dove la verità divina si rivela in modo illuminante come verità amata, assoluta e certa (Ambrogio, Agostino).*

Accogliendo **l'aristotelismo**, la teologia scolastica³, in alternativa alla via «contemplativa» della «discesa» dall'Infinito al finito, tipica del platonismo cristiano, propone una

⇒ **via deduttiva**, dal finito all'Infinito, attraverso **l'analogia dell'essere**. La logica dell'affermazione di Dio è legittimata grazie:

1. ad un'antropologia dell'apertura umana alla trascendenza e
2. ad una ontologia della causalità. Il linguaggio su Dio si rende possibile attraverso la somiglianza-dissomiglianza uomo-Dio anche se *Deus [est] semper maior*.

La **via apofatica** del platonismo cristiano (metodo di integrazione) e quella dialettica (e speculativa) dell'aristotelismo cristiano (metodo di subordinazione) si trovano davanti alla nascita della ragione autonoma che tenta una nuova teologia razionale (Descartes, Leibniz).

Il nominalismo propone la giustapposizione. C'è il mondo della ragione, delle scienze giustapposto al quale c'è il mondo della fede, e della teologia. Per questo c'è la verità filosofica e la verità teologica che possono, secondo Ockam, essere anche contrarie (una verità filosofica può essere eresia ed una verità di fede può essere un assurdo).

Sia la via «apofatica» a mistica del platonismo cristiano, sia la via speculativa e «dialettica» dell'aristotelismo cristiano devono confrontarsi con la nuova prospettiva metodica della ragione autonoma, che nella matematica e nella scienza dell'universo cerca la possibilità di una nuova teologia razionale (Descartes, Leibniz, Newton).

La nuova religione razionale si contrappone alla fede rivelata

- come istanza critica nella sfera teoretica;
- come istanza etica nella sfera pratica.

Il razionalismo

In alternative alla religioni storiche e alla positività della rivelazione cristiana, **il razionalismo teologico**

1. difende l'universalità della religione razionale e
2. afferma Dio come Artefice dell'universo, garante delle leggi matematiche che lo regolano;
3. difende pure il primato della ragione morale sulla fede religiosa, che diventa un puro corollario dell'eticità (Shaftesbury, Rousseau).

Col razionalismo la teologia sembrava dissolversi

1. in una filosofia a carattere panteistico della natura onniperfetta (Spinoza, Lessing), o
2. in una religione delta ragione come ricerca popolare dell'onestà morale (Kent).

Il fideismo

In alternative al razionalismo, **il fideismo cristiano** (Lutero, Pascal, Jacobi) prende in considerazione la difficoltà di affermare con certezza l'Infinito a partire dall'opacità della finitudine. Dio non si rivela come evidente alla «luce delta ragione», ma solo alla «luce della fede». La storia della salvezza è una teofania del Dio misterioso di Abramo e non del dio razionale dei filosofi.

³ Nella prospettiva scolastica si unificano il platonismo cristiano (Dio origine e fine dell'universo in quanto sommo Bene) e l'ontologia della causalità dell'aristotelismo (Dio è la prima causa efficiente e necessaria per l'universalità delle creature, intelligenza suprema e causa finale ed ultima del dinamismo del creato).

C'è da aggiungere che solo la rivelazione conosce il mistero dell'uomo, come finitudine nostalgica dell'Infinito e come alienazione che ha bisogno della correzione e della grazia. Già il razionalismo teologico era cosciente dell'impossibilità di affermare il Dio della fede nella sublimità della sua essenza, seguendo la via di una fede razionale pure.

Il fideismo teologico⁴ è pienamente cosciente della originalità della fede in Dio:

- a) nella sua immanenza e nella sua trascendenza,
- b) nella sua personalità e nella sua assolutezza.

Sia nel razionalismo che nel fideismo le affermazioni teologiche sono fondate a partire dalla soggettività umana come intelligenza critica, come volontà etica o come sentimento credente.

Ma per la ragione autonomia della modernità risulta sempre problematico sia l'antropomorfismo religioso, sia il personalismo biblico.

L'idealismo

La difficoltà di pensare l'Assoluto simultaneamente come infinito e come personale si fa più acuta **nell'idealismo filosofico** (Fichte, Hegel⁵);

⇒ cercando di superare lo iato tra soggettività e oggettività, tra idea e realtà, tra io e mondo, l'idealismo affermerà l'orientamento del soggetto finito verso l'oggetto infinito, che sarà in seguito riconosciuto come Soggetto assoluto (Schelling).

⇒ Nella questione del rapporto tra finito e Infinito, l'idealismo non resiste alla seduzione del principio di identità. Il rischio della teologia idealista, affascinata dal principio di identità, consiste nello *smarrire la nozione della differenza tra realtà condizionata e fondamento incondizionato*, slittando verso una forma di *monismo panteista*.

Il cristianesimo ecclesiale

Per superare razionalismo e fideismo, panteismo e ateismo, **il cristianesimo ecclesiale** dovrà proporre una nuova metodica della dialettica tra la ragione, contemplativa e critica, e la fede nel Dio della religione e della rivelazione.

Il concilio Vaticano I sarà obbligato a confrontarsi con tale problematica. Integrando la duplice istanza della ragione e della fede, il magistero ecclesiale dovrà riaffermare

⇒ **il «teismo cristiano»** di fronte

- a) al dubbio dell'agnosticismo e dello scetticismo religioso,
- b) o di fronte alla negazione di Dio come realtà assoluta e come realtà personale, nelle diverse forme di ateismo e di panteismo (**DS 3001-3005**).

1. tra Dio e il mondo c'è differenza qualitativamente infinita, come tra Creatore e creatura;

2. ma tra il Dio misterioso della creazione e il Dio rivelato come Signore della storia della salvezza, c'è identità profonda: il *Deus absconditus* è il *Deus revelatus* e il *Deus revelatus* è il *Deus absconditus*.

Fede-Ragione

Vaticano I, *Dei filius*

L'argomento fede/ragione si trova soprattutto nei secoli 19 e 20 come risposta ai movimenti intellettuali che arrivano nella scia dell'Illuminismo. Il razionalismo — associato con i nomi di

⁴ Vat. I è più benevolo con il fideismo, perché condanna tutte le forze di razionalismo. Nella scienza della fede, tu non puoi sostituire la Parola di Dio con la parola umana che è la ragione umana. Tutte le scienze sono razionaliste, l'unica che non può essere è la teologia se vuol essere teologia cattolica. Si condanna solo il fideismo esagerato.

⁵ Due dei grandi pensatori, Origene e Fichte, trovavano difficoltà a questa tensione. Per Origene Dio non poteva essere infinito perché allora gli sembrava che poteva essere personale. Siccome il Dio della Bibbia è personale, allora non poteva essere infinito. Sommo sì, infinito no. Per Fichte se Dio è infinito non può essere personale e viceversa (panteismo). Tale problema l'hanno risolto i padri cappadoci, i quali hanno dato una definizione di persona per la Trinità: τα πρόσωπα είναι τρόποι υπάρξεως.

Kermes (1775-1831), Gunther (1783-1863) e Fròhschammer (1821-1893) -tentava di difendere la ragionevolezza della fede fino al punto di attribuire alla ragione umana la naturale capacità di conoscere filosoficamente molte verità di ordine soprannaturale e di sostenere un'assoluta e illimitata indipendenza della filosofia di fronte alla chiesa. Il fideismo, invece, ~ associato soprattutto con il nome di Bautain (1796-1867) -- voleva difendere la fede proponendo che tutto il possesso della verità è subordinato alla fede.

DH 3004: la possibilità di conoscere dio a partire dalle cose create (vedi Rom 1,19-20 "poiché ciò che di Dio si può conoscere è loro manifesto dalla creazione...") DH 3016: la ragione umana può raggiungere una fruttuosissima intelligenza dei misteri rivelati, considerandoli per analogia con le cose che la ragione conosce naturalmente e considerando il nesso fra i misteri stessi e il nesso che questi misteri hanno con l'ultima fine del mondo.

b) alcuni aspetti del dibattito attuale: dalla teologia 'liberale' alla teologia 'dialettica'. Rivelazione e storia nella 'nouvelle théologie'. Il metodo di 'correlazione' e il metodo 'trascendentale'. Le teologie della modernità e della 'morte di Dio'. Le teologie della prassi e della liberazione

Il dibattito confluisce in due direzioni opposte: **teologie della trascendenza** e **teologia dell'immanenza**.

A. Teologie della trascendenza

La **teologia liberale** riduce il cristianesimo

⇒ a un teismo etico e tende

⇒ ad un razionalismo panteista.

Essa viene superata dalla **Teologia dialettica** che rivaluta

⇒ la trascendentalità dell'esperienza religiosa ed

⇒ il personalismo della rivelazione biblica.

Per la **teologia dialettica** la conoscenza di Dio è possibile unicamente in Cristo che giunge a noi attraverso la Scrittura e la predicazione; l'incontro con Dio della fede non si compie per la via dialettica dell' *analogia entis* ma per la via paradossale **dell'analogia fidei**.

C'è oltre l'*analogia entis*, l'*analogia imaginis* (Tillich), il simbolo (qualcosa di condizionato che apre all'incondizionato): noi non arriviamo al finito senza passare dall'infinito. Si tratta delle opposizioni semantiche. L'apice della mente, arriva all'assoluto.

Le teologie del mistero (in campo cattolico) la **nouvelle theologie**⁶, la teologia kerygmatica, sono una ricerca della trascendenza, del Dio della liturgia, il Dio della tradizione patristica e biblica, il Dio vivo. De Lubac e Tillich arrivano alla stessa conclusione: ***impossibile est sine Deo discere Deum*** (affermazione di Ireneo)⁷. In special modo la **nouvelle theologie** si può ritenere una reazione al **modernismo**, con la sua accentuazione dell'immanentismo religioso.

Se la **teologia dialettica** sottolinea l'intervallo abissale tra *Deus absconditus* e *Deus revelatus*, che conduce alla giustificazione mediante la fede,

⁶ Nel dibattito ecclesiale sulla *nouvelle théologie*, Pio XII, ammettendo la difficoltà della mentalità moderna di accettare una 'teologia naturale', propone la tesi tradizionale della possibilità reale dell'affermazione di Dio mediante la luce naturale della ragione. Il magistero ecclesiale presuppone sempre una nozione di Dio come mistero assoluto, personale, ineffabile sia nella sua realtà che nella sua autocomunicazione.

⁷ Già nei primi tempi appare la convinzione che bisogna mettere *lumen fidei* con *lumen rationis*.

Il metodo di correlazione

accentua l'identità profonda tra il Dio dell'esperienza trascendentale e il Dio della rivelazione cristiana.

Caratteristica della condizione umana sono la finitezza essenziale, l'alienazione esistenziale e l'ambiguità vitale. Dio si rivela in modo significativo solo nel confronto tra tale condizione umana e i simboli cristiani. Tra finito e Infinito, tra uomo e Dio c'è una correlazione profonda: Dio è per l'uomo fondamento e abisso.

Il problema di fondo è la **dialettica finito-infinito**. La nostra intelligenza che è fatta per il finito, può conoscere l'infinito? Nella tradizione cattolica l'uomo è *capax infiniti*, è capace in qualche modo di affermare l'infinito. Dio è l'infinito sostanziale. I presocratici già si domandavano cos'è più perfetto l'infinito o il finito. Aristotele pensa che è il finito. Tommaso fa la fatica di far affermare l'infinito a partire da Aristotele.

Ma il Dio di Aristotele non è il Dio cristiano. Per la tradizione classica dominante (Aristotele) "infinito" è aggettivo di imperfezione. Una cosa che è imperfetta non è finita. Agostino è il rappresentante più illustre del passaggio culturale dove infinito sta a significare aggettivo di perfezione, come pienezza.

Tillich: il metodo di correlazione

In una conferenza su «*la giustificazione* (principio criteriologico luterano) e *il dubbio* (principio della modernità)», affermò, contro Lutero, essendo luterano e parlando a dei luterani: bisogna passare dal *Deus absconditus* per arrivare al *Deus revelatus*. Solo muovendo a partire dal Dio della religione si può intendere il Dio della fede (l'assoluto, il sacro che invade il mondo della relatività, della profondità è il fondamento dell'essere e del senso ultimo della realtà)⁸.

Il metodo trascendentale

Con **Guardini, Rahner, Jungmann** si fa strada **il metodo trascendentale** che associa gnoseologia trascendentale e ontologia esistenziale alla perenne mediazione del mistero cristiano. L'uomo si ritrova davanti a Dio come «mistero santo», scoprendo se stesso nella sua struttura creaturale e storica, spirituale e aperta alla trascendenza.

L'uomo aperto al mistero, destinatario di una possibile autocomunicazione divina, che supera e ripara il male nella storia e recupera la dimensione soprannaturale del disegno divino, riceve nella «*historia salutis*» della rivelazione e della grazia l'autocomunicazione libera della misericordia del Padre, che si rivela come assoluta verità nel Figlio, mediatore assoluto, e come bontà santificante nello Spirito divino.

B. Teologie dell'immanenza

IN CAMPO PROTESTANTE

La teologia della secolarizzazione cerca un linguaggio su Dio per spiegare all'uomo secolarizzato il messaggio cristiano.

In alternativa al cristianesimo convenzionale, i teologi della secolarizzazione

⇒ cercano di superare ogni comprensione antropomorfa dell'esperienza religiosa e del linguaggio teologico, avanzando la critica della superstizione.

⇒ Cercano ugualmente di indagare la dimensione della profondità e dell'ultimità, dove l'uomo si apre all'Infinito.

⁸ La filosofia mette il dubbio, pone la domanda e poi la Rivelazione risponde coi grandi simboli cristiani. Inizialmente Tillich voleva fare il metodo metalogico: sono io che conosco Dio come intelligenza aperta all'infinito (finito nostalgico dell'infinito), conosco il Dio eterno e vivente. Ci vuole perciò la ragione vitale. Nei problemi pratici, dice, bisogna fare la correzione esistenziale.

⇒ Vedendo il prossimo come «fratello» e come colui che fa le «veci» di Gesù, viene rivalutata *la prassi cristiana della responsabilità e solidarietà reciproca* (J.A. T. Robinson, H.E. Cox, D. Solle).

Per i teologi della **morte di Dio**⁹ bisogna avere un confronto empirico col fatto religioso: l'eclissi del sacro ha causato l'impossibilità della riproposizione sia delle categorie della trascendenza del platonismo cristiano, sia della dialettica della contingenza dell'aristotelismo teologico.

La crisi del teismo convenzionale sarà superata accentuando la centralità di Cristo nella riflessione teologica. Si eclissa il Dio della trascendenza, ma si rivela il Dio dell'immanenza, manifestato in Cristo e nella storia.

IN CAMPO CATTOLICO

I cattolici Schillebeeckx, Schoonenberg propongono **la teologia della modernità** cercando di integrare le esigenze di razionalità critica della cultura secolare con la tradizione credente della comunità cristiana.

Si propone di vivere l'esperienza di Dio nel fondo della coscienza appellandosi ad una fiducia di fondo, come base dell'affermazione credente. In tal modo

1. si tenta di superare ogni schema di rivalità fra libertà creata e libertà onnipotente e
2. si ricerca nell'impegno etico il nuovo paradigma della trascendenza nell'orizzonte del futuro.

Il processo di «mondanizzazione», o affermazione del secolare nella sua autonomia, si presenta come forma legittima di liberazione da un'eteronomia oppressiva.

Nella sua opacità mondana e nella sua ambiguità storica il mondo manifesta soprattutto i «vestigia hominis». Solo in quanto realtà creaturale e in una prospettiva trascendentale il mondo può rivelare i «vestigia Dei».

L'affermazione del secolare del mondano è vista come corollario dell'esperienza cristiana in una considerazione del mondo come creazione e come alleanza, come opera divina e come destinatario della storia della salvezza (J.B. Metz).

La teologia della liberazione

Nel contesto storico concreto dell'America Latina, di fronte alla ricerca di una nuova emancipazione per le classi popolari e per le razze e culture subalterne, la «teologia della liberazione» scopre

⇒ la rilevanza politica del Dio della rivelazione biblica, come Dio liberatore degli oppressi e come Dio della religione profetica, ossia un Dio di santità e di giustizia, che condanna l'ingiustizia sociale e i peccati contro la fraternità allo stesso modo che i peccati contro l'idolatria (G. Gutierrez, H. Assmann, J.L. Segundo).

Attraverso la storia della salvezza Dio si manifesta come Signore della speranza e del futuro e come Dio della liberazione degli oppressi e dei disprezzati.

Nella riflessione teologica sul significato della rivelazione il povero diventa un «luogo epistemico» privilegiato. Al momento di leggere il significato totale del messaggio cristiano, in un continente afflitto da una forma di povertà infraumana, il vangelo del regno divino diventa una specie di «canone nel canone», che permette di denunciare il contrasto tra realtà sociale conflittuale e ideale cristiano della fraternità.

⁹ **Le teorie dell'immanenza hanno il rischio di fare un cieco parlare dei colori.** Si guarda nel luogo sbagliato cercando di trovare quello che non c'è. Se ti metti in una caverna è ovvio che non vedrai la luce, se guardi la finitudine non vedrai l'infinito.

(Appunti)

c) logica dell'affermazione di Dio: presupposti e ipotesi preliminari. Assiomatica. Regole linguistiche del linguaggio cristiano su Dio. Teoremi teologici e corollari religiosi

Alcuni **presupposti metodologici**:

- ❶ il linguaggio su Dio: la fede in Dio, come Creatore onnipotente e Padre misericordioso è l'affermazione fondamentale della professione di fede.
- ❷ il metodo teorico: proporre le ipotesi preliminari e l'assiomatica generale, le regole linguistiche e i teoremi teologici per esprimere meglio la rilevanza pratica del linguaggio cristiano su Dio.
- ❸ una teoria teologica: l'intelligenza del problema dovrà precedere la soluzione teologica del problema stesso equilibrando intellectus quaerens fidem e fides quaerens intellectum.
- ❹ kerygma e Logos: far dialogare la situazione culturale e sociale ascoltando il vangelo della fede.

Ipotesi preliminari (alternative) sul teismo:

- ❶ l'affermazione di Dio non è possibile né nell'immanenza della storia né nella trascendenza dello spirito
- ❷ l'affermazione di Dio è possibile solo nella trascendenza al mondo
- ❸ l'affermazione di Dio è possibile solo come impegno etico nell'immanenza della storia
- ❹ l'esperienza religiosa del cristianesimo suppone la sintesi dialettica di trascendenza e immanenza della realtà di Dio nella vita del credente.

Assiomatica generale:

- ↻ assioma fondamentale: *il Dio rivelato è il Dio nascosto* (tensione tra rivelazione divina e mistero di Dio)
 - ↻ assioma gnoseologico: *il Dio conosciuto è il Dio incomprendibile* (risolve l'antinomia noetica dell'affermazione di Dio)
 - ↻ assioma ontologico: *il Dio immanente è il Dio trascendente*
 - ↻ assioma dell'identità: *Dio è Dio, e solo il Signore è Dio* (monoteismo esclusivo della religione profetica)
 - ↻ assioma della realtà: *Dio deve essere pensato necessariamente come realtà*
 - ↻ assioma etico: *il Dio della fiducia è il Dio del timore e viceversa (Amor Dei-Timor Dei)*
 - ↻ assioma della relazione: *il linguaggio teologico suppone la relazione religiosa tra l'uomo e Dio*
-

↪ assioma conclusivo: *il Dio santo ed eterno si rivela come Signore dell'alleanza e Padre di fedeltà e di bontà*

Regole linguistiche:

- ↪ regola fondamentale: il linguaggio su Dio non deve dimenticare che suo referente è sempre il Dio ineffabile
- ↪ r. del'uso linguistico: il linguaggio cristiano su Dio non può ridursi a un unico tipo di uso linguistico
- ↪ r. del significato: l'ermeneutica del linguaggio su Dio deve fare attenzione alla molteplice rilevanza semiotica di tale linguaggio
- ↪ r. delle funzioni: nell'interpretazione del senso del linguaggio religioso sarà utile una considerazione delle diverse funzioni linguistiche presenti in ogni processo di comunicazione
- ↪ **r. dell'analogia: l'esistenza del linguaggio dossologico e del linguaggio ortodosso legittima l'uso dell'analogia nel discorso su Dio (l'analogia contiene la dialettica di affermazione, negazione e correzione di senso)**

↪ r. del paradosso: il linguaggio su Dio esprime il carattere paradossale dell'affermazione credente (il paradossale si trova all'interno di ogni analogia).

Teoremi teologici (si riferiscono al contenuto del linguaggio cristiano su Dio):

- ↪ **t. fondamentale: Dio si rivela a tutti gli uomini, pur rimanendo incomprensibile mistero, ineffabile (corollario pratico= ogni linguaggio teologico presuppone un'esperienza religiosa «numinosa»)**
 - ↪ t. della santità divina: Dio si rivela come essere infinitamente santo, necessario, singolare e unico (corollario pratico= l'esperienza religiosa significa anche l'incontro esistenziale con la santità di Dio)
 - ↪ t. della presenza divina: Dio si rivela come vivente eterno, onnipresente e immenso (una presenza spirituale e personale) (corollario pratico= nel confronto esistenziale con la presenza di Dio il credente sperimenta il momento «mistico» della sua esperienza religiosa)
 - ↪ t. della giustizia divina: Dio si rivela come onnisciente e onnipotente anche nella sua giustizia e nel suo giudizio di condanna del male (corollario pratico= il credente vive il momento «etico» dell'esperienza religiosa quando si confronta personalmente con la giustizia di Dio)
 - ↪ **t. della fedeltà divina: Dio si rivela come Creatore buono, nella sua provvidenza e come Signore fedele nella sua alleanza salvifica (corollario pratico= nel confronto esistenziale con la fedeltà misericordiosa di Dio, il credente convertito può vivere il momento «paradossale» dell'esperienza religiosa cristiana).**

(Fin qui gli appunti)

d) fondamento biblico del primo articolo di fede: l'enteismo arcaico e il monoteismo profetico. La teologia sapienziale e apocalittica. Il messaggio di Gesù e la fede della comunità. Aspetti dominanti del "teismo" biblico. Trascendenza e storia. Identità e realtà di Dio. Comportamento salvifico di Dio

L'enteismo arcaico

La religiosità biblica primitiva riconosce un Dio misterioso, universale e benevolo, Signore della natura e del mondo e il Dio dei padri, che si rivela e protegge i suoi adoratori. La polarità si risolve con l'identificazione (il Dio nascosto è il Signore dei patriarchi rivelato nella storia). Il collegamento intimo fra trascendenza religiosa ed immanenza salvifica implica una concezione personale del sacro.

Il monoteismo profetico

Con i profeti il linguaggio religioso afferma un teismo trascendente e personale, cioè un monoteismo teorico esplicito; il Signore rivelato a Israele si identifica col Dio unico e universale.

Teologia sapienziale e apocalittica

Per i saggi d'Israele il principio della sapienza coincide col timore di Dio, identificato con una conoscenza pratica della volontà divina (**Pro 1,7; 3,5**)¹⁰.

La teologia sapienziale

1. non trascura la dimensione contemplativa dell'esperienza religiosa, che è ammirazione della gloria di Dio rivelata nella creazione (**Sir 42,15ss.**) e nella storia della salvezza (**Sir 44,1ss.**).

2. Essa medita anche sul silenzio di Dio, riguardo la questione del male e la sofferenza del giusto (**Gb 42,3.6**).

Il profetismo apocalittico, poi, mantiene vivo l'interesse per la relazione tra Dio e la storia.

L'Altissimo guida il corso della storia ineluttabilmente e giudica escatologicamente individui e nazioni (**Dn 10,13-14**).

La teologia apocalittica della storia è il corollario del monoteismo: un decreto divino immutabile predetermina la storia, che è una come Dio è unico (**Dn 7,22; 8,13-14**).

Il messaggio di Gesù e la fede della comunità

Il Dio che annunciò Gesù è lo stesso dei Padri e Signore dell'alleanza.

Gesù annuncia Dio come «Padre».

La comunità dei primi discepoli fonda la sua speranza in una teologia della risurrezione e professa un panenteismo escatologico: la potenza divina sottometterà alla sovranità del Padre tutte le forze avverse, attraverso il dominio messianico del Figlio.

Per Paolo il Dio ignoto può essere riconosciuto attraverso la creazione e la coscienza morale; la croce rivela Dio Padre giusto e giustificante di quanti vivevano nell'empietà.

Per Giovanni la conoscenza vera di Dio è mediata dall'azione rivelatrice di Gesù e dall'azione illuminante dello Spirito.

IL TEISMO BIBLICO.

Il teismo biblico afferma Dio nella rivelazione biblica attraverso una dialettica, attraverso alcune tensioni:

¹⁰ **Il timore del Signore**: nella Bibbia (cf. Es 20,20+, Dt 6,2+) corrisponde quasi a ciò che noi chiamiamo religione o pietà verso Dio.

Esso è, nello stesso tempo, l'inizio (Pr 9,10, Pr 15,33, Gb 28,28, Sal 111,10, Sir 1,14, Sir 1,20) e il coronamento (Sir 1,18, Sir 19,20, Sir 25,10-11, Sir 40,25-27) di una **saggezza profondamente religiosa**, in cui si sviluppa una relazione interpersonale con il Dio dell'alleanza, in modo tale che timore e amore, sottomissione e confidenza coincidono (cf. Sal 25,12-14, Sal 112,1, Sal 128,1, Qo 12,13, Sir 1,27-28, Sir 2,7-9, Sir 2,15-18, ecc.).

1. tra mistero e teofania,
2. storia e trascendenza;
3. esclusività e universalità;
4. assolutezza e personalità.

1. Epifania del mistero

Nella religione biblica la dialettica tra rivelazione a mistero determina

⇒ *il carattere affascinante a tremendo della viva esperienza religiosa (Is 45,15).*

L'esperienza teofanica si risolve in un'epifania velata del mistero (2 Cor 5,7).

A questa tensione religiosa fondamentale corrisponde la polarità che è alla base del linguaggio del teismo biblico, come

⇒ dialettica di un Dio che si rivela e si nasconde:

il Dio rivelato nell'enteismo primitivo (Es 6,2-3),

nel culto monolatrico (Dt 6,4),

nel monoteismo profetico (Is 6,3),

o nella meditazione sapienziale (Sap 13,5), si manifesta

a) *attraverso il mondo come creazione e*

b) *attraverso la storia come salvezza (At 17,24.31).*

Il linguaggio su Dio quindi non fa che esprimere una situazione religiosa fundamentalmente ineffabile.

2. Storia e trascendenza

Altra caratteristica del teismo biblico è

⇒ la sua convinzione di una comunione col Dio trascendente, realizzata nell'immanenza della storia.

L'istituzione dell' **alleanza** costituisce il paradigma di tale tipo di relazione religiosa (Es 19,4-6). Questa categoria fondamentale domina tutta la storia della fede di **Israele** e condiziona teologicamente tutte le sue tradizioni:

- creazione ed elezione (Gn 2,16-17; 9,9; 17,4),

- rivelazione e liberazione (Es 3,12-14),

- regno e grazia (Is 52,7-9; 54,7-8).

La comunità escatologica della NA vive un'intensa e definitiva esperienza di comunione con Dio (1 Gv 1,3); in essa si radicalizza la tensione dialettica tra storia e trascendenza.

Il Dio unico si rende presente in Gesù (Col 1,13-15).

La santità e la gloria del Padre si rivelano nel Figlio (Gv 1,8).

La grazia divina ci vivifica nella forza dello Spirito (Rm 8,26-27; Gv 14,17).

Gesù è mediatore della rivelazione definitiva (Eb 1,2), ed è anche mediatore della nuova alleanza di salvezza (Eb 9,15).

3. L'identità di Dio

Nel teismo biblico la questione di fondo del credente in relazione a Dio era la sua identità. Il Dio dell'alleanza e della pietà religiosa di Israele

⇒ si identificava col creatore dell'universo e col re eterno (Sal 121,2; 47,3; 146,10).

A differenza del politeismo ambientale (Gn 24,2), della enolatria primitive (Gn 15,1), la fede di Israele fu vissuta

⇒ come monolatria esclusiva (Dt 12,2) e

⇒ come monoteismo esplicito (Is 46,9-10); un monoteismo salvifico che è al tempo stesso

⇒ nazionale e universale,

⇒ comunitario e personale.

L'orizzonte religioso del teismo biblico ci permette di comprendere l'**originalità del messaggio cristiano**. Il Dio del regno vicino, annunciato da Gesù, è lo stesso Dio dei Padri e dell'alleanza (Mt 22,32.37).

Il messaggio di Gesù annuncia Dio come Padre compassionevole e come Signore esclusivo (Mt 6,6.24).

Il **regno divino**, annunciato da Gesù nelle sue parabole, è Dio stesso,

⇒ nella sue santità e nella sua potenza,

⇒ nella sua giustizia e nella sua bontà (Mt 18,23ss; Lc 15,11 ss).

4. Dio come realtà

Attraverso l'**identità fondamentale** del Dio misterioso, creatore del mondo, col Signore dell'alleanza, rivelato nella storia (Sal 95,3-7), il credente diventa cosciente della realtà divina.

Poiché il Signore della storia e creatore del mondo, può essere contemplato attraverso la creazione; per questo si ritiene inescusabile l'idolatria (Sap 10,4; 14,1; cfr. 19,2; 33,6).

La rivelazione della realtà di Dio può essere vissuta sotto forme diverse:

1. come affermazione della possibilità di un interrogativo religioso sulla realtà ultima, come fondante ogni realtà create (Rm 1,20; Sap 13,4);

2. come maniera religiosa di vivere la coscienza del dovere morale e come imperativo etico assoluto (Sal 51,4; Rm 2,14);

3. come rivelazione di una potenza salvifica assoluta, di liberazione e di redenzione nella storia (Es 3,12);

4. come esperienza del divino, che nel paradosso della croce e della grazia si rivela e si nasconde (1 Cor 1,23; Fil 2,8).

5. Un monoteismo salvifico

Nella religione biblica l'affermazione di Dio assume la forma di un teismo

a) esclusivo, trascendente e personale,

b) universale e salvifico (Is 45,14.18.22).

Dio si rivela come

a) uno e unico (Es 20,3; Dt 6,4),

b) santo ed eterno (Is 6,3; Ger 10,10).

Il Dio vivo è Padre di Gesù (Mt 16,16), si identifica con il Creatore onnipotente e onnisciente nella sua provvidenza salvifica (Mt 6,26; 10,29).

Con la rivelazione escatologica viene definitivamente svelato il piano divino:

⇒ *Dio ha creato il mondo per salvarlo in Cristo* (Ef 3,8-11; Col 1,26-27).

Il Padre di Gesù ci adotta e ci santifica nello Spirito (Ga1 4,4-7).

Nella comunità dei discepoli Gesù afferma il disegno divino come assolutamente libero e pieno d'amore, orientato verso il trionfo divino della sua misericordia e del suo perdono (Mt 18,14.35).

Nella croce di Gesù si rivela l'amore definitivo del Padre (Gv 3,16-17).

Il monoteismo biblico si conferma non solo come un teismo trascendente e personale, ma anche come un teismo di fedeltà e di bontà: *si afferma definitivamente la monarchia compassionevole del Padre* (1Gv 4,9.19).

e) La fede in Dio nella Chiesa cattolica; il primo articolo della fede nei simboli e nei concili. La dottrina di Dio nella prospettiva del Vaticano I e del Vaticano II.

La fede della Chiesa si concentra in **due temi-problemi**:

1. il Dio dell'AT è il Dio dell'NT? (non vi sono due Dei, contro il dualismo gnostico manicheo);
2. il Dio unico è distinto dal mondo? (negato dal panteismo)

Nei suoi simboli della fede la Chiesa antica affermava

⇒ *il Dio unico e vivente*

- a) sia come realtà assoluta che
- b) come realtà personale.

Il primo articolo di fede nasce dal confronto del monoteismo cristiano con il dualismo gnostico.

Modello subordinazionista

Nella sua forma radicale considera divino solo il Padre; il Logos e il Pneuma sono inferiori in essenza e potenza.

Nel II sec. *Giustino* è il primo che adopera un subordinazionismo moderato:

- a) Dio è il Padre,
- b) il Verbo è Dio mediatore della creazione e della rivelazione e
- c) lo Spirito è l'ispiratore della Scrittura. In senso assoluto, Θεός è solo ο Πατήρ.

Taciano

Sostiene che il Logos procede dalla volontà del Padre, senza che ciò significhi diminuzione dei due, come quando il fuoco e la luce non diminuiscono nel diffondersi.

Atenagora

Formula la professione di fede: ο Θεός Πατήρ

- è ingenito ed impassibile,
- uno ed eterno,
- invisibile ed incomprendibile,
- ineffabile ed inintelligibile.

Nel III sec la stessa tendenza appare negli Alessandrini con *Origene*, che usa l'espressione τρεις υποστάσεις, senza principio.

Modello unitario

Questo linguaggio, unito ad una cristologia del *nudus homo*, nega la fede trinitaria e l'esperienza cristiana come θεοποίηση entrando in conflitto con l'associare Monarchia e Trinità.

Nel II sec. il linguaggio adozionista è espressione della cristologia del *nudus homo* (adozione dell'uomo Gesù in Figlio di Dio, realizzata nella risurrezione o nel battesimo o nella concezione).

Nel III sec. Paolo di Samosata elabora il modello dell' Λόγος-άνθρωπος che è una forma di adozionismo (esiste solo Gesù e Dio Padre ai quali si associano come δυνάμεις il Λόγος e lo Πνεύμα). Questo tipo di adozionismo era associato ad un concetto indistinto della triade divina ove c'è un'unica sussistenza eterna quella del Padre.

Sempre nel III sec. si propone una dottrina che parla di tre nomi dell'unica divinità:

- il P. è l'unico preesistente con sussistenza propria;
- il F. non preesiste ma è rivelazione del P. che si incarna in lui e muore sulla croce;
- lo S. preesiste, ma senza sussistenza propria (questo è il *patripassianismo*).

Infine spunta il **sabellianesimo**: la triade divina sono tre energie che manifestano l'unica ipostasi o persona divina (primo *sabellianesimo*). Poi si affermò che la trinità sono tre persone pensate come maschere (*sabellianesimo* posteriore).

L'Unità e la Trinità in cerca di consenso, sviluppo delle categorie per esprimerla:

Trinità e Monarchia

Ireneo di Lyon afferma l'eterna preesistenza di P.F.S. e si avvicina alla teologia subordinazionista parlando di F. e S. come "mani di Dio" (Λόγος e Σοφία sono realtà personali).

Tertulliano concilia Monarchia e Trinità sottolineando l'unità (*una substantia vel status*) e la distinzione (*tres personas vel formae*). L'unica sostanza divina si espande nell'F. e nello S., nella creazione e redenzione come una realtà che si dilata. I rappresentanti radicali del modello unitario incontrano la resistenza ecclesiale.

Nel IV sec. appare la forma estrema del modello subordinazionista:

Ario che esaspera la separazione P.-F. (creaturalità del Logos) e

Macedonio che estende allo S. la dottrina della creaturalità.

Trinità nell'unità.

Nicea afferma unità nella distinzione (ομοούσιος το Πατρί) contro

- la distinzione senza unità (ανόμοιος) dell'**arianesimo** e
- all'identità senza distinzione (ταυτούσιος) del **sabellianesimo**.

Il dibattito post-niceno chiarirà il concetto di consustanzialità distinguendo la divina essenza (ουσία) e le tre persone (υποστάσεις) come modi distinti di sussistenza (τρόποι υπάρξεως).

Grazie ai tre Cappadoci si accetta la formula **τρεις υποστάσεις-μία ουσία**:

- αγεν-νησία του Πατρός γεννησία του Υιού, εκπόρευσις του Πνεύματος.
 - Lo Pneuma è ζωο-ποιόν, Κύριον, προσκυνούμενον, εκπορευόμενον e
 - all'unica essenza divina spetta ομοδοξία, ομοτιμία e ομοουσία (Costantinopoli 381).
- Costantinopoli (553) annuncia la Τριάδα ομοούσιον, μια θεότητα εν τρεις υποστάσεσιν.

Modello greco

Atanasio affermò l'**omoousia** del Verbo intendendo μια ουσία-μια υπόστασις e più tardi accettò la formula dei cappadoci intendendo le tre hipostasis come modi di sussistenza.

Nel IV e V sec. si afferma la Trinità senza diminuire la Monarchia.

La teologia orientale parte dalla Monarchia del Padre ingenito, principio senza principio della vita intratrinitaria dal quale procede il F. e lo S. Nella comunione dell' unica essenza divina. Tale linguaggio accentua la Trinità nell'unità.

Nell'occidente latino

il magistero ecclesiale propone costantemente la dottrina del primo articolo di fede.

Nello stesso periodo (IV V sec.) il modello latino sottolinea l'unità nella Trinità.

Agostino parla del Padre quale *principium totius Deitatis*. **Per Agostino** nulla è accidentale in Dio e la distinzione in Dio va pensata come *relativum sussistente*.

Per comprendere il mistero in quanto tensione di unità nella Monarchia e diversità nei tre modi reali e distinti di sussistenza, Agostino usa il linguaggio simbolico della spiritualità umana intesa come *imago Trinitatis* (distinzione e unità di memoria, intelligenza e volontà).

Per l'evoluzione del linguaggio ecclesiale sono importanti i Concili di Toledo:

- Toledo I, 440: nella Trinità c'è unità sostanziale e distinzione personale, identità fra Dio trinitario e creatore dell'universo.

- Toledo VI, 638: *unum Deum solum non solitarium*.

- Toledo XI, 675: il Padre è fonte e origine della divinità.

La lettura occidentale della teologia agostiniana accentua l'aspetto formale e ontologico rispetto a quello storico-salvifico.

Il linguaggio medievale adotta un duplice linguaggio:

a) il modello greco (deificazione)

b) e quello latino (Trinità immanente).

Il tomismo risolve questioni poste dal agostinismo. Torna centrale la categoria di *relazione*: in Dio ci sono relazioni permanenti, immanenti e sussistenti.

Il Lateranense IV (1215)

1. riafferma l'unicità della monarchia divina e

2. presenta la teoria analogica come tentativo di mediazione tra una teologia dell'identità ed una della differenza (tra Creatore e creatura esiste una dialettica di somiglianza e dissomiglianza dove la dissomiglianza è sempre più grande).

Sulla questione del Filioque si chiarisce che lo S. procede dal P. e F. come unico principio (Lyon II, 1274) e

La bolla *Laetentur caeli di Firenze* (1439) legittima le due forme,

a) quella greca (εκ του Πατρός διαμέσου του Λόγου) e

b) quella occidentale (ex Patre et Filio).

Attraverso tutti i simboli le definizioni e le dichiarazioni il magistero ecclesiale professava la fede della Chiesa cattolica che è convinta della profonda identità tra il Dio misterioso e il Dio rivelato nel NT.

Nel XVI sec. Trento professa la formula costantinopolitana includendo il *Filioque*.

Di fronte alla crisi della modernità la filosofia cristiana si limita a una posizione negativa, difendendo la non irrazionalità del dogma e la non assurdità del mistero.

Il Vaticano I¹¹

Insegna che la creatura umana per la luce naturale della ragione umana può arrivare a Dio.

Il Vaticano II

Nella **NA 2** dice che l'uomo religioso (non le religioni, dice Ratzinger) può *arrivare ad summum Deum vel etiam Patris* (riconoscere la divinità suprema o anche il Padre):

Dai tempi antichi fino a oggi, presso i vari popoli si nota quasi una percezione di quella forza arcana che è presente al corso delle cose e agli avvenimenti della vita umana, e anzi talvolta un riconoscimento della divinità suprema o anche del Padre; percezione e riconoscimento che compenetrano la loro vita di un profondo senso religioso.

L'uomo religioso è l'uomo aperto al mistero. Dunque noi dobbiamo lavorare e con la ragione e con la fede.

La ragione ma non qualunque ragione.

La ragione kantiana non arriva a Dio, lo lascia nel sublime, è l'incommensurabile.

L'errore della modernità fu la separazione tra filosofia e teologia.

Agostino non ha mai pensato se stesso come teologo, ma come filosofo.

Ma perchè la religione appartiene alla teologia? si domandano gli **idealisti**. Per essi la religione appartiene alla filosofia.

Schelling parlando della dialettica ottocentesca soggetto-oggetto, dice che il soggetto finito (cioè noi) conosce l'oggetto infinito (Dio), il Dio nascosto, della ragione. Dio in quanto assoluto. E lo riconosce questo Dio assoluto come soggetto infinito, cioè come il Dio personale, il Deus revelatus, cioè come il Pater. Questo sommo Dio è il Padre, il Dio misterioso. L'esperienza profonda del Dio cristiano è conoscere Dio in quanto assoluto e in quanto personale. Ma non è così scontato.

La dottrina sull'affermazione di Dio è illustrata nella Costituzione **Dei Filius** del **Vat. I**:

⇒ Dio è una realtà unica, identità singolare, differenza sostanziale dal mondo.

Il Vat. I ha integrato *lumen fidei* e *lumen rationis* affermando un certo teismo cristiano. Si può affermare Dio **sia** partendo dalla realtà creaturale **sia** dalla rivelazione divina.

Durante il 1° millennio il pericolo per la fede deriva da una perdita della coscienza dell'*identità* di Dio, in quanto nascosto e rivelato (dualismo gnostico).

Durante il 2° millennio il pericolo deriva da una perdita della coscienza della *differenza* tra creatura e Creatore, finito e Infinito, mondo e Dio (panteismo, ateismo).

La modernità

tralasciando il modello di integrazione profonda tra fede e ragione (platonismo cristiano) e quello della subordinazione della ragione alla fede (aristotelismo scolastico)

⇒ sfocia nell'esagerata subordinazione della fede al controllo della ragione critica (razionalismo) o l'esagerata subordinazione della ragione critica ad un modo superstizioso di vivere la fede (fideismo).

La dottrina del Vaticano II

Anche per questo Concilio appare di una certa importanza la questione teorica e pratica dell'affermazione su Dio.

In **GS 19-21** constata che l'ateismo nega la possibilità reale di affermare Dio.

Il Concilio

1. nota la perdita della coscienza della trascendenza e della inquietudine religiosa,

2. ritiene drammatica la situazione di coloro che attribuiscono un valore assoluto ai beni terreni o la rivedicazione di vivere la religione come eteronomia.

¹¹ Cf l'integrazione.

Il Vat. II

- manifesta una continuità dottrinale con il magistero precedente (AG 2; LG 2-4), riaffermando la fede nel Dio unico, rivelato e misterioso e
- aggiunge che per sua volontà salvifica universale Dio può portare alla fede, in modo misterioso, quanti senza colpa ignorano il vangelo (AG 7) e
- che l'onesta di vita morale, impossibile senza la grazia di Dio, è una preparazione al vangelo (LG 16).

Ancora, è merito del Concilio

- constatare la realtà della conoscenza religiosa e la positività dell'esperienza del sacro come ricerca costante del divino, che troverà nelle grandi religioni storiche le sue forme di espressione più significative (NA 2).

Sulla rivelazione di Dio Padre il Concilio propone il mistero del Dio della Rivelazione e della fede, che ha voluto rivelare se stesso e il suo disegno di salvezza. In tal modo si afferma la fede in un Dio invisibile e misericordioso, che parla agli uomini invitandoli tutti ad una misteriosa partecipazione alla sua vita e alla sua beatitudine infinita.

Il Dio della rivelazione si manifesta all'umanità intera come

⇒ il Dio unico, vivo e vero, creatore benevolo e giusto giudice della storia universale. (DV 1-3).

L'esperienza religiosa cristiana suppone l'insuperabile dialettica tra rivelazione e mistero, trascendenza e storia. La teologia cristiana nasce come intelletto religioso che cerca la fede, per poi trasformarsi nella fede teologale che cerca la propria intelligibilità.

Il mistero divino ineffabile costituisce l'insostituibile regola di fede:

Conoscibilità del mistero: il mistero di Dio è ineffabile, inafferrabile, inenarrabile. La realtà divina è un mistero assoluto e impenetrabile dalla ragione logica. Ogni affermazione credente deve conciliare proposizione catafatica e silenzio apofatico e deve essere espressa con un linguaggio analogico e paradossale..

Verificabilità della fede: essendo la storia della salvezza epifania della Trinità, la verità della fede dipende dal suo confrontarsi col kerygma.

Dialettica del linguaggio ecclesiale: la rilevanza del contenuto del linguaggio ecclesiale si constata dalla contrapposizione dialettica ortodossia-eresia.

Primo articolo di fede: si afferma la Monarchia del Padre ingenito, principio senza principio, *principium totius Deitatis* e *fons et origo totius divinitatis*.

Secondo articolo di fede: il Figlio è immagine del Dio invisibile e immutabile.

Terzo articolo di fede: lo Spirito procede eternamente dal Padre come splendore e amore del P. e del F. Lo S. riceve la sussistenza divina anche dal F. come dono e amore e non come principio ultimo (αρχή) o concausa (ατία).

Distinzione delle ipostasi per proprietà e missioni: le proprietà personali e immanenti (per il P. innascibilità e paternità), le distinzioni nella *historia salutis* (per il P. origine delle missioni divine).

Distinzione intradivina per relazioni di origine: il P. è αρχή άναρχος (principio senza principio) ατία αναίτιος (causa senza causa). Dal P. il F. procede per generazione e lo Spirito per spirazione.

Uguaglianza delle ipostasi in comunione inseparabile: le tre persone divine sono distinte nelle proprietà personali e uguali nel possedere gli attributi della essenza divina (*coaequalis, consubstantialis, coaeternus, coadoratur et conglorificatur*). Fra le 3 ipostasi esiste comunione e compenetrazione eterna e inseparabile (περιχώρησις) nella vita immanente (*circuminsessio*) e nel piano della *historia salutis* (*circuminsessio*).

In Dio tutto è comune eccetto dove c'è opposizione di relazione. Le tre ipostasi sono l'unico Dio, unica divinità, sostanza, natura e essenza divina. Dio nel suo agire è trinitario ma Dio *es trinus non triplex*.

Il fondamento del linguaggio teologico su Dio è il kerygma biblico perché traduce in formule teologiche la rivelazione del mistero, realizzata nel evento pasquale. Il linguaggio ecclesiale è espressione delle implicazioni teologiche della rivelazione, proclamata nel kerygma salvifico.

INDICE

Tesi 5 La questione di Dio	1
Enunciato della tesi	1
Svolgimento	1
a) la questione di Dio nella tradizione teologica: origine della “teologia”. La polemica antignostica. La via apofatica del platonismo cristiano. L’aristotelismo cristiano nella teologia scolastica. Fideismo e razionalismo nell’epoca moderna	1
b) alcuni aspetti del dibattito attuale: dalla teologia ‘liberale’ alla teologia ‘dialettica’. Rivelazione e storia nella ‘nouvelle théologie’. Il metodo di ‘correlazione’ e il metodo ‘trascendentale’. Le teologie della modernità e della ‘morte di Dio’. Le teologie della prassi e della liberazione	4
c) logica dell’affermazione di Dio: presupposti e ipotesi preliminari. Assiomatizza. Regole linguistiche del linguaggio cristiano su Dio. Teoremi teologici e corollari religiosi.....	7
d) fondamento biblico del primo articolo di fede: l’enotheismo arcaico e il monoteismo profetico. La teologia sapienziale e apocalittica. Il messaggio di Gesù e la fede della comunità. Aspetti dominanti del “teismo” biblico. Trascendenza e storia. Identità e realtà di Dio. Comportamento salvifico di Dio.....	8
e) La fede in Dio nella Chiesa cattolica; il primo articolo della fede nei simboli e nei concili. La dottrina di Dio nella prospettiva del Vaticano I e del Vaticano II.	12
Modello subordinazionista.....	12
Modello unitario.....	13
L’Unità e la Trinità in cerca di consenso, sviluppa delle categorie per esprimerla:	13
Trinità e Monarchia.....	13
Trinità nell’unità.	13
Nell’occidente latino	14
Il Vaticano I	15
Il Vaticano II	15
La dottrina del Vaticano II.....	15
Il mistero divino ineffabile costituisce l’insostituibile regola di fede:.....	16
Integrazione.....	Erreur ! Signet non défini.
Il Concilio Vaticano I.....	Erreur ! Signet non défini.
Magistero papale	Erreur ! Signet non défini.
Concilio Vaticano II.....	Erreur ! Signet non défini.
Sul problema dell’ateismo	Erreur ! Signet non défini.
La questione della possibilità di un ateismo incolpevole nella sfera teoretica della coscienza	Erreur ! Signet non défini.
Le religioni non-cristiane	Erreur ! Signet non défini.
La rivelazione divina.....	Erreur ! Signet non défini.
Continuità e discontinuità con il magistero precedente	Erreur ! Signet non défini.
Indice.....	17