

Teologia Trinitaria (Marcello Paradiso)

1. Soggetto: Dio / Luogo: Chiesa (Luogo ecclesiale) + Contesto.

Il metodo, ha subito una svolta enorme negli ultimi 50 anni.

2. Noi riflettiamo su Dio UNO e TRINO. Anche se il luogo in cui è esplicitamente rivelato il Dio trinitario è il Nuovo Testamento, partiremo dall'Antico Testamento, dalla Rivelazione che Dio fa di se stesso, dalla promessa che spinge verso il compimento (per prendere la Scrittura nella sua unità). Nel Nuovo Testamento, il compimento in Cristo. Lì troveremo in maniera definitiva la Rivelazione del Dio uno e trino, in Cristo. Nell'evento Cristo, c'è un atto che costituisce il cuore della Rivelazione che ha fatto Dio, ed è l'evento pasquale!

3. ... (cfr. ordo)

Materiale del corso:

Le dispense: riguardano soltanto la prima parte (introduzione metodologica).

Per le parti 2 e 3 (la parte biblica ecc ...): libro Piero Coda, "Dio uno e trino".

Per i punti 4 e 5, del secondo semestre, ci sarà un'altra dispensa!

N.B: Consiglio! a gennaio 2011, uscirà il libro di Coda, "Della Trinità", Città Nuova.

Introduzione alla Teologia Trinitaria:

Tra i vari Padri della Chiesa che si sono occupati della teologia trinitaria, c'è Sant'Agostino il più noto, che ha scritto "De Trinitate", dopo che i due primi concili ecumenici hanno precisato quella che è nostra fede trinitaria. Scrisse quest'opera durante circa 20 anni (399-420). Ed è interessante cogliere da quest'opera delle indicazioni metodologiche. Opera costituita di 15 libri. Nella prima parte indica qual è il metodo da prendere per accedere a questa disciplina. Dice: "Ci introdurremo insieme sulla via della carità ...". (Metodo = Méthodos (Metà + Hodòs) = la via sulla quale camminare).

Noi non abbiamo la possibilità di affermare la trinità di Dio; è qualcosa di umanamente inaccessibile. Senza la Rivelazione di Dio, è impossibile arrivare a dire questo. Se Dio, in Cristo, non si fosse rivelato uno e trino, tale mistero sarebbe rimasto per noi umanamente inaccessibile. Quindi l'uomo corre sempre il rischio di cadere nell'errore.

"Insieme ci metteremo così sui sentieri della carità, in cerca di Colui del quale è detto: Cercate sempre il suo volto. In questa disposizione d'animo pia e serena vorrei trovarmi unito, davanti al Signore Dio nostro, con tutti i miei lettori di tutti i miei libri ma soprattutto di questo che indaga l'unità della Trinità, del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, poiché non c'è altro argomento a proposito del quale l'errore sia più pericoloso, la ricerca più ardua, la scoperta più feconda".

"La ricerca più difficile, ardua": Io non posso circoscrivere Dio con le mie capacità, le mie categorie, i miei concetti che io uso per parlare; Dio va oltre le mie capacità per "comprender-lo" (circoscriverlo, de-finir-lo"). Ogni volta che l'uomo pensa di averlo in mano, trova un idolo in mano, non Dio (come il popolo di Israele quando ha costruito il loro dio per vederlo e toccarlo). La ricerca è difficile perché mette alla prova le nostre capacità intellettuali.

"La scoperta più feconda": L'impresa è affascinante perché promette i frutti più belli e più sostanziosi per la vita e per il credente.

"Insieme" e "via della carità" sono strettamente connessi (cfr. dispensa, Benedetto XVI, "Deus Caritas Est").

Come si articola questa "via della carità"? Lo stesso Vangelo ci chiama ad amare Dio con tutta la forza, tutta la mente, ecc ... ed il prossimo come se stessi. Quindi innanzitutto bisogna amare Dio con tutto il cuore (considerato biblicamente tutto l'uomo, l'essenza), l'anima (psyche, che indica la vita dell'uomo), forze, e la mente (la dianoa, il pensiero,

l'intelligenza); insomma con tutto me stesso!

Giovanni Paolo II: "Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta e non pienamente pensata e non sufficientemente vissuta ..." (cfr. dispensa).

Ma stare attenti a non accedere soltanto alla conoscenza di Dio, ma anche amarlo (Benedetto XVI).

Quindi due elementi che rimandano l'uno all'altro; Intelligenza à Amore (e vice-versa).

S. Paolo: "Per grazia, abbiamo il NOUS (l'intelletto) di Cristo" (1Cor 2,16). Che la nostra intelligenza sia battezzata.

1Cor 2,9: "... cose che occhio non vide, orecchio non udì, ... a noi Dio ha rivelato per mezzo dello Spirito ...": il mistero della Trinità è uno di queste cose di cui parla S. Paolo, le cose che Dio ha preparato per coloro che lo amano!

Solo grazie a questo Spirito che possiamo conoscere queste cose. Se non ci fosse stato dato lo Spirito Santo, non avremmo potuto conoscere quello che nessun occhio vide né orecchio udì ...

Possiamo conoscere Dio solamente stando IN Dio! Se no, sarebbe un oggetto che è fuori di noi. È dentro l'evento trinitario che solamente possiamo conoscerlo.

"Ama il prossimo tuo come te stesso": dobbiamo camminare "insieme"; questo è un altro presupposto imprescindibile, il "noi" ecclesiale.

22 ottobre 2010

Ricapitolando la lezione scorsa:

Prima dimensione: Via caritatis: Amare Dio, con la propria forza, cuore, ..., e con la propria intelligenza. E possiamo fare questo e ci è possibile perché abbiamo ricevuto lo Spirito "che scruta le profondità di Dio". In Cristo, nello Spirito, possiamo conoscere il Padre.

Seconda dimensione, strettamente connessa alla via caritatis: possiamo conoscere Dio, "percorrendo insieme" (SIMUL). È una dimensione "dialogica" nella conoscenza di Dio (Il dialogo, come dimensione costitutiva per la conoscenza di Dio, che si è rivelato come AGAPE, comunione).

Dispense, p.6: VII° lettera di Platone: il dialogo è indispensabile per la conoscenza delle realtà più alte. È necessario il lavoro comune. Dice Platone: "dopo un lungo essere insieme in dialogo su questi temi ...".

Aspetto metodologico del corso:

1. Il Soggetto della teologia trinitaria:
2. Il Luogo in cui la nostra riflessione deve svolgersi: il luogo non è isolato da un contesto culturale.
3. Il Contesto culturale: che pone questioni e domande alla nostra riflessione stessa.
4. Il Metodo: il metodo specifico della teologia trinitaria.

1. Soggetto:

Parliamo di soggetto e non di oggetto, perché Dio non può essere considerato "oggetto" della nostra riflessione. Il soggetto è il Dio, rivelato in Gesù Cristo. Quindi c'è una precomprensione della fede che ci è scontata. La fede vissuta nella Chiesa che noi possiamo esprimerla sinteticamente in questa formula:

Noi crediamo in un solo Dio, Padre e Figlio e Spirito Santo.

Tutto sarà nell'approfondimento di questa professione di fede, tratta dal simbolo degli apostoli, che è il simbolo battesimale della Chiesa di Roma, e che riprende anche la forma battesimale ("battezzate nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo": Mt 28,29). "Nel nome" e non "nei nomi" del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo.

Questo non nega che si può parlare di Dio da altri punti di vista (teodicea). Ci sono delle tracce di Dio uno e trino sì, e ci sono delle riflessioni filosofiche; ma noi non partiamo dalle tracce e dalle riflessioni filosofiche; ma noi partiamo dall'approccio di fede, dalla nostra

adesione di fede, rivelazione di Dio in Cristo.

Questo ha una giustificazione duplice: (a) giustificazione ermeneutica: nel momento che conosco qualcosa, non sono una tabula rasa, ma c'è sempre una mia precomprensione nell'avvicinarmi a qualcosa. Quando mi avvicino a qualcosa, lo faccio a partire della mia precomprensione. Qui, la nostra precomprensione con cui ci avviciniamo è la precomprensione di fede. (b) la giustificazione teologica: non è possibile per l'uomo conoscere l'identità trina (la trinitarietà) di Dio se Dio stesso, in Cristo, non si fosse rivelato tale! (anche se possiamo rilevare delle tracce di questo, ma noi le capiamo dopo la Rivelazione cristiana).

Noi crediamo in un solo Dio, Padre e Figlio e Spirito Santo.

Questa affermazione di fede contiene due asserti, distinti (anche se non contrapposti) ma indissolubilmente legati fra di loro:

- Noi crediamo in un solo Dio: affermazione monoteistica. Noi crediamo in un Dio che è uno e unico à Monoteismo.

E questa affermazione non è esclusiva per i cristiani; gli ebrei, i cristiani e i musulmani credono in un solo Dio.

- Padre e Figlio e Spirito Santo è esclusivo del Cristianesimo à Monoteismo trinitario.

1.1.Cosa intendere in “monoteismo”

1.1.1. All'interno della storia delle religioni

1.1.2. All'interno della filosofia greca

1.1.3. Monoteismo di Rivelazione

1.2.Cosa specifica il “monoteismo trinitario”

1.1.1. Il termine “monoteismo” non lo troviamo nella Scrittura (Antico Testamento e Nuovo Testamento). Il termine è stato inventato all'interno dell'ambito dello studio della storia delle religioni; ed è stato sviluppato dentro questo ambito. La storia delle religioni non è teologia; non presuppone quella dimensione di fede che è necessaria per fare teologia; la storia delle religioni prescinde di questa dimensione di fede.

Allora mettiamo in epoche il discorso di fede per trattare il monoteismo nella storia delle religioni.

Il termine “monoteismo” è stato inventato da Henry Moore, filosofo di Cambridge (1614-1687), che faceva delle ricerche sulle varie religioni antiche e anche sull'ateismo; ha usato questo termine in contrapposizione al “politeismo”; ma non soltanto indicando una differenza quantitativa (un dio e più dei); ma anche proprio qualitativa per dire che questo Dio uno delle religioni monoteistiche si caratterizza per Sua unicità, cioè è un Dio unico; cioè non solo uno, ma uno solo. Perché se fosse soltanto quantitativamente sarebbe possibile anche che ci siano altri in altri livelli; ma no, è unico.

Gli illuministi considerano le religioni monoteisti più conformi ai dettami della ragione, e rappresentano il livello più alto. Es. Hume, Voltaire (“la ragione fu illuminata ...”, Rousseau, e soprattutto Kant (“cieco politeismo”). Dunque l'affermarsi del monoteismo è il cammino della ragione che giunge ad affermare che Dio è uno e unico.

Nel 1800, col positivismo di Comte, Comte vede che la ragione abbia compiuto nel corso della storia dell'umanità tre stadi: teologico (livello più basso), metafisico, positivo. Nello stadio teologico ci sono 3 momenti: feticismo, politeismo, monoteismo (livello più alto).

A metà dell'800, salgono i principi filosofici di Comte. Edward Burnett Tylor (1832-1917), verifica sul campo etnografico (tra i popoli primitivi) studiando la loro vita utilizzando criteri positivistic; e distingue tre tappe: animismo (dare anima agli elementi della natura, che vengono divinizzati e ci si rende culto), politeismo (più dei, Dio del fulcro, del mare ecc ...), monoteismo (più alto livello, a cui si è arrivati dopo una evoluzione). Quindi la sua è una concezione evolucionistica, un'evoluzione naturale.

Poi Wilhelm SCHMIDT e Andrew LANG, che hanno una tesi di monoteismo originario; cioè non il culmine di un'evoluzione, ma il frutto di una rivelazione naturale originaria.

Per Raffaele Pettazzoni (1883-1959), che ha scritto la voce "monoteismo" per l'enciclopedia "tre cani", non si può parlare di monoteismo originario, ma il monoteismo è una rivoluzione in ambito religioso, grazie alla quale si afferma l'unicità di Dio. Questo è legato all'intervento di un grande personaggio nella storia della religione (Mosé, Gesù, Mohametto).

Oggi: Le ipotesi di monoteismo evoluzionistico sono ormai superate, perché hanno una certa precomprensione ideologica che è quella positivista dell'illuminismo. Anche il monoteismo originario è superato, perché studia le religioni utilizzando come misura il monoteismo ebraico, e caricano ciò che vedono nelle tribù attribuendogli il carattere di monoteismo; però il monoteismo è una cosa e rendere culto ad un certo essere supremo è altra cosa; "monoteismo" è il culto per un Dio UNO e UNICO.

Oltre tutto, il monoteismo è un fatto molto complesso. Abbiamo nell'antichità delle espressioni monoteistiche, molto chiare, come in Egitto p. es. Nella storia egiziana, gli egiziani erano politeisti (Iside, Eusiride, Ammone, Apile, ...) ma c'è stato un faraone, "akènaton", che ha fatto una riforma del culto egiziano, nel 14° secolo a.C., e ha chiamato il culto "ATON", e ha reso una la divinità, e la quale figura sta nel faraone, (lui: akènaton). Le motivazioni di una tale riforma religiosa erano motivi politici, perché abbia con lui i sacerdoti del dio Ammone (che era il più alto nella piramide degli dei egiziani). Tutanakamoun, che era il figlio di akènaton, ha fatto tornare l'Egitto politeista. Insomma il monoteismo è più complesso che quelle scuole hanno proposto.

Esaminando l'ambito della storia delle religioni, constatiamo che possiamo parlare di monoteismo soltanto nell'ebraismo, cristianesimo, e islam; le altre affermazioni non sono monoteismo esplicito, cioè un Dio uno e unico. E nella storia di Israele, si afferma in modo esplicito e chiaro il monoteismo.

1.1.2. La filosofia greca: la filosofia si pone il problema del monoteismo, e della concezione del Dio unico che poi il cristianesimo farà suo. J. Ratzinger, in Introduzione al Cristianesimo, dice: (cfr. dispensa) "... scelta ... optando per il Dio dei filosofi contro gli dei delle religioni".

In realtà, la filosofia greca nasce criticando i dei pagani (cfr. dispensa; Senofane) e porta l'affermazione del "Dio uno-tutto", che "né per figura né per pensiero è simile agli uomini" (Senofane).

Parmenide, in "sulla natura" (Peri Physeos): caratteristiche dell'essere: uno e completo.

Però, parlare di unità non è lo stesso che parlare di unicità. Si parla di Dio uno sì, ma non di Dio unico.

- Platone: distinzione tra il mondo delle idee e il mondo del divenire. Il bene è il principio di unità per il mondo intelligibile come il sole per il mondo sensibile. Nel dialogo "Parmenide", è l'Uno il principio originario (e troviamo quest'Uno nelle dottrine "non scritte" di Platone).

- Aristotele: ... (cfr. dispense). È uno e divino (à trascendenza di questo motore immobile rispetto al resto degli dei).

Ma detto questo, possiamo dire che si tratta di monoteismo? È considerato un Dio unico? In Platone, si parla dell'Uno e basta, è un dio uno sì, ma c'è altro. Per Aristotele, il motore immobile è uno sì, ma ci sono tutti gli altri motori delle 47-55 sfere celesti che sono tutte divine. Allora il motore immobile è uno sì, ma non è unico perché anche le altre sfere sono anche divine.

L'unico principio del cosmo ma non è l'unico dio, perché ci sono altri divini.

- Plotino: che pone come principio di tutto il suo sistema filosofico, l'Uno. (ha avuto un grande effetto sul Cristianesimo). (cfr. dispense su Plotino; N. Abbagnano, "Dio" in

Dizionario di Filosofia): si trova l'idea di Dio uno ma manca l'idea di Dio unico). Allora la stessa concezione di Plotino dell'Uno non può essere considerata un'espressione di monoteismo, perché produce altri "profeti" che sono altri dei per Plotino. L'Uno plotiniano non è l'unico Dio. Il Nous è anche divino per Plotino. La psyché è anche divina. Allora l'unicità non è affermata come lo afferma l'ebraismo. Solo l'affermazione veterotestamentaria dell'assoluta trascendenza di Dio che porta strettamente legata con se l'espressione della creazione del mondo; cioè che Dio non è il mondo, ma crea il mondo. Per Plotino, Dio non crea il mondo; per lui il mondo è parte del processo continuo che giunge alla soglia del nulla. Solo nell'ebraismo che abbiamo l'affermazione che Dio è totalmente altro dal mondo, crea il mondo. E finché Dio non si rivela nella sua alterità rispetto al mondo (e che abbia creato il mondo) la concezione di monoteismo non si può affermare.

Insomma, non troviamo nemmeno nella filosofia greca l'affermazione di monoteismo.

25 ottobre 2010

Ricap.: "Noi crediamo in un solo Dio, Padre e Figlio e Spirito Santo" a monoteismo trinitario.

1.1.3. Monoteismo di Rivelazione

Nel caso di Israele, noi troviamo monoteismo esplicito. Un monoteismo fondato sulla Rivelazione che Dio fa di se stesso al popolo di Israele (per questo lo chiamiamo "monoteismo di Rivelazione"; e questa rivelazione è una rivelazione nella storia, e quindi ha una dimensione di storicità e quindi di progresso; non avviene tutto e subito in un punto nella storia, ma attraverso tutta la storia del popolo di Israele. Quella auto-comunicazione fonda PRIMA l'esperienza da parte del popolo e DOPO l'affermazione teorica e formale dell'unicità di Dio. E dall'esperienza alla formulazione teorica e formale, c'è un passo. Fino alla Rivelazione abramitica, noi parliamo di una "esperienza" dell'unicità di Dio. Il Signore che istaura un'alleanza nella storia con il suo popolo; e attraverso questa alleanza si manifesta come l'unico vero Dio. Dentro questo ambito (della storia e del rapporto di dialogo di alleanza che c'è tra Dio e il popolo), il popolo di Israele sperimenta l'alterità di Dio rispetto all'uomo e al mondo stesso; e nello stesso tempo, la sua vicinanza. Questo Dio, che è assolutamente altro, stabilisce un rapporto di vicinanza con il suo popolo. (àTrascendenza e prossimità). Nello stesso tempo, la signoria di Dio sul mondo, che è nell'idea di creazione del mondo (prima e altrove non c'era l'idea di creazione; il demiurgo di Platone non crea il mondo, ma il mondo c'è già; perché nell'idea di creazione, deve essere premessa l'alterità di Dio rispetto al mondo).

Allora il monoteismo di rivelazione (o monoteismo abramitico, perché è costituito dalla rivelazione fatta ad Abramo nella fede) è il monoteismo che caratterizza la fede ebraico-cristiana (e in un certo senso anche quella islamica) perché tutti iniziano nella vocazione di Abramo. Il rapporto del Cristianesimo con l'ebraismo e l'islam è diverso; con l'ebraismo, il Cristianesimo ha un più stretto rapporto (perché porta una novità nella continuità); diverso con l'Islam.

1.1.3.1. Monoteismo e Ragione:

è possibile fare un'affermazione razionale rigorosa e certa di monoteismo?!

La religione cristiana ha affermato di sì; basandosi sui due testi Sap 13:1-9 e Rm 1:20 (a partire dalla considerazione della creazione, delle opere create da Dio, è possibile considerare le perfezioni invisibili di Dio, come la sua eterna potenza e divinità). Tale affermazione si è confermata in DEI FILIUS del Concilio Vaticano I, appoggiandosi su ciò che ha insegnato San Tommaso (Dio può essere riconosciuto dalla creazione, e riprende la lettera ai romani ..., "ma tuttavia è piaciuta alla Sua Volontà di rivelarsi al genere umano ..." come nel testo della lettera ai ebrei: "alla fine ci ha parlato con il suo Figlio"...").

Questa costituzione ci dice che l'uomo è "CAPAX DEI", cioè capace di Dio, capace di

raggiungere a colui che l'ha creato.

Quindi c'è nell'uomo questa capacità di percepire, di riconoscere e di affermare l'esistenza di Dio in quanto principio e fine ultimo del mondo creato; riconoscere l'esistenza e l'unicità di questo Dio.

Dice Tommaso: "è possibile a pochi, e dopo lungo tempo, per arrivare a riconoscere con la ragione l'esistenza e l'unicità di Dio; e comunque è una conoscenza commista e ha in sé tanti errori". Quindi saremmo potuti arrivare alla conoscenza di Dio ma con tutti questi limiti. Il testo della DEI FILIUS dice allora: Ecco perché Dio, nella sua bontà, ha voluto rivelarsi, affinché tutti gli uomini possano facilmente e senza errore, riconoscerlo e giungere alla Salvezza. Quindi riprende ciò che dice Tommaso in forma inversa (pochi à tutti; lungo tempo à facilmente; con errori à senza errori).

Teoricamente, è possibile all'uomo giungere a riconoscere Dio con la ragione (perlomeno la sua esistenza e unicità), però storicamente l'uomo si è avvicinato alla conoscenza (vediamo la riflessione filosofica speculativa che è frutto del pensiero dell'uomo, l'uomo si è avvicinato; ma è soltanto dopo che Dio nella sua bontà si è rivelato gratuitamente all'uomo che l'uomo lo ha riconosciuto ...). Storicamente, l'uomo ha fatto l'esperienza di Dio poi è arrivato ad affermare che Dio è l'IPSUM ESSE SUBSISTENS.

Dice uno studioso di Tommaso: DI FATTO, l'intelligenza umana, risanata e purificata dalla Rivelazione divina (à interazione), in questa interazione, lo spirito umano raggiunge a poter riconoscere ciò che è DI DIRITTO (di diritto riconoscerlo, ma di fatto risanata dalla rivelazione), ed affermare che Dio è l'IPSUM ESSE SUBSISTENS.

1.1.3.2. Critica al monoteismo

Critica neopagana al monoteismo (dalla metà dell'800 e in poi). Mentre la prima parte dell'800 considera il monoteismo frutto di un'evoluzione oppure la seconda metà che considera il monoteismo originario ..., vengono le critiche al monoteismo come negazione dell'alterità, della pluralità, ... monoteismo come "violenza", ecc ...

Nelle "Memorie di Adriano" di M. Yourcenar, scritti che mettono sulla bocca dell'imperatore Adriano le parole: "nessun popolo, fuorché Israele, ha l'arroganza di racchiudere la verità tutt'intera nei limiti ristretti di un'unica concezione divina, insultando così la molteplicità del Dio che tutto contiene ...(cfr. dispensa p. 21)"; considerazione del monoteismo come fonte di odio, di visione patriarcale maschilista dell'autorità

Nietzsche: "due millenni e nessun dio nuovo e nessuna novità se non quel pietoso 'monotono-teismo' cristiano" Sembra una caricatura, specialmente perché Nietzsche sta criticando il monoteismo cristiano, e proprio nel Cristianesimo si dà la novità della dinamica di Carità nel Dio cristiano, la "perichoresis" (danzare intorno).

1.2. Il monoteismo trinitario

La Rivelazione ha il suo centro in Gesù Cristo. La Rivelazione di tutta la storia trova il suo compimento in Gesù Cristo; c'è una novità (anche se nella continuità) rispetto alla fede ebraica. L'unico Dio (che si è rivelato al popolo di Israele), al culmine di questo dinamismo di Rivelazione, si comunica, si rivela, in Cristo, come Padre e Figlio e Spirito Santo! Cristo rimane il centro della nostra conoscenza della trinitarietà di Dio.

Sul fondamento della rivelazione veterotestamentaria, Gesù Cristo si manifesta come Figlio dell'ABBÀ, nello Spirito Santo. È in Cristo che noi facciamo la conoscenza del Padre del Figlio che ci trasmette lo Spirito Santo. Il Figlio ci rivela il volto del Padre nello Spirito, e il Padre illumina il volto di Cristo come il suo Figlio, nello Spirito.

N.B.: Cristologia e Trinitaria si rimandano l'una all'altra. Senza Cristo non avremmo conosciuto la Trinità e senza Trinità non c'è la caratterietà filiale di Cristo stesso.

Questa Rivelazione avviene attraverso le parole, la prassi, l'annuncio, la testimonianza, le azioni che Gesù compie nella sua esistenza terrena; insomma arriva nella sua persona! La Rivelazione ci avviene attraverso la persona concreta stessa di Gesù, fino a giungere a quell'evento culminante della sua esistenza terrena, che è l'evento pasquale (N.B.: Evento pasquale = Passione, morte, Risurrezione ed effusione dello Spirito).

La DEI VERBUM §4: "... li compie e completa la Rivelazione".

L'evento pasquale è il culmine di Rivelazione e punto di partenza della nostra conoscenza di Dio e della sua unicità.

Quindi Dio non è solo il Dio uno e unico, e non è soltanto il Dio dell'alleanza (come per Israele), ma è il Dio Cristo che ci Rivela il Padre e che muore e risorge e ci dona lo Spirito.

1Gv 4: "Dio è AGAPE"! Una tale affermazione ci dà cosa è Dio in sé stesso; il quale è uno e unico e il quale è AGAPE. Ciò significa dire che Dio è dedizione incondizionata, inesauribile e continua di sé stesso. La dinamica della vita intra-trinitaria è caratterizzata in questo. Abbiamo uno sguardo di ciò che è la vita intima di Dio in sé.

Questo è stato accessibile all'uomo solo grazie a e in virtù della Rivelazione che Dio ha fatto di sé stesso e particolarmente nell'evento pasquale.

Catechismo della Chiesa Cattolica §234: "Il mistero della Santissima Trinità ... è la sorgente di tutti gli altri misteri della fede ...".

1.2.1. Concetto di monoteismo trinitario:

Siccome il termine "monoteismo" è venuto in contrapposizione a "politeismo", abbiamo avuto bisogno di specificare con un genitivo oggettivo che cosa sia il monoteismo (à "monoteismo di rivelazione" o "monoteismo abramitico"), e poi dentro il monoteismo di rivelazione, è anche "monoteismo trinitario".

Dentro il monoteismo, esso è caratterizzato da due aspetti: Dio UNO e UNICO. Sono due questi concetti, e c'è un rapporto tra di loro.

Questo rapporto varia a secondo se noi lo consideriamo da un punto di vista storico (storico-salvifico) (1) oppure dal punto di vista teoretico (2).

(1): Abramo e il popolo di Israele riconoscono Dio PRIMA come UNICO e POI come UNO. Allora nella dinamica di rivelazione nella storia di Israele, è riconosciuta PRIMA l'unicità del Dio; ciò che Israele ha un unico Dio, escludendo gli altri dei.

Nel canto di Israele quando uscirono dall'Egitto, dicono che i dei degli egiziani si sono dimostrati vani e nulla. Adonai è l'unico Dio di Israele, per Israele, perché gli altri non valgono niente. POI, in conseguenza, viene espressa quella che è l'unità di Dio.

(2): Nel punto di vista teoretico (astratto), la nozione di unicità presuppone la nozione di unità. Si parla di un unico presupponendo che è uno.

Ma questo concetto di unità non sta lì teorico, immutabile, dopo la Rivelazione. La Rivelazione ci fa ripensare quest'unità.

Se in Es 3:14 Dio si rivela come "io sono"; quel dato non è che rimane come dato una volta per tutte e lasciato e che la Rivelazione cristiana lascia immutato; ma Gesù riprende l'"io sono" e lo attribuisce a sé stesso. E poi in Gv 13:30 Gesù afferma: "Io e il Padre siamo uno".

Quindi il dato poi trova una sua ulteriore concezione in Gesù Cristo.

05 novembre 2010

Quando Gesù dice: "io e il Padre siamo uno", questo spinge a ripensare la nozione di "unità" di Dio. Diventa difficile pensare l'unità come un dato brevio immodificato e immodificabile, a cui la trinitarietà di Dio si aggiunge come un "optional". La rivelazione della trinità di Dio spinge ad un ripensamento della stessa unità divina.

Abbiamo parlato del SOGGETTO. Adesso parliamo di: LUOGO e CONTESTO.

Il Luogo è evidente; Dio ci è rivelato nella Chiesa. La Chiesa è il luogo in cui compiamo la nostra riflessione, perché la Chiesa è il luogo della presenza di Cristo nella storia.

Cristo ci fa presente nella Parola di Dio nella Scrittura trasmessa vivente a noi dalla Tradizione della Chiesa ed interpretata autorevolmente dal Magistero della Chiesa stessa, e manifestata nei Sacramenti e illuminata grazie ai carismi dello Spirito Santo e alle testimonianze dei credenti.

Quindi non semplicemente un ricordo di un passato ma partecipazione reale attuale della presenza reale di Cristo nella Chiesa.

Tale luogo, cioè nostro essere Chiesa, non avviene nella luna; noi viviamo in un contesto storico; e fare teologia oggi non è come fare teologia nel 5° o nel 15° secolo. Siamo interpellati dal contesto in cui viviamo. La Lumen Gentium §1 ci insegna che la Chiesa si

sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia ... (dispensa p. 28).

Però non sarebbe in linea della realtà stessa della Chiesa prendere una contrapposizione assoluta rispetto al contesto in cui ci troviamo, e dall'altra parte, non si può avere un atteggiamento di "acritica" ... Infine, il nostro atteggiamento è il discernimento; siamo chiamati a discernere, ma non solo sul contesto ma anche su noi stessi (perché in realtà anche noi siamo immersi).

Gaudium Et Spes (GS) §3: ... non siamo chiamati a condannare ... bisogna scrutare i segni dei tempi ed interpretarli ...

GS §4: ... mutamenti della società che ci interpellano e chiedono di essere scrutati e di avere su di loro un discernimento.

P. es. la globalizzazione diventa l'elemento comune in tutto il mondo, e dentro la globalizzazione per quel che ci riguarda, bisogna prendere in considerazione 3 sfide:

- a. Il fenomeno che continua a persistere: il non-credere o l'indifferenza religiosa.
- b. Il ritorno del sacro, che convive con l'altro aspetto.
- c. Il problema del pluralismo religioso, che assume una nuova forma in quest'orizzonte del mondo globalizzato.

La globalizzazione consiste in:

Si è prodotto questo spazio per la prima volta dove le differenti identità entrano in rapporto di reciproca visibilità e comunicazione. E questo è irreversibile! Questo avviene attraverso due canali: l'elemento tecnologico e il discorso economico della globalizzazione in economia e produzione.

Queste 3 sfide interpellano la nostra riflessione sul Dio uno e trino.

a. Il fenomeno della non-credenza e dell'indifferenza religiosa:

È un fenomeno tipico della modernità e non della contemporaneità, fenomeno dell'ateismo e della non-credenza. Nato all'interno di società cristiane, e poi dall'Europa e dall'Occidente, questa cultura si è diffusa nel mondo. Fenomeno complesso che ha tanti aspetti e tante dinamiche, però può essere riportato in 3 istanze:

- La volontà di liberarsi di una sorta di tutela religiosa. Kant, nel "che cos'è illuminismo", dice che l'illuminismo è quest'illuminazione della ragione che permette all'uomo di uscire dallo stato di minorità, in cui l'uomo è stato tenuto dalla religione.

- Liberarsi dalla religione significa liberarsi da quella carica di conflittualità che la religione ha causato; religione causa di conflitto, di violenza, di intolleranza, di esclusivismo intollerante.

- La volontà di creare uno spazio etico che superi le differenze tra varie religioni. Spazio etico basato sulla razionalità e non sulle religioni, e che garantisca i propri diritti e le proprie identità a prescindere dalle religioni.

Però da una parte non si può sottovalutare il fatto che, specialmente dalla modernità in avanti (ma anche dal tardo-medioevo), la teologia ha vissuto in una sorta di oblio del volto trinitario di Dio rivelato in Cristo, nella stessa riflessione teologica cristiana. Cioè è diventata una disciplina più chiusa su se stessa, e irrilevante, ripetitiva. Nello stesso tempo, non dimentichiamoci che oggi il cammino della ragione sempre più autonoma è arrivata essa stessa ad una crisi; il cammino della modernità è arrivato esso stesso ad un'esplosione. La ragione stessa, è diventata causa (come hanno considerato prima la religione, ma anche peggio) di violenza, di conflitti ecc ...

b. Tutto questo anche se oggi, c'è un ritorno del sacro, un nuovo sacro, in diverse forme.

Il ritorno del sacro, non significa un ritorno a delle religioni positive, neppure un ritorno al Cristianesimo. Porta con sé diversi problemi; perché c'è quel svolgersi a delle religioni autonome e dei supermercati del sacro, dove l'uomo va a prendere quello che gli piace; tutto questo ha portato ad un relativismo, e delle credenze prive di una reale consistenza e non aiutano una crescita dell'uomo stesso.

Ecco allora la necessità di riflettere sulla rivelazione che Dio ha dato di sé stesso ...

Queste richieste di religiosità hanno bisogno di essere purificate.

c. L'ultima considerazione è quella del pluralismo religioso:

Non è nuova, da sempre si sapeva che ci sono tante religioni. Oggi, queste religioni sono diventate contemporanee, sia geograficamente sia storicamente. Perché prima queste religioni convivevano in una spartizione geografica nel mondo, quasi impermeabili l'una all'altra. Oggi non è più distinguibile, non c'è più quella distinzione geografica e nemmeno quella storica. Dal nostro punto di vista, questo comporta un rischio grande, quello del sincretismo e del relativismo religioso. Quando mettiamo affianco tutte le religioni e diciamo che sono tutte vie che portano allo stesso Dio. Arrivare ad un relativismo religioso per cui una vale l'altra, o ad un sincretismo per cui si portano insieme parti di questa e di quella religione.

Allora: SOGGETTO – LUOGO e CONTESTO. Adesso: il METODO:

Il metodo è importante in qualsiasi disciplina teologica in particolare, e soprattutto nella teologia trinitaria che ha subito un cambiamento radicale negli ultimi 50 anni dal punto di vista metodologico.

È necessario ripercorrere le diverse tappe che hanno condotto a quel cambiamento.

- La struttura della riflessione teologica sul Dio uno e trino fino agli anni '50-'60: Impostazione Manualistica.

· (Tre spinte nel corso del '900): Karl Barth (in ambito protestante) + Concilio Vaticano II.

· Negli anni '70 in ambito cattolico: Karl Rahner.

· Negli anni '80: teologie dell'evento pasquale.

- Impostazione metodologica che verrà utilizzata.

L'impostazione manualistica:

Fino agli anni '60, nella nostra università, non c'era un corso "teologia trinitaria", ma due corsi ("trattati") distinti: un trattato che si chiama "De Deo Uno" e un altro trattato distinto e successivo rispetto al precedente, "De Deo Trino"; una distinzione (*). (Dopo l'AEterni Patris di Leone XIII, 1879, e la riproposizione neoscolastica).

Quest'impostazione (*) a fatto risalire alla riflessione di Tommaso D'Aquino nella sua SUMMA. Però non è vero, non si può attribuire questa distinzione a San Tommaso.

Fino al 1500, il testo base per l'insegnamento della teologia era: le sentenze di Pietro Lombardo, e poi il commento di San Tommaso sulle sentenze di Pietro Lombardo. E questa distinzione non c'era né in Pietro Lombardo né nel commento di Tommaso. Poi dopo il 1500, si comincia ad usare la SUMMA di Tommaso. E nella SUMMA, nel prologo della quaestio 2°, dice Tommaso: "prima vedremo le cose che riguardano l'essenza divina, poi la distinzione delle persone, e terzo la processione delle creature da Lui". 3 parti.

Inoltre, Tommaso, formalmente e di fatto, non fa questa distinzione (*) perché ..., e né dal punto di vista formale c'è questa distinzione (*), perché la SUMMA è un'opera di teologia dalla prima all'ultima questione, che ha per oggetto la rivelazione che Dio fa di se stesso, anche se alcune cose fossero raggiungibili dalla ragione con tutto il suo limite ecc

Insomma, è una lettura fatta dalla modernità, della SUMMA di Tommaso, che ha portato a questa distinzione (*).

De Deo Uno: Trattato in cui venivano esposti i temi dell'esistenza di Dio e poi dell'essenza e degli attributi divini di Dio nella sua unità; attraverso delle riflessioni filosofiche. Trattazione metafisica attraverso la quale veniva dimostrato che Dio esiste, e poi che è uno, quello che si può dire dell'essenza e degli attributi (bontà, ecc ...), a prescindere dall'esistenza delle persone. Dopo che si fa questa riflessione razionale che porta a che Dio è l'Ipsum Esse Subsistens, dice il De Deo Uno che tali affermazioni sono confermate dalla rivelazione veterotestamentaria (letta in chiave metafisica).

De Deo Trino: Si tratta della trinità delle persone divine. Evidentemente il punto di partenza è costituito dalla Rivelazione, perché se Dio non si è rivelato tale in Gesù Cristo, l'uomo non avrebbe saputo una tale verità. Rivelazione veterotestamentaria considerata in maniera dottrinale; come un corpo di dottrine (manca la dimensione storica). Si parte

dalla Rivelazione del Padre e Figlio e Spirito Santo nel Nuovo Testamento. E il fine del trattato è mostrare che questa Rivelazione nel Nuovo Testamento non viene in contraddizione ma invece in completa conformità a quanto dimostrato nel De Deo Uno. Un volta mostrata la non-contraddittorietà, si va alla processione in Dio ecc

Si studiava nei metodi di Garrigou-Lagrange, prima del Concilio Vaticano I, che scriveva commentari della prima parte della SUMMA, ecc ... (cfr. Dispensa nota 61 a p.36)

C'era una tensione fra i due trattati! Nel DDU (De Deo Uno) si parte dalla ragione per arrivare alla fede, nel DDT (De Deo Trino) si parte dalla fede per arrivare in qualche modo alla ragione. C'è un conflitto tra le due, una separazione netta, che non proviene dalla summa di Tommaso, perché le sue considerazioni erano sempre su Dio, e Dio rivelato in Cristo.

La separazione netta tra le due, porta a che la Rivelazione trinitaria di Dio viene svilita, perché il De Deo Trino non fa altro che non essere contraddittorio con quanto già detto nel De Deo Uno, e quindi la fede che viene confermare ciò a cui la ragione ha già giunto; il DDT non cambia niente nel DDU.

Ecco quello che abbiamo detto che la teologia trinitaria diventa sempre di più circoscritta e marginale.

Infine, sono allora le categorie della modernità e non Tommaso, che hanno portato a questa distinzione; è la separazione moderna della ragione e della fede che in Tommaso non c'è. Perché in Tommaso, l'unico oggetto formale è Dio, l'impostazione è continuamente teologica.

Secondo Tommaso, l'uomo non potrà mai conoscere il QUID EST di Dio, l'essenza di Dio, il "che cosa è" Dio. E allora quando diciamo "essenza divina" non intendiamo questo, ma intendiamo l'essenza in generale. Infatti, ci sono diversi sensi della parola "essenza" anche nelle diverse parti della summa stessa. Considera l'essenza divina che coincide con le persone divine e non è qualcosa di previo rispetto alle persone.

Dell'essenza divina non si può avere una conoscenza positiva, ma una conoscenza negativa, cioè ciò che Dio NON è (Dio è eterno; NON è temporale. Dio è infinito; NON è finito!). Via negationis.

12 novembre 2010

Avevamo parlato della distinzione manualistica tra De Deo Uno (DDU) e De Deo Trino (DDT).

L'impostazione di Karl Barth, che possiamo chiamarla "Cristocentrismo della Rivelazione". Abbiamo un rinnovamento che riguarda per primo il concetto di Rivelazione. Perché il DDT considera la Rivelazione dal punto di vista dottrinale, come un corpo di dottrine. Con Barth, abbiamo la rimessa al centro della nozione di Rivelazione, intesa però come evento. L'evento della manifestazione che Dio fa di se stesso, in Gesù Cristo. Visione intellettualistica della Rivelazione come evento; rivelazione storica che ha il suo culmine in Gesù Cristo.

Per Barth, la Rivelazione intesa in questo senso, diventa il criterio epistemologico della teologia. Una delle opere fondamentale di Barth è "Dogmatica Ecclesiale" (1932). Il primo capitolo del primo volume, Barth parla della Rivelazione, e nel secondo capitolo, quando comincia a trattare dei contenuti, l'imposizione del mistero di Dio Uno e Trino.

Barth è un riformato protestante, e la distinzione manualistica tra DDU e DDT è cattolica. Il punto di riferimento di Barth è Lutero, e Lutero aveva fondato la sua teologia, prendendo San Paolo (invece del filo Giovanneo), sulla croce; la sua teologia è "THEOLOGIA CRUCIS".

Lutero, nella tesi §19, dice: "non può dirsi veramente teologo, colui che conosce le perfezioni invisibili di Dio a partire delle cose naturali". (Svalutazione della "analogia entis").

E nella tesi §20, Lutero dice: "l'autentico teologo è colui che parte dalla Rivelazione di Dio, la quale ha come centro la passione e la croce".

Barth riprende la THEOLOGIA CRUCIS di Lutero, e afferma che noi possiamo conoscere

Dio il Signore solo attraverso la sua Rivelazione, solo perché e in quanto Lui si è rivelato. Questo è il principio epistemologico di tutta la teologia barthiana. C'è solo una via discendente che arriva da Dio all'uomo. Solo attraverso questa via discendente noi abbiamo accesso a Dio. Questa Rivelazione trova il suo culmine in Gesù Cristo.

Ora, tale Rivelazione è una che è immediatamente ritmata da un ritmo trinitario. Dio si rivela immediatamente come trino, in Cristo. Quindi una dottrina della Rivelazione non può che iniziare dalla dottrina della Trinità.

Citazione di Barth alla p.41 della dispensa.

Non c'è una riflessione razionale su Dio, confermata dalla Rivelazione, con la quale poi viene confrontato il DDT. Si parte immediatamente dalla Rivelazione, e si parte immediatamente dalla Trinità, dice "... la dottrina trinitaria che specifica dall'inizio il carattere cristiano della dottrina di Dio e del concetto di Rivelazione ...". Quindi tutta la Rivelazione, contenutisticamente, coincide con la dottrina della Trinità.

L'"unico soggetto divino" si comunica (si rivela) come rivelato (il Padre), rivelatore (Gesù) e tale rivelazione è attraverso quell'atto nello Spirito Santo. La rivelazione avviene trinitariamente, e contenutisticamente coincide con la Trinità stessa.

Dio si rivela trinitariamente: Trinità nell'Unità, Unità nella Trinità, Triunità. Non si separa mai (per Barth) unità e trinità!

Barth dà un contributo importante alla riflessione teologica trinitaria, perché dà al centro la Rivelazione ...

Però c'è un aspetto debole del pensiero di Barth, che è quella critica senza appello all'analogia entis. Cioè la negazione all'uomo, fuori della Rivelazione, alcun accesso a Dio; la negazione di quella via ascendente. Ma l'uomo, prima della rivelazione ebraico-cristiana, ha avuto un'intuizione di Dio. Quindi è eccessivo fare questa negazione all'uomo.

Allora: La Rivelazione della Salvezza viene come il centro della Rivelazione trinitaria. E Cristo ci ha rivelato Dio nella sua unità e trinità. Ecco insomma il "Cristocentrismo della Rivelazione".

Prima spunta: Tutto questo ha portato dal punto di vista cattolico a riconsiderare il rapporto tra DDU e DDT.

Da parte cattolica, abbiamo il docente di Teologia M. Schmaus, che qualche anno dopo Barth, scrive "la dogmatica cattolica" (rispetto alla "dogmatica ecclesiale" di Barth J); e parte dal punto di superare quel pericolo di considerare il DDT come un'aggiunta complementare al discorso sull'unità di Dio. Schmaus avverte di questo pericolo già dal 1938. Dice: "Vorrei mutare leggermente la ripartizione usuale dei trattati di Dio Uno e Dio Trino". Avendo come guida Sant'Agostino, prendendo l'esempio di Agostino, introduce questa sua "leggera" modifica.

Propone di repartire la materia in tre parti:

1. Autorivelazione del Dio Uno e Trino circa la sua Esistenza.
2. Autorivelazione del Dio Uno e Trino circa la sua Personalità (distinzione delle persone).
3. Autorivelazione del Dio Uno e Trino circa la sua pienezza di vita (la vita di Dio).

Non è leggera questa modifica. Abbiamo una cosa totalmente diversa dall'impostazione manualistica del DDU e DDT. Quest'impostazione è più rispondente all'intento originale di Tommaso nella Summa (Tommaso infatti aveva fatto tre parti: per quanto riguarda il suo essere, poi per quanto riguarda che è uno, poi la distinzione delle persone e l'agire divino). Schmaus scrisse questo nel 1938; ma dopo il 1938, fino agli anni '60, continuava l'impostazione manualistica del DDU e DDT, fino al Concilio Vaticano II, dove, con la DEI VERBUM, abbiamo un'autorevole descrizione trinitaria di Dio in termini storico-salvifici ... (§2, §3 e §4 della DEI VERBUM).

Allora, questo dà la spinta a riflettere su Dio a partire da Gesù, mentre per secoli, si era rischiato a riflettere su Gesù a partire da Dio. Cioè si partiva da una nozione di Dio raggiungibile anche dalla ragione, e poi si considerava Gesù a partire da questa visione. Rispetto alla posizione di vedere Dio a partire da Gesù (in cui Barth è campione). Noi

dobbiamo mantenere l'equilibrio tra le due posizioni.

Un altro testo della Commissione Teologica Internazionale (che è un organismo formato da teologi da tutto il mondo, nominati dal Papa, legata alla Congregazione per la dottrina della fede, e il suo presidente è il segretario della congregazione. Si riuniscono quasi una volta all'anno a Roma, e discutono di alcuni temi richiesti dal Papa. Non ha un'autorevolezza magisteriale, ma ha un'autorevolezza in quanto è una commissione legata al Papa ...), "Teologia, Cristologia, Antropologia" del 1982 (Enchiridion Vaticanum 8, §404-461).

La commissione si chiede in questo documento quale rapporto esiste tra l'evento di Gesù Cristo e la Rivelazione di Dio, quindi tra le due vie ascendente (dall'uomo verso Dio) e discendente (da Dio verso l'uomo); quale rapporto c'è tra queste due vie. Dice il documento: Bisogna evitare i pericoli della confusione e della separazione. E dice: "Quando si crea confusione, ci si suppone che al di fuori di Gesù Cristo, il nome di Dio non abbia alcun senso ... negheremmo così il desiderio naturale di Dio nell'uomo, e negheremmo il cammino storico in cui gli uomini hanno scoperto una prenozione di Dio (cfr. Rm 1:20)". Invece, quando c'è la separazione, essa porta spesso a supporre che la sapienza di Dio elaborata dal pensiero filosofico basti per conoscere Dio ... si diminuisce il valore dell'evento Cristo". Siamo quindi invitati ad evitare questi due estremi.

Bisogna partire dall'universale precomprensione antropologica del mistero di Dio; c'è una precognizione nell'uomo di Dio, un desiderio nell'uomo di conoscere Dio, questo essere "CAPAX DEI". Partendo da questa presupposizione antropologica, e dalla Rivelazione di Dio nell'Antico Testamento, siamo chiamati a muoverci alla Rivelazione cristologica del Padre e Figlio e Spirito Santo (la quale supera il desiderio naturale umano di Dio) che ci permette di conoscere l'essere e l'essere unico e trino di Dio. Avremmo quindi un'unica riflessione (ecco perché un solo corso di teologia trinitaria) che metta al centro la Rivelazione cristologica intesa come compimento e superamento (compimento che supera le attese dell'uomo), e collochi strettamente e intimamente la conoscenza dell'unità e della trinità di Dio (che non solo compie il bisogno che l'uomo ha di Dio ma dà una risposta che va oltre). Cristo non è venuto solo per rispondere ad una domanda che c'è nell'uomo. Sarebbe troppo poco. Ma invece, compiere la domanda e risignificarla!

Una seconda spinta, sempre nella casa cattolica, fatta dal teologo Karl RAHNER, che elabora quello che viene chiamato l'assioma fondamentale:

N.B. bibliografica:

L'articolo di Rahner si trova in *Mysterium Salutis*, che è una sorta di nuova summa di tutto il sapere teologico dopo il Concilio Vaticano II.

L'articolo si trova nel Vol. III della traduzione italiana del 1969, pp.404-507 (la versione tedesca è del 1967).

C'è anche una ristampa dell'articolo in un libro: "Rahner. La Trinità".

Il titolo dell'articolo di Rahner è: "Il Dio trino come fondamento originario e trascendente della storia della Salvezza".

Parte da una distinzione tra ciò che fanno i padri greci e ciò che fanno i padri latini.

La prospettiva dei Padri Greci è quella di partire dall'Oikonomia per arrivare alla Theologia. Noi non possiamo conoscere quello che è Dio in se stesso se non a partire dal discorso della storia della salvezza (oikonomia), questo da una parte, e dall'altra parte per porre al centro la storia della Salvezza (e non il DDU e DDT).

E pone l'assioma fondamentale (il Grundaxiom):

"La trinità economica è la trinità immanente, e vice-versa".

(SAPERE A MEMORIA QUEST'ASSIOMA!!!!!!)

Dice: "Che i cristiani, nonostante la loro esatta professione della Trinità, siano quasi solo dei "monoteisti" ...". (p. 45 della dispensa!)

Cioè la Trinità è affermata, ma di fatto non entra nella riflessione teologica (aldilà della

riflessione trinitaria stessa) e nemmeno a livello della pietà popolare. Si dice che “Dio si è fatto uomo”. Non si dice che “il Figlio si sia incarnato”. Per Rahner questo è un indizio che non entra in quello che è la pietà del cuore e anche della mente. È il Figlio che si è incarnato, e però si dice Dio si è incarnato; insomma la riflessione trinitaria a questo livello è un po' offuscata.

L'altro aspetto è che: la missione di Gesù, che culmina nell'evento pasquale, è stata sempre considerata in una prospettiva soteriologica (cioè per salvarci), ma non sempre in una prospettiva rivelativa (cioè per rivelarci il volto di Dio).

Questi due aspetti, per Rahner, sono indizi che la riflessione trinitaria di Dio ha avuto un'incidenza sempre meno rilevante.

Adesso, non dal punto di vista pratico, ma dal punto di vista più teologico, Rahner vede che questa irrilevanza viene espressa in due tesi teologiche, abbastanza comuni ai suoi tempi, che sono:

- Che se Dio avesse voluto, una qualunque delle tre persone divine, si sarebbe potuto incarnare. (N.B.: Rahner attribuisce questa riflessione a Sant'Agostino, che non l'ha mai scritta da nessuna parte; perché infatti chi l'ha scritta è San Tommaso; ma Rahner l'ha attribuita a Agostino perché in quel tempo non si poteva opporsi o parlare contro qualcosa di Tommaso, e poi a Rahner non interessava molto chi ha detto la tesi piuttosto che la tesi stessa).

Da questa tesi, emerge che la trinitarietà di Dio è poco rilevante, e che se si potessero incarnare lo stesso, significa che di per sé l'uno vale l'altro ... però il fatto che il Figlio si è incarnato ha un significato e ci rivela qualcosa di chi è Dio in se stesso. E poi, un altro problema è che si parte, in una teologia così, da ipotesi irreali e non a partire dalla Sua Rivelazione e a partire dall'oikonomia. Però si deve partire dall'oikonomia per arrivare alla teologia.

Comunque, Tommaso non è che dice soltanto questo, ma poi altrove Tommaso afferma una posizione diversa rispetto a quella nella Summa, e dice che comunque sarebbe conveniente che il Figlio si incarnasse e non un'altra persona.

- Che “le opere della trinità ad extra sono indivise”: un'altro assioma della teologia, attribuito anche ad Agostino, ma non è vero nella sua materialità, e così come è formalmente espressa nella teologia medievale; però esiste in Agostino l'idea.

Le opere della Trinità ad extra (al di fuori, cioè l'incarnazione e la storia della salvezza).

Questo assioma è perché c'è un altro assioma della teologia che riguarda la trinità AD INTRA: “in Dio, tutto è uno dove non c'è opposizione di relazione”; questa è una tesi di Anselmo di Aosta, ma non soltanto l'opinione sua, perché è stata recepita dal concilio di Firenze (Denzinger §1330). Questa tesi sottolinea l'unità di Dio, in Dio tutto è uno; ed è una tesi corretta (è magisteriale infatti J).

Ora a livello economico, cosa vuol dire che sono indivise? Cioè che, nelle opere dell'economia, è piuttosto l'azione di Dio nella sua unità che non nella distinzione delle persone.

Il punto che Rahner vuole mettere in evidenza è allora che: la storia della salvezza ci comunica non solo l'unità dell'azione di Dio, ma anche la specificità e la singolarità delle missioni di ogni persona delle tre persone divine. La storia della salvezza ci dice il distinto agire del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo pur nell'unità dell'agire salvifico.

Ecco allora perché Rahner propone l'economia come unica via di accesso alla conoscenza del Dio trinitario. Non si può avere una conoscenza astratta del Dio trinitario, che prescinde dall'agire distinto delle tre persone nella storia della salvezza.

Dio si rivela nella storia della salvezza come Trino, perché in sé è Trino. E il fatto che la teologia abbia avuto una via non quella della storia della salvezza, questo ha infatti portato a tesi simili a quelle due che abbiamo visto sopra. Così quindi se io parto da ipotesi irreali che non si fondano sulla storia della salvezza, arrivo a tesi come quelle.

Dio si comporta con noi in modo trinitario (nella storia della Salvezza ci si rivela trinitariamente), (e N.B. che le opere ad extra di Dio sono in modo libero e non necessario)

ed è questa stessa la sua realtà immanente.

19 novembre 2010

(Avevamo visto le due spinte, di Barth e di Rahner).

L'assioma fondamentale di Rahner: "La Trinità economica è la Trinità immanente, e viceversa":

La Trinità che si rivela nella storia della salvezza è la Trinità in sé stessa, per cui, Dio si rivela per quello che è. Dio si rivela come Padre Figlio e Spirito Santo perché è in sé stesso Padre e Figlio e Spirito Santo. La Rivelazione che Dio ci fa di stesso, coincide con l'identità di quello che è Dio in se stesso.

Se Dio si rivela gratuitamente e liberamente nella storia di salvezza per quello che è, l'unica via per poter fare affermazioni su quello che Dio è in sé stesso è di partire di ciò che ci ha rivelato nella storia della salvezza. Bisogna partire dall'oikonomia per poter giungere alla teologia (che è una riflessione su Dio immanente).

Tuttavia, l'assioma fondamentale di Rahner non finisce qua. C'è la seconda parte: "e viceversa".

Quel "viceversa" di Rahner fu criticato da tutti! Cattolici e protestanti.

Il "viceversa" vuol dire che la Trinità immanente è la Trinità economica! C'è questa perfetta reversibilità dell'assioma. Ma è giusta o si deve salvaguardare una certa distinzione?

La Commissione Teologica internazionale, nel documento accennato sopra, prende posizione dell'assioma fondamentale: "l'assioma fondamentale si esprime...(e riporta l'assioma tale quale, ma poi continua:) il rapporto tra Trinità economica e Trinità immanente va letto secondo i tre livelli di affermazione, negazione e eminenza"; (che sono i tre livelli del rapporto di ANALOGIA con Dio; quindi non è un rapporto di assoluta identità, perché si tratta di due situazioni distinte: Dio in sé stesso, e la sua Rivelazione):

- Anche se l'identità non fosse assoluta, ma l'identità sta nel fatto che parliamo dell'unico Dio quando parliamo del Dio in sé stesso e Dio che si rivela, ma comunque sono situazioni distinte. Bisogna salvaguardare questa distinzione, per salvaguardare la libertà e la gratuità della Rivelazione. Dio non era necessitato a rivelarsi; è una rivelazione gratuita e libera.

- E poi c'è un'alterità di Dio; non possiamo ridurre Dio ad essere con noi e per noi. Dio è con noi e per noi, ma non è che Dio in sé è "con noi e per noi".

- Dio non ha bisogno di rivelarsi trino per essere trino! Dio è trino! In virtù della sua Rivelazione libera e gratuita per noi, lo conosciamo trino; ma non ha bisogno di rivelarsi trino per essere trino.

- Inoltre, bisogna tener conto che Dio, rivelandosi, si abbassa, si mette a nostro livello per comunicarsi a noi; è la kénosi di Dio. Perché se Dio avesse rimasto in sé e per sé, non avremmo potuto conoscerlo. Dio prende carne umana e parla un linguaggio umano perché noi possiamo conoscerlo. Quindi in questa donazione libera e gratuita che fa; è da mettere in conto questo abbassamento che Dio fa per farsi conoscere a noi. Ecco un'altra ragione che non possiamo ridurre Dio alla sua Rivelazione, perché la sua Rivelazione implica anche questa situazione di kénosi.

- La Rivelazione che Dio fa di se stesso trova il suo compimento solo nel Regno dei cieli; c'è una dimensione escatologica della Rivelazione che ha in sé stessa.

Ecco perché allora dobbiamo ritenere l'assioma fondamentale di Rahner come ci dice la CTI, pur ritenendo le critiche per salvaguardare la distinzione.

Insomma allora, la Trinità economica è la Trinità immanente, ma bisogna allo stesso tempo tener conto che la Trinità immanente trascende la Rivelazione fatta da Dio di sé stesso liberamente e gratuitamente.

La CTI dice anche che bisogna evitare sia la separazione tra Trinità economica e Trinità immanente, sia la confusione tra di loro:

- Evitare sia la separazione (sia come quella scolastica: DDU e DDT, sia anche la separazione che risulta in: che la Rivelazione non ci dice nulla di Dio in sé stesso; che la

Rivelazione è una falsa. Ma Dio si è rivelato perché ha voluto auto-comunicarsi a noi).

- ... sia la confusione che porta a confondere la Rivelazione con la vita intima di Dio; risulta nel dire che a Dio era dovuto un processo storico per essere quello che è. La confusione non salvaguarda la trascendenza e l'alterità di Dio.

N.B.: Rahner è molto formale nel suo metodo, che è un metodo sistematico. Ma metodologicamente Rahner ci vuole dire che bisogna partire dalla Rivelazione e dall'economia per giungere alla teologia e alla riflessione su Dio in sé stesso.

Ma questo "giungere" alla teologia vuol dire un "passaggio" dall'economia alla vita immanente di Dio. Bisogna salvaguardare una distinzione tra questi due piani. Una confusione tra le due dimensioni (piano storico-salvifico e piano trascendente) annulla questo passaggio. Dio è trino dall'eternità, indipendentemente dalla sua Rivelazione; fare la confusione vuol dire che Dio "diventa" trino rivelandosi. Ma la Rivelazione è PER NOI; sempre dentro la trinità economica c'è il PER NOI; ma Dio non si limita ad essere PER NOI. Quindi bisogna evitare questa confusione.

N.B.: Perché Rahner ha messo questo "viceversa"? (nonostante che in effetti ha perso la distinzione, mettendo questo "viceversa"). Ma per lui, la Rivelazione è vista come compimento di questa apertura dell'uomo alla trascendenza, di questa attesa che c'è nell'uomo. E questo viene in linea di tutta la sua concezione antropologica storica.

La terza spinta: Le teologie dell'evento pasquale:

ca. 1970-1980. Non è una scuola, ma si tratta di teologi che hanno lavorato separatamente e solitamente; e si tratta di teologi cattolici, ortodossi, protestanti ecc. Teologi che dicono che c'è un modo per fare teologia trinitaria mettendo al centro l'evento pasquale.

Teologi che sono partiti dalla Pasqua di Gesù, dall'evento pasquale.

Questo avviene in ambito riformato, proprio perché la *theologia crucis* di Lutero guardava questo evento (anche se lo guardasse in parte, cioè soltanto la passione e morte; mentre noi intendiamo con l'evento pasquale la passione, la morte e la risurrezione e l'effusione dello Spirito Santo).

Quindi in ambiente riformato: e pensiamo anzitutto a MOLTSMANN, che ha scritto "Il Dio Crocifisso" e che pone al centro la croce di Cristo.

Poi il contributo di JUNGEL, nella sua opera "Dio mistero del mondo"; visione che parte dalla teologia del crocifisso e da lì si amplia in un dialogo e confronto con le istanze del mondo contemporaneo (l'ateismo ecc.).

E poi con la concezione di PANNENBERG con la sua "teologia sistematica"; letto con il suo linguaggio "PROLESSI" cioè anticipazione dell'evento escatologico.

Da parte cattolica, abbiamo:

LAFONT, che ha scritto "Peut-on connaître Dieu en Jésus Christ" (cfr. note alla p.51 della dispensa), opera provocatoria, per dire che l'evento pasquale è il luogo di conoscenza del Dio uno e trino o no? Pone la questione provocatoriamente, come se questa realtà fosse dimenticata per troppo tempo.

Von BALTHASAR, "Mysterium paschale"; teologia dei tre giorni, segue passo-passo l'evento pasquale (con la discesa di Gesù agli inferi ecc ...).

Dagli ortodossi, BULGAKOV.

Il punto è: (p.51 della dispensa)

Dare una concretezza storico-salvifica a quel principio di distinzione tra Trinità economica e Trinità immanente. Questi autori partono concretamente dal dato biblico; fanno una teologia fondata realmente sul contenuto della Rivelazione (rispetto al formalismo che abbiamo visto in Rahner; cioè il principio della Rivelazione).

Viene data tutta l'importanza all'evento della croce, della morte, della discesa agli inferi e della Risurrezione. Consegna interpersonale che caratterizza l'evento pasquale in sé stesso. Perché nell'evento pasquale emerge al più chiaro questo dinamismo tra Padre e Figlio e Spirito Santo pur conservando la distinzione delle persone.

E poi anche emerge il concetto di unità di Dio, nell'AGAPE, Dio come AGAPE (Gv).

Tutti questi hanno dato contributi al rinnovamento della teologia trinitaria.

[Fine delle tre spinte]

METODO: (che noi intendiamo seguire in questa nostra riflessione della teologia trinitaria).

Il centro è: la via di conoscenza di Dio in unità e trinità ci è data in Gesù Cristo, nell'evento di Gesù Cristo; evento che è reso contemporaneo nell'azione dello Spirito Santo nella vita della Chiesa, per ogni uomo e in ogni tempo.

Questo presuppone l'apertura dell'uomo verso Dio, sulla quale si innesta la Rivelazione che Dio fa di stesso, caratterizzata da diverse tappe, fino al culmine nell'evento Cristo. Quindi c'è quest'istanza, il desiderio dell'uomo, apertura dell'uomo verso il mistero di Dio (Sap 13 e Rm 1). (Il nome di Dio ha un significato anche prima della Rivelazione in Cristo).

Si innesta poi nella Rivelazione libera e gratuita di Dio, che vuole auto comunicarsi e vuole entrare nella vita dell'uomo.

Perché questo rivelarsi di Dio non è una semplice risposta al desiderio dell'uomo, non è un semplice compimento di ciò che l'uomo desidera (cioè che l'uomo desidera A e Dio dà A). Dio risponde sì, ma giudica e ri-significa approfondendo! Compie e allo stesso tempo supera! Compimento dell'attesa di Israele e un superamento. Compie e ri-significa quell'attesa caratterizzata nelle diverse tappe (profeti ecc ...).

La conoscenza di Dio in Cristo è articolabile in forme diverse, e ne individuiamo tre (di ordine interscambiabile):

- Una conoscenza nozionale: cioè la dottrina della fede, i dati della fede.
- Una conoscenza esistenziale di Dio in Cristo: che parte dal nostro vivere in Cristo, grazie ai sacramenti (Battesimo, Eucaristia), ma anche la vita di preghiera e la vita comunitaria.
- Una conoscenza mistica: che presuppone l'esperienza della fede, ma che è caratterizzata da un carisma particolare che "alcuni" hanno ricevuto, non a vantaggio di sé stessi ma per tutta la Chiesa. E Dio fornisce una conoscenza più intensa di sé tramite questa conoscenza.

Queste tre conoscenze sono strettamente connesse l'una all'altra. Forse in ordine, viene quella esistenziale prima che quella nozionale. (Siamo battezzati e abbiamo una conoscenza esistenziale vissuta dalla comunità ecclesiale e da questa conoscenza esistenziale ci è venuta la conoscenza dei dati della fede, andando ad approfondire la nostra conoscenza (questo vale anche per la vita della Chiesa, non solo per la vita di ciascuno di noi)). E poi, la conoscenza mistica per chi hanno penetrato più in profondità.

La nostra attenzione sarà ovviamente più rivolta alla dimensione dottrinale, tenendo conto di quella esistenziale, approfondendo quella dottrinale e sapendo della conoscenza che i mistici hanno avuto.

Non ci fermeremo a un discorso positivo di rivelare quello che Dio ha comunicato di se stesso fino ad arrivare a Gesù Cristo. Ma siamo chiamati a passare dall'oikonomia alla teologia per cercare a cogliere quello che Dio è in sé stesso.

Dobbiamo allora partire dall'economia, tenendo conto dall'apertura dell'uomo verso Dio; ma partiamo dalla storia della Salvezza, e in particolare dall'evento pasquale, dall'evento Cristo. Non possiamo partire dalla conoscenza di Dio in sé stesso, ma per conoscere Dio dobbiamo partire da quello che lui ha rivelato di sé stesso. Partendo da lì, siamo chiamati a cogliere chi è Dio in sé stesso, e quali sono i rapporti che costituiscono Dio in sé stesso, che costituiscono la Sua Vita immanente.

Nel dinamismo della storia e dell'avvenimento, ci si mostra il dinamismo: il Padre che consegna il Suo Figlio agli uomini, il Figlio che risponde in obbedienza al Padre; questa risposta che effonde lo Spirito Santo sugli uomini Questo dinamismo mostra anche la distinzione delle persone e non le confonde.

Quello che accade nell'economia è la Rivelazione libera e gratuita e connotata della dimensione di storicità, di quello che Dio è in sé stesso. Il Padre manda il Figlio e lo Spirito Santo, non va da sé.

Giovanni pone il prologo all'inizio del suo Vangelo e poi al cap. 2 coglie quello che Dio è.

Giovanni parte dalla storia della Salvezza e a partire dalla storia della salvezza coglie quello che è la vita immanente di Dio (Dio è AGAPE – Hotheos agape stin).
Economia à Teologia à Economia

Economia Teologia

Parto dall'Economia (del dato, della fattualità), passo alla Teologia, e ritorno all'Economia ma come in una spirale (non come un corto-circuito):

- L'Antico Testamento ci dà il Dio uno e unico e poi la Rivelazione trinitaria nel Nuovo Testamento.

- L'evento pasquale e la Rivelazione ci spinge a conoscere quello che Dio è in sé stesso.

- E poi conoscere di nuovo l'Antico Testamento alla luce di quello che Cristo ci ha rivelato e della nostra conoscenza di Dio in sé stesso; e quindi possiamo di nuovo, conoscere trinitariamente l'opera della creazione, e tutta l'opera di Dio AD EXTRA, a partire dalla conoscenza di Dio AD INTRA.

Riconsiderazione dell'economia a partire dalla nostra conoscenza di quello che Dio è in se stesso.

26 novembre 2010

La parte biblica (libro P. Coda, Dio Uno e Trino).

L'evento centrale è l'evento pasquale; e non viene così; ma è precipitato dalla rivelazione ad Abramo e gli altri (la premessa veterotestamentaria).

Le varie tappe che Dio ha fatto di stesso e che troveranno il loro culmine e compimento in Cristo.

Caratteristiche essenziali del Dio di Israele:

La caratteristica essenziale del monoteismo di rivelazione, il monoteismo abramitico, è propria del fatto che è Dio che prende l'iniziativa.

5 caratteristiche del monoteismo di Rivelazione, o la rivelazione di Dio nell'Antico Testamento:

1. L'iniziativa di Dio:

La rivelazione veterotestamentaria si caratterizza nel fatto che non è tanto l'uomo che cerca Dio ma è Dio che cerca l'uomo. Intervento gratuito e libero di Dio che viene incontro all'uomo nella storia. E in questo modo, Dio si rivela con una propria personalità, non è una forza cosmica; non un principio ordinatore del cosmo, ma con tratti personali. Dimensione personale dell'intervento di Dio.

2. Progressività della Rivelazione Veterotestamentaria:

Ha un carattere progressivo, segue determinate tappe. Dio non si rivela tutto subito, c'è un cammino, una sorta di pedagogia divina, che rispetta i tempi di crescita dell'uomo. "divina condiscendenza" (come la chiamano i padri greci).

In questo modo, la rivelazione ha determinate tappe. Allora non dobbiamo stupirci quando c'è una tappa che supera quella precedente.

3. Le varie tappe della Rivelazione e le varie immagine di Dio non vanno lette in contrapposizione l'una all'altra, ma vanno lette e considerate nella loro organicità e in armonia tra di loro:

C'è un'armonia di fondo nella Rivelazione. Lettura armonica delle diverse tappe, nella loro differenza.

4. La Rivelazione di Dio pone sempre di fronte a se, un destinatario:

Dio si rivela sempre a qualcuno. Non è una rivelazione astratta. È un Rivelazione che pone e costituisce il destinatario stesso; sia persone singole (Abramo, Mosè ...), sia il popolo nel suo insieme. Quindi la Rivelazione si dà all'interno di una esperienza personale e

comunitaria. Il popolo viene raggiunto dalla Rivelazione attraverso singole persone e a sua volta il popolo di Israele (specialmente nelle tappe ulteriore della storia) diventa mediatore per trasmettere la Rivelazione di Dio per tutti i popoli. Quindi dai singoli al popolo; e dal popolo a tutti i popoli (esperienza dell'esilio).

5. C'è sempre in ciascuna tappa una tensione e un'apertura verso il futuro, verso un compimento ulteriore:

Non è che ogni tappa è chiusa su se stessa, ma è aperta verso un'ulteriorità, un compimento ulteriore; e questo caratterizza anche l'armonia di cui abbiamo parlato.

L'Antico Testamento è il frutto di sedimentazione di varie tradizioni e vari scritti che alla fine è giunta a ciò che abbiamo oggi. L'interpretazione storico-critica sta nel capire questa storia Ma il nostro fine è quello di cogliere (pur nella consapevolezza della problematicità dei testi; che facciamo in ambito esegetico) quest'esperienza-base al di sotto di questi testi. Abramo: Dio si è rivelato ad Abramo; e quest'esperienza che Abramo ha fatto di Dio sta alla base di questa storia.

1. La prima tappa: La Rivelazione ad Abramo:

Ci sono due nomi con cui viene indicato Dio. Uno "ÈL" e uno "Yahvè". Due nomi che si intersecano nel testo che abbiamo oggi, ma che sono l'espressione di due momenti e di due fase storiche della Rivelazione che Dio ha fatto di se stesso. Uno la Rivelazione ai patriarchi (da Abramo in avanti fino a Mosè) e l'altra la Rivelazione fatta a Mosè.

I patriarchi chiamano Dio con ÈL (radice semitica) = Dio. ÈL è un nome comune che significa Dio. Nome che veniva specificato da aggettivi (dio altissimo, dio l'onnipotente ...) oppure utilizzato al plurale "Elohìm", plurale di eccellenza, il Dio per eccellenza (non di pluralismo di dei).

La Rivelazione che Dio fa con Abramo a partire dalla sua vocazione che troviamo in Gen 12:1: "Vattene dalla tua terra e dalla casa di tuo padre verso la terra che io ti indicherò ...".

Da queste poche righe emergono tante cose: intanto, "il Signore disse ad Abram": emerge un intervento di Dio che dice, che parla ad Abram. Allora Dio chiama e se Dio chiama, allora Dio immediatamente si presenta ad Abram in dimensione personale. Questo emerge subito. E nello stesso tempo, chiamando Abram, Dio costituisce il soggetto a cui si rivolge. Quindi la Rivelazione si fa all'interno di un dialogo, in cui c'è qualcuno che chiama e un destinatario (il chiamato); con questa dimensione personale.

E Dio dice ad Abram "vattene da .. dalla casa del tuo padre": Abram era il capo di un clan di pastori; era un nomade. Non pensiamo ad Abramo che sta nel suo palazzo e Dio gli dice di lasciare tutto. Abram abitava nelle tende ... con sua famiglia e sua servitù ecc ... e si muovevano seguendo i cicli di stagioni della natura. Quindi Abramo era abituato a muoversi ma nella prospettiva ciclica della vita (ciclica seguendo le stagioni della natura); visione ciclica e naturalistica. Quindi uscire dalla visione ciclica naturalistica verso la visione di ÈL che lo chiama. Questa è la caratteristica della Rivelazione fatta ad Abram. Abram è chiamato a fidarsi in colui che lo chiama e a uscire verso il luogo che lo indica, ma di cui non gli dice al momento. E affianco a questa fiducia, sta la promessa che ÈL fa ad Abramo; che già insita in questi versetti del cap. 12 e poi in Gen 17. Dio si impegna per il futuro, fa una promessa per il futuro.

ÈL si manifesta allora come partner di Abramo e si manifesta con la propria personalità; gli chiama alla fede nella sua chiamata di andare verso un luogo che glielo indica dopo, e poi c'è la promessa.

C'è anche un'altra dimensione nella Rivelazione che Dio fa ad Abramo, Isacco e Giacobbe: il fatto che Dio rimane trascendente! Da dove emerge questo?:

Abramo chiama colui che gli si rivela col nome generico utilizzato per chiamare Dio, ÈL, non con un nome specifico proprio. Giacobbe chiederà a Dio il suo nome. (nella lotta, di notte, di Giacobbe con l'Angelo ...) E la sua domanda era: "come ti chiami? Dimmi il tuo nome?" – risposta di Dio: "perché mi chiedi il nome?" – "e lo benedisse".

Giacobbe chiede "Dimmi il tuo nome" e la risposta di Dio fu "perché mi chiedi il nome?"; e tace! e rimane ÈL! il nome generico. Per gli ebrei, conoscere il nome era essenziale; per i

greci, conoscere il nome = conoscere l'essenza di un cosa. Per quelli che fanno i culti orientali, c'è il rito di impostazione del nome alla divinità che indica avere il possesso di questa divinità per avere i suoi favori.

Dio non dice il nome a Giacobbe come per dire che non potete possedermi; io rimango altro da voi à la trascendenza di Dio. Non potete piegarvi ai vostri voleri, non potete possedermi, dovete fidarvi di me.

Allora Dio si rivela ma allo stesso tempo rimane trascendente; non è possibile metterlo allo stesso piano dell'uomo. Non è possibile piegare Dio ai propri desideri e alla propria realtà. Dunque possiamo parlare di "monoteismo" nella Rivelazione che Dio fa di stesso ad Abramo e ai patriarchi?

C'è un termine specifico per parlare di questa prima tappa: monolatria.

Monolatria = Monos + Latrea (culto, venerazione). Quindi culto, venerazione, all'unico ÈL, che è l'ÈL di Abramo Isacco e Giacobbe. Dentro il nome di Dio entra l'interlocutore a cui Dio si è rivelato. È l'ÈL che si è rivelato ad Abramo Isacco e Giacobbe. Quindi Dio viene specificato in virtù di quel destinatario a cui Dio si è rivolto.

Questo significa che il clan di Abramo, Isacco e Giacobbe riconosce in quel Dio, l'unico Dio del clan; il che indica che gli altri clan hanno i loro dei; ecco perché parliamo di monolatria e non di monoteismo in senso esplicito. Gli altri clan sono ovviamente politeistici, e il clan di Abramo, Isacco e Giacobbe riconosce come suo dio l'unico dio di Abramo, Isacco e Giacobbe. Ma si vive con la consapevolezza che gli altri clan hanno i propri dei, e sono politeisti. Ecco perché parliamo di monolatria e non di monoteismo. Questa è la prima tappa.

N.B.: l'episodio di Gen 18: i tre personaggi misteriosi che si avvicinano e poi scompaiono. Alla luce della Rivelazione cristiana, noi possiamo vedere in questi 3 personaggi una prefigurazione della Trinità. Riconsiderando la Rivelazione veterotestamentaria alla luce del compimento della Rivelazione trinitaria in Cristo, allora possiamo vedere come i primi padri hanno visto una prefigurazione della Trinità in questi 3 personaggi. E sono i cristiani che vedono questa prefigurazione; ma gli ebrei, rimanendo fermi a questa prima tappa, non è che possiamo vedere una rivelazione della trinità. È un vestigio messo lì, che ha bisogno della pienezza della Rivelazione in Cristo per essere colto nel suo valore. Non è che Abramo, vedendo questi 3 personaggi, dice: "Ah, Dio è uno e trino" J. (In prima battuta non si può vedere la Trinità; è soltanto in seconda battuta che lo si può vedere).

2. Seconda tappa: La Rivelazione a Mosè:

La possiamo caratterizzare come la Rivelazione del nome!

Caratteristica generale di questa Rivelazione è il fatto che mentre ai patriarchi Dio si rivela come Dio della quotidianità, la caratteristica fondamentale della Rivelazione a Mosè è che Dio si rivela attraverso grandi gesta, grandi opere! (cfr. l'esodo). Es 15: il canto di vittoria dopo il passaggio del Mar Morto. Israele fa l'esperienza del Dio forte e potente che guida il suo popolo nella sua uscita dal Egitto e nel passaggio del Mar Morto, attraverso grandi segni da Lui compiuti.

Si compie allora una nuova tappa dell'Esodo e della Rivelazione a Mosè:

(1) l'Alleanza che viene stabilita con Israele e (2): la Rivelazione del nome a Mosè. Israele viene stabilito come popolo grazie all'alleanza (altrimenti sarebbero rimasti delle tribù).

Il nome, che non andrebbe detto, è il tetragramma sacro JHWH.

N.B.: Il problema della pronuncia non è indifferente. Come pronunciarlo? Ha una sua origine nel verbo "7ayya" che significa vivere, esistere. Ma è difficile sapere come si pronunciasse il tetragramma, perché dal tempo dei Maccabei, il tetragramma non è stato più pronunciato. Soltanto il sommo sacerdote, nel Yom Kippur, entrava nel Santo dei Santi e pronunciava il nome, ma da solo, nessuno lo sentiva. Gli ebrei dicevano "ADONAI"; KYRIOS (in greco), o HaShèm = "Il Nome". E siccome ci sono soltanto le consonanti e non esistevano le vocali, e siccome non si pronunciava più, non si sa come lo si pronunciava. Quando i masoreti inventarono il sistema delle vocali, hanno messo le vocali di ADONAI per il tetragramma, e come conseguenza è venuta Géova. Probabilmente, grazie agli studi,

si pronunciava “Yahvè”, e noi la usiamo così, però non è sicura.

Al di là della pronuncia, vediamo il significato del nome. E andiamo a Mosè:

Trascendenza e presenza di Dio (fuoco che non consuma il roveto). Di nuovo, è Dio che chiama. Dio si presenta di nuovo in dimensione personale e chiama il destinatario. E dice: “io sono il dio dei tuoi padri, il dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe”: quindi questa tappa della Rivelazione non significa abbandonare la prima tappa, ma viene approfondita. La Rivelazione costituisce un approfondimento di ciò che Dio rivela di se stesso. Dio si presenta come l'ÈL di Abramo, Isacco e di Giacobbe.

E Mosè chiede del nome e di nuovo la ricerca dell'uomo del nome di Dio.

Dio risponde: “io sono colui che sono” – “ehjeh asher 'ehjeh” – “EGO SUM QUI SUM”.

Mosè: “JHWH mi ha mandato da voi” - “IO-SONO” mi ha mandato da voi.

(Io sono colui che sono – io ero colui che ero – io sarò colui che sarò). È l'imperfetto del verbo “7ayya”, che significa vivere, esistere. In ebraico, il verbo ha quel senso di continuità nel tempo, tradotto bene in “io ero, sono e sarò”.

Il tetragramma “io-sono” è esplicitato dal testo dell'Esodo con questa espressione “ehjeh asher 'ehjeh”. Quest'espressione “ehjeh asher 'ehjeh” è l'esplicitazione del tetragramma. L'autore biblico come se dicesse che il tetragramma che risulta così criptico, lo esplicitiamo con questa espressione.

Dio si presenta perché ha visto le difficoltà del suo popolo e perché vuole liberare il suo popolo e stringere con il suo popolo un'alleanza. Dio non è soltanto allora il trascendente ma si presenta in questo suo manifestarsi per prendersi cura e liberare il suo popolo.

Allora non solo Dio in sé, ma il Dio PER e CON il suo popolo, nel suo venire a liberare il suo popolo, nella sua comunicazione al suo popolo.

Quindi l'espressione sarà: “Io ero sono e sarò CON e PER te, destinatario della mia Rivelazione”; questo è il contesto! Dio si presenta così!

Anche perché è colui che è e continua ad essere come è (immanente); stabilità e fedeltà di Dio nei confronti del suo popolo, perché è eternamente stabile e fedele in se stesso.

In greco: “egò eimi ò òn” = “Io sono l'essente”; c'è una differenza rispetto all'ebraico. Intanto si perde questa struttura specchio (la ripetizione) e poi abbiamo l'utilizzo del participio presente “essente” che è una lettura molto di più metafisica. Viene centrata quella che è l'identità immanente di Dio; Dio è l'essente; colui che immutabilmente è; ma si perde la dimensione storico-salvifica che è preponderante nel popolo ebraico; e perdendo quella connotazione di essere CON e essere PER che esplicita il verbo “7ayya” e il contesto in cui è inserito.

Non è sbagliata in sé quest'idea, perché c'è un rimando all'originalità ebraica riguardo l'ambito immanente di Dio (cioè che è), però perde la dimensione storico-salvifica.

In Latino: “EGO SUM QUI SUM” è più vicina a quella ebraica, anche se l'ESSE latino non ha quella connotazione ebraica di continuità, ma piuttosto l'aspetto metafisico. Però riprende l'aspetto specchio (SUM-SUM). Quindi siamo a metà. E manca nella traduzione latina questa dimensione storico-salvifica che c'è con l'ebraico.

Quest'esplicitazione del tetragramma che c'è nell'Esodo potrebbe essere quasi un nome, ma qualche studioso l'ha interpreta anche come la negazione di dire come mi chiamo. Tuttavia è un'espressione che vuole preservare ancora una volta la trascendenza divina. Non è un nome attraverso il quale Dio può essere posseduto. La grande tentazione idolatra di poter circoscrivere Dio e averlo a propria disposizione; quella che emerge con il vitello d'oro: “questo è il dio che ci ha fatto uscire dall'Egitto”; volevano toccarlo e vederlo. Ma Dio dice: “io sono chi io sono”. Non si lascia idolatrato con un'immagine per dire “questo è il tuo dio”. La trascendenza divina è preservata nel momento in cui Dio si rivela a Mosè con questo “nome”. Dio si sottrae a qualsiasi presa umana che tende a possederlo; si sottrae a qualsiasi conoscenza umana.

Questo rimane anche in Es 33: Dice Mosè: “mostrami la tua Gloria”. Dio: “... ma tu non potrai vedere il mio volto, perché nessuno mi vede e rimane vivo ...” poi vede le spalle* (*antropomorfismo).

Date queste caratteristiche della Rivelazione di Dio a Mosè, possiamo parlare di “monoteismo”?

È meglio parlare di “Monoyahwismo”. L’unico Yahwé.

Perché non ancora monoteismo?

Dio si rivela attraverso queste grandi gesta da Lui compiute e attraverso queste grandi gesta, il popolo non solo riconosce che Yahwé è l’unico dio del popolo di Israele, ma attraverso queste grandi gesta e opere che compie per il popolo, Israele si rende conto che gli dei degli altri popoli sono nulla, sono idoli vani!

“Chi è come te fra gli dei!” ecco il monoyahwismo; cioè il riconoscimento dell’unicità di Dio è venuto attraverso le grandi opere che hanno mostrato nella storia che gli dei degli egiziani sono nulla. Però non si può ancora parlare nel senso stretto di monoteismo. Siamo vicini al monoteismo, certo, ma la rivelazione è attraverso l’agire storico-salvifico del dio che ha fatto vincere Israele attraverso le sue grandi opere. A noi questo interessa sapere del monoyahwismo.

N.B.: Yahwismo, poliyahwsimo, monoyahwsimo; si vedranno studiando l’esegesi.

03 dicembre 2010

Vediamo adesso la terza tappa (dopo la tappa dei patriarchi e poi la rivelazione a Mosè): la monarchia e i profeti:

Siamo in circa 1000 a.C.; monarchia; contatto con i popoli vicini; contrapposizioni con i popoli che non credono in Adonai; costruzione del tempio di Gerusalemme!

Profetismo; quelle figure che sono chiamate ad indirizzare i popoli e i re secondo quello che è il “progetto di Dio”.

Il tempio: Isaia, Ezechiele ricevono la loro profezia nel tempio; perché il tempio è il luogo della presenza di Dio; del Qibòt; la nube del cammino di notte, segno della presenza di Dio che guida il suo popolo, e che scende sulla tenda quando si fermano; (allora scende sul tempio).

Il tempio diventa il luogo della presenza di Dio in mezzo al suo popolo; senza materializzarla questa presenza, che rimane un “segno”.

La presenza di Dio nel tempio e la gloria di Dio nel tempio rimane il segno della gloria di Dio che rimane in mezzo al suo popolo.

Rispetto al rivelarsi di Dio nelle diverse tappe della storia di Israele, qual è la novità e la continuità sta volta?

Patriarchi a monolatria.

Mosè a monoyahvismo.

Adesso andiamo verso una rivelazione di Dio in cui viene mostrata l’assoluta unicità di Dio; e quindi andiamo al monoteismo in senso esplicito.

Circa il passaggio dal monoyahvismo al monoteismo, prendiamo per prima la scena di Elia in 1Re 18: sfida di Elia ai profeti di Baal. Adonai interviene e tutto viene bruciato; “... tutto il popolo cade sulla terra e dicono: il Signore è Dio; il Signore è Dio”.

Il Signore manifesta di essere l’unico vero Dio di fronte al silenzio, alla vanità e alla nullità degli altri idoli. Vediamo che è sempre ancora l’agire potente di Dio attraverso grandi gesta che manifesta che Adonai è l’unico Dio; perché gli altri dei, nella loro impotenza manifestano di essere niente, di non esistere. Allora abbiamo sempre un’espressione di monoyahvismo.

Anche con Naaman il Siro, questo pagano lebbroso che viene mandato da Eliseo per essere guarito, e quest’ultimo gli chiede di andare a bagnarsi nel Giordano. Dopo che è guarito, torna ad Eliseo e dice: “adesso so che non c’è Dio sulla Terra se non in Israele”. E Naaman volle fare un dono ad Eliseo, ma Eliseo non accetta, e allora Naaman prende un po’ di terra da Israele per portarla con lui quando torna in Siria per poter adorare il Signore anche in Siria. Anche qui, non possiamo parlare di monoteismo esplicito e assoluto, ma sempre monoyahvismo.

Espressione deuteronomista, dal 721 a.C. fino al post-esilio, abbiamo una tendenza sempre più verso un’espressione monoteista. Cfr. Dt 6 e Dt 4 (N.B.: Dt 6 è più antico che Dt 4).

Dt 6: il famoso “shema”: “ascolta Israele, il Signore è nostro Dio, unico è nostro Signore” à unicità del Signore. E continua: 9“... guardati dal dimenticarti del Signore che ti ha fatto uscire dal Egitto ...” à l’unicità del Dio che ha compiuto grandi gesta. (quindi siamo più spostati verso il monoteismo, ma non in assoluto).

Dt 4, 32 e in avanti: “... dal giorno in cui Dio creò l’uomo sulla Terra. ... tu sai che non c’è altro Dio fuori di Lui ...” e poi continua: 39“... il Signore è Dio lassù nei cieli e quassù sulla Terra e non c’è altro” à stiamo andando adesso altro; affermazione in qualche modo assoluta che viene fatta.

Però arriviamo ad un monoteismo esplicito e unico, nell’esperienza del Esilio e il post-Esilio. L’esperienza dell’Esilio fa cogliere a Israele l’unicità di Dio. Dentro all’esperienza che Dio muove l’orizzonte della storia e terrorizza gli stranieri, Israele coglie la rivelazione di Dio come l’unico Dio nei cieli e sulla Terra.

Prendiamo il deuterio-Isaia, cap. 44 e 45.

Is 44, 12 e in avanti: “... Dio siede sopra la volta del mondo, estende il cielo come un velo ...”. “... io sono il primo e l’ultimo, fuori di me, non ci sono dei ...”. A questo punto abbiamo un’affermazione assoluta di monoteismo; gli altri non sono più dei, sono idoli, fatti da carpentieri ... “fuori di me non vi sono dei”.

Siamo nell’epoca Esilio, abbiamo un’affermazione di monoteismo.

C’è anche un’altra affermazione, quella della creazione. Is 44, 28: “... Dio eterno è il Signore, creatore di tutta la Terra”. La nozione di creazione, che è tipica e propria di Israele, si afferma di pari passo con questa chiara affermazione di monoteismo. Nel momento in cui si afferma l’unicità del Signore (e il monoteismo), si afferma anche che il rapporto tra Dio e il mondo consiste in un rapporto di creazione.

Per i greci non c’è l’idea di creazione: dal nulla non viene nulla, dice Aristotele; al massimo si può dare forma alla materia. Per Platone, il Demiurgo plasma una materia informa. Per Aristotele, non è così, perché tutto ciò che è materia ha forma, si dà forma-e-materia.

In Israele, c’è la nozione di trascendenza di Dio; l’unico Dio non è il mondo, non si confonde con il mondo; è altro dal mondo. Ma Dio c’è, e allora qual è il rapporto tra Dio e il mondo? Il rapporto di creazione.

La nozione di creazione appare in Israele dopo che viene affermata l’unicità di Dio.

E la nozione di creazione ex-nihilo viene in 2Mc 7, 28 (II sec. a.C.): si afferma la creazione EX-NIHILO.

Monoteismo e creazione sono due nozioni che si rimandano l’una all’altra.

La rivelazione che Dio ha fatto a Israele nell’Antico Testamento va anche oltre. Perché nella sua trascendenza e la sua alterità rispetto al mondo, Dio opera nel mondo e si manifesta nella storia della salvezza attraverso delle mediazioni! Prendiamo in particolar modo due mediazioni.

Mediazioni:

1. Mediazione dello Spirito: tipica del periodo profetico.
2. Mediazione della parola / Sapienza: anche nel periodo profetico, ma poi successivamente al ritorno del Esilio, nel momento sapienziale.

Sono due mediazioni attraverso le quali Dio agisce e si manifesta nella storia della salvezza.

1. Mediazione dello Spirito, ruàh:

Dio si manifesta ad Elia attraverso questa brezza. Dio si manifesta attraverso la sua ruàh, suo Spirito.

Lo spirito qui è lo spazio di comunicazione di Dio al di fuori di se stesso. È Dio che si comunica e si fa presente nel suo spirito. Nella genesi, troviamo che una volta creato tutto, il suo spirito aleggiava sopra la Terra

Soffia il suo spirito, e una volta ricevuto lo spirito di Dio, permette all’uomo di ricevere la comunicazione che Dio fa di se stesso; quindi lo spirito come luogo e spazio di comunicazione di Dio con l’uomo. L’uomo diventa l’interlocutore di Dio perché ha ricevuto la ruàh, diventa il “tu” di Dio.

E nella storia di Israele, Dio pose il suo spirito su alcune persone che hanno un ruolo

particolare in Israele.

Mosè, Nm 16. I giudici. E poi i profeti.

E il senso fisico di questa presenza dello spirito, diventa l'unzione!

I re, i profeti e poi i sacerdoti sono unti. L'unzione è segno di presenza dello spirito in queste persone che fungono nella mediazione di Dio con il popolo.

E anche ci fu questa figura, quella dell'unto, del Messia!

Is 11,12: "un germoglio ... su di Lui si poserà lo spirito del Signore ...". E quindi l'attesa del Messia diventa uno dei momenti di attesa più forti di Israele. Perché su di Lui ci sarà una sovrabbondante effusione dello spirito, perché attraverso di Lui, si avrà effusione dello spirito su tutto il popolo e su tutto il mondo; Is 42?: "egli porterà diritto alle nazioni".

Questo spirito nuovo, e l'attesa del Messia conduce ad una duplice manifestazione: universalizzazione dell'alleanza (rispetto a tutti i popoli, che anche loro sono chiamati a questa comunione con Dio) e una interiorizzazione dell'alleanza stessa (Es 36: "... mettere in pratica le mie leggi").

Lo spirito del Signore rimane solo lo spirito del Signore; non ha una sua autonomia distinta rispetto a Yahvé. La ruàh è la ruàh di Yahvé. Non è personalmente distinta da Adonai! La ruàh non è lo Spirito Santo (per essere chiari)! La ruàh non è personalizzata. A parte che in Sap 9 (che è venuto più tardi infatti), si personifica la ruàh, ma si tratta di un artificio letterario, dove lo spirito viene personificato! Quindi non è una personalità, ma è una personificazione.

2. Mediazione della parola / sapienza:

La creazione, secondo la Genesi, avviene quando "Dio disse". "Dio disse" facciamo l'uomo ...

Quindi la creazione si fa attraverso la parola, la dabàr, questa parola efficace, che produce, che opera.

Quindi ecco questo spazio di comunicazione di Dio ad extra, altro che lo spirito, la parola.

La parola è anche la legge; perché la legge, la Torah, diventa segno di presenza di Dio in mezzo al suo popolo. E nell'epoca post-esiliare, la parola prende senso dalla nozione di Sapienza. La parola, secondo i libri sapienziali, diventa anche quella parola attraverso la quale Dio agisce e crea e opera.

Pv 8,22 e seguenti: "... e io ero davanti a lui come architetto (la sapienza parla)". Quindi la sapienza diventa anche spazio di rivelazione di Dio.

Parola e sapienza sono strettamente connesse attraverso quello strumento di mediazione attraverso il quale Dio agisce nel mondo.

C'è "quasi" una propria soggettività, in Sap 7, attributi della Sapienza: azione della sapienza nella creazione e nella storia della salvezza "... forma profeti".

Non è considerata una persona divina, perché la nozione fondamentale è l'unità e l'unicità di Dio. Quando troviamo queste espressioni più tarde (anche con lo stile retorico greco), dobbiamo considerarle come personificazione soltanto. Senza il Nuovo Testamento, non possiamo parlare di "personalità" di spirito e di sapienza.

Giustizia come donna con la bilancia in mano è una personificazione; nessuno pensa che la giustizia è una donna.

Si tratta quindi di artifici letterari di personificazione.

Appellativi dati al Signore:

L'unico Dio rivelatosi ad Israele, oltre ad essere chiamato Adonai (Yahvé), nel corso della rivelazione profetica, avrà altri appellativi (oltre "Adonai"):

1. "Padre":
2. "Sposo":

1. Il Dio rivelatosi a Mosè non viene chiamato "padre"; perché dai popoli vicini, i dei erano chiamati padri, perché c'era con questi dei un rapporto genealogico. (p. es. a Roma, i discendenti di Romolo appartengono alla genealogia del dio ...). Israele volle eliminare tale visione, e quindi non chiama Dio padre. Il rapporto è un rapporto di alleanza. Dio ha scelto

Israele come suo popolo, e quindi non viene chiamato Padre.

Viene chiamato padre da Osea e in avanti, nel momento in cui la trascendenza divina è ormai un dato acquisito e che il rapporto di alleanza è acquisito; allora a questo momento si usa un linguaggio meno giuridico che quello dell'alleanza.

Os 11,1: “..quando Israele era giovinetto, e dall’Egitto ho chiamato mio figlio”.

Gr 31: “io sono un padre per Israele”.

Quindi la paternità di Dio è presa in considerazione solo in senso di una paternità elettiva. Dio è padre perché ha scelto, ha eletto il suo popolo. à padre nel senso elettivo, non una paternità naturale!

Anche, ci sono espressioni caratteristiche femminili; il rapporto tra Dio e il popolo viene descritto come una madre che prende cura del figlio. Abbiamo in Osea il termine “ra’min” = amore di una madre nei confronti del frutto del suo grembo. In Is 49: “si dimentica forse una donna da suo bambino? ... anche se questa donna lo fece, io non mi dimenticherò mai”.

Allora atteggiamenti sia caratteristici di un padre, uomo; sia caratteristici di una madre e suo figlio.

Però Dio viene chiamato PADRE nell’Antico Testamento, ma non viene chiamato mai MADRE! È chiaro che Dio non è né maschio né femmina; ma vengono utilizzate espressioni sia come quelle del rapporto tra padre e figlio, sia tra madre e figlio. Ma come appellativo, Israele dà l’appellativo di “padre”.

In “Gesù di Nazaret” di J. Ratzinger, alla p.160, scrive: “... Dio non è né uomo né donna ... nelle religioni vicine, c’era quella visione panteistica dove spariva la trascendenza del creatore rispetto alla creatura; e allora per conservare la trascendenza si usa l’appellativo padre ...”.

Noi, infatti, possiamo sapere di Dio quello che Lui ci ha rivelato; e nella sua rivelazione attestata nella Sacra Scrittura, Dio si è rivelato come padre e non come madre. E quindi è giusto nella nostra riflessione teologica usare l’appellativo “padre”.

2. “Sposo”:

Osea sposa una prostituta ... e sempre c’è una confusione con la vita del profeta

Dio è “sposo”, per esprimere questo rapporto di amore di Dio verso il suo popolo.

Il termine sposo/sposa è proprio per veicolare quest’idea di amore di Dio, come sposo del suo popolo.

Anche in Ez 16; e poi nel cantico dei cantici, che è un cantico sponsale che viene inserito nella Scrittura per cantare il rapporto sponsale tra Dio e il suo popolo; per indicare la comunione profonda tra Dio e il popolo.

Figura del servo sofferente:

Un’altra figura di mediazione, la figura del servo sofferente, che emerge nel deutero-Isaia (42 a 53), abbiamo 4 carni del servo sofferente:

“uomo dei dolori (sofferenza – disprezzo)” – “si è caricato delle nostre sofferenze” – “è stato trafitto fino alla morte per i nostri delitti” – “per le sue piaghe noi siamo stati guariti ... giustificherà molti e si addossa della nostra iniquità”.

Sono caratteristiche atipiche rispetto a ciò che abbiamo visto finora.

Non ci interessa chi intende Isaia con questo servo; ma ci interessa che è un mediatore profetico:

- Missione vicaria del servo: il servo è giusto, non ha commesso peccato, eppure prende su se stesso le colpe di Israele, si addossa le iniquità di Israele; prende il posto di qualcuno; (ecco la missione vicaria), fino alla sofferenza e la morte.

- Qua la sofferenza e la morte assumano una dimensione salvifica; (mentre la sofferenza e la morte hanno valore di disprezzo). Valore salvifico tale che attraverso la sua sofferenza il popolo ha la salvezza e la santificazione.

All'inizio la figura del servo sofferente non era legata alla figura del Messia; ma andando avanti, nella letteratura extrabiblica di Israele, sempre più strettamente avvicinandosi verso la fine dell'epoca pre-cristiana (anno 0), la figura del Messia e la figura del servo sofferente vengono associate; e la figura del Messia assume sempre di più le caratteristiche del servo sofferente. Ed è una figura di attesa.

L'ultimo aspetto della rivelazione veterotestamentaria: la rivelazione sapienziale; la crisi che emerge nella sapienza!

La letteratura sapienziale si afferma nel periodo post-esiliare, quando il tempo del profetismo termina e abbiamo lo sviluppo della letteratura sapienziale (Giobbe ecc ...).

Giobbe: è una coscienza di crisi rispetto all'immagine di Dio proprio della rivelazione deuteronomista. Ma questo progresso non viene inteso nel senso illuministico (cioè progredisce sempre verso l'alto e la luce); ma anche si sviluppa anche attraverso dei momenti di crisi e di sofferenza. In Giobbe, c'è una messa in crisi dell'immagine di Dio deuteronomistica. Giobbe è giusto, e nonostante ciò subisce una serie di prove fino alla sofferenza fisica; e la tentazione del diavolo è di vedere se Giobbe maledice Dio. E dalle opinioni degli amici di Giobbe, si vede il concetto deuteronomista di Dio: tu ti comporti bene secondo la legge, e Dio ti tratta bene e ti concede benefici; tu ti comporti male, e Dio ti fa subire sofferenza e disprezzo. (E Giobbe dice No non ho commesso peccato). È proprio questo concetto del rapporto tra Dio e l'uomo, che viene messo in crisi.

Gb 19: "... vedrò Dio ...". Ma rimane la domanda di Giobbe, perché questa sofferenza!

Gb 28, 4: "dov'eri tu quando ho stabilito le fondamenta della Terra ..." à forte trascendenza di Dio: Dio non può essere imprigionato dentro uno schematismo dell'uomo. Ma lasciare intervenire Dio.

Gb 42: "... nessuna cosa è impossibile a te ... che io non comprendo" à nella crisi, emerge questa rivendicazione da parte di Dio della sua propria trascendenza! Dio rivendica la sua propria trascendenza!

10 dicembre 2010

Parte neotestamentaria:

Siamo al centro, al cuore della Rivelazione trinitaria di Dio; l'evento Cristo; l'evento Pasquale.

Sono legati alla premessa veterotestamentaria. Sono un compimento che supera le attese dell'Antico Testamento. E nell'evento pasquale, vediamo la rivelazione definitiva che Dio fa di se stesso.

L'evento pasquale si pone come centro; e raggia la sua luce e in dietro e in avanti poi (con la comunità degli apostoli).

A livello teologico, è nell'evento pasquale che abbiamo la pienezza della Rivelazione che Dio fa di se stesso.

L'evento pasquale è strettamente connesso con le parole e attività del Gesù prima dell'evento pasquale, il Gesù terreno.

1. Il kerygma di Gesù: l'annuncio che Gesù ha fatto nel corso del suo ministero terreno.
2. Il kerygma su Gesù: l'annuncio che la Chiesa, la comunità apostolica, fa su Gesù, alla luce dell'evento pasquale, che costituisce il punto di discriminazione.

Due momenti che studiamo distintamente, ma vengono considerati nella loro complementarità. Perché studiare il Gesù storico a prescindere dall'evento pasquale significa ridurlo a uno degli maestri sapienti che sono venuti nella storia. E il contrario significa ridurre la resurrezione ad un mito. Per cogliere la piena identità, è necessario mettere insieme questi due momenti; perché tutto quello che ha fatto Gesù nel suo ministero terreno deve essere capito alla luce dell'evento pasquale, e l'evento pasquale

Tutti e due momenti vengono quindi mantenuti nella loro complementarità, ma nello studio, li distingueremo per poter studiarli.

Materialmente, sono le stesse realtà che vediamo in Cristologia con il prof. Ciola, ma noi qui vediamo le dinamiche delle relazioni che emergono tra Padre e Figlio e Spirito Santo.

Il nostro studio sarà in tre momenti:

1. Opere e predicazione di Gesù prepasquale.
2. L'evento pasquale.
3. Approfondimento post-pasquale che, alla luce e sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, la comunità apostolica compie della Trinità.

1. Fase prepasquale:

Vedremo:

- L'annuncio che Gesù fa del Padre; il rapporto di Gesù con il Padre.
- L'identità filiale di Gesù.
- L'annuncio dell'opera e dell'attività dello Spirito Santo.

Il tema fondamentale dell'annuncio di Gesù è il Regno di Dio.

Che cos'è il regno di Dio? Questo termine è in greco nel Nuovo Testamento, ma alla radice è nella mentalità ebraica, l'idea ebraica di regno.

L'idea di regno si pensa come un territorio sul quale un re ha la sua sovranità. Non così è il regno di Dio, perché in ebraico quando si parla di regno di Dio, si intende la signoria stessa di Dio, la regalità stessa di Dio, si intende più il soggetto che l'oggetto.

Il soggetto è Dio, e la concentrazione va a questa signoria di Dio.

Gesù annuncia questa signoria di Dio! E lo fa in vari modi e passi.

Talvolta la annuncia come qualcosa di futuro (il Padre Nostro; o le beatitudini), e a volte come qualcosa che sta già arrivando, e in parte è già presente (basti pensare all'inizio del Vangelo di Marco, il regno di Dio è qualcosa che si sta avvicinando, e che sta per affermarsi nel mondo; oppure quando dice che il regno è come il lievito nella pasta, come il granello ecc ...). Quindi è già presente ma che deve svilupparsi. E si realizzerà perché c'è già il seme, c'è già il lievito; al meno in potenza, o nella piccolezza.

Lc 17,20: il regno come qualcosa che è già in mezzo a voi; "il regno di Dio non viene in modo osservabile, il regno di Dio è in mezzo a voi".

Gesù qui dice che il regno di Dio è presente. Ma è Gesù stesso che è presente; e quindi implicitamente Gesù lega la presenza del regno alla sua persona stessa.

Quindi Gesù non è semplicemente l'annunciatore di un regno, ma questo regno si istaura attraverso la sua persona, è attraverso di Lui che passa il regno di Dio.

Dentro questo contesto possiamo collocare il rapporto tra Gesù e il Padre.

Una delle caratteristiche essenziali dell'annuncio di Gesù e della identità stessa di Gesù sta nel suo rapportarsi al Dio di Israele, chiamandolo con il nome di Abbà.

L'utilizzo di questo termine ci testimonia una coscienza particolare che Gesù ha della paternità di Dio nei suoi confronti.

Paternità per il popolo di Israele, era la paternità elettiva, per esprimere la categoria dell'alleanza, e per evitare la paternità genealogica pagana.

Ma dai testi del Nuovo Testamento che abbiamo, possiamo trarre la coscienza di Gesù nel suo rapportarsi con Adonai, ed è una coscienza particolare di una paternità di Dio nei suoi confronti, ed è una paternità particolare.

Gesù non dice con gli apostoli "Padre Nostro"; ma dice a loro: "VOI DITE Padre Nostro"; e anche poi dice: Dio mio e Dio vostro; Padre mio e Padre vostro. C'è una distinzione di livelli.

Troviamo "Padre mio" attribuita a Gesù.

Negli alcuni passi in cui troviamo le preghiere di Gesù, e in questi testi non si rivolge mai a Adonai chiamandolo Dio, ma chiamandolo Padre. Soltanto sulla croce, citando il salmo 22, si rivolge a Dio chiamandolo "Dio mio" (ma questo per citare il salmo). In tutti gli altri passi, Gesù si rivolge a Dio con il nome di "Padre".

Mc 14,36: Gesù chiede al Padre di allontanare da lui questo calice; Marco usa il termine "Abbà" o "Pater".

Usa il termine "Abbà" che è un termine aramaico, e affianco ci mette la traduzione greca

“Pater”.

Gesù parlava aramaico e ha detto “Abbà”.

Negli altri passi, abbiamo solo il greco, “Pater”; ma in Marco abbiamo sia il greco sia l’originale aramaico.

Negli altri passi evangelici, passi di preghiera: inno di giubilo (Mt 11 e paralleli); sulla croce (Lc 23); e in Giovanni, nell’episodio in cui Gesù risuscita Lazzaro; e nella preghiera sacerdotale (Gv 17).

Questi sono i testi di preghiere dirette che Gesù fa nel Nuovo Testamento in cui si rivolge con il nome di Padre.

JEREMIAS studia l’uso del titolo di “Abbà”, e dice:

È un termine usato nei rapporti familiari, o dai bambini (però non è esclusivo del linguaggio dei bambini, altrimenti sarebbe stato “Pappas” in greco). Ma è un linguaggio familiare. Quindi Gesù per rivolgersi al Dio di Israele, usa un termine familiare, che non veniva mai usato nel giudaismo prima e nei tempi di Gesù (dopo di Gesù sì; ma prima e nei tempi di Gesù, NO; non c’abbiamo nessun testo giudaico in cui figura questo termine).

Che cosa indica?

Indica un rapporto di intimità familiare tra Gesù e Dio. Un rapporto unico che va oltre ogni rapporto di un giudaico con Adonai. È un rapporto di intimità familiare stretta esclusivo per Gesù. Gesù Lo chiama come il “suo Padre”.

E questo è recepito dai primi cristiani. In Romani e in Galati (Gal 4,6) troviamo questo termine.

Quindi Gesù rivendica questo rapporto tutto speciale tra sé e il Dio di Israele.

Tutta la sua vita è vista come relazionata all’Abbà; tutta la sua esistenza è un’esistenza relativa all’Abbà. Tutto quello che Lui ha, è per quanto ha questa relazione unica con Abbà. Nel Battesimo e nella Trasfigurazione emerge questo legame stretto forte tra Gesù e il Padre (e nel Battesimo anche con lo Spirito Santo). La voce che proclama la filialità di Gesù.

Intima dinamica di comunione tra Gesù e il Padre e lo Spirito Santo (nel Battesimo). Nella Trasfigurazione figura di meno, però è durante la preghiera che avviene la trasfigurazione, quindi dal rapporto con il Padre. E poi c’è l’idea della tenda, la schekinà, che era la presenza di Dio tra il popolo; ma è Gesù la presenza di Dio; e poi c’è la voce ... à intima comunione tra Gesù e l’Abbà.

Insomma, emerge questo rapporto unico tra Gesù e Abbà. E questo rapporto unico ha le sue conseguenze anche nella relazione che c’è tra il Padre e gli uomini; perché emerge una paternità di Dio nei confronti degli uomini, la quale ha una peculiarità ed è che si rivolge agli ultimi, ai poveri, ai peccatori. Questo per sottolineare due realtà della paternità di Dio:

1. La sua universalità: Dio è padre di tutti, perché è Dio degli ultimi. Il Suo Amore verso gli ultimi significa che ama tutti; il Suo Amore verso gli ultimi designa l’universalità della paternità di Dio. E la gratuità dell’Amore di Dio; paternità di Dio che va aldilà dei meriti. La sovrabbondanza di tale paternità, che non è legata ai meriti delle persone.

2. La paternità non paternalistica: un Padre che sollecita la responsabilità dei suoi figli. Paternalismo = padre che copre tutto, ovattare la realtà dei figli facendo sì che non prendano responsabilità.

Il Cardinale Martini, nella lettera dell’anno preparatorio al Giubileo, l’anno dedicato al Padre, dice che il Padre non è nonno; non toglie le responsabilità dalla persona. Questo si vede dall’insegnamento di Gesù e dalla vita stessa di Gesù; “allontana da me questo calice” ma non lo allontana.

Gesù si relaziona all’Abbà con una relazione intima nei confronti del Padre.

Questo rapporto emerge poi dagli atteggiamenti di Gesù, in particolare l’atteggiamento della sua Exousia.

Gli israeliti dicevano: predica con autorità, o piuttosto con autorevolezza. Gesù ha una autorevolezza che lo pone sullo stesso piano di Adonai. Pensiamo ai miracoli che Gesù

compie; li compie con autorevolezza; pensiamo al perdono dei peccati (il paralitico; Dio solo può rimettere i peccati à consapevolezza di Gesù della sua autorità che lo pone sullo stesso piano di Adonai). Come Adonai chiamava i suoi profeti nell'Antico Testamento con autorità; così Gesù chiama i suoi discepoli, con autorità, perché lo seguano.

La legge e il tempio: Gesù non si pone mai CONTRO la legge, ma si pone spesso contro le interpretazioni della legge che venivano date dai giudaici; e qui si pone come interprete definitivo e autorevole della legge. Di nuovo, l'attestazione di una exousia, di una autorevolezza unica.

Anche quando dice del tempio, distruggetelo e io lo ricostruisco in tre giorni; Gesù pone se stesso come il luogo della presenza definitiva di Dio; e lo fa in maniera inaudita à Insomma, una exousia propria e esclusiva di Dio.

Anche la propria coscienza filiale di Gesù, la sua propria identità:

Gesù non dice mai di se stesso profeta (Gesù sicuramente lo riteneva insufficiente), ma la gente usava questo termine per Lui. Anche c'è il titolo di Messia, che la gente usa, ma Gesù lo ritiene anche insufficiente (per non ridurre la sua venuta a questa nozione degli ebrei).

Il titolo che Gesù usava per se stesso era: "Figlio dell'uomo".

Negli anni 100 (contesto ellenistico), nelle lettere di Ignazio di Antiochia, scrive: Gesù Cristo è Figlio dell'uomo e Figlio di Dio; dove Figlio dell'uomo indica la natura umana di Gesù e Figlio di Dio indica la natura divina. Quindi per un cristiano dei primi secoli, dire Figlio dell'uomo indica l'umanità di Gesù.

Ma quando Gesù usa questo termine, non lo usa secondo la mentalità greca (ellenismo), ma secondo le categorie giudaiche che avevano elaborate il termine Figlio dell'uomo.

Nel libro di Daniele, cap. 7, c'è questa figura del Figlio dell'uomo. Dove, dopo aver tolto il potere dai 4 bestie, appare la figura come "una figura di uomo al quale Dio dà potere e Gloria".

La ripresa di questa figura negli scritti successivi a Daniele, che ha avuto negli scritti di letteratura giudaica un grande sviluppo anche nei tempi di Gesù. Quindi ci riferiamo alla letteratura "inter-testamentaria" perché è tra i due testamenti; è extra-canonica, non è canonica.

In questa letteratura, si parla molto spesso del Figlio dell'uomo, che viene associato al Messia; si parla di Lui come colui che fu scelto in nascosto, da Dio, da prima che ci fu ogni cosa (preesistenza), associata al giudizio escatologico, collegata alla figura del servo sofferente, e collegata alla figura del servo di Yahvé.

Insomma, nell'ebraismo, la figura del Figlio dell'uomo rappresenta una figura altissima, il massimo vicino a Dio che si può esprimere (sempre nell'ottica del monoteismo non trinitario, che non c'è nell'ebraismo).

Per gli ebrei, dire "Figlio dell'uomo" aveva tutti questi significati; e Gesù usa questo termine per se stesso; sia per quanto riguarda la sua attività presente, sia il discorso del giudizio escatologico, sia il potere di rimettere i peccati, sia nella sua passione e morte ... Tutte le volte in cui si presenta allo stesso piano di Adonai, usa questo termine à rapporto strettissimo che Lui ha nei confronti del Padre (a livello di preesistenza, presente, escatologica, ecc ...).

Questa categoria ha un valore di più che dire "Figlio di Dio"; perché "Figlio di Dio" poteva essere detto a qualunque: il popolo di Israele è figlio di Adonai; il re lo è; gli angeli sono considerati figli di Dio (tutti certamente nel senso di figlio adottato). Quindi se Gesù lo usava, avrebbe avuto nel contesto ebraico una rilevanza di meno.

Però Gesù parla di se stesso come il Figlio del Padre, in senso assoluto (prendiamo la parabola dei vignaioli omicidi).

Mc 12,6: Parabola dei vignaioli omicidi

Quel Signore che manda alla fine "il Figlio" il quale viene ucciso; (E nei passi paralleli,

dicono che viene portato fuori e poi ucciso).

Il Figlio: Agapetòs = il Figlio diletto!

Anche in Mt 11,27: “tutto è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Padre se non il Figlio; e nessuno conosce il Figlio se non il Padre e colui a chi il Padre vuole rivelare”.

Insomma, relazione UNICA tra Gesù e il Padre.

Gesù dice: “... ma IO vi dico ...”

Questo “IO” si ritrova nel Vangelo di Giovanni, dove figura sempre “IO SONO”. In quest’espressione emerge l’IO di Gesù, la consapevolezza di avere un IO tutto particolare, e nel Vangelo di Giovanni abbiamo l’utilizza del IO SONO in senso assoluto.

Gv 8,57-58: nella disputa tra Gesù e i capi del giudei: “prima che Abramo fosse, IO SONO” (“EGO EIMI” in greco). Questo è il nome di Dio; è la bestemmia per gli ebrei.

Gesù si pone allo stesso livello del Padre. Tutta la sua vita è relazionata al Padre sì, ma è una relazione tale che Gesù si pone allo stesso livello del Padre. IO SONO tanto quanto IO SONO del Padre.

Pur non essendo arrivati ancora all’evento pasquale, a quella luce della Rivelazione del Padre e Figlio e Spirito Santo, emerge già nella fase prepasquale la figura del Padre e del rapporto del Figlio con Lui e l’identità di Gesù.

Lo Spirito Santo:

Sono pochi passi. Ma emerge in tutto il ministero di Gesù questa opera dello Spirito.

Ci sono tre LOGHIA di Gesù dove emerge lo Spirito Santo:

1- Mt 12,28: “Se caccio i demoni con lo Spirito di Dio, quindi è giunto per voi il Regno di Dio”.

Emerge il tema fondamentale della predicazione di Gesù che è il Regno. Il fine dei segni e i gesti che Gesù compie è il Regno. Ma questo regno si istaura attraverso e per lo Spirito di Dio. à azione trinitaria: Regno di Dio; che si istaura grazie alle azioni di Gesù, attraverso e per lo Spirito di Dio.

Quindi lo Spirito di Dio è messo in evidenza con la prassi, i gesti che Gesù compie.

2- Mc 3,28 (e paralleli): bestemmia contro lo Spirito Santo.

Passo difficilmente interpretato.

Gesù menziona lo Spirito Santo.

Questa bestemmia probabilmente consiste (secondo il contesto del passo) nella non-riconoscenza dell’opera di Dio, dell’identità di Gesù che fu attribuita a Satana. Chi non riconosce la missione e identità di Gesù, che si riconoscono grazie all’azione dello Spirito Santo non può essere perdonato.

Emerge il legame tra lo Spirito Santo e la missione di Gesù!

La missione di Gesù è legata all’azione dello Spirito Santo e vice-versa. (legame forte).

3- Mc 13,11 (e paralleli): Gesù promette lo Spirito ai suoi discepoli: “non sarete voi a parlare, ma lo Spirito Santo”).

Lo Spirito Santo che continuerà l’opera di Gesù agendo nei suoi discepoli.

Questi sono i 3 loghia, brevi ma tuttavia significativi!

Dovremmo aspettare poi nella Rivelazione che Dio farà di se stesso nell’evento Pasquale, dove tutte le azioni e affermazioni di Gesù avranno tutta la loro valenza, e troveranno il loro compimento.

17 dicembre 2010

L’evento Pasquale:

L’evento pasquale è preceduto da un momento, che è la cena pasquale, su cui ci fermiamo in alcuni punti (il passaggio pasquale del popolo ebraico di cui si fa memoria nella cena pasquale ebraica).

Il compimento che Gesù fa supera l’attesa stessa; Gesù non faceva memoria di quello che tutti gli ebrei facevano memoria (passaggio dal Mar Morto); ma del compimento che Gesù porta con la sua morte e risurrezione.

Connessione e compimento della storia della salvezza veterotestamentaria.

Cena pasquale: anticipazione memoriale e chiave ermeneutica di quello che Gesù compierà con la sua morte e risurrezione:

Anticipazione a prendete e bevete .. per la remissione dei peccati. Anticipazione di quello che Gesù compierà sulla croce; il dono della sua vita, il suo corpo e il suo sangue.

Anticipazione che diventa memoriale per il futuro a fate questo in memoria di me; la cena pasquale diventa di nuovo il memoriale di quello che anticipa.

Ermeneutica a Gesù attraverso il gesto e le parole della cena pasquale ci dà la chiave interpretativa di quello che avverrà con la sua morte e la sua risurrezione. Il mio corpo spezzato PER VOI; il mio sangue versato PER VOI; essere PER GLI ALTRI che ha caratterizzato tutta la vita di Gesù raggiunge il suo culmine con la Pasqua.

Gesù sulla croce non può spiegare quello che sta facendo; è nella cena pasquale che ce lo spiega e dà il significato di quello che sta facendo. Ecco perché ermeneutica; ci dà l'interpretazione. È il culmine di questo ESSERE PER.

Atto che Giovanni descrive attraverso il gesto della lavanda dei piedi, perché è complementare di quello che hanno scritto gli altri evangelisti.

Evento Pasquale:

Prospettiva nostra: Evento pasquale come culmine della Rivelazione. Quindi la valenza rivelativa dell'evento pasquale. (certo c'è la valenza salvifica, ma noi ci fermiamo sulla valenza rivelativa).

Vedremo l'evento pasquale come atto del Padre e atto del Figlio e atto dello Spirito Santo. L'evento pasquale va considerato nella sua totalità, e non separato; però possiamo distinguere una duplice dimensione dell'evento (croce e morte / Risurrezione).

Atto del Padre (nella duplice dimensione: croce, sofferenza, morte / Risurrezione)

Atto del Figlio (nella stessa duplice dimensione).

Atto dello Spirito Santo (anche nella stessa duplice dimensione).

Altra nota sul metodo: lo consideriamo in quella prima posizione economica (rispetto al ciclo Economia a Teologia a Economia); poi passeremo all'aspetto immanente, cioè passeremo alla teologia, rivelazione di quello che Dio è in sé stesso, eternamente Trinità, e questo poi diventa fondamento della Rivelazione nella storia della salvezza (a ritorno all'economia, vista in base a quel fondamento trinitario che costituisce la stessa vita immanente di Dio).

1. Atto del padre:

Vediamo un silenzio del Padre (non dice nessuna parola quando Gesù era sulla croce; invece nel Battesimo e nella Trasfigurazione troviamo parole del Padre; ma sulla croce no. N.B.: non parliamo di "assenza"; parliamo di "silenzio"). Non troviamo una diretta azione del Padre. L'exousia che Gesù mostrava nel suo rapporto con il Padre, la troviamo di meno sulla croce.

Gesù si avvicina alla sua passione perché sa che c'è un disegno, e che questo rientra in un disegno. Non è che Gesù subisce un fato o un destino; o un frutto della casualità; NO. C'è un disegno, ed è il progetto del Padre. Gesù si avvicina all'evento sapendo che c'è un disegno del Padre: la salvezza degli uomini.

Eliminiamo quindi ogni visione della croce come atto dell'ira divina, o di una giustizia vendicativa di Dio; il Padre che fa del Figlio come sacrificio vendicativo, NO!

Il disegno del Padre è un disegno di Salvezza; è quindi un disegno di amore, di misericordia, di salvezza. E in virtù di questo disegno, il Padre CONSEGNA il Figlio. Il verbo Consegnare (Paradidomi)! (IMPORTANTE).

Il Padre non interviene per salvare il Figlio che gli grida. Lascia che il Figlio fino in fondo aderisca a quel progetto di Salvezza (che è quello del Padre) e che mostra fino in fondo la sua fedeltà al Padre e al suo progetto per gli uomini.

Ecco la paternità non paternalistica del Padre; (della quale avevamo già parlato prima). È un padre che richiama alla responsabilità. Lascia che il Figlio mostri la sua adesione al piano del Padre e viva con solidarietà nei confronti degli uomini.

Il Padre interviene nella Risurrezione; per cui la Risurrezione viene considerata e letta come atto del Padre.

La risurrezione di Gesù diventa l'attestazione ultima e definitiva che il Padre dà della Figliolanza di Gesù Cristo. Attestazione definitiva che quel uomo è il Figlio.

Nel primo discorso che Pietro fa dopo la pentecoste (Atti 2,22 e in avanti: “..Gesù di Nazareth, uomo ... consegnato a voi secondo quel progetto del Padre, voi l'avete crocifisso e ucciso .. Dio lo ha risuscitato (il Padre lo ha risuscitato)”).

Il Padre attesta in maniera ultima e definitiva che quel uomo è il Figlio risuscitandolo dai morti.

Se questa è l'opera del Padre nell'evento pasquale, in questa duplice dimensione della morte e la risurrezione, adesso vediamo l'atto del Figlio.

2. Atto del Figlio:

è difficile parlare di “atto” del Figlio; perché Gesù, più che “attore” sembra colui che subisce. Altri sembrano attori: i capi giudei, la folla, i romani Ma ricordiamo quello che ha detto in Gv10,18: Nessuno mi toglie la vita, io la offro ... ho il potere di dare la vita e il potere di ritirarla. Dietro a questo apparente “subire-tutto-quello-che-sta-accadendo”; dietro questo, c'è la dimensione di offrire la sua vita; (gli altri sono strumenti). Il progetto del Padre che accoglie il Figlio il quale OFFRE da se stesso la sua vita.

Gesù vive e muore fedele fino in fondo al Padre; e Gesù che vive in amore e solidarietà nei confronti degli uomini fino alla morte.

La croce:

Dal punto di vista sociale per i romani, la croce era il supplizio per i non-cittadini romani; cioè coloro che non hanno diritti, cioè chi non aveva dignità, la morte degli ultimi: schiavi, ecc ... (Paolo non viene crocifisso perché cittadino romano, invece viene decapitato).

Gesù con la sua morte si fa solidale con gli ultimi, non considerati della città.

Dal punto di vista giudaico, l'essere appeso al legno, nella mentalità ebraica, significava essere esclusi, fuori, dell'alleanza. Colui che è maledetto da Dio. Ecco perché crocifisso FUORI della città, FUORI dell'alleanza.

Gesù sulla croce pronuncia questo primo versetto del Salmo 22: Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato? Questa è l'unica volta che Gesù si rivolge al Padre chiamandolo Dio e non Abbà; e questo perché cita un salmo.

Collochiamoci nel contesto: Gesù abbandonato, prima dalle folle, poi dai discepoli nel Gethsemane; poi da tutti (tranne Maria e Giovanni come ci indica il Vangelo); e poi pronuncia queste parole del versetto del salmo. Questo salmo sono le parole di un giusto che ingiustamente sta subendo ingiustizie degli uomini. (cfr. Salmo 22 nella Bibbia).

I Padri della Chiesa in generale hanno letto questo salmo, il senso del salmo, sulla bocca di Gesù in base al salmo stesso. Per gli ebrei, dire il primo versetto era come intenzionalmente dire tutto il salmo; e siccome il salmo finisce con una lode al Signore, i Padri della Chiesa dicono: leggiamo quello che dice Gesù alla luce del salmo, che dice le sue agonie, ma anche la lode a Dio che lo salva.

Von Balthasar e Moltmann: non è Gesù per il salmo, ma è il salmo per Gesù. Si interpreta l'Antico Testamento con il Nuovo Testamento; non vice-versa. Non si interpreta l'esperienza di Gesù in base all'esperienza veterotestamentaria. È il vecchio che si interpreta alla luce del nuovo.

Gesù si rivolge al Padre; coglie fino in fondo il silenzio del Padre; si fa solidale con tutti coloro che con la proprio esistenza hanno sperimentato e sperimentano il silenzio di Dio nella loro esistenza; e nonostante ciò Gesù rimane fedele. Ecco la fedeltà fino in fondo di Gesù nonostante il silenzio del Padre; la sua fiducia nel Padre rimane immutata.

14 gennaio 2011

Gesù non soltanto muore, ma muore in croce. Dal punto di vista sociale, morte di croce riservata agli schiavi, e non all'uomo libero e l'uomo romano con diritti. Gesù nel suo farsi solidale a noi si è fatto solidale con gli ultimi della società. Dal punto di vista religioso, secondo il Dt 22,22, colui che era appeso al legno era colui che era considerato maledetto

da Dio, fuori dell'alleanza, fuori della comunità del popolo dell'alleanza. Gesù si è fatto solidale con questi. E il fatto che Gesù sia stato crocifisso fuori della città, si vede questa solidarietà con l'umanità.

Anche la sua solidarietà si vede nel suo grido "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato". Gesù si rivolge sempre a Dio con il nome di "Padre", ECCETTO che in questo momento dove Dio viene chiamato Dio e non Padre, e questo perché si tratta di una citazione di un salmo.

Contesto: Gesù abbandonato dalle folle, dai discepoli nel Gethsemane, e poi da tutti (rimangono il discepolo amato e Maria e le donne). Gesù sperimenta fin una sorta di abbandono anche da parte del Padre.

Il Salmo si conclude con un inno di lode: questo giusto che subisce queste sventure si rivolge a Dio nel profondo della sua sofferenza e Dio interviene e lo libera, e il salmo si conclude con un inno di grazie e di lode a Dio che lo ha liberato.

Come interpretare questo salmo sulla bocca di Gesù?

1. Interpretazione generale dei Padri della Chiesa: tenendo conto che pronunciare il titolo del salmo, il primo versetto, significa pronunciare tutto il salmo, e quindi non è soltanto la prima parte (abbandono) ma anche l'ultima parte della lode e del ringraziamento per quest'intervento di Dio.

2. In realtà, se guardiamo all'evento pasquale in sé e per sé, vediamo che Dio Padre non è intervenuto, perché Gesù muore in croce.

I teologi contemporanei (Von Balthasar e Moltmann p.es.) hanno detto che in realtà non è Gesù per il salmo, ma il salmo per Gesù! non dobbiamo interpretare l'esperienza di Gesù in base all'Antico Testamento, ma interpretare l'Antico Testamento alla luce dell'esperienza di Gesù. Si interpreta l'Antico Testamento alla luce del Nuovo Testamento (e non l'inverso).

Quindi bisogna rileggere il salmo alla luce dell'esperienza di Gesù; e allora cogliere tutta la profondità di queste parole, dove Gesù sperimenta fino in fondo il silenzio del Padre; e così si fa solidale con tutti coloro, nell'umanità e nel corso della storia, che hanno sperimentato e sperimentano e sperimenteranno il silenzio di Dio nella loro vita.

Non è un grido di disperazione, ma un grido in cui emerge tutta la sua fedeltà, in maniera totale e radicale, al Padre. Tutto il suo aderire al progetto del Padre su di Lui. Questa fedeltà emerge soprattutto sulla croce. Esprime fino in fondo quell'adesione e fedeltà al Padre che caratterizza la sua natura divina nell'eternità.

Quindi un'affermazione totale e finale e radicale della figliolanza del Figlio al Padre!

E ricordiamoci che il Figlio ha il potere di offrire la sua vita e di prenderla. E la risurrezione allora è un atto non solo del Padre, ma anche del Figlio. Nel silenzio del Padre, emerge la fedeltà totale e radicale al Padre.

La risurrezione allora opera condivisa dal Padre e dal Figlio.

3. Atto dello Spirito Santo:

L'evento pasquale è anche atto dello Spirito Santo:

Possiamo fare qua un discorso analogo a quello dell'atto del Padre. Non troviamo nei Vangeli una presenza ESPLICITA dello Spirito Santo; non è menzionato nei racconti della Passione.

Quindi analogamente possiamo parlare del fatto che Gesù non sperimenta quest'azione dello Spirito Santo; mentre tutto il suo ministero avveniva sotto il segno dello Spirito Santo, questa presenza non è rilevabile durante la Passione. Non possiamo dire "assenza dello Spirito Santo", non usiamo questo termine, però non c'è questa sperimentabilità della presenza dello Spirito Santo, non è una presenza sperimentabile, ma non è un'assenza.

Nel vangelo di Giovanni, Gv 19,28, Gesù dice: "ho sete". Gv ha un approfondimento teologico più esplicito rispetto ai sinottici. Gv riporta questa richiesta di Gesù non semplicemente per un fatto biografico, ma ha un significato teologico. Gesù in questo momento si riferisce a che cosa? Gv 4 e Gv 7,37; Gesù parla dell'acqua viva e dove si fa riferimento allo Spirito Santo come ACQUA. Gv riferisce questa richiesta di Gesù non come

casuale; ma Gesù sperimenta la non presenza efficace, il silenzio, dello Spirito Santo. Così, dicendo “ho sete”, c’è un riferimento allo Spirito Santo (analogo a “Dio mio Dio mio perché mi hai abbandonato”).

Questo è vero altrettanto per il momento della risurrezione, dove è anche riferita allo Spirito Santo. Paolo, nella lettera ai romani, dice: “... secondo lo Spirito di santificazione ... risurrezione”. Lo Spirito Santo agente nella risurrezione tanto quanto il Padre e il Figlio sono agenti.

N.B.: Noi qui, rimaniamo ad un livello fenomenologico di ciò che accade sulla croce. Siamo al livello economico e rimaniamo all’economia; dopo, aiutati dalla Sacra Scrittura, vedremo il passaggio dal livello economico al livello immanente, vita divina immanente. Perché infine non è che il Padre o lo Spirito Santo sono assenti, perché nell’eternità il Padre e lo Spirito Santo sono co-presenti, anche nel momento della croce.

L’azione dello Spirito Santo è allora esplicita nella risurrezione (in Paolo), e anche Giovanni stesso, descrive la morte di Gesù, in Gv 19,30, e NON dice “spirò”, ma dice “emise lo Spirito”, “consegnò lo Spirito”.

Qua c’è un significato teologico profondo. Gv 19,28: “ho sete” | Gv 19,30: muore e quindi “consegna lo Spirito”. A chi consegna lo Spirito? A chi erano sotto la croce: Giovanni e Maria. È a loro che consegna lo Spirito. Loro sono il primo germe della Chiesa. Consegna lo Spirito a quel primo germe di chiesa che è già raccolta ai piedi della sua croce!

Gesù dice “ho sete” à l’esperienza di aver “perso” lo Spirito à ma poi per ritrovarlo, e non per se stesso, ma per gli altri! Lo “perde” per ritrovarlo e donarlo sulla croce.

Giovanni concentra tutto in questo momento, senza la cronologia degli eventi (come gli altri evangelisti); già a questo momento c’è l’effusione dello Spirito Santo. A Giovanni interessa quest’unità dell’evento pasquale, più che la cronologia degli eventi. Quindi un’unità del: la morte e la risurrezione di Gesù (che avviene nello spirito di santificazione), e il momento in cui Gesù ritrova lo Spirito per donarlo alla comunità rappresentata da Giovanni e Maria (l’effusione dello Spirito Santo).

Quindi nell’evento pasquale vediamo la distinzione e l’unità e comunione del Padre e Figlio e Spirito Santo.

Distinzione perché: quando Gesù sperimenta il silenzio del Padre e dello Spirito Santo, questo ci fa capire che Gesù non è il Padre né lo Spirito Santo. Questa esperienza “scandalosa” del silenzio sulla croce, ci rivela la distinzione del Padre e Figlio e Spirito Santo. Allora l’evento pasquale ci rivela la distinzione che c’è tra il Padre e Figlio e Spirito Santo. (Proprio perché il Figlio non è il Padre e che non è lo Spirito Santo e che il Padre non è il Figlio ecc ..., proprio per questo che Gesù sperimenta il silenzio ...).

E anche l’evento pasquale ci rivela l’unità e comunione nella Trinità.

(Questo è nuovo rispetto al monoteismo giudaico dove non c’è questa distinzione, nemmeno quando parla della ruàh).

Abbiamo finora visto Gesù prepasquale poi l’evento pasquale. Adesso vediamo l’approfondimento, della Rivelazione che Dio ha fatto di se stesso, sotto la guida dello Spirito Santo (nella comunità della Chiesa), (nell’ispirazione dei testi canonici ...).

I primi scritti neotestamentari à Atti 2,38: i cristiani sono battezzati “nel nome di Gesù Cristo”.

In Mt, dove la formula battesimale è essere battezzati nel nome del Padre e Figlio e Spirito Santo (Mt 28,19).

Le due formule non si possono essere messi in contrapposizione. “il nome di Gesù” è tale perché è in unità con il Padre e lo Spirito Santo. La formula adottata dalla Chiesa è quella trinitaria.

L’inserimento nella Chiesa avviene quindi nella Trinità, nel nome del Padre e Figlio e Spirito Santo. Allora questo avviene dentro l’esperienza della Trinità che la prima comunità ha fatto dopo Pasqua.

Esplicitazione di quello che è stato rivelato nell’evento pasquale:

Lettere di Paolo: in esse troviamo quello che chiamiamo “le formule trinitarie”:

2Tessalonici 2:13-14: nel testo greco “Dio” ha l’articolo “il Dio”; “HoTheòs” con l’articolo significa il Padre. (Quando troviamo HoTheòs, il Dio, ci riferiamo al Padre).

Notiamo il ritmo trinitario.: “Noi però dobbiamo rendere sempre grazie a Dio per voi, fratelli amati dal Signore, perché Dio vi ha scelti come primizia per la salvezza, attraverso l’opera santificatrice dello Spirito e la fede nella verità,¹⁴ chiamandovi a questo con il nostro vangelo, per il possesso della gloria del Signore nostro Gesù Cristo”.

2Cor 13:13: “La grazia del Signore Gesù Cristo, l’amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi”, che è diventato il saluto nella formula liturgica. Anche qui “HoTheòs” e la esplicitiamo nella liturgia dicendo “il Dio Padre”.

Tutte queste formule hanno una forma funzionale, cioè trattano della storia di Dio che agisce per la salvezza dell’uomo. L’azione di Dio nei confronti dell’umanità ha questo ritmo trinitario. Nel suo agire AD EXTRA, Dio agisce in quanto Padre e Figlio e Spirito Santo.

Negli scritti neotestamentari non troviamo soltanto queste formule funzionali, ma anche notiamo la possibilità di conoscere l’identità immanente di Dio.

è Passaggio dall’economia alla vita immanente.

La possibilità di conoscere l’identità di Dio in se stesso.

Vediamo adesso inni che sono testi pre-paolini inseriti da Paolo nelle sue lettere. Noi cogliamo allora non soltanto queste formule trinitarie, ma il lavoro di approfondimento di quello che è Dio immanente, che la prima comunità ha fatto sotto la guida dello Spirito Santo:

Col 1:13-19, (sull’identità del Figlio): “... è l’immagine del Dio invisibile”. Paolo utilizza le categorie sapienziali (della Sapienza veterotestamentaria): relazione con Adonai, discorso dell’immagine. Paolo riprende il discorso dell’immagine: il Figlio è visibile, il Padre è invisibile; può essere solo visto tramite l’immagine che è il Figlio.

1:15 Ój TMstin e, kèn toà qeoà toà ϕor£tou , prwtÒtokoj p£shj kt...sewj

Che è l’immagine di Dio l’invisibile, primogenito di ogni creatura

Il Figlio è immagine del Dio invisibile: Protòtokos = primogenito, primo generato, generato prima | pàses ktiseos = di ogni creatura.

“Protòtokos” à verbo “tikto” = generare. Il Figlio, immagine del Dio invisibile, è colui che viene generato. Le altre cose sono cose “create”. “ktiseos” à “ktiso” = creare. Solo il Figlio è generato, mentre le altre cose sono create.

L’immagine, il Figlio, non è il primo di una serie; perché le altre cose non sono generate, sono creature!

Distinzione chiara di Paolo tra il Figlio immagine, e le altre cose. Solo il Figlio è generato e viene chiamate “protòtokos”, le altre cose sono creature.

“tutte le cose sono state create in Lui” à tutte le cose, nei cieli e nella terra, visibili e invisibili.

“per mezzo di Lui e in vista di Lui” à Distinzione di Paolo tra “per mezzo” e “in vista”. Il Figlio “causa efficiente” (per mezzo del quale sono create) e “causa finale”; è il fine verso il quale tendono tutte le cose.

“e tutte le cose sussistono in Lui” à permangono nel loro essere.

Notare quando dall’economia siamo passati ad una riflessione teologica.

Allora: Distinzione rispetto alla creazione – mediazione rispetto alla creazione – il fine – e in Lui le cose permangono nel loro essere.

“il primogenito di coloro risuscitati dai morti” à usa di nuovo il termine “protòtokos”! Il Figlio immagine allora non è il primogenito delle creature ma è il primogenito di coloro che sono risuscitati dai morti!

“in Lui ha fatto abitare ogni pienezza” à Il Figlio ha ricevuto tutto dal Padre; tutto quello che è il Padre l’ha donato al Figlio.

Allora: Deciso approfondimento di quello che è la vita immanente di Dio.

Anche nel Prologo della lettera agli ebrei:

Analogia evidente con il testo dei Colossesi.

“...“karaktèr” della sua sostanza” à (“hypostasis” – SUBSTANTIA = l’ESSERE DI DIO).
Impronta, irradiazione della sostanza di Dio.

“tutto sostiene con la sua Parola” à mediazione nella creazione.

“remissione dei peccati” à dinamica storico-salvifica del Verbo incarnato (mediazione nella redenzione).

Tutto viene messo nella stessa frase; per indicare che è lo stesso che sta nell’eternità in comunione con il Padre è lo stesso che redime i peccati.

1Cor 2:10 e in poi:

“a noi Dio le ha rivelate per mezzo dello Spirito Santo” à ruolo e azione dello Spirito Santo a livello economico.

“lo Spirito conosce ogni cosa anche le profondità di Dio” à passaggio all’immanente.

“nessuno li ha conosciuti se non lo Spirito di Dio”.

Lo spirito che scruta le profondità di Dio e ci fa conoscere Dio: quindi l’azione dello Spirito Santo che prende azione dalla stessa vita immanente di Dio. Lo Spirito ci viene a noi e ci fa conoscere perché è lo Spirito che scruta le profondità dello Spirito.

E si rivela la distinzione tra la personalità del Padre e Figlio e Spirito Santo.

Distinzione tra la personalità del Padre e Figlio e Spirito Santo:

Emerge soprattutto in Luca, negli Atti degli apostoli, dove cogliamo in maniera chiarissima la personalità propria dello Spirito Santo.

Il vero protagonista degli Atti degli apostoli è lo Spirito Santo. Luca ci fa vedere questo.

Questo emerge in maniera evidente in tutti gli Atti. Ma in particolare:

Atti 13: “... Barnaba e Saulo per l’opera alla quale erano chiamati .. essi inviati dallo Spirito Santo ... 9 Saulo, colmato dallo Spirito, ...”.

Lo Spirito Santo assume una personalità assolutamente stagliata negli Atti degli Apostoli.

Atti 16:6: “... lo Spirito Santo li chiama a ... Lo Spirito di Gesù non li permise ... Lo Spirito Santo li impedisce ...”.

È lo Spirito Santo che agisce, spinge, impedisce; è Lui il protagonista.

Insomma, vediamo evidenziata in maniera chiarissima questa personalità dello Spirito Santo.

Approfondimento della distinta personalità del Figlio rispetto al Padre; dello Spirito rispetto al Padre e al Figlio.

Alla luce dell’evento pasquale, e alla luce delle prime missioni della Chiesa dopo Pasqua; emerge sempre di più questa distinzione del Padre e Figlio e Spirito Santo; ma soprattutto del Figlio e dello Spirito rispetto al Padre (perché la divinità del Padre non è mai stata messa in dubbio; ricordiamoci che il Cristianesimo proviene dal monoteismo giudaico).

Distinzione nell’opera giovannea: (Distinzione e unità)

Vedremo la prossima volta come emerge, nell’opera giovannea, sia la distinta identità del Figlio e lo Spirito Santo (il nome LOGOS per il Figlio; e il nome PARACLITO per lo Spirito), e sia dei termini per esprimere in maniera rilevata l’identità UNA di Dio; cioè l’unità di Dio (“Gloria” e “Agape” termini che rivelano in maniera più precisa l’identità una e unica, l’unità, di Dio).

21 gennaio 2011

[cont ...] Approfondimento nell’opera giovannea: (opera = vangelo e lettere)

Vediamo la distinta personalità del Figlio rispetto al Padre e allo Spirito Santo. E i nomi DOXA AGAPE e LOGOS. E lo Spirito Santo lo chiama “PARACLITO”.

Quindi nell’opera giovannea vediamo da una parte, la distinzione tra le personalità del Padre e Figlio e Spirito Santo e dall’altra parte, una nuova espressione dell’unità di Dio, alla luce della Rivelazione avvenuta dell’evento pasquale; dove la fede monoteistica giudaica non viene messa in discussione ma viene riformulata l’unità di Dio, e troviamo in Giovanni “DOXA” e “AGAPE” utilizzate per ri-significare quella che è l’unità di Dio.

L'identità del Figlio LOGOS:

Il termine LOGOS lo troviamo solamente nel prologo del vangelo di Giovanni. Gli esegeti si sono interrogati sul significato da dare a questo termine, perché non ha paralleli nel Nuovo Testamento. Il parallelo a prima vista è quello della filosofia greca, perché LOGOS è stato utilizzato da sempre. (p.es. Eraclito). Lo stoicismo utilizza ampiamente il termine LOGOS. Nello stoicismo, il LOGOS è il principio dell'unità e dell'intelligibilità del cosmo. Il cosmo ha la sua unità grazie al LOGOS, e in quanto principio di unità del cosmo, è anche proprio l'intelligibilità del cosmo; l'ordine logico del cosmo è grazie al Logos. Però il LOGOS stoico ha una connotazione impersonale; è quasi una forza cosmica, non ha una dimensione personale.

Mentre il logos giovanneo ha una dimensione personale. Ecco quindi che nonostante la presenza del termine linguistico stesso, il significato di questo termine è ben diverso in questi due ambiti. Non possiamo allora tenere che la fonte di Giovanni sia primariamente filosofica. Lo possiamo forse allora ricondurre alla Rivelazione veterotestamentaria, e quindi alla nozione di Parola, DABAR. Ed è più vicino a PAROLA perché è una Parola personale. Dio crea con la sua Parola; Dio disse e le cose furono create. La Parola di Adonai è quindi legata alla figura di Adonai e quindi più personale; è legata anche alla Sapienza, alla SOPHIA degli scritti sapienziali; la quale assume quasi una dimensione personale. Il nesso di questo termine è più da rintracciare nella sapienza e nei scritti veterotestamentari che nella filosofia greca.

Ma il termine LOGOS giovanneo contiene molto di più rispetto alla Parola-Sapienza. LOGOS rimanda di più al tema della Rivelazione, al Figlio Rivelazione del Padre.

E la chiave ermeneutica per capire il significato del termine è costituita dall'evento di Gesù. Cioè noi possiamo trovare dei rimandi più lontani sia alla categoria veterotestamentaria sia alla filosofia; ma la chiave di lettura rimane primariamente l'evento Gesù! Non possiamo capire il Nuovo Testamento alla luce dell'Antico Testamento, no! Questi possono aiutare, ma per dare il senso del termine LOGOS, dobbiamo guardare la novità che il Cristo ha portato. LOGOS è immediatamente riferito a Cristo. Giovanni non legge l'evento Cristo alla luce della sapienza veterotestamentaria e neppure alla categoria greca del LOGOS, ma semmai a partire dall'evento Cristo, rilegge la categoria veterotestamentaria sulla sapienza e quella più lontana della filosofia greca.

La chiave ermeneutica rimane quindi l'evento Cristo! È grazie a questo che anche il rimando all'Antico Testamento e alla sapienza greca sono reinterpretati dalla luce gettata dall'evento Cristo e particolarmente dall'evento pasquale.

Leggiamo Gv 1:1:

En archè en ò logos à in principio era il Logos (o il Verbo).

Il punto di partenza è "in principio". Se negli altri vangeli il punto di partenza era l'evento dell'economia, nel vangelo di Giovanni il punto di partenza è "in principio", non perché Giovanni nega l'economia, ma perché la presuppone! Ecco il passaggio dall'economico all'immanente! Il punto di partenza di Giovanni è chiaramente l'evento pasquale, ma a partire dall'evento pasquale, coglie quella che è la vita immanente di Dio. Passaggio dall'OIKONOMIA alla THEOLOGHIA.

En archè, in principio à rimanda alla GENESI, prima che ogni cosa fosse creata, prima della creazione, cioè quando c'è Dio.

Allora già Giovanni compie questo passaggio a quello che era la vita divina immanente; e poi fa il passaggio inverso, cioè all'evento economico ("si è fatto carne").

Economia à Theologhia à Economia.

En archè en ò logos à in principio, prima della creazione, prima dell'economia della salvezza, dall'eternità; c'era il LOGOS.

E il LOGOS era presso "IL DIO".

E quando si usa THEOS con l'articolo (HO-THEOS), si indica il Padre! Quando si usa Dio senza articolo "THEOS", si indica Dio in quanto tale.

E il fatto che Giovanni utilizzi Dio talvolta con l'articolo e talvolta senza l'articolo non è a caso.

PROS = rivolto verso.

è Rivolto verso il Padre.

Allora questo significa che il Logos non è il Padre; perché è rivolto verso il Padre. Questa è una distinzione in Dio. È rivolto verso il Padre perché non è il Padre, non è "il Dio".

Ma allo stesso tempo, RELAZIONE: è rivolto verso il Padre; il Logos è tale in quanto rivolto verso il Padre; l'identità del Logos sta nel suo relazionarsi con il Padre.

Giovanni può dire questo perché ha visto Gesù, che nella sua vita terrena (preghiera, azione) ha continuamente mostrato che tutta la sua esistenza, tutto il suo essere è continuamente relazionata/o al Padre. Il Logos è tale, proprio perché è eternamente rivolto verso il Padre, eternamente relazionato al Padre.

Allora troviamo chiaramente espressa la distinzione tra la Parola – LOGOS e il Padre; e allo stesso tempo la sua relazione con il Padre; il Logos trova la sua identità proprio nella sua relazionalità al Padre.

LOGOS e PADRE.

Il LOGOS non è HO-THEOS; ma il LOGOS è THEOS, è Dio; non è una creatura, non è inferiore al Padre in quanto Dio. (C'è in Giovanni distinzione tra "Il Dio" e Dio. È una distinzione all'interno di Dio e questo avviene "en archè" quindi non c'entra la creazione).

Tutto questo avviene nell'unica vita divina, dove non ci sono gradi, perché il LOGOS e il HOTHTEOS tanto quanto THEOS.

Guardiamo in un versetto la profondità teologica contenuta.

2° versetto: in principio era presso Dio.

3° versetto: tutto è stato fatto per mezzo di Lui (di autù). Tutte le cose sono state create per mezzo di Lui à la mediazione del Logos nella creazione di tutte le cose.

Allora si passa qui al livello della creazione. Allora il rapporto che c'è tra creazione e Dio, non è lo stesso il rapporto che c'è tra il Padre e il Logos; siamo a due livelli diversi.

Il Padre, al di fuori di sé, si esprime attraverso il Logos. Quando il Padre agisce AD EXTRA, l'agire AD EXTRA segue l'ordine della vita divina immanente.

Poi si passa all'economia della salvezza con riferimento a Giovanni Battista ... fino al versetto 14.

Versetto 14: "e (kai) il Logos carne divenne e ha posto la sua tenda in mezzo a noi". Abbiamo un passo ulteriore: Dio non solo agisce ad extra attraverso il Logos, ma si tratta della novità dell'evento Cristo. E il LOGOS SARX EGHENETO.

A livello esegetico, Schnackenburg dice che "questa frase non vuol dire che il Logos si è trasformato in carne; ma non può neppur significare che il Logos è apparso soltanto sotto un rivestimento di carne, come se fosse qualcosa di estrinseco. Invece con "EGHENETO" si esprime un cambiamento nel modo di essere del Logos: prima era nella gloria con il Padre suo, ora pianta la sua tenda tra gli uomini, nella piena realtà della SARX per riprendere quando ritorna presso il Padre la sua gloria. Quindi Il Logos ha "ASSUNTO" la SARX. (Noi usiamo il termine "ASSUNTO la sarx").

SARX = carne; ma stiamo attenti (in quanti eredi della mentalità greca), carne non è intesa come nella mentalità greca, cioè non come una parte dell'uomo (contrapposta alle altre parti: la psiche, l'anima; corpo-anima); ma carne intende "tutto l'uomo", l'uomo nel suo aspetto di debolezza e di mortalità e di caducità e di limite (è la kenosi).

Il Logos ha assunto tutta l'umanità, non soltanto una parte. (le eresie diranno poi che soltanto una parte).

"la tenda" è chiaramente un riferimento veterotestamentario: il luogo della presenza di Dio in mezzo al suo popolo. A questo punto non c'è più bisogno della tenda per prendere posto; è la SARX il luogo della presenza di Dio in mezzo a noi. È l'umanità di Cristo il luogo della presenza di Dio nel mondo.

"e noi vedemmo la sua gloria" (la DOXA): è nell'umanità di Cristo che noi vediamo la sua gloria, la gloria di Dio.

“gloria come di unigenito (monoghenes) dal Padre”: l’unico monos, non protos, ma monos. L’unico generato; l’unico che è stato generato dal Padre è il Logos. Di nuovo, il rapporto che c’è tra il Padre e il Logos è unico ed è ad un altro livello rispetto al rapporto tra il mondo e Dio, che è un rapporto di creazione (un altro livello).

“Dio – THEOS, nessuno lo ha mai visto”: (N.B.: THEOS = natura divina; Dio in quanto tale).

Il Logos che è nel seno del Padre (che è rivolto verso il Padre; Lui che ha questa relazione con il Padre).

“Lui lo ha spiegato”: lo ha rivelato, lo ha manifestato, lo ci ha fatto conoscere.

La natura divina si è resa visibile quando il Logos ha assunto la SARX.

Ugualmente profonda è la riflessione sullo Spirito Santo:

Da Gv 14 a Gv 16: cinque discorsi del Paraclito, in cui Gesù promette ai suoi discepoli un altro Paraclito.

Paraclito = avvocato = AD-VOCARE = Para-Caleo = Chiamare-presso.

“altro Paraclito”: perché Gesù stesso è Paraclito.

L’altro Paraclito si trova già relazionato a quell’altro Paraclito che è Gesù. Lo Spirito Santo è relazionato a Gesù.

In questi cinque discorsi è espressa la relazione tra i 3:

- Gv 14, 16-17: io pregherò il Padre ed Egli vi manderà un altro Paraclito.

Dimensione trinitaria che emerge chiaramente. Emerge la distinzione e allo stesso tempo l’unità.

- Gv 14, 25-26: “ma il Paraclito, che il Padre manderà in mio nome, ...”:

il Padre manda lo Spirito Santo nel nome del Figlio. E poi il compito e il ministero dello Spirito Santo è quello di ricordare tutto ciò che il Figlio ha detto. Quindi la missione del Paraclito è assolutamente connessa e relazionata a quella del Figlio; non autonoma; distinta ma relazionata.

- Gv 15, 26-27: “Quando vi arriverà il Paraclito che io vi manderò dal Padre ... mi renderà testimonianza”:

Gesù dice che io vi manderò dal Padre; tutto quello che il Figlio ha l’ha ricevuto dal Padre; ecco perché manda il Paraclito, ma dal Padre.

“... che procede” à “Ekporeuomai” = sgorgare da una sorgente. È il rapporto che c’è tra il Padre e lo Spirito Santo. È allora un rapporto di ekporeusis = Lo sgorgare fontalmente, come da una fonte.

Nel Nuovo Testamento, l’unico verbo che troviamo e che spiega il rapporto tra il Padre e lo Spirito Santo è questo; non c’è un altro. Sottolineiamolo!

“Egli mi glorificherà perché ...”: di nuovo questa dinamica trinitaria. Il compito dello Spirito Santo è di glorificare il Figlio. Il compito dello Spirito Santo e la sua missione è di prendere quello che è del Figlio e di annunziarlo. Il Figlio dice anche che tutto quello che è mio l’ho ricevuto dal Padre; ecco il Padre che è la fonte! Vediamo il rapporto trinitario.

Vediamo il dinamismo che è nella distinzione e nell’unità (Prendere e consegnare ...).

Non c’è il termine “persone” nel Nuovo Testamento, ma parliamo di distinzione tra Padre e Figlio e Spirito Santo e nello stesso tempo la loro relazionalità, perché l’uno è riferito all’altro. Quello che lo Spirito Santo fa lo fa in riferimento al Figlio, e quello che il Figlio fa è in riferimento al Padre.

Riflessione che riguarda l’economia e parte dall’economia, ma che trova la sua applicazione in quello che è la vita immanente di Dio.

“TO PNEUMA” è neutro; ma in riferimento al Paraclito usa il maschile “quello”. Quindi non è qualcosa di astratto. Se fosse rimasto al neutro, potrebbe essere capito come qualcosa di astratta, ma quando usa “quello” è proprio per indicare la sua personalità rispetto al Padre e al Figlio.

Insomma allora: emerge la distinta personalità del Padre e Figlio e Spirito Santo, e l’approfondimento della distinta personalità del LOGOS e del PARACLITO; però troviamo anche termini che esprimono la stessa unità di Dio, in cui Giovanni ridice l’unità di Dio:

DOXA e AGAPE:

DOXA = Gloria.

Ma questo termine assume un'ulteriore valenza perché esprime il rapporto tra Padre e Figlio e Spirito Santo, perché si parla non solo di gloria ma di glorificazione; reciproca glorificazione tra il Padre e Figlio e Spirito Santo (Gv 17,5: io ti ho glorificato ... adesso glorificami ...). C'è questa reciproca glorificazione tra il Padre e il Figlio che dimostra che sono UNO. Gv 14,8: "Filippo dice: mostraci il Padre e basta; ... chi ha visto me ha visto il Padre ... io sono nel Padre e il Padre in me ...". Si può dirlo solo perché il Padre e il Figlio sono uno.

E per esprimere questa unità, Giovanni usa questo termine che indica la gloria; la reciproca glorificazione tra Padre e Figlio; e non è escluso lo Spirito Santo; "lo Spirito Santo prenderà del mio e mi glorificherà". Anche lo Spirito Santo è inserito in questa reciproca glorificazione; anzi, sembra che questa glorificazione si identifichi con il dono stesso dello Spirito Santo. Allora la Gloria veramente è quel linguaggio utilizzato da Giovanni che indica l'essere uno in Dio e la reciproca glorificazione dell'unica vita divina che avviene tra Padre e Figlio e Spirito Santo. E questa glorificazione consiste nel fatto che il Padre comunica al Figlio e il Figlio ridona al Padre in questo meccanismo che avviene nello Spirito Santo; la gloria è il dono reciproco di sé che il Padre fa al Figlio e il Figlio al Padre nello Spirito Santo.

Il linguaggio della DOXA, della gloria esprime il linguaggio della comunicazione, la dinamica nell'unica vita divina.

E esprime questa rinnovata unità di Dio alla luce dell'evento pasquale con il termine AGAPE; Gv 4:

Che Dio sia amore è già emerso nell'Antico Testamento. Quando parlavamo della misericordia di Dio nel prendersi cura del suo popolo; si esprimeva l'amore di Dio AD EXTRA; Dio AD EXTRA si comporta con amore, esprime il suo amore come un padre Ma prima dell'evento pasquale, non era mai espresso l'amore di Dio AD INTRA.

Quel nome di Dio dell'Es 3,14 che esprime il nome di Dio AD EXTRA (io sono con voi e per voi, cioè nella sua azione AD EXTRA), ma Gv 4,8-16, dicendosi che Dio è AGAPE in se stesso, ci mostra non solo l'agire ad extra di Dio, ma quello che Dio è in se stesso; DIO, in sé, è AGAPE.

Da questo ci viene mostrato quello che è Dio in se stesso e che per questo si manifesta ad extra in amore. E ci fa vedere l'unica dinamica d'amore tra i tre.

Distinzione nell'unità e unità nella distinzione: L'amore implica una distinzione, perché un amore solipsistico non è amore. Perché ci sia amore, si deve che ci sia una pluralità di soggetti che esprimono l'amore l'uno verso l'altro; e perché ci sia amore, ci deve essere unità tra questi soggetti distinti.

L'amore del Padre nei confronti del Figlio e del Figlio nei confronti del Padre, nello Spirito Santo, rapporta l'amore di Dio per noi. "HO-THEOS AGAPE STIN"; la fonte è nel Padre che ama il Figlio e il Figlio che ritorna questo amore, nello Spirito Santo.

"In questo si è manifestato l'amore di Dio per noi, perché Dio ha mandato il suo Figlio unigenito perché noi avessimo la vita in Lui ...": questa dinamica ci è donata perché nel dono del suo Spirito, noi rimaniamo in Dio e Dio in noi.

Ecco questo modo nuovo ricco della novità dell'evento pasquale, in cui Giovanni ridice Es 3,14: l'essere di Dio è AGAPE.

Qualcuno direbbe che questa è una nuova definizione di Dio; però non possiamo dire "definizione di Dio"; e che "ecco una nuova definizione di Dio nel Nuovo Testamento" (rispetto a quella di Es 3,14). È contraddittorio dire "definizione di Dio" perché non si può delimitare Dio in una definizione, e in qualsiasi linguaggio. Possiamo dire che è un nuovo "nome" di Dio, che possiamo mettere in parallelo a Es 3,14; ma che allo stesso tempo esprime la novità: quello che Dio è in sé! Quindi non soltanto quello che Dio ha fatto, e fa, per noi, ma quello che Dio è in sé. Dio è AGAPE.

Questo esprime l'unità di Dio che è AGAPE, ma anche che dice la distinzione e l'unità allo

stesso tempo. Perché abbiamo visto come AGAPE implica la distinzione e l'unità allo stesso tempo.

[Fine dell'esame del Nuovo Testamento].

[Nel secondo semestre, continueremo con l'approfondimento dogmatico]

Per l'esonero:

1- Tema a piacere (3 minuti; sinteticamente facciamo capire al prof. che abbiamo centrato questo tema).

2- Il prof. chiede alcune domande.

21 febbraio 2011

[Parte storico-sistemica]

Parte su Agostino (lettura del De Trinitate).

Testimonianza neo-testamentaria: La Chiesa ha approfondito quello che è stato rivelato nella testimonianza neo-testamentaria. E questo avviene nella storia.

Un duplice livello:

1. La storia della Salvezza è il punto di partenza imprescindibile della riflessione. "Evento" pasquale. La Rivelazione che Dio ha fatto di se stesso, lo ha fatto nella storia! I Padri orientali della Chiesa, hanno detto che la "THEOLOGHIA" intesa come la contemplazione di Dio in se stesso, deve per forza partire dall'oikonomia; cioè da quel disegno di salvezza che è realizzato da Dio nella storia. Perché l'economia (che è la Rivelazione che Dio fa di se stesso nella storia) è il punto di partenza necessario della teologia, e per raggiungere la teologia che è la contemplazione del mistero di Dio in se stesso.

2. Perché è nella storia della Chiesa che avviene quella penetrazione esperienziale e poi intellettuale della realtà del Dio Uno e Trino. Nella storia, la Chiesa compie questa opera di riflessione, prima di tutto dal punto di vista esperienziale (vita, preghiera ...) e poi viene approfondita con il punto di vista intellettuale. Tutto questo nell'assistenza dello Spirito Santo; Gv 16:3 (uno dei discorsi del Paraclito): lo Spirito Santo indica e guida alla Verità tutta intera. Tensione escatologica, e dentro questa tensione escatologica, c'è la vita e la storia della Chiesa; e dentro questa vita, viene penetrato il mistero di Dio.

Questo lavoro risponde a due sfide:

1. AD EXTRA: le domande che le culture hanno posto man mano al Cristianesimo; il quale nasce in un contesto giudaico ebraico e poi si sviluppa nel mondo greco ellenistico; che aveva categorie e dimensioni culturali diverse da quello ebraico. Allora il Cristianesimo è chiamato a rispondere a quelle domande delle culture in cui viene sviluppato; perché queste culture sfidano il Cristianesimo su ciò che crede.

2. AD INTRA: lo sviluppo risponde a quelle false credenze che sono state formulate nel seno stesso del Cristianesimo. Sono stati fatti passi falsi nel cammino e allora la riflessione vuole rispondere a questi passi falsi che sono stati compiuti e che hanno richiesto una presa di posizione che ha richiesto un approfondimento. C'è paradossalmente un mistero provvidenziale in qualche modo in questi passi falsi (eresie), perché sono state provocazioni che hanno spinto a questi approfondimenti.

La Chiesa coglie quegli stimoli per esprimere meglio e cogliere la Rivelazione. È proprio dalle culture che la Chiesa ha assunto determinate categorie e nozioni per poter approfondire meglio e esprimere meglio la Rivelazione. Questa assimilazione viene sempre misurata e verificata a questa apostolicità (insegnamento degli apostoli) e della cattolicità (recezione da parte di tutta la Chiesa). Allora i due criteri sono l'apostolicità e la cattolicità per misurare e verificare le verità del lavoro di approfondimento.

Nei concili dei primi secoli, sono state formulate quelle chiavi interpretative del mistero cristiano, che sono espressioni dell'apostolicità e la cattolicità che sono stati formulati con l'assistenza dello Spirito Santo. Dogmi che esprimono e stabiliscono i punti fermi. E questi punti fermi richiedono un approfondimento; ma sono punti di partenza e punti di

riferimento insostituibili per un maggiore e ulteriore approfondimento del mistero di Dio. Sono gli argini di un fiume; e al di fuori di questi argini si va fuori del mistero di Dio; e dentro di questi argini non è che niente richiede approfondimento; ma tutto deve essere sviluppato e approfondito; ma i dogmi rappresentano questi argini.

1. Periodo pre-niceno, precedente al concilio di Nicea 325: periodo in cui senza che venissero formulati dei dogmi, viene compiuto un primo approfondimento della fede e del mistero di Dio rivelato in Cristo, in un confronto e in una dialettica (anche con posizioni erronee) ma che vengono superate in quel confronto interno alla comunità cristiana senza che sia stato un intervento magisteriale esplicito. Il primo concilio fu a Nicea (325). E ci sono state parecchie eresie e parecchi scontri ma furono superati con questa dialettica interna.

2. Dall'epoca di Nicea a tardo medioevo: l'epoca patristica e scolastica: formulazione dei dogmi cristologico-trinitari, Efeso, Calcedonia, Costantinopoli II ..) in cui viene fissato un linguaggio trinitario (grazie anche all'opera dei filosofi e dei Padri della Chiesa); e poi viene approfondito il mistero e l'identità del Dio cristiano dai Padri della Chiesa utilizzando determinate categorie e determinate espressioni.

3. L'epoca moderna: Dice Bruno Forte: "esilio della Trinità". La riflessione sul mistero della Trinità assume una forma sempre più schematica. Perde quella vitalità e centralità che fino al medioevo ha invece avuto. Però ci sono ulteriori approfondimenti: dalle aule delle università, l'approfondimento sulla Trinità passa ai mistici.

4. Il periodo del '900: ripresa e riformulazione (dal punto di vista metodologico e contenutistico). C'è un rilancio della dottrina trinitaria, nel quale noi viviamo.

1. Padri pre-niceni:

La riflessione teologica presuppone l'esperienza della fede. I primissimi decenni, dopo l'evento Cristo e l'evento pasquale, e dopo che si chiude il canone degli scritti neotestamentari, prima di una riflessione, c'è un'esperienza del Dio Uno e Trino (la prima comunità vive nel mistero trinitario: Battesimi, e momenti liturgici). Battesimo avviene nel nome del Padre e Figlio e Spirito Santo. Passaggio nel Nuovo Testamento: (Matteo) Battesimo nel nome del Padre e Figlio e Spirito Santo; l'ingresso nella vita cristiana è ingresso nel mistero trinitario. Anche l'Eucaristia: al Padre, nel nome del Figlio e nello Spirito Santo.

Nei simboli di fede della prima comunità cristiana, (cfr. Denzinger) le singole comunità avevano simboli di fede, tutti in forma trinitaria, ma diversi, rispetto all'esperienza e la propria storia di ogni comunità cristiana. Es. comunità giudaica, comunità ... e ogni comunità ha dovuto confrontare diverse eresie e diversi problemi. In parte allora, questi simboli sono comuni sì, ma dall'altra parte sono diversi, in quanto esprimono l'esperienza di ogni comunità.

Così troviamo nei primi autori cristiani espressa questa fede trinitaria, anche se non approfondita teologicamente. Sant'Ignazio di Antiochia (l'inizio del II° sec.): dove la vita di comunione nella Chiesa è vista come la comunione tra il Padre e Figlio e Spirito Santo. L'armonia tra presbitero, vescovo, laici, è vista come espressione di questo mistero trinitario.

San Giustino (+163), padre apologista (perché il genere letterario che usavano era quello dell'apologia, dove durante la persecuzione, scrivono per l'imperatore per difendere la fede cristiana). "I semina Verbi" è di San Giustino: cioè i semi del Verbo sono già presenti nei filosofi pre-cristiani, cioè in tutti coloro che hanno detto qualcosa di vero, proprio in quella partecipazione al Verbo divino. Anche i filosofi pagani hanno detto qualcosa di verità, la quale è stata pienamente rivelata nel Cristianesimo. Allora non possiamo disprezzarli.

Ed ecco che San Giustino, in questo forte dialogo con la cultura, esprime nelle sue apologie come la vita cristiana è una vita trinitaria, sia al livello del Battesimo, sia al livello della liturgia (celebrazione eucaristica).

Anche la testimonianza cristiana è connotata trinitariamente, cioè la testimonianza che

arriva fino al martirio.

Testimonianza di San Policarpo di Smirne (+155), termina la sua professione di fede con una professione della Trinità. San Policarpo è stato discepolo diretto di San Giovanni l'apostolo! Cita negli Atti dei Martiri questa testimonianza: "...” (cfr. dispensa II p.6). Rende grazie al Padre, per renderlo degno di partecipare al calice di Cristo, nella incorruttibilità dello Spirito Santo. Martirio vissuto come atto trinitario!

Fine II° e inizio III° sec.: sfide ad extra (penetrare l'identità di Dio con la cultura circostante) e ad intra (difendere la fede dalle eresie). Due figure in particolar modo (perché si distinguono con la loro reazione di fronte alle sfide; e le reazioni sono due: sia contrapporsi radicalmente alla sfida, sia cercare un dialogo con tale cultura e tale pensiero. Per entrare in dialogo con qualcuno, devo cercare di assumere e utilizzare le categorie del pensiero e del linguaggio dell'altro con cui dialogo. E questo non manca di rischi, perché queste categorie possono compromettere le mie verità.

Sant'Ireneo di Lione (+232), il quale si confronta in maniera netta con la gnosi: Ireneo nasce a Smirne, è discepolo di Policarpo (Giovanni apostolo à Policarpo à Ireneo). Ireneo è in qualche modo di 3° generazione, quindi c'è ancora questo stretto legame con la fede apostolica. È ponte tra Oriente e Occidente (perché nasce a Smirne in Oriente e diventa vescovo di Lione, in Occidente). C'era ancora unità tra Oriente e Occidente.

ADVERSUS HAERESSES, Contro gli eretici: contrapposizione chiara e netta. Chi sono questi eretici? La Gnosi! (eresia pericolosa che rischia le fondamenta della fede).

Lo gnosticismo è un fenomeno molto complesso. È certamente sincretista (mette insieme vari elementi di diverse religioni). È molto variegato al suo interno, diverse scuole gnostiche.

Si va da Marcione, che aveva eliminato l'Antico Testamento, ritenendo che il Dio dell'Antico Testamento non fosse il vero Dio.

E ci sono Basille, Valentino

Secondo Valentino, nel suo sistema, all'inizio di tutto, c'è l'abisso, o Padre. Abisso cioè qualcosa di impensabile, incomprensibile assoluto. Dall'unione tra abisso e silenzio, nascono eoni, che sono intelletto e ..., e dalla loro unione, nascono 30 eoni, che raggiungono la pneuma.

L'ultimo degli eoni è SOPHIA; SOPHIA compie un peccato, quello di guardare dentro l'abisso. Conseguenza di questo peccato è la creazione (il nostro mondo).

Sistematizzazione del mondo, della concupiscenza, e dell'uomo.

Gli eoni creano Gesù per risanare il mondo.

Uomini spirituali o pneumatici, nel quale contengono particelle divine.

Uomini materiali, necessariamente dannati, perché tutto tornerà nel nulla.

Uomini psichici, che sono una media, e che hanno soltanto una possibilità di salvarsi.

Per salvare questi, nasce un uomo (semplice uomo) ... Il compito di quel Gesù è di comunicare la gnosi, che è quella conoscenza e quell'insegnamento dell'eone Gesù entrato in quel uomo, che permette ai psichici di salvarsi. Solo questa conoscenza ha il valore salvifico; la sofferenza, la passione, la morte non hanno valore salvifico perché l'eone Gesù lascia l'uomo prima della sua passione.

- L'eone lascia l'uomo prima della sofferenza.

- Tutto quello che è creazione è male, e allora anche l'Antico Testamento ecc ...

-

...

Commistione di elementi cristiani, elementi mitologici pagani (teogonia che si rifà ai pagani), elementi del pensiero filosofico greco (soprattutto quello più genericamente platonico, che disprezza tutto quello che è materiale ...).

È pericoloso per il primo Cristianesimo nascente, perché usa categorie e elementi della cultura e una ripresa del pensiero dominante in quell'epoca, e in cui c'è quell'ansia e quel desiderio di salvezza, assume alcuni elementi del Cristianesimo, svuotando questi elementi; l'inganno era forte! La possibilità di trovare nel gnosticismo una verità era forte. Ecco perché era così forte la risposta di Ireneo.

Nella sua opera, di fronte a queste favole gnostiche Ireneo si basa in maniera chiara e precisa sulla storia della salvezza; bisogna partire ed essere radicati nella storia della salvezza, perché in essa Dio ha rivelato se stesso in Cristo. Nell'Antico Testamento che trova il suo compimento nel Nuovo Testamento. Per scoprire il vero volto di Dio, NON dobbiamo ricorrere a delle favole immaginarie pagane, ma alla storia della salvezza che ci è trasmessa nella Sacra Scrittura. Ecco perché la sua opera è molto centrata sull'oikonomia e molto prudente in quello che è la THEOLOGHIA, cioè la contemplazione del mistero di Dio in se stesso, la vita immanente di Dio. Cioè come se dicesse: rimaniamo solo sulle soglie di quello che è la vita immanente di Dio.

E dice che attraverso lo Spirito Santo che siamo inseriti in Cristo, e grazie a questo inserimento in Cristo, arriviamo al Padre.

Ireneo quindi parte dall'opera dello Spirito Santo.

C'è un ritmo trinitario della verità cristiana in Ireneo; c'è un passo dell'Adversus Haeresis, dove Ireneo dice: "lo Spirito Santo conduce al Verbo che è il Figlio, e il Figlio li presenta al Padre".

Se questo è l'ordine della storia della salvezza, tale è l'ordine della creazione, in maniera discendente, ritmo trinitario nella creazione: "il Padre decide e ordina, il Figlio esegue e foggia (dà forma), lo Spirito nutre e incrementa". Quindi Ireneo parla dello Spirito Santo e del Figlio come le due mani del Padre.

Creazione e storia della salvezza sono due realtà separate e collegate (come l'Antico Testamento e il Nuovo Testamento).

Il Figlio è l'unico da darci la conoscenza del Padre, il Figlio è la conoscenza del Padre.

Il Figlio è il "visibile del Padre", dice Ireneo; perché il Padre è invisibile; come dice Giovanni: "Dio nessuno lo ha mai visto, il Figlio unigenito ce lo ha spiegato". (infatti possiamo leggere l'opera di Ireneo come commento a Giovanni, ricordiamoci del nesso con Giovanni!).

Noi passiamo al Padre, nel Figlio ...

Tutto questo riguarda l'aspetto economico. Per quanto riguarda la vita immanente, Ireneo rimane molto prudente! Non c'è nessuna analogia con la psiche umana. Ireneo evita radicalmente queste analogie della persona del Figlio, le nature, la processione dello Spirito Santo ... non troviamo nessuno di questi, perché non si può essere messa in discussione la divinità del Figlio e la divinità dello Spirito Santo. Perché Ireneo deve contrapporsi allo gnosticismo che fonda il suo sistema su quello che è la vita immanente di Dio. Ci si contrappone basandosi sulla Sacra Scrittura, rimanendo fedele al testo biblico, concentrato sull'aspetto economico della storia della salvezza.

Ireneo dice: "L'uomo vivente è la gloria di Dio, ma la vita dell'uomo è la visione di Dio". L'uomo "che vive" è la gloria di Dio, ma questa "vita" dell'uomo è la visione di Dio. E questa visione di Dio avviene attraverso un ritmo trinitario!

Un altro approccio alle sfide che l'ambiente circostante pone al Cristianesimo, e che è il dialogo con la cultura, è la scuola di Alessandria (Alessandria di Egitto). La quale è caratterizzata da questo sforzo di dialogo nei confronti della cultura, e in particolare la cultura predominante che è quella PLATONICA (genericamente), medio-platonica (nel II° sec.) e neoplatonica (nel III° sec.).

La LXX (traduzione) è stata fatta ad Alessandria.

Filone alessandrino, ebreo, vissuto a cavallo tra l'Antico Testamento e il Nuovo Testamento, ha vissuto ad Alessandria. In Filone troviamo la sintesi tra la prospettiva ebraica e quella greca. Già con Filone, c'è quel tentativo di dialogo, di rapporto con la cultura ellenistica, e le categorie greco-ellenistiche.

C'è quindi quel tentativo di rapporto e di dialogo con la cultura e le categorie greco-ellenistiche già a partire dal fondatore, che è Clemente di Alessandria. Nella sua opera dice: "ci sono due fiumi: la legge ebraica e la filosofia greca, che confluiscono nel Cristianesimo". Se l'Antico Testamento ha preparato gli ebrei alla Rivelazione di Cristo, i greci sono stati preparati dalla sapienza greca.

23 febbraio 2011 [Appunti di Marco Bilewski]

Un altro approccio alla cultura e alle sfide della cultura greco-ellenistica viene dalla scuola alessandrina, perché si procede cercando di intavolare un dialogo con un linguaggio comune.

Con la crisi dell'Accademia di Platone, dal I sec. a.C. si sviluppa il medio-platonismo, dove troviamo Plutarco, Apuleio, Attico, Celso (cfr. *Contra Celsum* di Origène). Al mondo sensibile, contingente, corrisponde un mondo intelligibile delle idee. Nel medio-platonismo c'è la ripresa della dottrina delle idee, che vengono sistematizzate in una gerarchia, abbastanza differenziata da un filosofo all'altro, ma viene ad assumere una struttura triadica: 1°, 2° intelletto, anima del mondo, ... fino al neo-platonismo del III sec. Plotino (+270 Roma) fonda la sua scuola a Roma. Plotino distingue il mondo divino in tre ipostasi: Uno, Nous, Anima (psyché). L'Uno è aldilà di ogni comprensione, non è neppure Essere, è ineffabile. Dire che è Essere sarebbe inserire una dualità. L'Uno è Uno. Non posso dire niente, non posso conoscere nulla. Dall'Uno procede una seconda ipostasi, che è il Nous, l'intelligenza, che è essere. Il termine emanazione non è appropriato. In quanto seconda ipostasi è inferiore, nel Nous ci sono le idee, gli archetipi di tutte le cose, la molteplicità non può essere riferita all'uno, ma alla seconda ipostasi, divina, ma inferiore rispetto all'Uno. Questa molteplicità dell'ipostasi è dovuta a che è essere e pensiero, soggetto pensante e oggetto conosciuto, ricettacolo di tutte le idee.

A sua volta, da questa sovrabbondanza di essere che è il Nous, procede la terza ipostasi che è l'anima, l'anima del mondo, il principio vitale del mondo intero, che poi si particolarizza nelle singole anime individuali. C'è una forte dimensione ascetica all'interno della dimensione platonica: attraverso la propria anima nella interiorità, perdersi nell'anima del mondo e perdersi nell'Uno ("lascia tutto il resto, segui la tua interiorità!"). Dall'Uno tutto deriva e tutto ritorna. Non c'è la materia, la materia va abbandonata.

Questo sistema filosofico è molto simile al Cristianesimo: Uno-Padre, Nous-Logos, Psyché-Pneuma. Plotino conosce il Cristianesimo e costruisce il suo sistema con una intenzione pagana in contrasto con il Cristianesimo. C'è il forte rischio che questa visione del mondo prevalga e sminuisca la Rivelazione nel momento in cui viene assunta in modo acritico dal Cristianesimo stesso.

La visione plotiniana triadica del divino è molto diversa dal Cristianesimo. Assumere acriticamente tale visione porta ad una serie di eresie, si vuole cioè piegare la verità dentro questo sistema di pensiero.

Origène:

Ha avuto lo stesso maestro di Plotino, Ammonio Sacca, un tipo come Socrate che non ha lasciato niente di scritto. Il confronto di Origene non è tanto con Plotino, che verrà dopo, ma con i medio-platonici. Opere: *Peri Archon* (sui principi).

Origene sostiene che il Padre è l'unico Dio in sé. Auto-Theos. Il Figlio è il deutero-Theos. Il Padre è l'Archè (tutto deriva dal Padre, il principio di tutto). In questo senso è superiore al Figlio e allo Spirito Santo. Se tutti gli altri esseri sono creature, il rapporto tra il Padre e il Figlio, il rapporto è quello di generazione. Origene è il primo che distingue la generazione del Figlio dal Padre della nostra generazione a generazione eterna. Padre e Figlio sono co-eterni. Nella nostra esperienza, la generazione della creatura non è mai eterna. Il tempo è implicito nella generazione: il figlio è sempre più giovane del padre. Invece il Padre da sempre ha generato il Figlio. Dio è eternamente Padre del Figlio. Non possiamo pensare Dio prima di essere Padre del Figlio. Da sempre Figlio. Da sempre Padre. Il Logos ha una sua individualità distinta (ipostasi) rispetto al Padre. Il Figlio ha una sua sussistenza personale. Il Figlio fa conoscere la Luce del Padre. La sfera è distinta dalla creazione.

Elemento critico nella teologia di Origene: il Padre genera il Figlio di sua volontà: si tratta di un processo libero, che in qualche modo si collega anche alla creazione del mondo, che è atto libero. (Origene pone in stretta connessione il Figlio con la creazione). Dio è libero di

creare il mondo, quindi avrebbe potuto non crearlo. Analogamente, se il Padre è libero di generare il Figlio, avrebbe potuto non generarlo? è elemento critico. Punto che sarà poi rigettato dalla Chiesa. Non è possibile parlare di volontarietà nella generazione del Figlio o nella processione dello Spirito Santo.

In Origene non si trova il subordinazionismo in modo esplicito, ma c'è comunque una tendenza di subordinare il Figlio, e i suoi discepoli cadranno in questa eresia.

Infatti afferma L. Ladaria: in Origene non c'è eresia, perché la divinità del Figlio non è compromessa dalla volontà del Padre, dal momento che il Figlio viene da Dio in modo diverso di come vengono tutti gli altri esseri. Origene si salva, perché pone in maniera chiara la distinzione del venire del Figlio dal Padre, rispetto al piano del venire delle creature da Dio. Nell'eresia subordinazionista si sposta il Figlio tra le creature.

Rispetto ad Ireneo, la riflessione di Origene va dritto al mistero della vita immanente della Trinità.

Se solo il Figlio viene direttamente dal Padre, lo Spirito Santo non può essere generato, altrimenti sarebbe il Figlio, non può essere ingenerato, altrimenti verrebbe dal Padre. Viene dal Padre mediante il Figlio, per mezzo del Figlio, dall'eternità (siamo nel piano divino).

Non è passato dal nulla all'essere, ma ad una esistenza eterna, tale quale quella del Figlio.

In Origene abbiamo tre ipostasi, eterne, distinte (rispetto alla creazione) in una linea discendente:

P à F à S. Non è subordinazionismo, perché sono Dio, non creature soggette al tempo. C'è tendenza a subordinare il Figlio rispetto al Padre.

28 febbraio 2011

La scuola alessandrina ... Filone, traduzione dei LXX ... la comunità cristiana ha continuato un po' questa linea; cercare nella sapienza dei pagani quei semi di verità, che sono stati una preparazione per accogliere la Verità.

Gli alessandrini si confrontavano con il medio e il neoplatonismo (N.B.: Platone fonda l'accademia, ma nel 1° sec. a.C. passa in una crisi (scettica), per cui arriva un periodo di medio-platonismo tra l'accademia classica e il neoplatonismo, ed è caratterizzato di parecchi autori (Plutarco, Albino, ...), nella prima età del Cristianesimo. Recupera il trascendente soprasensibile, c'è la ripresa della dottrina delle idee, del demiurgo, ma quello che è caratteristico è che questo mondo platonico delle idee viene gerarchizzato; una gerarchia delle idee; assumendo una dimensione sempre più triadica, il mondo divino viene gerarchizzato in un modo triadico, che porterà a quella formulazione gerarchica del mondo divino, che è il neoplatonismo, 3° sec, scuola che ha come fondatore Plotino.

Quando parliamo degli alessandrini, non è che si confrontano con il neoplatonismo che è molto successivo; ma si confrontano al medio-platonismo (del loro periodo). Avrà un flusso enorme sul Cristianesimo sia nell'ambito ortodosso, sia su quello eterodosso.

Per Plotino, che fonda la sua scuola a Roma, il principio di tutto è l'Uno. L'Uno che è qualcosa di assolutamente trascendente, incomprendibile, ineffabile. (Uno à Nous à Anima).

Origene chiama il Padre, il "Dio in sé", l'Autotheòs. Il Figlio è il deuteroteòs, il secondo Dio. Quindi il Padre è l'Archè, il principio di tutte le cose, di tutto; per il fatto che tutto deriva da Lui (anche il Figlio deriva da Lui). Ma la differenza di tutte le creature rispetto al Padre, è che il Figlio e lo Spirito Santo sono trascendenti rispetto a tutte le altre creature, sebbene derivino dal Padre. Vediamo una forte monarchia del Padre. Il Padre è l'unico principio di tutto, da cui deriva il tutto, anche il Figlio e lo Spirito Santo; ma il Figlio e lo Spirito Santo sono altro che le creature; perché il Figlio è "generato" (dice Origene), e aggiunge un aggettivo: "generazione ETERNA del Figlio"; il Figlio è generato dal Padre eternamente; è un'eterna generazione del Figlio; cosicché non si può dire che il Figlio non è stato per un momento, e il Padre è stato da sempre Padre.

Ecco che quando si parla della generazione del Figlio, viene liberata dalle categorie

creaturali; perché nell'ambito creaturale, il figlio non ha mai la stessa età del padre; ma quando parliamo di una generazione in Dio, il Padre è eterno e il Figlio è eterno, perché la generazione in Dio è eterna.

Se nell'ambito dell'idea di generazione, che certamente parte di quella che è la nostra esperienza del mondo temporale, la generazione avviene in tempi diversi; in Dio la generazione è una generazione eterna.

Il rapporto del Figlio rispetto al Padre è diverso da quello del mondo rispetto al Padre.

Vediamo allora lo stacco che compie Origene tra l'ambito divino e quello creaturale.

Il Figlio è distinto dal Padre per Origene, tuttavia Origene parla della generazione del Figlio come atto volontario del Padre; c'è una volontarietà del Padre nella generazione del Figlio.

Parlare di volontarietà significa che c'è una sorta di libertà da parte del Padre nella generazione del Figlio. Il Figlio è mediatore della creazione (c'ha un ruolo nella creazione); e la creazione è un atto libero; in virtù di questo nesso, Origene parla di volontarietà. Ma nell'ambito dogmatico, è scorretto parlare di volontarietà qui, perché volontarietà indica che c'è la possibilità di fare la cosa o non farla; ciò significa che il Padre, almeno ipoteticamente, avrebbe potuto non generare il Figlio; e questo non è corretto! Ecco che Origene, malgrado il suo sforzo, essendo un pioniere nel parlare della vita immanente di Dio, ha sbagliato in questo punto.

Origene è stato accusato di essere un subordinazionista; però insieme a Ladaria, il prof. ritiene che non si può parlare di subordinazionismo in Origene; c'è una tendenza sì, ma non un vero subordinazionismo.

[Lettura del passo di Ladaria (a p.12 della dispensa II, nota 15)].

I subordinazionisti spostano il Figlio dal lato della creazione; lo pongono dal lato della creazione; Origene non afferma questo; parla sì di volontarietà e questo è il punto debole del suo pensiero; ma afferma la trascendenza del modo di venire dal Padre del Figlio e il modo di venire da Dio delle creature. C'è una tendenza verso il subordinazionismo, ma non si può parlare di proprio subordinazionismo (che è un'eresia).

Il Figlio è Dio per Origene, perché solo se il Figlio è Dio può divinizzare l'uomo. Non è una creatura; è Dio.

Lo Spirito viene dal Padre mediante il Figlio; e anche questo venire dello Spirito dal Padre mediante il Figlio è eterno!

In questo modo abbiamo una sorta di linea discendente (nel mondo intra-divino):

P (il Padre, principio di tutte le cose, l'Archè)

F (il Figlio, che viene dal Padre eternamente)

S (lo Spirito, che viene dal Padre mediante il Figlio, eternamente)

Questo non è subordinazionismo, perché Origene, geniale, non ci cade. Altri dopo di lui, cadranno.

Differenza tra Ireneo e Origene: la teologia di Ireneo è fortemente ancorata e fondata sull'economia. Non dice niente di quella che è la vita immanente di Dio; ma rimane nell'economia (perché si opponeva agli gnostici che facevano quella contemplazione ...).

Origene compie questa opera e la compie in dialogo con la filosofia della cultura ellenistica con cui si trova a confrontarsi ad Alessandria.

C'è quella tendenza a subordinare, che non è subordinazionismo, ma è l'utilizzo di queste categorie che porta a questa tendenza; tendenza che porterà alle eresie del 3° sec, quando sorgono le principali eresie trinitarie.

Specificazione dal punto di vista terminologico:

G

ousìa

Hypostasis

physis

Tò Tì Esti
Pròsopon

L
SUBSTANTIA
PERSONA
NATURA

ESSENTIA

Ousia: è la sostanza. Noi la diciamo “sostanza”, ma ousia è un participio presente, e quindi di per sé andrebbe tradotta con “essenza”.

Che significa ousia?

Aristotele distingue le sostanze prime dalle sostanze seconde. Protousia è l'individuo (la sostanza prima). La sostanza seconda è la nozione che c'è dietro questa sostanza.

Marco, Paolo, Giovanni sono sostanze prime; uomo è la sostanza seconda.

Questa cattedra qua è sostanza prima; l'idea “cattedra” è una sostanza seconda.

Per Aristotele, quelle che esistono sono le sostanze prime; la sostanza seconda aderisce a quella prima, e non esiste in astratto.

Il tò ti Esti = tò ti eneinai = ciò che fa la cosa quello che è; perché ha una forma, un'essenza che la fa non uguale alle altre.

La prima categoria, l'Hypokeimenon = sostrato = ciò che sostiene tutte le altre determinazioni accidentali che non hanno di per sé una sussistenza ontologica.

Vediamo allora la complessità del termine Ousia.

Physis: tradotta come “natura”.

Tò ti esti: Aspetto formale della sostanza.

Hypostasis: “Hypokeimenon” è il termine che usa Aristotele, perché significa ciò che sta sotto. Significa sostanza

Hypostasis è una sostanza che deriva da un'altra sostanza, rispetto alla quale è inferiore, perché non può essere identica alla prima, altrimenti sarebbe la prima.

È allora un'altra sostanza; capace di dare anche un'altra sostanza nella stessa processione

Sono quindi sostanze in quanto gerarchicamente posta l'una sopra l'altra; questa è la visione neoplatonica.

Hypostasis allora corrisponde a ousia, ma è una sostanza inserita nel gioco delle processioni. C'è allora una corrispondenza tra ousia e hypostasis.

Allora i nostri amici del 3° sec, pensando a Dio (e alla Trinità) per compiere un'opera di Intellectus Fidei, utilizzavano tutte queste categorie che hanno a disposizione, con questa polivocità che hanno (cioè che ciascun termine abbia tutti questi significati) e c'è questa corrispondenza tra hypostasis e ousia.

Nel Nuovo Testamento, troviamo 5 volte hypostasis (2Cor 9 e 17 (2 volte); Ebrei (3 volte): all'inizio della lettera agli Ebrei: “il Figlio come impronta della sua hypostasis”, impronta della sua sostanza). Ma l'utilizzo del termine non era filosofico, ma comune.

Pròsopon: = volto; ciò che cade davanti agli occhi (ciò che immediatamente cade agli occhi è il volto).

Il volto identifica l'individuo. Ha una forte caratterizzazione individuale. Dal pròsopon si

passa all'individuo. Nel linguaggio teatrale indica anche la maschera (intesa come il personaggio). Nel linguaggio comune ellenistico, pròsopon indica "individuo".

C'è quel aspetto del mostrarsi (nell'idea del pròsopon); il termine pròsopon rimanda ad un aspetto fenomenico, di manifestazione, epifanico.

Più tardi, nell'ambito ellenistico, anche in seguito all'influsso che ha avuto dal mondo latino, viene utilizzato per intendere l'individuo dal punto di vista giuridico.

Nella Scrittura è utilizzato il termine "pròsopon", nell'Antico Testamento, per la traduzione di "Pàlim" (ebraico) in greco, viene utilizzato il termine Pròsopon. Quindi il termine pròsopon è ricorrente sia nell'Antico Testamento che nel Nuovo Testamento (2 Cor 1:11: pròsopa (molti individui), in senso generico).

Nell'ambito latino abbiamo:

Sostanza: che viene utilizzato come la traduzione di ousìa; ma sostanza (SUBSTANTIA) sarebbe la traduzione di hypostasis.

Natura: physis. Esprime l'aspetto formale di un essere, di una certa natura.

ESSENTIA: di per sé traduzione di ousìa, ma viene utilizzato per esprimere il Tò tì èsti; la determinazione di un determinato ente.

Anche per Agostino è forte questo ancoraggio di ESSENTIA a Essere (ESSE) come participio presente.

Il mondo latino è allora meno complesso rispetto a quello greco.

Persona:

L'apologista che per primo ha utilizzato in latino il termine "persona" è Tertulliano (intorno al 230). Tertulliano usa per primo in teologia il termine "persona".

N.B.: cf. "Persona in Teologia" di Andrea Milano (testo importante).

"Persona", in latino, ha per primo significato: "maschera"! Forse perché nella commedia latina sia il volto dei personaggi ossia anche il PER-SONARE (per amplificare il suono a finalità pratica della maschera). Ad ogni caso è legato al teatro. Allora il termine "persona" nel mondo latino è legato al mondo teatrale, ha una indicazione teatrale. In questo senso la maschera indica il personaggio, e traduce "pròsopon".

Poi, dai latini, buoni giuridici, "persona" assume un significato di diritto; utilizza "persona" per dire individuo che ha diritto.

Poi anche in retorica, (i latini anche buoni retori) "persona" per indicare "l'esegesi prosopografica", che cerca a partire da un testo di intrecciare alcune proposizioni e ricollegare le "VOCES" a determinati personaggi. Da un testo scritto deve estrarre delle parti per determinati personaggi per farne una scena teatrale; (come con un film); cioè a partire da varie espressioni, presenti nei testi, ricondurre le espressioni presenti, a diversi personaggi; questi personaggi vengono chiamati "persone".

Tertulliano, che è un apologista, non è un padre della Chiesa, non è un santo, (perché è morto eretico, passato ad una sette ereticale), ha compiuto un lavoro enorme; ha fissato il linguaggio teologico trinitario una volta per tutte, da sua epoca in avanti. Noi tutt'ora utilizziamo il suo linguaggio.

È il primo che utilizza il termine "persona"; che il Padre e Figlio e Spirito Santo sono TRE PERSONE; in Dio c'è una SUBSTANTIA, TRES PERSONAE.

È il primo anche ad usare il termine TRINITAS, DEUS TRINITAS (Dio Trinità), e UNA SUBSTANTIA, TRES PERSONAE (tre persone).

Tertulliano è un avvocato ed è un retorico. Grazie all'esegesi prosopografica, Tertulliano vede, prendendo il Nuovo Testamento, che ci sono espressioni riferite al Padre, altre al Figlio, altre allo Spirito Santo.

Una è la sostanza di Dio, tre le persone.

Allora SUBSTANTIA non è PERSONA nel mondo latino del 3° sec.

Il Padre e Figlio e Spirito Santo hanno una loro distinta individualità in quanto sono 3 persone. Il linguaggio è allora fissato al 3° sec. Tutti seguiranno questo criterio d'allora in poi.

In ambito greco, perché si arrivi che ousìa non è hypostasis o pròsopon, bisogna aspettare

il Concilio di Costantinopoli II (553) per stabilire questa differenza. Invece nel mondo latino, era nel 230 che fu fissata la differenza.
In questa incertezza dei termini, possiamo immaginare tutti i problemi e tutte le eresie possibili quando non si distinguono i termini.

Eresie trinitarie del 3° sec.:

Dividiamo queste eresie in due grandi gruppi: Monarchianismo e Subordinazionismo.

Monarchianismo: Dio come unico archè, unico principio. Si sottolinea quindi l'unità di Dio; Dio è un solo principio. Ovviamente questo unico principio è il Padre.

Monarchianismo Dinamico: ha come protagonista Paolo di Samosata (3° sec.): il Principio è uno solo; e Figlio e Spirito non sono altro che DYNAMIS, delle energie divine. Sono delle forze o energie divine.

Questo monarchianismo dinamico, dal punto di vista cristologico, va verso l'adozionismo, nel senso che quest'energia viene dentro l'uomo Gesù e poi lo lascia al momento della passione e della morte. Per la visione bassa della materia, per cui quest'energia lascia l'uomo davanti alla morte

Monarchianismo Modalista: Sabellio. Sono tre modi di manifestarsi; Padre e Figlio e Spirito Santo non hanno una individualità propria; sono 3 modi. (Tertulliano invece sottolinea che sono 3 persone, tre individui).

Nella concezione modalista, sulla croce quindi è anche il Padre a soffrire, ma soffre come Figlio, sulla croce.

Sottolinea l'unità di Dio! In quanto monoteismo trinitario, quello che viene sottolineato è il monoteismo; e così si perde la distinzione dei tre. La perdita del monarchianismo è la distinzione dei tre; che è così debole che rischia di perdersi.

Subordinazionismo:

Sottolinea che Padre e Figlio e Spirito Santo sono tre distinti l'uno dall'altro; hanno un'individualità distinta l'uno dall'altro.

Sono tre ipostasi distinte l'una dall'altra; e come si distinguono? Si distinguono subordinandole! Si distinguono solamente mettendole in ordine gerarchico.

Il Figlio non è il Padre ed è realmente distinto perché è almeno "un pochettino" inferiore al Padre. Lo Spirito a sua volta è un po' inferiore rispetto al Figlio e quindi rispetto al Padre.

Utilizzando quel linguaggio, non è facile uscire dall'una all'altra (Monarchianismo o Subordinazionismo): perché se sono la stessa ousia, allora sono la stessa hypostasis (si cade nel monarchianismo); se sono tre ipostasi diverse sono allora tre sostanze diverse (subordinate l'una all'altra) a subordinazionismo.

Tertulliano è importante per aver fissato il linguaggio trinitario, lo fissa per opporsi al monarchianismo, ma lui stesso cade nel subordinazionismo.

È difficile conservare l'equilibrio in quel tempo con la limitatezza del linguaggio e la sua confusione.

Né l'una né l'altra è fedele alla Rivelazione cristiana; bisogna preservare sia l'una sia l'altra e non eliminare né l'una né l'altra. Il monarchianismo perde la Rivelazione di Dio come Trino e il subordinazionismo rischia di creare tre dei.

I vescovi si rendono conto dei rischi del monarchianismo e del subordinazionismo: Dionigi vescovo di Roma scrive a Dionigi vescovo di Alessandria.

Aldilà di tutto questo, erano ben chiari i difetti sia dell'una sia dell'altra, e che bisogna andare in un'altra via che non è né l'una né l'altra per "rimanere fedeli a come Dio si è rivelato in Cristo".

Era difficile chiarire le cose; e l'eresia non è una deviazione da una dottrina che era chiara, ma stava chiarendo; e le eresie erano in qualche modo anche uno stimolo per chiarire la dottrina.

Ario spinge radicalmente il subordinazionismo ...; e poi viene l'intervento della Chiesa per mettere le cose in maniera corretta.

02 marzo 2011

Il monarchianismo (nelle sue 2 forme) salvaguarda l'unità e l'unicità di Dio; ma perde la distinzione dei tre.

Il subordinazionismo salvaguarda la distinzione, ma si perde l'unità di Dio, nel senso che: o alla fine si considera veramente Dio solo il Padre (e Figlio e Spirito sono dio sì, ma inferiore, secondo lo schema delle ipostasi del neoplatonismo); oppure si va verso il triteismo.

Bisogna capire la difficoltà che c'era per interpretare la fede cristiana con le categorie di quel tempo; però era chiaro ad alcuni vescovi l'errore e il limite sia del monarchianismo sia del subordinazionismo.

Nella lettera di Dionigi vescovo di Roma a Dionigi vescovo di Alessandria, nell'anno 260, (Denzinger §112 e §113): (cfr. dispensa II p.18).

Dionigi, il vescovo di Roma si rende conto che queste eresie minano il fondamento del Cristianesimo; da una parte c'è quelli che lacerano l'annuncio della Chiesa, cioè la reggenza unica di Dio in tre forze indeterminate (si tratta dei monarchiani; i DYNAMIS, il monarchianismo dinamico); oppure da un'altra parte hanno 3 divinità separate (subordinazionismo). E queste eresie non sono fatti di un teologo, ma erano entrati a livello di catechisti.

Poi parla di Sabellio ... che bestemmia considerando il Figlio fosse anche il Padre.

N.B.: Dagli orientali, il principio di unità della Trinità è ricondotto nella persona del Padre. Invece poi gli occidentali avranno un'altra posizione.

Dice poi che il Figlio e lo Spirito non sono una produzione; il Figlio non è una creazione; ma è generato; monoghenès (l'unico generato) dicono Paolo e Giovanni.

"... questo significherebbe che c'era un tempo che Dio non aveva l'ESSE, e questo è assurdo!": quindi era chiaro a Dionigi il vescovo di Roma quale era l'errore sia di questa parte sia di quell'altra.

Gli eretici forzano la Rivelazione dentro delle categorie a priori, già date, e in questo modo sminuiscono il valore della Rivelazione stessa, svolgendola verso una via interpretativa falsa.

All'inizio del 4° sec, Ario, presbitero di Alessandria in Egitto, porta all'estrema il subordinazionismo.

Si oppone al Sabellianismo; tuttavia, nel suo opporsi al Sabellianismo, occorre nell'errore opposto, e in maniera esagerata, perché porta all'estrema condizione quella tendenza al subordinazionismo.

Nella lettera di Ario al suo vescovo Alessandro, abbiamo una sintesi del suo pensiero.

Ario mescola affermazioni ortodosse con affermazioni decisamente subordinazionisti.

Dice: "noi confessiamo uno solo, solo" (affermazione di monoteismo). "Questo dio ha generato il figlio; unigenito; prima di tutti i secoli; ... figlio vero non adottativo, ... immutabile, inalterabile, ..." (affermazioni ortodosse fin qui); "una creatura perfetta, ma non come le altre creature ...".

Il suo pensiero è insidioso; insieme ad affermazioni ortodosse mette delle affermazioni eretiche.

Considera il Figlio come una creatura SUI GENERIS, ma che non è sullo stesso piano con il Padre, e anche non sullo stesso piano delle creature. E considera il Figlio come non eterno.

Il Figlio è detto "generato" ma anche "creato"; perché per Ario, l'idea di generazione implica quella di creazione; perché ragiona utilizzando il termine generazione secondo le categorie che utilizziamo normalmente nel nostro ambito, l'ambito delle creature (che la generazione implica la creazione; e che implica anche la temporalità).

Se è generato, deve allora avere un principio, e dunque la generazione implica la creaturalità. Dunque contro i monarchianisti ritiene che il Figlio è distinto dal Padre; ha una ipostasi distinta da quella Padre; e quindi avendo una ipostasi distinta, ha una sostanza distinta da quella del Padre. E quindi ha avuto un inizio nel tempo, e quindi è creato. Perché la sostanza del Padre è increata, ingenerata; e il Figlio, essendo la sua sostanza distinta da quella del Padre, è quindi creato. La sua generazione è sì diversa dalle

altre cose e viene prima; ma è già una creazione; quindi non si può parlare di co-eternità del Figlio rispetto al Padre.

Quindi anche se fosse stato prima di tutti i tempi, ha iniziato ad esistere nel tempo.

Ciò nonostante che per Ario il Figlio è dio. Perché nel mondo greco, il divino è una concezione ampia; quindi si può dire che il Figlio è dio, ma un dio inferiore al Padre (generato e creato).

N.B.: C'era in quel secolo la antifona rivolta a Maria, SUB TUUM PRAESIDIUM, e Ario non aveva problema di chiamare Maria Madre di Dio (in quest'antifona); madre di dio, il dio inferiore al Padre.

Allora usa schemi medioplatonici che riducono l'originalità del Cristianesimo stesso: questo è l'errore di fondo di Ario.

È "catousian", nell'essenza, distinto dal Padre.

Ario prende quello schema già presente nel medio-platonismo e lo applica alla Rivelazione cristiana; l'idea dell'Uno, la monade, che veniva in esistenza prima che venisse la seconda ipostasi. Primato dell'Uno (il Padre), e l'idea che il NOUS (il Figlio) viene dal Padre, unico principio, viene in maniera successiva e estraneo alla sostanza, e il primo principio esiste prima del secondo; per cui si può dire che c'era un tempo per cui il secondo principio non c'era.

In sintesi:

- Il Figlio è generato e creato. (Rispetto a Origene, il quale aveva l'idea dell'eternità del Figlio molto chiara e esplicita; vediamo l'impovertimento che viene a causa dell'applicazione di un sistema filosofico medio-platonico). Il Figlio è la "prima creatura" (ma comunque creatura), voluta dal Padre in vista della creazione del mondo.

Essendo creatura, dunque: "c'era un tempo in cui non c'era" (famosa espressione dell'arianesimo).

- Proprio perché creato, non è della stessa sostanza del Padre, diverso (catousian) secondo la sostanza, dal Padre.

Vediamo allora questo subordinazionismo portato all'estrema fosse distruttivo alla fede cristiana. E la fede cristiana, che nel tempo di Costantino ha avuto la sua libertà di professione di fede. Costantino si trova allora in una Chiesa divisa, e lui contava ad una Chiesa che garantisce l'unità dell'Impero, ed ecco che Costantino decide di convocare un primo concilio ecumenico a Nicea che lui presiede. E a Nicea, per la prima volta, a tavolino, viene formulato un primo simbolo di fede; prodotto di quest'assise di vescovi rappresentativi di tutta la Chiesa, e che diventa normativo per la Chiesa stessa.

Lo svolgimento del concilio di Nicea ci proviene da Atanasio, che era diacono della Chiesa di Alessandria, quindi del vescovo Alessandro; (e che poi lui stesso diventa vescovo di Alessandria di Egitto); e da Eusebio di Cesarea, storico, con una tendenza ariana.

I vescovi hanno elaborato il simbolo di fede di Nicea, basandosi su un simbolo già presente, che è il simbolo della Chiesa di Cesarea, e lo elaborano con determinate espressioni anti-ariane (per combattere l'eresia ariana).

07 marzo 2011

L'obiettivo del simbolo di Nicea è quello di combattere l'eresia di Ario; e quindi affermare qualcosa che neghi l'eresia di Ario (espressioni anti-ariane).

Il simbolo è diviso in tre parti: al Padre, al Figlio, allo Spirito Santo. La parte più sviluppata è ovviamente quella del Figlio, perché l'eresia di Ario era legata al Figlio.

La parte relativa al Figlio è divisa in sottopunti: IIa e IIb.

IIa riguarda il Verbo nella sua dimensione pre-esistente. Si parte dalla preesistenza del Verbo.

La parte IIb riguarda il Verbo nella sua dimensione incarnata.

Si segue lo schema del prologo giovanneo; prima il Verbo nella sua esistenza e poi il Verbo incarnato e la sua passione morte e risurrezione.

IIa è diviso in [1]e [2]:

[1] il Verbo nel suo rapporto con il Padre.

[2] il Verbo nel suo rapporto con la creazione (nella sua mediazione rispetto alla creazione).

I tre articoli riguardo al Padre e al Figlio e allo Spirito Santo sono coordinati con una “e”, cioè una “kai” in greco; proprio per indicare dal punto di vista grammaticale non la subordinazione ma una perfetta parità; sono perfettamente coordinate, proprio per sottolineare la pari dignità del Padre e Figlio e Spirito Santo.

“Crediamo in”, “πισταμοσ εισ”:

in plurale perché è una professione di fede ecclesiale.

“in”; “eis” à grammaticalmente non è molto corretta, perché si doveva usare sia l'accusativo sia “credere a qualcuno”. L'uso dell'“eis” vuole dimostrare che l'oggetto della nostra fede non è un oggetto al di fuori di noi, ma noi siamo inseriti in quel Dio uno e Trino in cui crediamo. (à appartenenza e inserimento).

“in un solo Dio”: professione di fede monoteistica.

“Padre onnipotente” (pantocràtor):

l'articolo primo relativo al Padre è molto sintetico perché mai nessuno ha messo in dubbio la verità del Padre; e quindi non c'era bisogno da parte dei Padri niceni ribadire l'identità del Padre, quindi basta ricordarla.

“creatore di tutte le cose visibili e invisibili”:

Questa sottolineatura di visibili e invisibili è ancora antignostica; perché gli gnostici dicevano che il mondo creato non fosse creato da Dio.

Invece qui viene affermato che TUTTO, spiriti e materia è creato da Dio; non c'è niente di cattivo.

II. “kai en eia Kyrion Iesu Kriston ...”; “e in un solo Signore Gesù Cristo Figlio di Dio”:

incomincia a questo punto la parte più direttamente anti-ariana:

Ila. “generato unigenito dal Padre”:

Qual è il rapporto tra Figlio e il Padre è quello di generazione; ma questo Figlio è l'unico generato dal Padre, perché è monoghenes; allora il rapporto tra il Figlio e il Padre è un rapporto di generazione ed è un rapporto unico e singolare; c'è un solo Figlio del Padre.

Termine tratto dal Vangelo di Giovanni. Tutti i termini del simbolo di Nicea infatti sono tratti dalla Sacra Scrittura tranne un solo termine.

I Padri di Nicea preferiscono il termine giovanneo rispetto a quello Paolino “prototokos”; ma in questo contesto con Ario, usare “prototokos” = primo-generato diventa pericoloso; quindi hanno preferito usare “monoghenes” di Giovanni perché dice l'unicità del Figlio generato dal Padre. Unicità del Figlio che né in Dio né fuori di Dio è ripetuto. Rapporto unico e singolare.

Ma per spiegare la parità con il Padre, dicono: “dalla sostanza del Padre”; per dire:

colui che è generato da qualcun altro ha la stessa sostanza dell'altro; da un uomo si genera uomo, da Dio si genera un Dio. Quindi se il Padre è Dio, colui che è generato da Dio è tanto quanto Dio; è dalla stessa sostanza del Padre, proprio perché è generato.

Siccome è generato: “Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero”.

“Dio da Dio” anche Ario lo avrebbe accettato, dicendo che sì è Dio inferiore da Dio superiore.

“Luce da Luce”: per indicare la perfetta identità di natura tra il Padre e il Figlio, perché se traiamo una fiamma da un'altra, non è che viene inferiore o meno luminosa; è la stessa luce.

“Dio vero da Dio vero”: a questo punto Ario non l'avrebbe accettata, perché per Ario Dio vero nel senso pieno sarebbe stato soltanto il Padre. Quindi quest'espressione è esplicitamente anti-ariana.

[2] Figlio nel suo rapporto nei confronti della creazione:

Abbiamo elementi che esprimono la distanza tra il Figlio rispetto alle creature:

Qua abbiamo le due espressioni le più importanti della posizione del simbolo di Nicea:

il Figlio è “generato non creato”: tra il Padre e il Figlio à generazione (monoghenes); tra

Dio e il mondo à creazione (poiesis; verbo poieio).

Questa espressione è anti-ariana perché Ario diceva che il Figlio in quanto generato è creato; ma i Padri di Nicea affermano la distinzione tra generazione e creazione. E questa distinzione non è scontata, perché se partiamo dal ambito creaturale, tutto quello che è generato è anche creato; ma il concilio di Nicea dice: in Dio, no! Quando parliamo della generazione in Dio, bisogna eliminare l'ambito della creazione.

Ario considera il Figlio come la prima creatura, una sorta di punto di mezzo tra Dio e la creatura, ma messo da parte della creatura.

Però il concilio di Nicea afferma che il rapporto tra il Figlio e il Padre è un rapporto unico, e distinto completamente dal rapporto tra Dio e la creazione.

Per ribadire che il Figlio non sta sul piano della creazione, ma è Dio tanto quanto il Padre, viene utilizzata una seconda espressione fondamentale del concilio di Nicea:

Homoousios; consustanziale:

Questo è il termine extra-biblico, filosofico, utilizzato dal Concilio di Nicea.

Viene utilizzato per ribadire quello che è già detto nel punto primo; stessa sostanza del Padre.

Questo termine che nasce in ambiente gnostico addirittura e poi utilizzato all'inizio del terzo secolo da Paolo di Samosata, il monarchiano; ma per un monarchiano, usa il termine homoousios per dire che sono un'unica sostanza (il Padre e il Figlio) e si perde con loro la distinzione; è in senso modalista, un'unica sostanza che perde la distinzione.

Però Ario sottolinea la distinzione perdendo l'unità; e i modalisti sottolineano l'unità e perdono la distinzione. Ma i padri niceni non usano il termine in senso modalista, no! Ma lo usano perché è un termine forte contro Ario; per sottolineare che la generazione del Figlio dal Padre non rende inferiore il Figlio rispetto al Padre; il Figlio non è di una sostanza inferiore rispetto al Padre (come invece diceva Ario).

Possiede lo stesso essere divino come il Padre; il Figlio è Dio come il Padre; il Figlio è Dio tanto quanto il Padre, non di meno.

L'uso del termine "homoousios" ha soltanto questo senso in Nicea: dire che il Figlio è Dio come il Padre, non meno. Nicea non entra nel merito della nozione di "ousia"! l'utilizzo del termine "homoousios" voleva solo indicare che il Figlio è Dio come il Padre, e in quanto generato ha la stessa sostanza del Padre, non è inferiore rispetto al Padre.

"Per mezzo del quale tutto è stato creato": mediazione del Figlio nella creazione; ciò che è in cielo e ciò che è sulla terra à parallelismo rispetto al primo articolo. Non c'è quindi un dominio del Figlio inferiore a quello del Padre; la mediazione del Figlio riguarda tutto; quello che è in cielo e quello che è in terra.

Il rapporto Figlio-Padre che sta su un piano; e il rapporto tra Dio e il mondo che sta su un altro piano.

Distinzione chiara tra il livello divino (intra-divino) e il livello del mondo (extra-divino).

IIB. Si parla dell'incarnazione:

"IL QUALE" (cioè si tratta dello stesso di cui si parla precedentemente).

"... per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso ... incarnato ... morto ... risorto ... salito al cielo verrà a giudicare (dimensione escatologica)".

Il punto che Ario poneva in questione era l'identità del Figlio nella vita divina e non l'attività storico-salvifica del Figlio nell'incarnazione. E per questo il punto dell'identità del Figlio nella vita divina viene sviluppato di più nel simbolo.

III. "e crediamo nello Spirito Santo": nessuno ha messo in dubbio fino a questo punto la divinità dello Spirito Santo, e quindi non c'era bisogno di fare un'ulteriore specificazione, si afferma soltanto la fede nello Spirito Santo.

Qua finisce il simbolo di fede e iniziano gli anatematismi:

"la Chiesa cattolica anatematizza coloro che dicono: "C'era un tempo in cui non c'era" e "Prima che nascesse non era" (perché la generazione è eterna) e "Fu creato dal nulla" (il Figlio è generato non creato) o che affermano che fu fatto da un'altra sostanza [ipostasi] o essenza [ousia] o che ..." (infatti, hypostasis e ousia, a Nicea, sono ancora sinonimi).

Si capisce bene da qui come Nicea non usa “ousia” in senso preciso e distinto. Hypostasis e ousia sono considerati sinonimi.

Vogliono affermare che il Figlio non ha un'altra sostanza o un'altra ousia rispetto al Padre; questa era l'idea loro, contro Ario. Non intendono essere modalisti e considerare il Figlio e il Padre la stessa ipostasi. Occorre aspettare un'ulteriore distinzione e approfondimento per fare questa distinzione.

L'intenzione del Concilio di Nicea è quindi quella di negare l'errore di Ario; affermare la piena divinità del Figlio ma lasciare aperta la strada per gli ulteriori approfondimenti.

Problemi:

1. Come interpretare correttamente l'homoousios?
2. Perché in un simbolo di fede è stato utilizzato un termine filosofico?

1. Atanasio che poi succede ad Alessandro sulla cattedra di Alessandria e diventa l'interprete più importante del concilio di Nicea, scrive il motivo per cui è stato introdotto questo “homoousios” a Nicea. (perché i seguaci di Ario hanno cercato di ridurre la portata del concilio di Nicea, e hanno cercato di interpretarlo in un modo ad avvicinarlo il più possibile alla posizione di Ario).

Atanasio scrive che l'espressione “da Dio” fosse comune a noi e al Logos (e c'è l'intenzione cattiva di interpretarla come se fossimo sullo stesso piano), perciò i padri di Nicea furono “costretti” a specificare che cosa volesse dire “da Dio” e dire che solo il Figlio venisse “dalla sostanza” del Padre e solo il Figlio ha la stessa sostanza del Padre. Solo il Logos viene dal Padre mentre tutte le altre cose sono create.

E Anche homoousios veniva interpretata come “homoiousios”; cioè di una sostanza “simile” (homoios). Quindi la sostanza del Figlio è “simile” a quella del Padre, non la stessa.

Se è simile, non è poi la stessa, perché è inferiore. Gli ariani interpretavano in implicito questo.

E allora Atanasio dice ancora una volta che i vescovi furono “costretti” ad esprimere più chiaramente quello che c'è nella Scrittura, nel momento in cui qualcuno ha travisato il pensiero delle Scritture; e allora il Figlio non è solo “simile” “homoios”, ma è identico. C'è un'identità di sostanza tra il Padre e il Figlio che è generato dal Padre.

Secondo alcuni, con Nicea sarebbe iniziato quello che si chiama l'ellenizzazione della fede: Quando comincia l'utilizzo sempre più massiccio di categorie filosofiche dentro le espressioni della fede.

In realtà, chi ha compiuto una vera ellenizzazione della fede era Ario; perché era lui ad inserire la Rivelazione dentro uno schema medio-platonico. Lui ha tradotto, tradendo, la Rivelazione cristiana, in quello che era la mentalità del tempo; questo infatti spiega il successo dell'eresia ariana, perché interpella la mentalità del tempo, ma riducendo il Cristianesimo dentro questi schemi interpretativi filosofici.

I padri di Nicea hanno compiuto un lavoro di de-ellenizzazione, costretti a utilizzare questi termini, per negare l'errore di Ario. E se devo negare un errore, non posso utilizzare un altro linguaggio, devo usare lo stesso linguaggio per negarlo. Era necessario utilizzare queste stesse categorie ma per negare l'eresia di Ario, e per affermare la verità e l'autenticità della Rivelazione biblica; nel momento in cui Ario non solo traduceva, ma riduceva, la Rivelazione biblica dentro uno schema interpretativo filosofico.

L'intento dei padri di Nicea rimane un intento storico-salvifico; perché l'eresia ariana minava il fondamento del Cristianesimo.

E dice Atanasio infatti: “l'uomo non poteva essere divinizzato rimanendo unito ad una creatura se il Figlio non fosse vero Dio”. Se il Figlio è una creatura, pur grande e primo, come può una creatura divinizzare, cioè salvarci? Come possiamo diventare figli di Dio se siamo uniti ad una creatura come noi? Quindi il fatto che Ario abbia spostato il Figlio dal lato della creazione veramente mina il fondamento della salvezza nel Cristianesimo, perché il Figlio creatura non potrebbe salvarci; se il Figlio non è vero Dio non può divinizzarci,

non può salvarci.

Questo è il fine –dice Atanasio, interprete fedele del concilio di Nicea– dei padri di Nicea, e non era un intento di ellenizzazione della fede, ma questo era il loro fine: affermare la verità e l'autenticità della Rivelazione cristiana

Rimane allora aperta dopo il concilio di Nicea:

1. La questione terminologica: rimane aperto chiarire l'uso del terminus *ousia* e *hypostasis*.

2. Problema cristologico: finché Ario diceva che il Figlio sia una creatura e che questa creatura si faccia uomo e muore ecc ... non creava problemi; ma quando si afferma che il Figlio è vero Dio; allora come pensare il rapporto tra umanità e divinità di Cristo. Con Ario, questo problema cristologico non si pone, perché essendo da parte della creazione il Figlio può farsi uomo e morire ecc Ma nel momento in cui si afferma la perfetta divinità di Cristo, si pone il problema del rapporto con l'umanità di Cristo. (lo vedremo in cristologia).

3. Lo Spirito Santo: Ario aveva negato la piena divinità del Figlio. Dopo, ci sarà un'altra eresia: i "pneumatonachi" considerano un'inferiorità dello Spirito Santo, che è un'energia che è stata scesa su Cristo per farlo compiere questa salvezza; quindi un'inferiorità dello Spirito Santo rispetto al Padre e il Figlio.

Allora nel 4° sec, rimangono due questioni:

I. Approfondire la piena divinità dello Spirito Santo; questione pneumatologica che finora non è stata fatta.

II. L'altro lascito di Nicea: compiere riflessione teologica dove vengano chiariti i termini.

I padri cappadoci saranno quelli che influiranno su entrambe le questioni. E i loro contributi daranno vita al Concilio di Costantinopoli I (381).

I padri cappadoci: Basilio Magno – Gregorio di Nissa e Gregorio di Nazianzo:

I. Sullo Spirito Santo:

Trattata soprattutto da Basilio, che ha scritto "sullo Spirito Santo".

Basilio riprende la stessa argomentazione di Atanasio per il Figlio, e dice allora: se lo Spirito Santo è colui che ci rende partecipi della natura divina, e ci fa figli nel Figlio, come fa a farci partecipi della natura divina se non è Dio?

Lo Spirito Santo ha quindi la stessa natura divina del Padre e del Figlio.

E per sottolineare il fatto che lo Spirito Santo ha la stessa natura divina del Padre e del Figlio, Basilio propone un cambiamento nella dossologia, che fin allora diceva: "Gloria al Padre, per mezzo del Figlio, nello Spirito Santo" a seguendo quindi l'ordine economico, dove siamo inseriti nel Figlio e per mezzo del quale rendiamo gloria al Padre nello Spirito Santo.

Basilio propone (quasi quello che diciamo oggi): "Gloria al Padre insieme al Figlio con lo Spirito Santo", proprio per mettere sullo stesso piano il Padre e Figlio e Spirito Santo.

- "nello Spirito Santo" indica quello che è in noi, esprime il dinamismo dell'economia e della vita cristiana.

- "con lo Spirito Santo" indica la realtà intima di Dio, della comunione divina del Padre e Figlio e Spirito Santo.

Basilio dice che entrambe sono valide

09 marzo 2011

I padri cappadoci:

I padri cappadoci hanno un'impostazione teologica che ritiene un grande equilibrio tra l'aspetto apofatico e catafatico, cioè teologia negativa e teologia positiva.

Apofatica (teologia negativa) cioè che l'essenza di Dio rimane sempre ineffabile, ecco perché si parla di quello che Dio non è (per questo negativa).

Catafatica (teologia positiva) la teologia che tenta di dire qualcosa di positivo di Dio, uno dei suoi attributi.

I cappadoci tengono in grande equilibrio questo aspetto di teologia positiva e negativa.

San Basilio scrive in un suo discorso (cfr. DISPENSA II p.26): "Non ho ancora cominciato

a pensare all'unità che la Trinità già mi risplende, e non ho ancora cominciato a pensare alla Trinità, che già l'unità mi riafferra. ... la mia mente, già piena a pensare uno, non basta ...".

Ci mette di fronte a questo limite della mente umana, la mente umana che rimane colmata del mistero di Dio.

Ma i padri cappadoci danno un contributo notevole per il problema terminologico.

A Nicea, non si distingue ancora hypostasis da ousia. Per primi, sono i padri cappadoci a fare questa distinzione.

Con Basilio magno, si comincia perlomeno ad utilizzare il termine hypostasis per individuare ciascuno dei tre Padre e Figlio e Spirito Santo e si comincia ad usare ousia per ciò che si riferisce a Dio nella sua unità.

Un passo di Basilio nella sua lettera: "ousia sta a hypostasis come un nome comune sta ad un individuo; come uomo sta a Pietro. Ognuno di noi esiste perché partecipa all'umanità, ma ciascuno ... il termine ousia è un nome comune ... hypostasis distingue ...".

Nel linguaggio ellenistico, hypostasis è ousia. Basilio allora cerca a far vedere la distinzione.

Già hypostasis indica sostanza con questa allusione un po' particolarizzante, Basilio va avanti in questa distinzione.

Certo la distinzione è importante, tuttavia l'argomentazione che porta Basilio ancora non è sufficientemente elaborata e non è del tutto pertinente:

In Dio, dire che ousia sta a hypostasis come uomo sta a Pietro, quest'analogia regge? No, perché non si può fare della sostanza divina un genere. Anche perché non si può dare il rapporto tra genere e individuo nel senso che p.es. del genere umano ci sono 6 miliardi di individui, allora anche per il "genere" divino, perché siano 3 individui e non un altro numero?

Allora non si può pensare alla sostanza divina come un genere.

Il merito certamente è di Basilio per aver cominciato questa distinzione, però stiamo attenti a non pensare la sostanza divina come un genere.

Gregorio di Nazianzo ci dà contributi importanti e porta avanti questa distinzione. Scrive Gregorio:

"per noi c'è un solo Dio, perché una sola è la natura divina, e gli esseri che derivano da Lui, ritornano in unità ...".

Allora pensa all'unità divina così: "dei tre, non è possibile che uno sia più Dio dell'altro (quindi non in termini di gerarchia), né che uno sia avanti e l'altro dietro (quindi non si può in termini spaziali), né divisa dalla volontà (la generazione non è un atto volontario); né ...; né è possibile pensare come gli essere divisi in parti (non è una divisione in parti della sostanza divina)".

Né gradazione, né partizione, né divisione nel senso spaziale.

Già a questo punto la distinzione dei tre perde una serie di coordinate che usiamo per distinguere più individui (come p.es. se fossero individui umani). Quando penso alle ipostasi divine, devo perdere queste categorie.

Continua Gregorio: "come il sole, la luce ...".

Come fondare allora questa distinzione?

Se c'è una perfetta unità, una indivisione in Dio, ci dice Gregorio, bisogna fondare questa distinzione sulle relazione d'origine! E proprio in virtù della specificità della relazione d'origine, che la distinzione tra le ipostasi regge (e non nella distinzione di genere-individuo).

Pensiamo ad un padre e un figlio umani: differenze: due individui diversi; due corpi diversi con delle caratteristiche diverse; età diverse (uno più vecchio e uno più giovane); e uno è padre e l'altro è figlio (rapporto che li lega insieme).

Se cominciamo a rimuovere gli accidenti: colore dei capelli, degli occhi ecc ...; togliamo il fatto che hanno due corpi diversi; togliamo anche il fatto che hanno delle età diverse; che cosa rimane? Rimane la relazione! La relazione di paternità e di figliolanza.

Per aiutarci a pensare questo rapporto tra le ipostasi, questo potrebbe essere di aiuto. Continua allora Gregorio: "... il Padre non ha origine perché ... il Figlio ha origine perché prende origine dal Padre, ma se tu prendi "origine" nel senso temporale, il Figlio non ha inizio ... non è generazione ma è PROCESSIONE "ekporeusis" ...".

Il fatto che non ha origine distingue il Padre, è l'unico che non ha origine; il Figlio ha origine perché è Dio da Dio in quanto è generato, non creato perché non ha inizio nel tempo (infatti in questo senso temporale, nessuna delle tre ipostasi ha origine); è Dio da Dio nel senso della generazione, generazione unica in Dio; lo Spirito Santo è Dio da Dio anche Lui, perché ha un'origine anche Lui dal Padre, ma quest'origine non può essere generazione perché sarebbe il Figlio; dunque la modalità di essere "da" dello Spirito Santo è diversa dalla modalità di essere "da" del Figlio; se fosse la stessa modalità di generazione (se fosse la stessa relazione di origine) sarebbe stata la stessa ipostasi. La relazione di origine dello Spirito Santo è la PROCESSIONE!

Dunque non c'è altra distinzione tra le tre ipostasi, la distinzione è solo nella relazione di origine.

Qui abbiamo fatto passi da giganti, Gregorio fa un lavoro di approfondimento enorme.

N.B.: "ekporeuo" in greco vuol dire "sgorgare dalla sorgente", e la sorgente può essere solo una.

Il simbolo di Costantinopoli I (dispensa II p.28-29):

Nicea avendo affermato la piena divinità del Figlio, apre la questione del rapporto tra umanità e divinità nel Figlio.

Per sottolineare l'umanità del Figlio c'è allora qui quest'insistenza per quanto riguarda l'incarnazione, la morte, la sepoltura, ... (la dimensione della carne). E "da Maria Vergine" (non c'era in Nicea) – "sotto Ponzio Pilato" – ecc

Il simbolo di Costantinopoli vuole affermare l'umanità del Figlio e la consustanzialità tra il Padre e Figlio e Spirito Santo (cioè la divinità dello Spirito Santo), tuttavia il termine homoousios della parte dello Spirito Santo non viene utilizzato, e questo perché, come abbiamo visto i problemi che accadono a causa dell'uso di un termine extrabiblico, allora cercano di affermare tutto usando termini biblici, espressioni bibliche; ma il fine è affermare che lo Spirito Santo ha la stessa sostanza del Padre e del Figlio, ma non si usa il termine homoousios.

Si comincia a dire che lo Spirito Santo è "Signore", "Kyrios", "Adonai" (nell'Antico Testamento). Lo Spirito Santo è Signore, quindi viene messo nello stesso piano con il Padre e il Figlio.

"dà la vita"; è Dio che ha il potere di dare la vita; (anche la vita di grazia nella dimensione economica).