

vamente da una "coscienza" che crede di poter fare a meno di ricavare il suo sapere dal mondo esterno e dall'essere extramentale, è pura illusione: il "dio" che allora sorge da operazioni di tal genere, non è né può essere il vero Dio, il Dio reale, ma un semplice dio pensato ed immaginario, che non fa altro che prestare il fianco alle critiche di Feuerbach, di Marx e di Nietzsche.

237. Bibliografia - Ancora sull'ateismo, oltre ai libri già citati: AA.VV., Ateismo - natura e cause, Ed. Massimo, Milano 1981; AA.VV., Dio è morto? Ed. Mendadieri, 1967; AA.VV., L'indifferenza religiosa, a cura del Segretario per i non credenti, Ed. Città Nuova, Roma 1978; sul problema del male: C. Journet, Il male, Ed. Borla, Torino 1963; J. Maritain, Dieu et la permission du mal, Ed. Desolée de Brouwer, Bruges 1963; E. Borne, Le problème du mal, Ed. Presses universitaires de France, 1967; sul problema del rapporto scienza-fede: A. Strumia, L'uomo e la scienza nel magistero di Giovanni Paolo II, Ed. Piemme 1987; J. Maritain, Les degrés du savoir, op.cit.

CAP. III - LA NATURA DIVINA

1. Posizione del problema (*considerazioni fenomenologico-pastorali*)

238. Perché trattare della natura o essenza di Dio dopo aver trattato del problema dell'esistenza di Dio? Per dimostrare che Dio esiste, non occorre forse partire da un concetto di Dio? non occorre forse prima mettersi d'accordo su cosa intendiamo con la parola "Dio"? Questo in realtà lo abbiamo già fatto. Si tratta allora di ripetere qui il già detto? No. Si tratta di riprenderle e di chiarirle con la determinazione di nuovi attributi che si fondano precisamente sulla dimostrazione che abbiamo compiuto.

239. Dobbiamo del resto ricordare che la dimostrazione scolastica o scientifica dell'esistenza di Dio, qual è quella che ho esposto nel capitolo precedente, vien fatta e vien proposta a persone che già in modo almeno implicito hanno scoperte l'esistenza di Dio e che per lo meno ne posseggono una conoscenza potenzialmente implicita, disponibile a quella esplicita: quelli che potremmo chiamare "atei in buona fede", anche se, come abbiamo visto, l'ateismo vero e proprio è atto volontario, e quindi colpevole: convincere questo tipo di atei è pressoché impossibile, perché per essi vale il proverbio: "non c'è peggior sordo di chi non vuol sentire".

240. Ma la prova dell'esistenza di Dio può essere proposta anche a chi cerca la felicità, l'assolute e la sicurezza laddove non c'è, cioè in valeri e creature che non sono Dio, e a chi magari crede in Dio, ma non gli dà il primato assoluto che gli spetta, considerandole semplicemente come una realtà fra le altre e magari al di sotto di altre, e evitando di assegnare a lui tutti gli attributi che gli spettano, mentre alcuni vengono assegnati a qualche creatura. Persone di questo genere posseggono già un'idea, per quanto vaga e imperfetta, di Dio. Posseggono già, per lo meno, un'idea di Dio, anche se possono dubitare che esista effettivamente. S. Tommaso parla di una "definizione nominale" di Dio.

*non certo i limiti propri alla natura - non è -> quid sit
la stessa coscienza -> an sit*

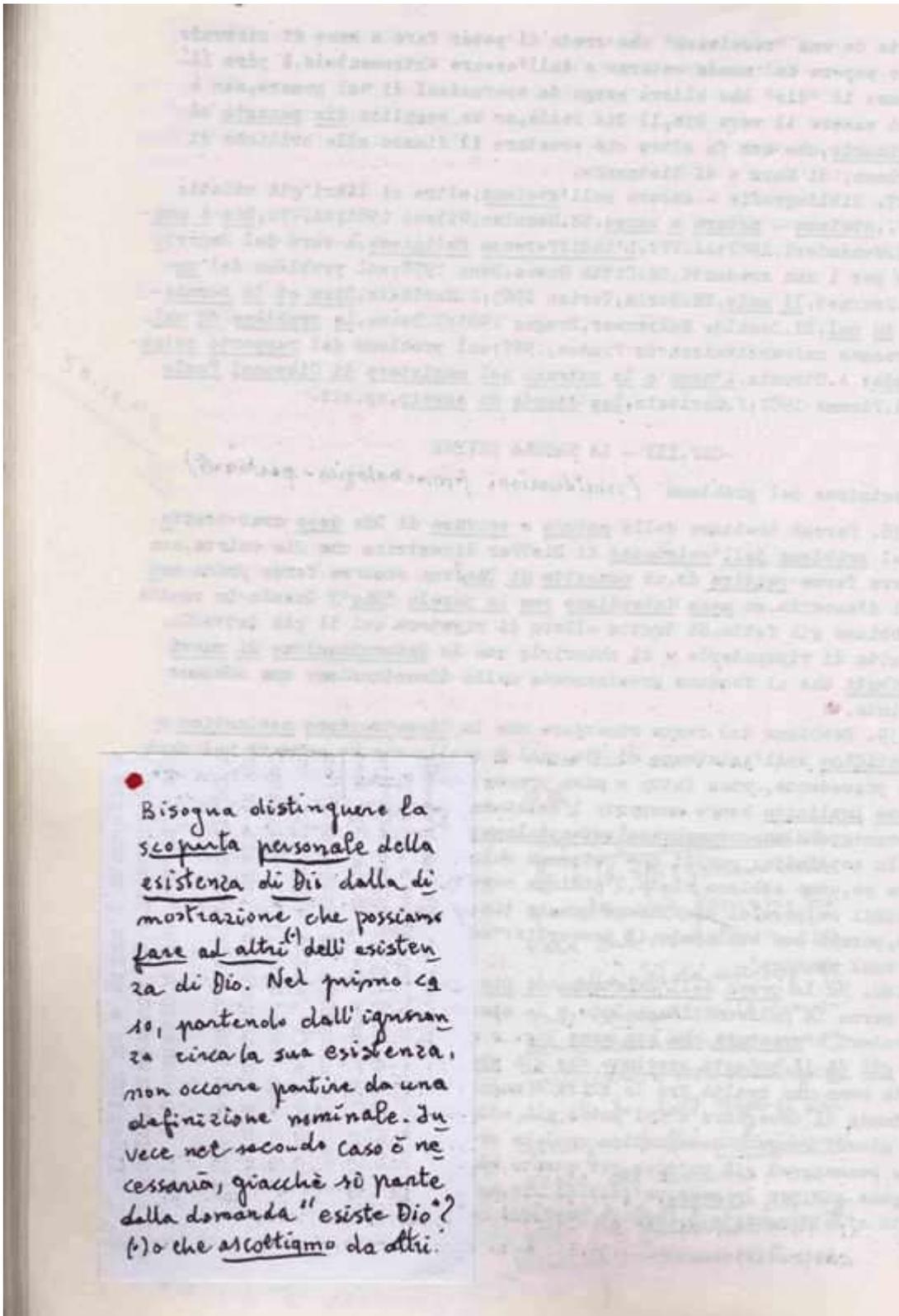
1 P. Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

Mi hai fatto come un prodigio!



2 P.Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. – Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza – specie)
- L'uomo (materia o soggetto – individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

Dio (Sum. Theol., I, q. 2, 2m). Può essere il caso di queste persone. Oppure, se queste persone non sanno che significato attribuire alla parola "Dio", colui che intende dimostrar loro l'esistenza di Dio, può egli stesso iniziare il discorso proponendo una definizione elementare del termine, una definizione che possa far presa sull'ascoltatore in quanto corrispondente ad un concetto che egli già possiede. Per esempio, invece di chiedergli: "tu credi in Dio?", gli si potrebbe chiedere: "Tu credi nella felicità? Nella giustizia? nella verità? in un perchè ultime delle cose? in qualcosa o qualcuno in cui credere assolutamente?". Difficilmente la risposta a tale domande sarà negativa. Nel caso di posizioni fortemente scettiche o agnostiche, vi potrete sentir rispondere che tutto è relativo, che non esiste la verità o che non ci sono valori assoluti. Ma resterà sempre vero che anche per lo scettico è assolutamente vero che non c'è la verità. Anche il "pensiero debole", per autogiustificarsi, sarà costretto a dire di aver "ragioni forti" per affermare se stesso come valido. Dunque per amore o per forza non si può fare a meno, nel momento in cui si pensa e si vuole, di far riferimento ad un assoluto. Ora Dio è precisamente il vero assoluto. Possiamo negare il vero Dio; ma un dio tutti ce l'abbiamo. ●

241. La dimostrazione dell'esistenza di Dio può allora servire per fare una verifica del genere: "quello a cui mi aggrappo in modo assoluto, è veramente assoluto? Il mio Dio è il vero Dio?". Ma non è difficile trovare persone che chiamino "Dio" ciò a cui si aggrappano in modo assoluto. Gli stessi atei, come per esempio Marx, non rifiutano di per sé il termine "Dio"; non rifiutano quindi una definizione nominale di Dio; solo che per loro, Dio non è il creatore ma una creatura: l'uomo, la scienza, il partito, il potere, la propria libertà, la società, la storia, ecc.

242. Così pure è inevitabile in tutti una qualche risposta ai questioni fondamentali: da dove vengo? chi sono? dove vado? c'è qualcosa dopo la morte? quale l'origine e il fine dell'universo? Anche chi accantona queste domande perchè ne considera la risposta impossibile o troppo difficile o le considera domande troppo astratte o prive d'interesse, in realtà, in quanto vive, pensa e agisce, non può non dare una risposta, magari provvisoria e rivedibile, ma non può non darle; ed in tal caso non potrà non essere errata, proprio perchè data in quella impostazione scettica o agnostica.

243. Più disposti a comprendere il valore della dimostrazione della esistenza di Dio sono coloro invece che si domandano se esiste qualcosa che corrisponde agli attributi che si assegnano a Dio nel momento in cui se ne dimostra l'esistenza, come per esempio gli attributi che Tommaso usa nelle cinque vie: motore primo, causa efficiente prima, ente assolutamente necessario, sommo bene, sommo ordinatore dell'universo. Chi si domanda se esiste un essere di questo genere è evidentemente più disposto ad accettare le prove e ad accettare il vero Dio.

244. In tal modo è vero che la dimostrazione dell'esistenza di Dio presuppone che si stabilisca in partenza che cosa intendiamo col termine "Dio". Tale accordo, peraltro, per le ragioni suddette, non dovrebbe, in linea di massima, essere difficile. E questo anche perchè, al limite, si po-

*Dio: termine convenz.
Jahve = nome dell'oscuro*

3 P.Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

trebbe anche dimostrare l'esistenza di Dio senza far uso del termine "Dio", ma usando alcuni suoi attributi propri. Questo modo di dimostrare la sua esistenza può esser attuato con profitto con persone che si considerano atee, ma che in realtà non lo sono. Tutto il problema sta nello attribuire attributi divini ad un soggetto che li possa veramente sostenere, cioè ad un soggetto divino. E' quando non si fa questa operazione che si finisce per affermare un falso dio. E l'ateismo non è altro che questo: considerare assoluto il relativo.

Fillich

245. La prova esplicita dell'esistenza di Dio, allora, non consiste tanto nel condurre l'ascoltatore a scoprire un ente (Dio) del quale prima ignorava l'esistenza, ma è piuttosto una verifica se il proprio Dio è il vero Dio, perchè essa dimostra l'esistenza di una vera causa prima, di un vero fine ultimo, ecc. Una volta raggiunto, mediante la prova della esistenza, il concetto del vero Dio, allora possiamo costruire sul solido, e domandarci chi sia e quali sono gli attributi di questo Dio. Ma senza questa prova esplicita resta sempre particolarmente grave il rischio di interrogarci sulla natura e sugli attributi di un dio che non è il vero Dio. Indubbiamente, perchè le prove siano valide, occorre partire da una nozione di Dio che abbia un minimo di validità: non si tratta di sapere se esistano gli idoli, ma se esista Dio. Che si deve fare, allora? Si getta come una sfida all'interlocutore o all'avversario, proponendogli un valore (dietro il quale si nasconde Dio) e chiedendogli se, secondo lui, esiste quel valore: per esempio: esiste una libertà assoluta? esiste un senso alla vita? esiste un origine dell'universo? Occorre saper anche determinare le domande a seconda dei particolari interessi dell'ascoltatore.

246. Questi sono i presupposti concernenti la nozione di Dio necessaria e sufficiente per poter dimostrarne l'esistenza. Perchè, tuttavia - e si ripropone la domanda - facciamo seguire e non precedere il problema della natura di Dio al problema dell'esistenza? Perchè la dimostrazione ricostruisce, sostanzialmente, il cammino della mente dall'ignoranza di Dio alla sua conoscenza. L'idea di Dio non è un'idea innata, come pensano fideisti ed ontologisti; è un'idea acquisita ragionando sui dati dell'esperienza e chiedendosi quale ne è il fondamento. Per questo è al termine di questo ragionamento, spontaneo ed implicito in tutti, come ho detto, che si scopre qualcosa che dobbiamo chiamare con un qualche nome e che convenzionalmente chiamiamo "Dio". Da questo punto di vista si capisce allora perchè la dimostrazione (o meglio la scoperta) di Dio precede la domanda: ma chi è questo Dio che ho scoperto?

2. Il nome di Dio

247. Mentre noi moderni, soprattutto occidentali, stentiamo ad usare la parola "Dio", per cui pare ad un certo punto che non esista nulla che possa chiamarsi con questo nome, per gli antichi popoli esisteva addirittura una multitudine di dei: moltissime cose, esseri o valori erano considerati "esseri" o "divini" o addirittura dèi e dæe. Il vizio di oggi è l'agnosticismo; il vizio del passato era il politeismo e l'idolatria. Oggi la

*dissacrazione
secolarismo*

*impulsione
superstizione
colonnarini
ed altri
quattro*

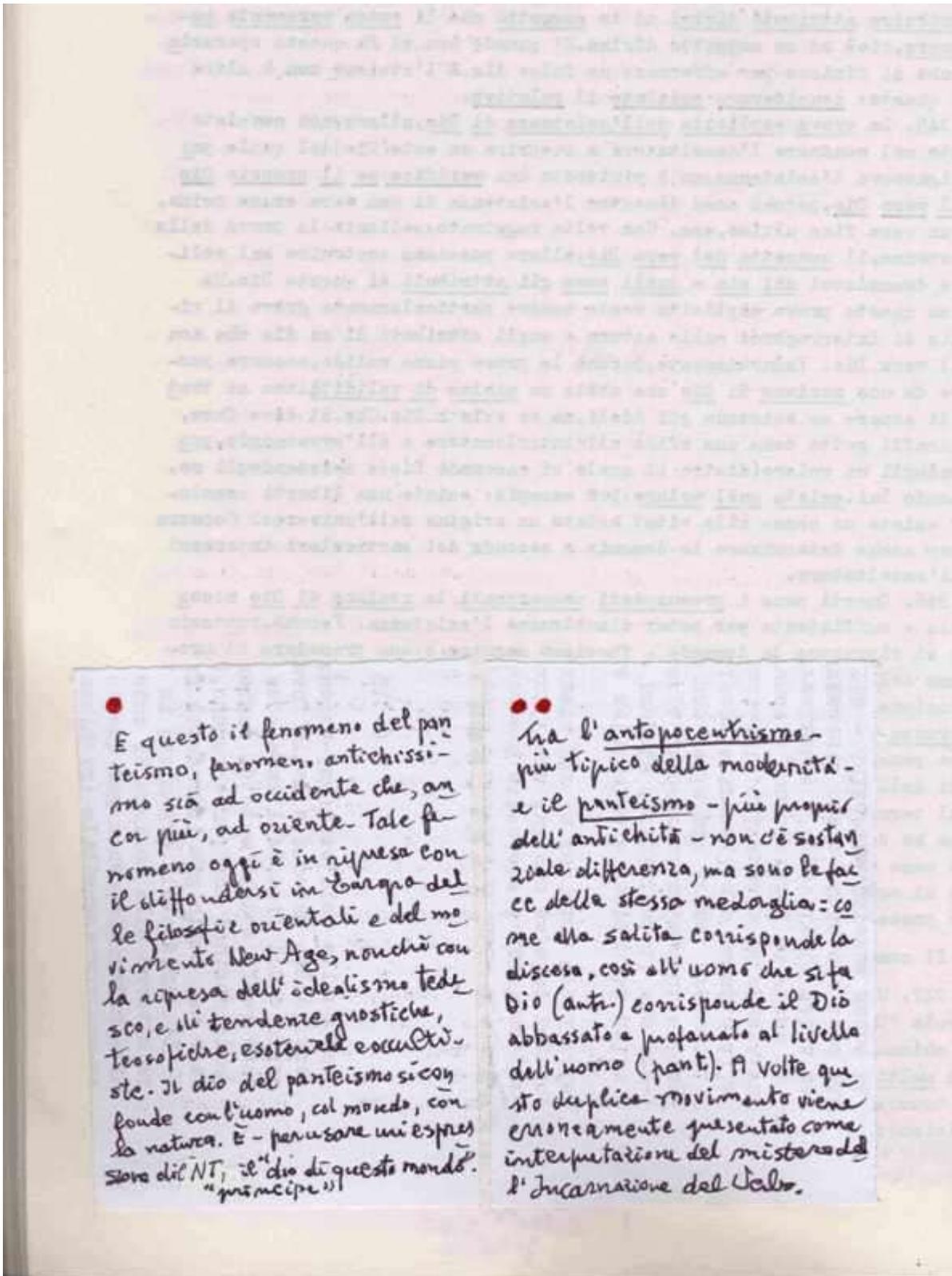
4 P.Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

Mi hai fatto come un prodigio!



5 P.Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. – Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza – specie)
- L'uomo (materia o soggetto – individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

religiosità è scarsa e domina il secolarismo e lo scientismo; in passato era esagerata ed eccessiva, per cui dominavano le forme patologiche della religione, ossia le varie forme di superstizione: culti astrali, magia, necromanzia, culto degli angeli, sortilegi, culti orgiastici, culti erotici, culti dell'imperatore, culti misterici: tutto era sacro, tutto era divino. Oggi invece tutto tende ad essere terreno, storico, meramente umano. Allora il culto dell'eterno, dell'immutabile, del trascendente. Oggi il culto del divenire, dei fatti, del concreto, dell'immediato. Ma la vera sapienza, la vera percezione delle realtà spirituali, e quindi di Dio come puro spirito, è sempre stata cosa rara, ieri come oggi. E qui invece sta la vera religiosità. E questo è l'autentico messaggio biblico sulla natura della divinità. Ed è strano come oggi certi esegeti e teologi, quasi adeguandosi alla moda dei tempi, si sforzino, ma invano, di presentare il Dio biblico non come puro spirito, eterno ed immutabile, ma (con la scusa dell'Incarnazione), come qualcosa di diveniente, di storico, di "umano": non più un Dio "religioso", ma, come auspicavano Bonhoeffer, Cox e Rubinson, un Dio "secolare" o, come dice Schoonenberg, un "Dio di uomini". Certamente Dio, in Cristo, si è fatto uomo: ma resta nel contempo Dio!

348. Per questo, come ho detto, che un Dio esista, per gli antichi, è fuori di dubbio. Semmai il problema era di sapere qual era il vero Dio; ogni popolo aveva il suo dio o i suoi dèi. Ma non esisteva forse un "dio degli dèi" al di sopra di tutti gli altri? E se c'era, qual era? Il dio di quale popolo? Ciò che meraviglia straordinariamente nel popolo d'Israele non è tanto il fatto che ritenesse che il proprio Dio fosse superiore al dio degli altri popoli: ogni popolo aveva questa convinzione. La cosa meravigliosa che notiamo nel Dio biblico (e questo è anche dato della fede cristiana), è che effettivamente, andando a studiare il "nome", le qualità, gli attributi di questo Dio che Israele chiama "Jahvè" - che significa "Egli è" -, ci accorgiamo di come i profeti d'Israele, su questo punto capitale della problematica dell'uomo e dell'esistenza, danno delle risposte di straordinaria sapienza e profondità, che non si riscontrano nelle altre religioni; e ciò meraviglia tanto più in quanto si tratta di un popolo non incline alle speculazioni dottrinali o metafisiche, come invece notiamo in Grecia o nell'India. E tuttavia, queste raffinate culture filosofiche, teologiche e mistiche, coi loro linguaggi tecnicizzati e raffinati da numerose e secolari scuole di pensiero, non sono riuscite a raggiungere l'altissima metafisica del Dio d'Israele, manifestata in un linguaggio semplice e non filosofico, eppure estremamente profonde e vero.

349. Già gli antichi, con la loro forte religiosità, avevano determinato una serie di attributi che solitamente venivano assegnati alla divinità, e che sono poi restati nella teologia classica, anche cristiana. Quando quindi essi dicevano "dio", intendevano un essere forte, potente, che compie ciò che vuole, che dona favori all'uomo, il quale trova in lui protezione ed appoggio. Esisteva dunque un concetto che potremmo dire "generico" della divinità, un concetto indeterminato, dato per scontato, corrispondente ad una nozione comunemente accettata, e dotata delle prerogative cui ho accennato.

6 P. Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

250. Il problema, dunque, non era quello se Dio esiste, ma qual era il vero Dio, il dio più potente, capace di prevalere sugli dèi degli altri popoli. Per questo, nel mondo veterotestamentario, la divinità in generale era chiamata col nome di "El" o, in Israele, anche col nome di "Elohim", che significa (in un plurale maestatico) il "Signore". Israele aveva però coscienza dell'unicità incomparabile del suo El, tanto che gli dèi delle altre nazioni, confrontati con questo El, con questo Elohim, apparivano quasi come non esistenti: non erano altro che "prodotti della mano dell'uomo": diremmo noi oggi: dei semplici dèi pensati, dei parti dell'immaginazione, quindi incapaci di influire sulla vita reale; o al massimo erano delle creature - per esempio dei demòni. (4)

idolo
idea

251. Una cosa allora che notiamo nell'insegnamento biblico su Dio è la grande esattezza, il grande rigore con quale si assegnano a Dio i suoi veri attributi, esand con decisione quelli che non gli convenivano, che non sono degni di lui, ma che farebbero del vero Dio un miserabile idolo, come quello degli altri popoli. L'autore sacro sembra in ciò mosso come da un infallibile istinto, perchè nell'assegnare questi attributi non mostra tentennamenti e incertezze, nè essi vengono determinati al termine di indagini o processi dialettici, come per esempio avviene nelle opere di un Platone o un Aristotele o, per andare alla teologia indiana, in un Sankara o in un Ramanuja. Al contrario, l'autore sacro, nel determinare questi attributi, è perentorio e categorico, e mostra un'estrema sicurezza. È la cosa meravigliosa tanto più, in quanto, come ho detto, l'autore sacro o il profeta non mostra affatto di saper si destreggiare nelle sottigliezze e nei virtuosismi della logica, della dialettica o della metafisica. Egli ha tutto l'aspetto di comunicarci non il risultato di ricerche da lui più o meno faticosamente compiute, ma semplicemente di trasmetterci contenuti che egli ha recepito come per intuizione o rivelazione. E di fatti le cose stanno proprio così, e il profeta dice sempre espressamente di non parlarci a nome suo, cioè in base alle sue risorse dialettiche (per la verità piuttosto scarse rispetto a quelle di un Platone o di un Aristotele), ma a nome di Dio.

popolo
veggente

252. Un'altra cosa che caratterizza i profeti d'Israele, a differenza di altri popoli, è il grande desiderio, che a volte, come per esempio in Mosè, diventa ansia e pensiero assillante, di sapere chi è Dio o, come si esprime l'autore sacro, di "vedere il volto o la gloria di Dio": noi diremmo oggi, col nostro linguaggio tecnicizzato, di vedere l'"essenza" di Dio. Questo desiderio è espresso anche più volte nel Salmi: per es. il Salmo 36, 4: "Una cosa ho chiesto al Signore, questa sola io cerco: abitare nella casa del Signore tutti i giorni della mia vita, per gustare la dolcezza del Signore ed ammirare il suo santuario". O ancora il Salmo 42, 3-3: "Come la cerva anela ai corsi d'acqua, così la mia anima anela a te, o Dio. L'anima mia ha sete di Dio, del Dio vivente: quando verrò e vedrò il volto di Dio?". O ancora: "O Dio, tu sei il mio Dio, all'aurora ti cerco, di te ha sete l'anima mia, a te anela la mia carne, come terra de-

(4) In certo modo il monoteismo esisteva ed era rivendicato anche da altri popoli, ma gli attributi divini, in questi casi, non raggiungevano la perfezione e la compatibilità col monoteismo, come in vece avviene per il Dio di Israele.

7 P. Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

serta, arida, senz'acqua. Così nel santuario ti ho cercato, per contemplare la tua potenza e la tua gloria. Poiché la tua grazia vale più della vita; le mie labbra diranno la tua lode" (Gal 62, 2-4).

253. Una sola cosa interessa al pio Israelita - una sola cosa, come Maria ai piedi di Cristo - vedere il volto del Signore, indagare il suo sconfinato mistero: tutto il resto dev'essere ordinato a questo e tutto il resto deve giustificarsi con questo. Qui troviamo una grande rispondenza col pensiero indiano, se non fosse che in questo pensiero c'è una tendenza panteistica e monistica, che non si riscontra nella sapienza d'Israele, nella quale la creatura umana non si annulla nell'estasi divina, ma più che mai afferma proprio qui la sua dignità di essere creata ad immagine di Dio: quando Giovanni annuncia il momento in cui saremo beati nel vedere Dio "cos'è" (I Gv 3, 2), non dice che ci annulleremo in lui, ma si concentra che "saremo simili a lui" (ecco riemergere il grande tema dell'analogia!); ora la somiglianza suppone evidentemente la distinzione ontologica fra creatore e creatura, anche se comporta rapporto e comunione. Ed è interessante notare come questa sete insaziabile di indagare i misteri divini si mantenga anche, seppur fra deviazioni e contaminazioni gnostiche, nella tradizione kabbalistica, come dimostrano per esempio gli studi del Scholem, che ho già citato.

254. Questo desiderio si mantiene e si rafforza nel Nuovo Testamento. Le testimonianze più chiare sono indubbiamente quelle della teologia di Giovanni e di Paolo. Per il Nuovo Testamento la venuta di Cristo ha certamente tanti motivi di altissima portata, come quello della salvezza dell'uomo, di fondare il regno di Dio, di portare la grazia dei figli di Dio, l'amore vero, la giustizia, la gioia, la pace, la libertà, nuovi cieli e nuova terra, l'umanità della resurrezione. Ma lo scopo più alto, quello che li riassume tutti, come appare chiaramente soprattutto dagli insegnamenti di Paolo e di Giovanni, è quello di condurre l'uomo alla visione di Dio: "Questa è la vita eterna - dice il Cristo giovanneo (17, 3) - che conoscano te, l'unico vero Dio e colui che hai mandato, Gesù Cristo"; qui sta, per il cristianesimo, la sostanza della beatitudine, dalla quale, in paradiso sgorgheranno tutti gli altri beni. Ma questo è l'"unico necessario".

255. L'amore che hanno gli altri popoli per i loro dèi è un amore interessato: ottenere salute e salvezza fisica e spirituale, trionfare sui nemici, godere del benessere, quando non si tratta di soddisfare semplicemente i propri sensi o le proprie passioni, e realizzare disegni imperialistici di espressione e sfruttamento degli altri popoli. L'Israele della Bibbia, certo, non ignora queste prospettive, in quanto hanno di legittime e di comprensibile, e bisogna dire anzi che a volte cede anche alla tentazione di concepire il suo Dio in un senso nazionalistico ed imperialista. Ma qui c'è il petente richiamo dei profeti, che ricordano che il Dio d'Israele è il Dio di tutti i popoli, e il richiamo ancora più chiaro e netto di Gesù Cristo, che avrà anzi da subire sofferenze ed incomprensioni per questa sua apertura universalistica.

8 P. Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

256. La molteplicità degli dèi, nel mondo antico, fa sì che generalmente, nel nominare Dio o il dio, non ci si accontenti del termine generico, come per esempio era il termine El, ma si senta il bisogno di dare a ciascun dio il suo nome proprio, come siamo abituati a dare un nome proprio alle singole persone o a cose o ad animali che ci sono cari. Da qui il nome di Jahvè, come nome proprio del Dio d'Israele.

257. Ma occorre anche osservare che per gli Israeliti della Bibbia, il nominare qualcosa o qualcuno, aveva un significato tutto particolare, che normalmente, nelle culture moderne, ma già fin dal medioevo, si è perso: secondo S. Tommaso, il "sapiente non si cura dei nomi", giacché, già nella logica medioevale l'imposizione del nome ad una cosa è un fatto puramente pratico e convenzionale, teso solamente ad intendersi sull'oggetto al quale si fa riferimento: soddisfatta questa esigenza, i nomi sono considerati mezzi linguistici puramente ad libitum, dipendenti soltanto da una libera convenzione, per cui, se per esempio ci intendessimo nel chiamare "sedia" il tavolo e "tavolo" la sedia, lo potremmo fare benissimo: l'importante è intendersi. Per gli antichi Israeliti, invece, le cose non sono così semplici: per loro il nome ha un legame quasi intrinseco e naturale con l'essenza stessa della cosa significata; ed anzi diremo di più: conoscere il "nome" (shem) di una cosa vuol dire, in qualche modo, ottenere un certo potere sulla cosa.

258. Non è difficile capire come questa mentalità abbia, nei secoli, favorito la pratica di formule magiche, nella convinzione di poter agire o influire prodigiosamente sul creato mediante l'uso di opportune formule. La Kabbala ebraica non è affatto esente da queste tentazioni, pensando di poter sfruttare a scopo magico certe formule della Scrittura e lo stesso nome "Jahvè". Ma questa concezione ha anche un risvolto positivo: essa denota indubbiamente la consapevolezza di come il nome sia frutto di quella stessa intelligenza che penza e concepisce la cosa. Se poi questa intelligenza, è quella divina che anche la crea e comunque la governa, allora si comprende quanta importanza potesse dare il pio Israelita a nomi di cose che fosse stato Dio stesso a rivelare. E si comprende ancor più quale profonda emozione religiosa potesse suscitare il nome di Dio, del vero Dio d'Israele, che fosse stato Egli stesso a rivelare. E tale era appunto il caso di Jahvè.

259. Se collochiamo la rivelazione e la conoscenza del Nome divino nel contesto psicologico-culturale suaccennato, riusciamo a farci una pallida idea del particolarissimo stato d'animo dal quale doveva esser preso il pio Israelita all'idea di poter conoscere quel Nome santissimo e trascendente. Poteva aver l'impressione di influire, in qualche modo, mediante quel Nome, sul Dio stesso; cosa che era una bestemmia solo al pensarle; che però non costituiva una remora per coloro che si davano alle arti magiche; ma non per nulla costoro furono sempre severamente condannati dall'ortodossia ebraica. In base a ciò si spiegano le strettissime restrizioni alla pronuncia del Nome (il cosiddetto "tetragramma") imposte al popolo ebraico dalle sue autorità nei secoli che vanno fino alla distruzione del Tempio di Gerusalemme nel 70 D.C.

1. Col concetto di "impersonalismo" del reale.

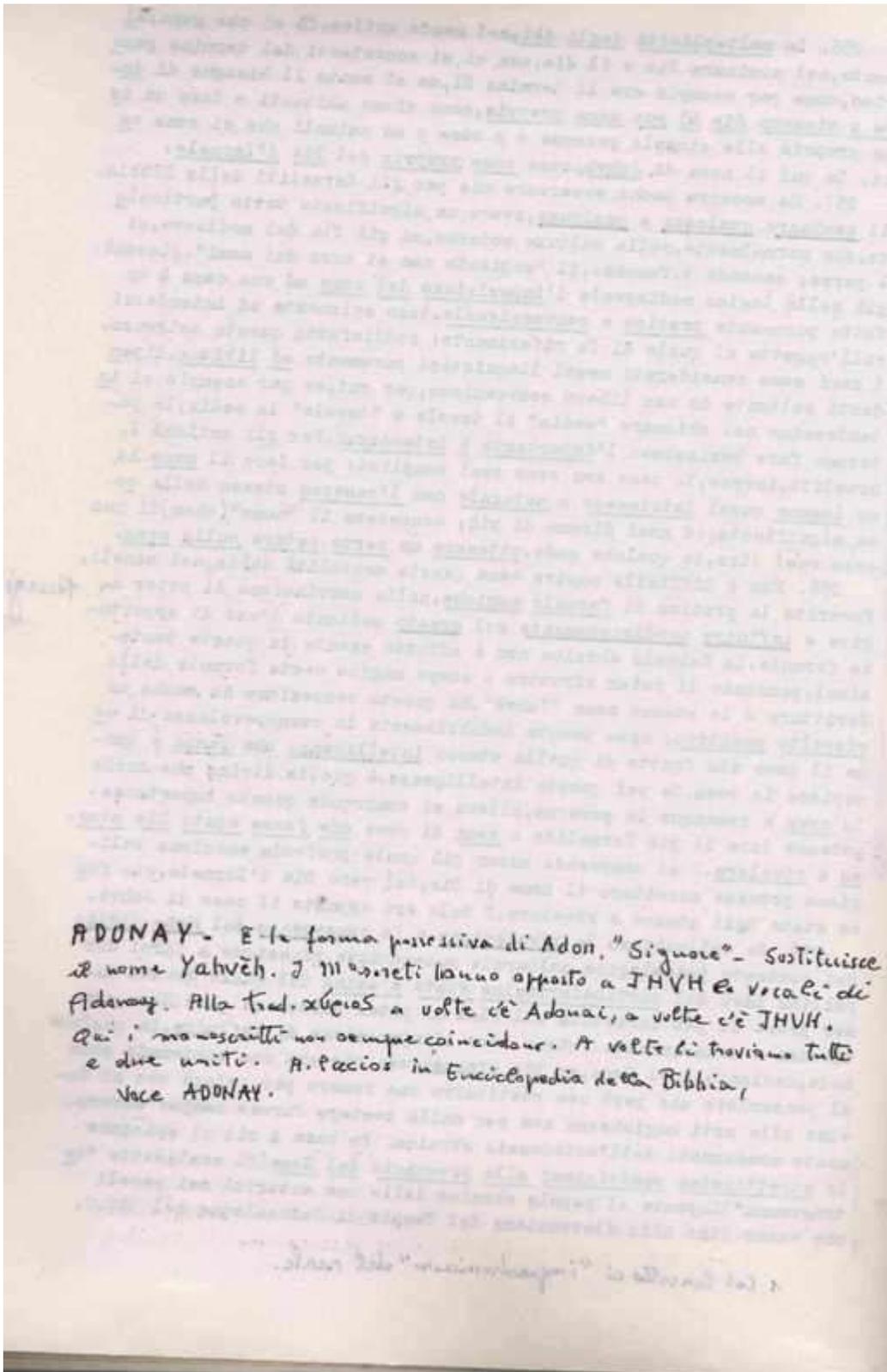
9 P. Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

Mi hai fatto come un prodigio!



10

P.Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. – Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza – specie)
- L'uomo (materia o soggetto – individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

(1) Scabi ebrei dediti alla fissazione e vocalizzazione dei testi dell'AT che operarono soprattutto dall'VIII al X sec.
- 76 - "masorah" et. inc.

E siccome era concesso solo al sommo sacerdote, una volta all'anno, pronunciare quel Nome, quando entrava nel Santo dei Santi, ecco che, con la distruzione del Tempio, quel nome non venne pronunciato più da nessuno, tanto che gli stessi pii Israeliti finirono, col passar del tempo, per non saper più loro come si pronunciava quel Nome. Nella Scrittura esse era bensì scritto molte volte, ma figuravano solo le consonanti: "YHWH".

(2) Nella Yom-Kippur "Katon" del "L'Espresso" n. (2/17)

260. Durante il medioevo i Masoreti fissarono le vocali, così da ottenere una qualche pronuncia; tuttavia, non sapendo il significato di quel nome (o per lo meno non volendo rivelarlo), lo vocalizzarono con le vocali di "Adonai" = Signore: A.O.A. ne venne fuori "Geova". La pronuncia "Jah-geova" era sconosciuta. Tuttavia essa si è venuta a conoscere grazie alla tradizione samaritana, e da quante ci riferiscono antichi scrittori cristiani, come Teodoreto, Clemente Alessandrino ed Origene (per queste notizie, cf Dictionnaire de la Bible, Paris 1926, vol. III, alla voce "Jéshovah"; Dizionario Biblico, a cura di H. Haag, Ed. SEI 1963; alla voce "Jahve"; Enciclopedia della Bibbia, Ed. LDC, Torino 1971, vol. VI, alla voce "Yahweh").

Geova
JAHOVAH
ADONAI
←
J H V H

261. Ma che significa "Jahve"? È la terza persona singolare all'imperfetto (l'ebraico usa questo tempo anche per il presente) di una arrafonica del verbo "essere"; e pertanto significa "egli è", in senso continuativo (alla lettera: egli era), per significare il passato, il presente ed il futuro. Troviamo questo imperfetto continuativo - potremmo dire atemporale o sovratemporale - per esempio nel prologo del Vangelo di Giovanni, dove i traduttori mettono solitamente l'imperfetto anche in italiano: "in principio era il Verbo" (Gv 1,1); ma una traduzione più adeguata, visto che l'italiano possiede il presente per indicare la permanenza sovratemporale, sarebbe: "in principio o'è il Verbo". Comunque è interessante, in ebraico, questa atemporalità divina espressa con la temporalità (l'imperfetto), quasi a significare l'imbastazione "incarnazionista", tipica della mentalità ebraica, impostazione che successivamente favorirà l'intelligibilità del mistero dell'Incarnazione del Verbo.

URATA
ETERNA

262. Una traduzione greca, fedele, di questo "era" ebraico, la troviamo nel Nuovo Testamento, per esempio nell'Apocalisse, dove più volte ci si riferisce a "Colui che era, che è e che viene" (1,4; 1,8; 4,8). Si esprime l'eternità con la congiunzione del passato, del presente e del futuro, cosicché è anche ben presentata la presenza di Dio, del medesimo Dio, sempre identico a se stesso ed immutabile, a tutti gli istanti del tempo, che sono "opera delle sue mani" e da lui guidati, per l'uomo, ad un fine di salvezza. Invece noi italiani esprimiamo questa divina continuità col presente. Si vede allora quanto è inadeguata la traduzione di al cuni, i quali, laddove Dio si definisce "Io sono" (Ani hu), vorrebbero mettere questo verbo al futuro, anche se grammaticalmente la cosa non sarebbe impossibile.

At, 17

AFFIDABILE
"ROCCIA"

263. Come è noto, la rivelazione del nome divino si trova in Es 3,14-15; al v. 14 appare "Io sono" (Ani hu); al v. 15, "Egli è" (jahve). Circa la traduzione di questi due termini o'è accordo generale fra gli esegeti: si tratta, come ho detto, della due corrispondenti voci del verbo essere. Su questa fondamentale rivelazione che Dio fa di sé la teologia cristiana, fin dall'epoca dei Padri, ha costruito la nozione del Dio biblico-cristiano.

F. XII. 00

HAVAH

Da sempre
per sempre
Sei, Di.
Sep (93) 2

(9) Questa era l'interpretazione di Eckhart
211 Nome divino si trova anche nei Sephi:
'Sal 93,2: Da sempre Tu Sei; Ab 1, 12: Tu Sei fin dal principio?'

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

stiano (cf R. Coggi, Io sono colui che è, in Sacra Doctrina, 1 (1983), pp. 8-27), per confermarci poi nel medesimo, soprattutto con S. Tommaso (cf Sum. Theol., I, q. 13, a. 11), e continuare, arricchita di nuovi sviluppi, fino ai nostri giorni (cf per es. E. Gilson, Introduction à la philosophie chrétienne, Ed. Vrin, Paris, 1960; N. Del Prado, De veritate fundamentalis philosophiae christianae, Priburgi Helvet., 19118. Tresmontant, La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne, Ed. du Seuil, Paris 1961; Les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne, Ed. du Seuil, Paris 1962; Le origini della filosofia cristiana, Ed. Paoline, Catania 1963; J. Maritain, Sulla filosofia cristiana, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1978).

264. Questi sviluppi della teologia cristiana hanno poi sempre goduto dell'avallo e dell'approvazione del Magistero della Chiesa, Magistero che si è espresso con particolare chiarezza, su questo punto, soprattutto negli ultimi tempi. Appare chiarissimo, per esempio, il fatto che una delle ragioni fondamentali per le quali la Chiesa approva e raccomanda il pensiero di Tommaso, è data precisamente dalla sua filosofia dell'essere ed in particolare dalla sua concezione di Dio come "Ipsum esse per se subsistens", che egli ricava precisamente da Es 3, 14-15 (cf per es. G. Mattiussi, Le XXIV tesi della filosofia di S. Tommaso d'Aquino approvate dalla Sacra Congregazione degli Studi, Ed. Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1947; Lettere "Attualità di S. Tommaso", indirizzata da Paolo VI al P. Vincent de Coussemongle, Maestro Generale dell'Ordine dei Frati Predicatori, del 20 novembre 1974; il Discorso del Papa all'Angelicum del 17 novembre 1979).

265. La Chiesa stessa ha fatto propria l'interpretazione tomista di Es 3, 14-15, come risulta anche da documenti recenti: per es. cf il "Credo" di Paolo VI del 1968; Giovanni Paolo II, Io credo in Dio Padre onnipotente, Catechesi del mercoledì, n. 2, Ed. Piemme, p. 46; i nn. 203-213 del nuovo Catechismo della Chiesa cattolica. Mettere in discussione, pertanto, questa interpretazione, come fanno oggi molti esegeti, non pare cosa affatto prudente, e comunque risponde ad un atteggiamento che si stacca dalla tradizione vivente della Chiesa, oltre che a mettere in pericolo le basi stesse della filosofia e della teologia cristiana.

266. Il punto focale della discussione in Es 3, 14-15, è l'espressione Ani hu = del v. 14, "ehiàh asàh' ehiàh", che alla lettera significa: "io sono colui che sono" (cf oltre ai commentari e dizionari biblici già menzionati: la già citata Theologia Biblica del Ceuppens, pp. 19-32; lo studio già citato del Romeo, pp. 314-328; la Bibbia di Gerusalemme, al passo in questione; Introduzione alla Bibbia, a cura di T. Ballarini, Ed. Marietti, vol. II/I, pp. 268-270). Sebbene ci sia accordo sul riferimento al verbo essere, i dissensi nascono nell'interpretazione di questo "essere". Alcuni, come ho detto, lo mettono al futuro; altri lo intendono nel senso di "far essere", altri nel senso di "esser presente", altri nel senso di "agire", altri nel senso di "essere-per-noi, essere salvatore". (-)

267. Per le risposte alle singole obiezioni, rimando alla bibliografia, soprattutto il Ceuppens, il Romeo, la Bibbia di Gerusalemme e l'Introduzione alla Bibbia. Qui vorrei fare solo alcune personali osservazioni. Non

(*) "secondo le regole della sintassi ebraica, ciò corrisponde a 'Io sono Colui che È' (Bibbia di Gerus. in Es 3, 14)
 (-) Se può tradurre anche con "Io Sono Chi Sono": come p. 133
 dire: "Io Sono Colui del Quale non si può sapere Chi È" (apofatismo) -
 (Tu sai che Sono, ma non puoi sapere Chi Io Sono)".

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

riescio a capire per quale motivo tanti esegeti, soprattutto protestanti (per es. l'Eichrodt, citato da A. LÄpple, in Messaggio biblico per il nostro tempo, Ed. Paoline 1979, pp. 221-222) tormentano queste parole venerando e santissime per fargli dire quel che non dice con aggiunte gratuite, per mettere le quali all'autore sacro non costava nulla apponendo i termini corrispettivi: "essere" significa qui "far essere, causare"? L'ebraico (1) bava co dispone dell'apposite termine. "Essere" significa agire? Anche per questa nozione c'è il corrispettivo ebraico. "Essere" vuol dire "sono il vostro salvatore"? Anche per questa nozione c'è un apposite termine: se l'autore sacro avesse veramente voluto esprimere quelle nozioni, disponeva dei termini. Se non l'ha fatto, vuol dire che non intendeva esprimere quelle nozioni ma semplicemente quella dell'essere, in modo semplice, assoluto, senza aggiunte, senza precisazioni: il puro essere e basta.

268. Ma è proprio a questo punto che gli esegeti antimetafisici (che purtroppo sono legione) si ribellano e non possono accettare questa interpretazione. Generalmente non esprimono apertamente la propria ripugnanza per la metafisica, ma tirano fuori un pretesto: "non è possibile - dicono - che qui si tratti di una definizione di Dio come essere assoluto desunto dalla metafisica, perché il popolo ebreo non aveva né attitudini né interessi metafisici". Ed invece il punto è proprio qui. Il ragionamento corretto, secondo me, dovrebbe imporsi alla rovescia, e dovremmo dire: siccome qui notiamo un altissimo e stupefacente concetto di Dio, che può essere spiegato solo mediante un metodo metafisico, dobbiamo constatare con grande stupore come questo popolo, nonostante la sua inettitudine alle speculazioni tecnicamente metafisiche, dia qui prova di uno straordinario intuito metafisico. Questo è il ragionamento corretto, che parte dai fatti, prende atto dei fatti e dai fatti ricava le conclusioni, e non parte viceversa da un "apriori", da un partito preso al quale non si vuol rinunciare (Israele non poteva capire la metafisica e, peggio, nella Scrittura non ci sono insegnamenti metafisici), per modellare poi e forzare il testo in base a quel pregiudizio.

269. Questi esegeti fanno come la gente di Nazareth, che si scandalizza della sapienza del figlio del falegname: date le sue umili origini umane, non poteva ammettere che egli mostrasse una sapienza superiore: bisognava per forza ridurla ai limiti del sapere di un falegname! In tal modo si precludevano la comprensione delle opere di Dio, che si serve di umilissimi strumenti per annunciare le sue meraviglie ed insegnare al mondo la sua sapienza. Si direbbe che i dottissimi professori di Tubinga non possano assolutamente accettare di essere istruiti su chi è Dio da un rozzo guardiano di pecore vissuto in un rozzo popolo di tremila anni fa. Eppure queste sono le opere di Dio. Occorre allora riflettere sul modo divino di agire, come ci insegna S. Paolo: Dio manifesta al mondo la sua sapienza servendosi solitamente di poveri strumenti umani, perché chi ascolta capisca che quella sapienza non può venire dal loro piccolo cervello, ma è rivelazione divina. Questo è il criterio giusto secondo il quale dobbiamo interpretare En 3, 14.

13 P. Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

3. Analisi metafisica ^{no} ⁹²

270. Adesso che ci siamo aperti la strada al vero senso della Scrittura togliendo gli ostacoli frapposti dalla miopia di certi esegeti, possiamo procedere liberamente e fruttuosamente nell'approfondimento di questa santissima nozione di Dio come Ipsum Esse, magistralmente elaborata da Tommaso e, nel corso dei secoli successivi fino ai nostri giorni, dalla scuola tomista (cf la bibliografia).

271. Le considerazioni che potremmo fare comporterebbero immensi sviluppi ed interessanti agganci anche con i metafisici contemporanei (per es. uno Heidegger), ma in un corso istituzionale di teologia dogmatica questo non ci è concesso. Limitiamoci solo ad alcune considerazioni essenziali, tali almeno da stimolare i più volenterosi ad ulteriori approfondimenti. Nella metafisica dell'Esodo, come la chiama Gilson, c'è in gioco, congiuntamente alla nozione più alta di Dio e più propria del Dio di Israele, tutta la concezione che possiamo avere della realtà, dell'esistenza e della nostra esistenza in particolare. Ci sono in gioco tutti i valori, tutti gli interessi, tutte le finalità, le speranze, le prospettive dell'esistenza umana. Per questo il bloccare l'interpretazione ontologica di Es 3,14 ha per me, lo dice francamente, il significato di un atto criminale. Vuol dire spagnere la conoscenza umana di Dio nella più alta delle sue conquiste; ed è inoltre sempre ingratitude a Dio per questo dono preziosissimo che ci ha fatto di rivelarci, sia per mezzo di un povero guardiano di pecore, il suo Nome santo ed ineffabile.

272. Indubbiamente la nozione metafisica di Dio richiede una certa formazione dell'intelligenza: non si attaglia alla forma mentis di intelletti orientati all'immediato, al concreto, al pratico. Per questi spiriti dice indubbiamente di più una nozione di Dio come provvidenza, come salvatore, come ordinatore del cosmo, come uomo bene. Eppure la nozione di Dio come Ipsum Esse, come dimostra Tommaso, è il "nome più proprio di Dio". Di salvatori, reggitori, ordinatori, motori del cosmo ce ne possono essere tanti. Di Ipsum Esse ce n'è uno solo: il Dio d'Israele, il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe; il Dio di Mosè e di Nostro Signore Gesù Cristo; il Dio della Chiesa Cattolica, Apostolica e Romana.

273. E per converso, il Dio che salva, che regge il mondo, che governa l'universo, che finalizza a sé tutti gli esseri, che costituisce la felicità dell'uomo e degli angeli, è uno solo: l'Ipsum Esse, che, come Figlio, si è incarnato in Gesù Cristo, colui che precisamente ha detto: "Prima che Abramo fosse, Io Sono" (Gv 8,58); colui che ha detto ancora: "Quando avrete innalzato il figlio dell'uomo, allora saprete che Io Sono" (Gv 8,28); e ancora: "Se non credete che Io Sono, morirete nei vostri peccati" (Gv 8,24). Se non crediamo a Gesù come Dio, cioè come Ipsum Esse, moriremo nei nostri peccati. Dunque la cosa è molto seria. L'Ipsum Esse non è una vana astrazione, una sottigliezza metafisica riservata a pochi intellettuali; no, l'Ipsum Esse è una questione vitale per tutti. Per questo, anziché occuparsi di raggiare il popolo cristiano ad elevare la propria intelligenza mediante la sapienza metafisica, sarebbe bene una buona volta fare di tutto per diffondere il più possibile questa sapienza così legata alla salvezza ed alla remissione dei peccati. Ovviamente senza pretendere eccessivamente, ma chiedendo però a tutti, in questo campo, il massimo. Non è tempo e non è fatica sprecata, ma è un camminare verso la salvezza.

14 P.Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

274. Una prima impressione che può sorgere dal concepire Dio come puro essere sussistente, è quella che si tratti di una astrazione vuota ed inafferrabile, un qualcosa che non parla al cuore né stimola all'azione. Si può far fatica a comprendere come può Mosè aver ricevuto dalla rivelazione di quel Nome tanta forza e coraggio da affrontare vittoriosamente la sua difficilissima missione. Sembrerebbe, a tutta prima, che la nozione dell'Ipsum Esse non sia tale da eccitare l'entusiasmo, da stimolare le forze, da spingere a cose grandi. E invece questo è un grosso errore. Questo Ipsum Esse, infatti, non va concepito come un qualcosa di vago ed indeterminato, ma come pienezza e perfezione assolute, come forza ed energia infinite. Tutte quelle precisazioni che certi esegeti si sentono in dovere di aggiungere all'Ipsum Esse, come se questo di per sé non fosse sufficiente a muovere l'azione, in realtà sono tutte già virtualmente contenute nello stesso Ipsum Esse: egli, proprio come tale, è Padre, è azione, è misericordia, è forza e sostegno dell'uomo, proprio in quanto Ipsum esse, giacché il suo essere contiene in sé tutte le perfezioni. Ogni perfezione, infatti, è essere, per cui Dio nella semplicissima unità della sua essenza, le raccoglie tutte in sé e le origina tutte da sé.

Una simbolizzazione
Substantia

275. Che significa propriamente che Dio è "Colui che è"? Questa definizione, certo, ci può lasciare perplessi. Quando usiamo il verbo essere, in una proposizione, siamo abituati a far seguire la predicazione dell'essere da un qualche predicato nominale: per es. diciamo: Pietro è buono; Giovanni è sapiente. Ma che senso ha predicare l'essere così da solo, senza l'aggiunta di alcuna precisazione, determinazione e predicato nominale? Sta proprio qui l'assoluta originalità dell'essenza divina: che la sua essenza, come dice l'Aquinate, è il suo stesso essere. Dio non è questo o quello, per cui debba essere necessario aggiungere, alla predicazione "è" il predicato "questo" o "quello". Dio è e basta perché è in modo assoluto ed infinito, è tutto ciò che l'essere può essere e non solo questo o quello.

276. Questa considerazione va collegata con la necessità assoluta dell'esistere divino. La concezione di Dio come Ipsum Esse è pertanto implicitamente contenuta nella terza delle prove tomistiche dell'esistenza di Dio: Dio non può non essere perché la sua esistenza è precisamente quella di essere. Un ente contingente può perdere la propria esistenza, non esser più, perché la sua essenza è realmente distinta dal suo essere: l'esistere non è costitutivo della sua essenza, altrimenti non potrebbe non esistere. Ma per Dio non è così: Egli non può non esistere, perché l'esistere costituisce la sua stessa essenza. Per questo egli è immortale. Ma esistono anche enti contingenti immortali: per esempio le anime umane e gli angeli. Ma l'essere divino è ancor più intrinseco alla sua essenza divina di quanto l'esistere sia unito all'essenza nelle sostanze incorruttibili. Infatti Dio, oltre ad essere spirito immortale, è necessario anche perché egli ha in sé la ragione del suo essere, e non la riceve dal di fuori, come le stesse sostanze incorruttibili ma contingenti, il cui essere è causato, e quindi non hanno l'essere di per se stesse, non posseggono, cioè, l'"aseità", che invece è dote dell'esse-

15 P.Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

re divino. Si dice che Dio esiste "a sè" (aseità), in quanto ha in sè la ragione della sua esistenza, e l'ha in sè, perchè l'esistere è costitutivo della sua stessa essenza: da cui la tesi tomistica della coincidenza, in Dio, e solo in lui, dell'essenza e dell'essere o esistenza.

277. Le osservazioni di cui sopra ci portano allora a ritornare sull'espressione "ehieh asher ehieh", che solitamente vien tradotta "io sono colui che sono": si tratta di una traduzione indubbiamente letterale, che però, come osserva la Bibbia di Gerusalemme, "secondo le regole della sintassi ebraica" corrisponde a "io sono colui che è". Diciamo francamente che questa e non la precedente ci pare la traduzione migliore, per non dire doverosa. Se infatti dico "io sono colui che sono", questa espressione si presta a due possibili interpretazioni parimenti inaccettabili: 1) può significare l'intento di non rispondere alla domanda; 2) oppure può significare la semplice enunciazione del principio di identità. Ma il contesto nel quale vien posta la domanda e vien data la risposta, come fa notare il Ceuppens, è un contesto di particolare solennità, nel quale Dio garantisce che il nome annunciato è il suo nome proprio, per cui il nascondere il nome proprio in quella circostanza diventa privo di senso e la semplice enunciazione del principio di identità è una banalità che non dà alcuna caratterizzazione al nome divino, giacchè queste parole principio vale per ogni ente e non solo per Dio: io posso dire di me stesso "sono ciò che sono"; posso dirlo di un gatto, di un fiore, di qualsiasi cosa che è ciò che è. Se tale dovesse essere il significato di ehieh asher ehieh, essa non direbbe nulla che appartenga esclusivamente a Dio, ma si contrarie direbbe una cosa comune ad ogni ente in quanto ente.

278. Altra osservazione che possiamo fare è che il concepire Dio come ente sussistente (Ipsum Esse) può di per sè essere la conclusione di una prova razionale dell'esistenza di Dio, riannunciabile, come ho detto, alla terza via di S. Tommaso. Tuttavia occorre riconoscere che questa prova attraverso l'essere, che pertanto potremmo chiamare prova metafisica, se è la più rigorosa e certa di tutte, tuttavia non è di facile accesso, e l'umanità di fatto l'ha raggiunta solo per mezzo della rivelazione, appunto grazie a questa rivelazione del "Nome" fatta a Mosè. Di fatto nessuno dei grandi geni dell'umanità, sia ad occidente che ad oriente, al di fuori di Israele, è riuscito a giungere a Dio per la via dell'essere e quindi a concepire Dio come causa dell'essere, vale a dire come creatore. Come infatti vedremo meglio, l'idea di creazione è strettamente congiunta a quella di Dio come essere sussistente, la quale a sua volta è strettamente connessa con l'idea monoteistica. Dunque monoteismo, essere sussistente, creazione sono tre vertici fondamentali dell'idea biblica di Dio, tre cima che la ragione umana di per sè avrebbe potuto raggiungere, ma che invece di fatto essa ha potuto raggiungere solo nella luce del Dio d'Israele.

279. La prova metafisica dell'esistenza di Dio suppone un punto di partenza già innalzato al di sopra dell'esperienza: non si considera l'ente sensibile come nella prova cosmologica e l'ente comunque qualificato come nelle altre delle cinque prove tomistiche; ma si considera

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

l'ente contingente come tale, ossia l'ente che non ha in sé o nella sua essenza ragione sufficiente del suo esistere e della sua essenza; per cui si conclude che se non ha il sé ragione del suo essere, deve averla in un essere che abbia in sé la ragione del suo essere: e questo essere, assolutamente necessario, nel quale si dà identità reale di essenza e di essere, è Dio.

280. Collegata alla prova metafisica per causalità, quale quella esposta sopra, è la prova metafisica attraverso la partecipazione, di origine platonica. Si dice allora: l'ente del quale abbiamo conoscenza diretta e immediata è l'ente per partecipazione, ossia l'ente che ha l'essere, ma non è l'essere (sussistente); ma se partecipa dell'essere, allora vuol dire che esiste un essere che non partecipa dell'essere, un essere totale e perfettissimo, che è lo stesso essere (ipsam esse), cioè Dio, essere di per sé sussistente, esse per se subsistens.

281. Queste due prove, per la verità, non sono di facile comprensione, perchè suppongono la nozione metafisica ed analogica dell'essere, e la consapevolezza che l'essere degli enti contingenti è causato. Ci viene più spontaneo chiederci qual è la causa dei fenomeni, delle cose sensibili, dell'universo e dei nostri dati di coscienza. Ma chiederci qual è la causa dell'essere suppone un'intuizione metafisica, e quindi una specie di elevazione del pensiero che è generalmente caratteristica delle persone colte, sensibili alle cose dello spirito, e portate alla speculazione o alla filosofia. Queste prove, pertanto, è bene proporre solo a persone di questo tipo. Esse peraltro ci sono suggerite dalla rivelazione biblica che appunto, come ho detto, ci offre una nozione monoteistica e spirituale di Dio come "Celui Che È", creatore del cielo e della terra, ossia appunto causa dell'essere delle cose.

282. Un avvertimento quando si parla di Dio come "essere sussistente". Occorre fare ben attenzione a non confondere sic et simpliciter Dio con l'essere come tale. Un conto è l'essere in quanto essere, oggetto della metafisica, contenuto analogo e polivalente, applicabile a Dio come alla creatura, raggiungibile mediante un processo astrattivo che parte dalla nozione dell'ente sensibile. E un conto è l'essere divino, l'essere sussistente, essere per essenza, che non si ricava affatto mediante semplice astrazione dal concetto comune o metafisico dell'essere (detto da Tommaso "ens in communi"), nè tanto meno coincide con l'ente come tale, ma si raggiunge, si percepisce e si afferma partendo dalla considerazione della finitezza dell'ente contingente, ed applicando il principio di causalità o di partecipazione, come abbiamo fatto nelle due prove metafisiche testè esposte. Equivoco gravissimo confondere l'ens in communi con l'ens divinum: può portare al panteismo. È il rischio caratteristico dell'ente logismo, ed è il rilievo che a suo tempo il S. Ufficio fece al pensiero di Rosmini, anche se non è pensabile che egli fosse, coscientemente e responsabilmente un panteista, perchè si tratterebbe di una colpa morale di una gravità assolutamente incompatibile con la santità del grande Reverendissimo. Probabilmente egli non si è espresso bene.

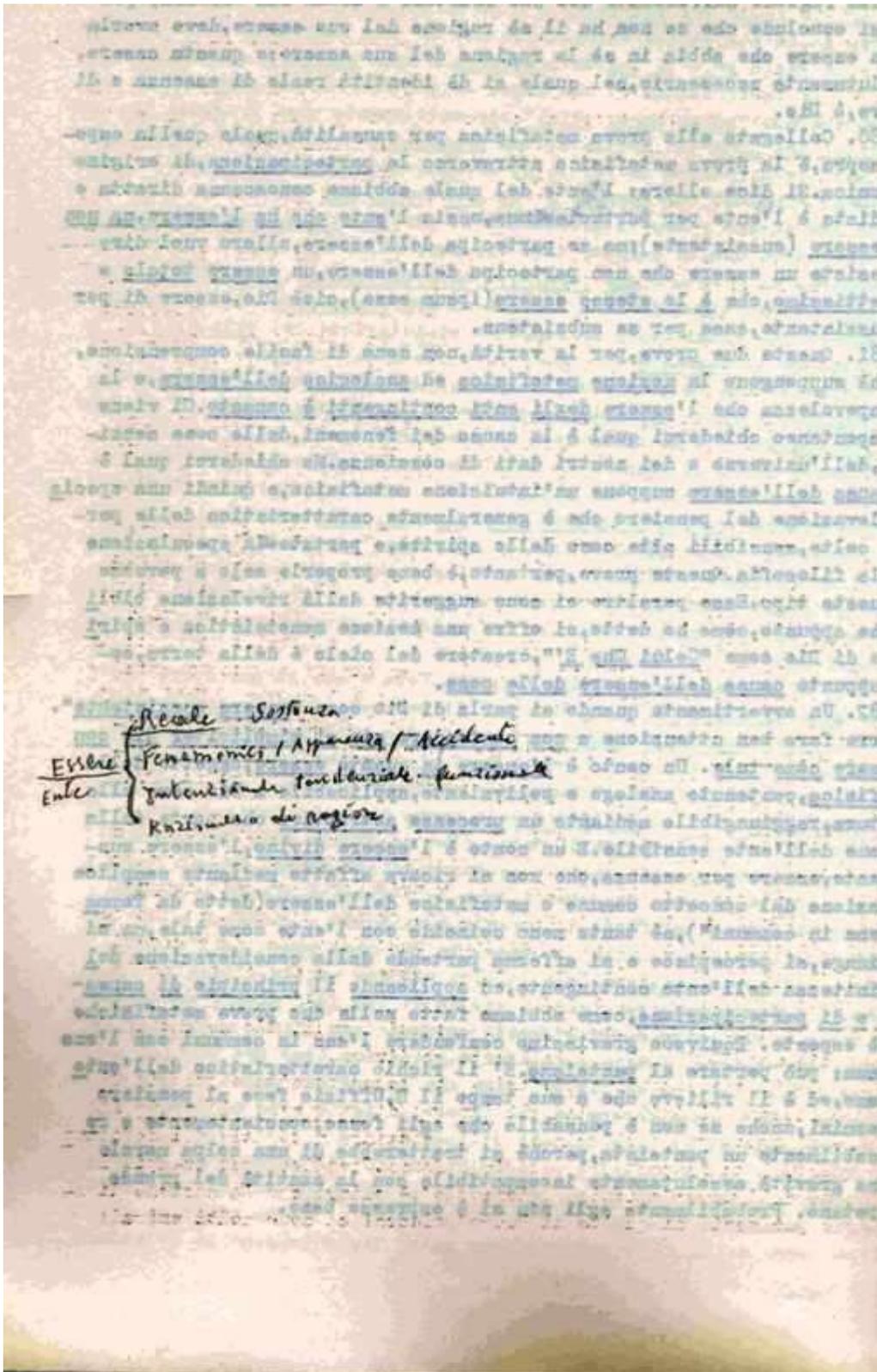
17 P. Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

Mi hai fatto come un prodigio!



I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza – specie)
- L'uomo (materia o soggetto – individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

4. Considerazioni logico-epistemologiche

283. Es 3,14 ci dà una definizione dell'essenza propria di Dio? Rivelandoci il "nome proprio" del vero Dio, e tenendo presenti le considerazioni che ho fatte circa il valore ontologico che la cultura semitica dava al nome di una cosa e di una persona, non c'è dubbio che in quel passo Dio ci dice chi egli è, quindi in certo modo ci rivela la sua essenza, quella che potremo contemplare svelatamente e direttamente in paradiso. È vero che l'espressione "essenza di Dio" non ricorre mai nel linguaggio biblico: ma termini equivalenti, come ho detto, sono il "volto" e la "gloria" di Dio, anche se indubbiamente essi suggeriscono un qualcosa che non è totalmente intinseco al soggetto, ma in qualche modo estrinseco - più un "apparire" o una "manifestazione" del soggetto a noi, che non il costitutivo essenziale ed intrinseco del soggetto, che sembra restare come al di là e quindi a noi impenetrabile. È tale infatti, come abbiamo visto, è l'interpretazione tradizionale della Chiesa Ortodossa, la quale riserva il termine "essenza" (ousia), a questo "al di là" dell'essere divino per noi assolutamente impenetrabile. E per questo gli ortodossi dicono che noi, anche in paradiso, non possiamo cogliere l'essenza ma appunto soltanto la "gloria".

Janin Kabod

12.XII.02

284. La tradizione cattolica, invece, sanzionata da una dichiarazione dogmatica di Papa Benedetto XII del 1336 (D1000-1001), preferisce parlare di una visione immediata dell'essenza di Dio. Anche la Chiesa cattolica è evidentemente consapevole dell'infinità di questa essenza, e quindi del suo trascendere le limitate capacità del nostro intelletto (anche in paradiso); ma la Chiesa cattolica preferisce esprimere questa trascendenza dell'essenza divina dicendo che per noi essa è "incomprensibile" (cf. la Cost. Rom. "Dei Filii" del Cenocilio Vaticano I, D3001): l'essenza divina è dunque conoscibile (a cominciare da quaggiù), ma incomprensibile. Torneremo su questa importante distinzione, di origine tomista, fra il "conoscibile" e il "comprensibile".

285. Noi dunque, secondo l'insegnamento della Chiesa, ricavato da Es 3,14, possiamo conoscere l'essenza di Dio: sappiamo, grazie alla rivelazione fatta a Mosè, chi Dio sia, il suo Nome proprio. Ora però qui bisogna fare molta attenzione ad una cosa. Di solito, quando noi diciamo che conosciamo l'essenza di una cosa, intendiamo anche dire che siamo capaci di definire questa cosa e la sua essenza. Questo vale anche per Dio? Se prendiamo la nozione del "definire" in senso stretto, dobbiamo dire di no e diamo senz'altro ragione a quegli esegeti i quali dicono che in Es 3,14 non c'è una "definizione" dell'essenza divina.

Dio è Spirito, luce, Amore

286. Infatti che significa "definire" in senso stretto e proprio? Significa collocare il definiendum all'interno di un genere più vasto di lui e che al contempo fa riferimento alla sostanza materiale del definiendum, se questi è un composto di materia e forma. Prendiamo per esempio la definizione dell'uomo: "animale ragionevole": è chiaro che la nozione di animalità è più vasta di quella di "uomo", giacché ci sono molti animali

Il "cattolico" e "spirito" in rapporto a Dio sono categorie più vaste e quindi "generi" in senso logico, non in senso ontologico. Perché le differenze (finite e infinite) sono fra loro incompatibili, per cui il "genere" non è "universo" (che è detto che non è più un vero genere, ma solo un analogo. Dio è sopra, non sotto il genere).

19 P.Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

che non sono l'uomo. Inoltre, dato che l'uomo è un composto di materia e forma, il genere "animale" fa riferimento alla materialità dell'uomo, mentre la differenza specifica "razionale" fa più riferimento alla forma, cioè l'anima spirituale.

287. Se le cose stanno così, è chiaro allora che, in questo senso l'essenza divina non può essere da noi definita, perché la nozione di Dio non appartiene ad un genere logico più vasto, dal momento che Dio è perfezione infinita; e non può neppure far riferimento ad una sostanza materiale, dato che Dio è purissimo spirito. Tuttavia non ci è proibito in senso assoluto di parlare di Dio come fosse una specie dentro ad un genere, o un individuo sotto una specie. Dobbiamo però fare molta attenzione a non lasciarci imbrogliare dal nostro stesso linguaggio, per cui questo modo di esprimerci, per noi così naturale e pressoché inevitabile, dobbiamo tuttavia usarlo con la massima cautela. Nella tradizione linguistica cristiana di ogni confessione si rifugge dal parlare di una "definizione" dell'essenza divina e di una nostra possibilità di definire questa essenza. Anche la tradizione tomistica, per la quale la teologia è una "scienza" non usa mai quelle espressioni. L'essenza divina, dunque, si può conoscere con assoluta certezza; ma non si può definire. Tutt'al più, quaggiù, si può descrivere (ecco l'aspetto "narrativo" e "fenomenologico" della teologia), si può simboleggiare, ma non si può definire per mezzo dei generi e delle specie. Da qui la famosa tesi tomistica per cui "Dio non è in un genere". L'essenza divina non appartiene all'ordine delle categorie e predicamenti (sostanza ed accidenti), ma semmai appartiene all'ordine dei trascendentali, che sono al di là dei generi e delle categorie e, per la loro sconfinata vastità, sono predicabili anche dell'ente infinito.

288. Ma la scienza - una potrebbe obiettare - non parte dalle definizioni e non giunge a delle definizioni? E allora come abbiamo potuto dire che la teologia (naturale e dogmatica) è una scienza? Lo possiamo dire ma adattando la nozione di scienza allo status proprio del sapere teologico: la teologia è scienza in quanto sapere deduttivo e capace, mediante tale deduzione, di giungere a conclusioni certe (da qui nasce la nota teologica "teologicamente certo"). Ma i principi, le proposizioni prime della teologia, se si tratta della teologia dogmatica, sono, come si è detto, principi di fede, dei quali pertanto non abbiamo un'evidenza razionale, come avviene per tutte le scienze umane: si tratta allora di contenuti che in quanto si riferiscono al mistero divino, non possono propriamente essere definiti. Ma che avviene nel caso nostro? Per un cattolico la conoscenza dell'essenza divina è al contempo date di fede (fondate in Es 3,14), ma anche, come ho già detto, è una possibile, per quanto difficile, conquista della teologia naturale. Tommaso infatti mostra come il concepire Dio come essere sussistente, come ente esistente per essenza, non è che una esplicitazione della terza prova dell'esistenza di Dio, per sé attuabile dalla ragione naturale. Dunque esiste anche una possibile conoscenza dell'essenza divina - in questo senso - raggiungibile dalla semplice ragione naturale, ovviamente irrobustita dalle virtù intellettuali, come la scienza e la sapienza.

legami
logici fra
gli altri-
betti di
vini

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

289. Occorre però osservare a questo punto che quanto ci dicono sia la ragione sia la fede circa l'essenza divina, lascia perfettamente intatto per noi, finchè siamo in questa vita terrena, il mistero di ciò che Dio sia in se stesso. Anche dopo aver colto ciò che Dio stesso dice di sé a Mosè, Dio quaggiù continua ad essere per noi il Mysterium absconditum et ineffabile. E in tal senso hanno ragione quegli esegeti che sostengono che a Mosè Dio si rivela e non si rivela. Sembra una contraddizione, ma dobbiamo dire che è proprio così. Dio si rivela ma al contempo rimane nascosto, misterioso, trascendente, incomprensibile. Come è possibile tutto ciò che vuol dire?

290. E' vero che a Mosè Dio rivela la sua essenza, il suo Nome proprio. Ma come lo rivela? E a chi? Ad un essere umano che siamo poi tutti noi, che, finchè siamo quaggiù, possiamo conoscere le realtà spirituali e soprattutto le sostanze spirituali non per intuizione diretta, ma sempre partendo dall'esperienza, mantenendo un contatto con l'esperienza ed indirettamente con riferimento agli enti che conosciamo per esperienza. Possiamo avere una conoscenza propria e certa dello spirito, ma solo a queste condizioni: per analogia con le cose materiali, che conosciamo direttamente. Ora Dio è supremamente spirito, è supremamente "sostanza spirituale", come dice il Vaticano primo nel luogo già citato (D3001). E per questo, anche se la Bibbia ci rivela chi è Dio, ed anche se per sé questa conoscenza è raggiungibile dalla sola ragione, finchè siamo su questa terra non possiamo conoscere questa essenza direttamente, "faccia a faccia", ed in tal senso ci rimane sconosciuta e misteriosa. Ed è per questo che Tommaso ripete più volte, nonostante il suo straordinario ardimento speculativo (che ad alcuni pare erroneamente "razionalismo"), che noi, finchè siamo quaggiù, per quanto elevata possa essere la nostra conoscenza di Dio, non possiamo mai sapere "quid est", ma solo "quis est". Per questo, sebbene possiamo conoscere l'essenza di Dio, restano tuttavia intatti i diritti della teologia mistica.

291. Tuttavia a questo punto potrebbe sorgere un'altra domanda: ma se anche con la conoscenza del Nome divino il mistero di Dio per noi resta intatto, che cosa abbiamo guadagnato con la conoscenza di quel nome rispetto a quanto già sapevamo di Dio mediante le cinque prove di S. Tommaso? Che cosa aggiunge di nuovo il Nome del Dio d'Israele alla nozione generica di Dio - al Dio El - comunemente nota a tutti i popoli ed anzi a tutti gli uomini, implicitamente e esplicitamente?

292. Si può rispondere dicendo che il Nome divino rivelato a Mosè ha insegnato all'umanità quello che è il costitutivo proprio della essenza divina, chi è Dio in se stesso indipendentemente da quella conoscenza che possiamo avere di lui mettendolo in relazione col creato e quindi in quale causa prima, fine ultimo, ecc., in somma quel Dio i cui attributi sono stabiliti dalle cinque prove di Tommaso: la conoscenza di questo Dio, che potremmo chiamare El, è un dato comune della umanità; l'originalità, invece, del Dio d'Israele è di chiamarsi Jahvè, che è il suo nome proprio che Dio ha voluto rivelare solo ad Israele.

Jahvè?

21 P.Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

5. Il costitutivo proprio dell'essenza divina

293. La nozione di Dio che ricaviamo dal suo Nome ci fa conoscere Dio nella sua originalissima soggettività, nel suo proprio essere unico ed assolutamente irripetibile, un po' come il nome proprio di una persona ci fa conoscere quella persona lì e non altre. Il Nome divino viene quindi a costituire una precisazione decisiva, definitiva ed in-guperabile rispetto ad una precedente nozione di Dio - il Dio-El - la quale, nella sua indeterminatezza e genericità, può essere usata anche per gli altri dèi delle "nazioni", e quindi anche per i falsi dèi. Jahvè invece è il nome proprio dell'unico vero Dio, rivelato all'umanità da questo unico vero Dio.

294. Sapere che Dio è Colui Che È è indubbiamente una grande luce per la mente; meditare questo Nome santissimo è sorgente di forza nella volontà, è stimolo al conseguimento della santità. È molto importante, come ho già detto, saper rintracciare in questo Nome, al di là della sua apparente astrattezza, la sorgente di un dinamismo inesauribile ed al contempo la ragione fondamentale di una sconfinata fiducia in Dio come nostro creatore, protettore, salvatore, provvidente, giusto e misericordioso. Gesù stesso, nostro Signore e Salvatore, come abbiamo visto dai passi citati del Vangelo di Giovanni, non farà che ricandurre a questo Nome il mistero della sua personalità e quindi la sorgente prima della sua missione ed azione di salvatore e redentore. Coloro che credono che il concepire Dio come Ipsum Esse ci porti a pensare a un qualcosa di vago, di astratto e di inerte, non sanno quello che dicono, e mostrano di essere privi di intelligenza metafisica. Al contrario, come vedremo meglio, l'essere divino, l'Ipsum Esse è azione, è amore, è interessamento fattivo per la salvezza e la divinizzazione dell'uomo. Il Dio-in-sè e il Dio-per-noi è sempre il medesimo Dio, anche se Dio potrebbe esistere ugualmente nella sua infinita perfezione e autosussistenza senza aver creato l'uomo e il cosmo.

295. Indubbiamente, se il concepire Dio come essere sussistente è già luce e forza per l'intelligenza, e forza per la volontà nel compimento del bene, fittissimo per noi resta il mistero del contenuto intellegibile di questo essere infinito ed immenso, somma di tutte le perfezioni ed atto pure di tutto ciò che l'essere può essere. Queste infinite perfezioni nella vita presente non le vediamo, e per questo la nozione dell'essere sussistente può anche darci l'impressione di un qualcosa di vuoto e di inafferrabile, un qualcosa di vago e di indeterminato. La sua nozione è effettivamente astrattissima, ma non dimentichiamo che essa rappresenta una realtà che è in se stessa pienissima e perfettissima, concretissima e ricchissima, anche se noi quaggiù non vediamo tutte queste qualità. Sappiamo con certezza che ci sono, ma non le vediamo. La vita cristiana, tuttavia, e soprattutto l'esperienza mistica legata ad una fervente carità, ci fa però in qualche modo pregustare, seppur sempre nel chiaroscuro della fede, qualcosa di quella sconfinata Realtà: sono quelle che Paolo chiama "le primizie dello Spirito" (Rm 8, 23).

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

296. L'umanità, nei millenni e nelle varie culture, si è in vari modi afaticata nella ricerca del costitutive proprie della divinità; ma dobbiamo dire che la nozione mosaica di Dio raggiunge un vertice insuperabile proprio perchè tocca lo stesso essere, e al di là dell'essere non c'è che il nulla. Nelle stesse tempi le altre formulazioni che sono state tentate, anche in clima cristiano, per determinare queste costitutive proprie, se le passiamo in rassegna, constateremo che non raggiungono la sostanza della divinità, ma si fermano sempre a delle proprietà, per quanto possano essere essenziali ed esclusive di Dio. Così per l'induismo questo costitutivo è Brahman, dalla radice br che significa "forza"; per il buddhismo, la Kabbala e forse per Heidegger è il Nulla (nulla-per-noi, non nulla-in-sè, altrimenti si avrebbe l'ateismo); per Platone è il Bene; per Aristotele il Pensiero; per Plotino l'Unità; per Dionigi l'Aeropagita e per Rahner è il Mistero; per Duns Scoto e Cartesio è l'Infinità; per Ockham l'Onnipotenza; per Eckhart e Giovanni di S. Tommaso è l'Intelletto; per alcuni tomisti è l'asceità; per Cusano è la coincidenza degli opposti; per Kant è l'Ideale; per Fichte l'Azione; per Schelling l'Assoluto; per Hegel lo Spirito; per Spinoza la Sostanza; per Berdiaef la Libertà, e così via. Per l'Apostolo Giovanni, nel Nuovo Testamento, Dio è Amore, Luce e Vita; ma egli qui non intende determinare il costitutive proprio, che era già stato determinato da Mosè; egli lo presuppone e lo riprende mettendolo sulla bocca di Cristo stesso con le sue affermazioni "Io Sono".

297. Aristotele nella sua Metafisica ha mostrato che l'ente nel senso forte e pieno è la sostanza (ousia) e viceversa il sostanziale, nelle cose è l'ente (en). Se qui vogliamo sapere ciò che più in proprio appartiene a Dio, ciò che in lui c'è di più sostanziale ed essenziale, dobbiamo considerare l'entità. Alcuni oggi respingono l'idea di Dio come "ente" e sostengono che questa idea fa sorgere una certa teologia che chiamano "ontoteologia", una teologia "ontica" e non "ontologica", che essi reputano inadeguata per non dire falsa. Si tratta di una tematica e di un linguaggio che si rifanno ad Heidegger ed alla sua famosa teoria della "differenza ontologica" fra l'"ente" (l'ontico), che egli intende come "cosa-alla-portata-di-mano" e l'"essere" (l'ontologico) come "presenza" o "manifestazione" del "presente" che emerge dal nulla ed al nulla ritorna. Forse questo "nulla", che è un nulla-per-l'uomo e non è negazione di Dio, nasconde Dio stesso inteso come "il Sacro" (cf U. Regina, Heidegger: esistenza e sacro, Ed. Morcelliana 1974). Ma la cosa non è chiara.

298. Sta di fatto, comunque, che certi teologi hanno voluto mettere a confronto l'esse tomistico con l'essere (sein) heideggeriano, accettando così anche la svalutazione dell'ente, mentre in realtà Tommaso non ha difficoltà a considerare anche Dio come ens, anche se è vero che pure per Tommaso l'essere trascende in certo senso l'ente.

299. Jean-Luc Marion, in un recente convegno filosofico organizzato dai PP. Domenicani di Tolosa e i cui atti sono pubblicati sulla Revue Thomiste (n. 1 di quest'anno), sembra voler ricondurre l'esse tomistico più che ad Aristotele, al "super-essere" ed alla "tenebra luminosa" del

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

le Pseudo-Dionigi. Indubbiamente la nozione messica del "Colui Che È" suggerisce più un richiamo all'essere che all'ente, e all'essere sussistente (Ipsum Esse), circa il quale noi siamo nella più completa ignoranza prima della visione beatifica. Da qui la preminenza che abbiamo già visto, della teologia apofatica su quella catafatica.

300. Tuttavia il considerare Dio come ente non è necessariamente sbagliato. Occorre certo però fare attenzione e cosa intendiamo per "ente". Ente è ciò che esiste secondo una data essenza. Anche Dio esiste secondo una data essenza, che è quella di essere in modo assoluto. Se invece per "ente" intendiamo ciò che ha un'essenza e ha l'essere, allora in questo senso Dio non è un ente (cf le mie già citate dispense di Metafisica). Infatti questa definizione vale solo per gli enti finiti, nei quali c'è una distinzione reale fra il soggetto sussistente (il "ciò che") e l'essenza e tra il soggetto e l'essere; mentre in Dio il soggetto è l'essenza ed è il suo essere.

301. Per concepire l'essenza divina si presta meglio, quindi, la nozione dell'essere che non quella dell'ente, per sé legata al finito: infatti, per pensare Dio come ente dobbiamo identificare fra loro soggetto, essenza ed essere, mentre per pensare Dio come essere, basta che pensiamo ad un essere sussistente (Ipsum Esse). La difficoltà, in questo secondo caso, è data dal fatto, come ho detto, di afferrare, in questa nozione, un qualche contenuto intellegibile per la nostra limitata comprensione. Già la nozione di essere in senso metafisico, come atto dell'ente, oltrepassa la nostra comprensione, che per natura coglie l'essenza dell'ente e non l'essere. A maggior ragione, poi, ci sfugge l'essere divino per la sua infinità. Certamente la nozione dell'essere, come tale, è intuitiva nella sua originarietà ed universalità analogica. Sappiamo distinguere l'esistente dal non esistente. Cogliamo la universalità dell'essere. Ci rendiamo conto della sua varietà nei singoli enti. Pensiamo in qualche modo cogliere l'essere di questo ente. Ma queste ci è possibile solo in relazione all'essenza che lo accompagna e lo sostiene, come la potenza è sottesa all'atto. Ma per noi anche l'essere di un moscerino o di un filo d'erba è troppo carico di intellegibilità, perché lo possiamo concettualizzare nella sua originalità. A ben maggior ragione lo essere divino nella sua infinita trascendenza! Lo possiamo, quindi, lo dobbiamo affermare sia in nome della ragione che della fede: ma non rinunciare, almeno nella vita presente, a coglierlo nella sua propria originalità. Dio, certo, attraverso Mosè ci ha rivelato il suo Nome proprio: esso ci dice che contiene un infinito mistero. Ma qui in terra non ci svela questo mistero. Per cui, anche dopo la rivelazione messica, vale sempre il detto di Isaia: "Veramente tu sei un Dio che ti nascendi, Dio d'Israele salvatore" (45,15).

302. Questo mistero, però, nel quale ci imbattiamo, non ci autorizza a cadere in un apofatismo esagerato che ci porterebbe ad affermare, al massimo, che Dio esiste, senza poter aggiungere null'altre circa la sua essenza. In tal caso, infatti, anche la stessa frase "Dio esiste" diventerebbe priva di senso, giacché, come abbiamo visto, per poter dimostrare l'esistenza di Dio, bisogna pur partire da una qualche nozione di Dio; e d'altra

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

parte, se non avessimo la possibilità di determinare nulla concettualmente circa la vera natura di Dio, non avremmo nessun criterio per distinguere gli attributi veri da quelli falsi, il vero Dio dai falsi dèi. Dimostrare l'esistenza di un qualcosa chiamato "Dio", di cui però non si sa assolutamente nulla, non ha nessun senso, perchè una tal cosa è come se per noi non esistesse; per cui non si può dimostrare che esiste ciò che per noi non esiste, ciò che ignoriamo totalmente. Dimostrare vuol dire mettere in luce. Non può esser messo in luce ciò che non esiste. Per questo l'apofatismo esagerato, che relativizza i concetti concernenti l'essenza e gli attributi divini, o addirittura li esclude con la scusa del mistero, può dar l'apparenza di una mistica elevata, ma in realtà finisce col dar man forte all'ateismo ed all'insensatezza. O tutt'al più si finisce per parlare di Dio senza criteri oggettivi, a ruota libera: il che è un'altra maniera per trasgredire il comandamento "Non nominare il nome di Dio invano".

303. L'impossibilità nella quale ci troviamo, nella vita presente, di dare una definizione rigorosa e ragionata dell'essenza divina, non vuol dire che ignoriamo totalmente chi Dio sia e che non possiamo stabilire in qualche modo il costitutivo essenziale e le proprietà essenziali della natura divina. Quando Tommaso ci dice che, per quanto riguarda la conoscenza di Dio, dobbiamo accontentarci di sapere "quia est", ma ignoriamo "quid est", Tommaso, come spiega il Capreole (cit. dal P. Benigno nel già citate numero della Revue Thomiste, p. 131), non intende affermare che non possiamo determinare certi attributi dell'essenza divina (egli del resto lo fa abbondantemente), ma che non possiamo spiegare il perchè (propter quid) di questi attributi: il che sarebbe dare una definizione vera e propria, scientifica, dell'essenza divina.

304. In base soprattutto alla rivelazione del Nome, che è il principio della teologia dogmatica catafatica, noi possiamo determinare con certezza attributi essenziali ed operativi dell'essenza divina; possiamo sapere che sono questi e non altri; ma non possiamo sapere il perchè; nè possiamo abbracciare l'infinità del loro contenuto intelligibile, anche se nella vita presente possiamo sperimentarne gli effetti su di noi, come per esempio la giustizia e la misericordia.

305. La conoscenza "quia", nel linguaggio di S. Tommaso, che qui riprende la logica aristotelica, è quella per la quale sappiamo che le cose stanno in un certe modo, ma non ne sappiamo il perchè: questa è la conoscenza propter quid. Ma in questa conoscenza quia non c'è solo l'esistenza ma anche la natura della cosa conosciuta. D' quanto intende dire anche Dante Alighieri, conoscitore di S. Tommaso, nel suo versetto della Divina Commedia: "State contente, umane genti, al quia: chè se possute avete veder tutte, mestier non era parturir Maria". Questa conoscenza è in certe modo descrittiva o fenomenologica, ma essa coglie, mediante la nozione analogica dell'ente e dell'essere, la realtà divina, pur lasciandola ignota nella sua infinità e nelle sue ragioni fino alla visione beatifica.

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

306. Stabilite il costitutive essenziale della natura divina, sorge adese spontanea il problema di sapere quali sene le proprietà di queste costitutive essenziale: quali sene gli attributi propri della natura di vna. Scepiremo che in Dio e solo in lui non c'è distinzione reale fra essenza e attributi, data la sua assoluta semplicità alla quale abbiamo già accennato. Ma intanto il nostro modo abituale di pensare, che parte dalla considerazione delle cose terrene, non può far a meno di impetare anche la conoscenza di Dio sulla base di questo schema logico tratto dalle creature. Abbiamo peraltro già detto che tale schema, se in Dio non ha un corrispettivo secondo la distinzione reale, come nelle creature, tuttavia, benchè ai tratti di semplice distinzione di ragione, tale distinzione ha comunque un fondamento nella natura divina.

307. Del resto la stessa rivelazione biblica ci pone su questa strada della distinzione fra essenza e attributi, giacchè, come vedremo, essa non c'insegna solo il Nome di Dio - cioè qual'è la sua essenza -, ma presenta anche molti attributi. Tale presentazione, per la verità, non avviene in modo sistematico e deduttivo, nè la natura di tali attributi viene chiarita in modo speculativo, perchè queste mode scientifiche di procedere era aliene dalla mentalità e dalla cultura dell'autore sacro. Ma ciò non significa che quanto egli ci insegna non sia di per sé suscettibile di un certo approfondimento e di una certa sistemazione scientifica, che risolve eventuali dubbi, confuta eventuali obiezioni e rende più facile l'assenso di fede mettendo la ragione in armonia con essa. E questo è il compito della teologia dogmatica.

308. La determinazione degli attributi è necessaria non solo per precisare la nozione di Dio, ma anche per distinguere il vero Dio da un dio falso ed inesistente, "costruite dalle mani dell'uomo", frutto del nostro pensiero e della nostra immaginazione: un dio pensato e non un Dio reale. A nulla varrebbe aver stabilite, anche dimostrativamente, l'esistenza di un vero oggetto divino; dice di più: a nulla varrebbe sapere persino qual è il Nome di Dio, se poi a questo soggetto non attribuiamo i predicati che gli convengono. E per converso, a nulla varrebbe scoprire e determinare certi attributi divini, se poi questi non vengono predicati del vero Dio, di Colui Che È'. Per evitare questo secondo inconveniente è allora importante, per quanto è possibile, dedurre i predicati dal soggetto e fonderli sul soggetto del quale parliamo, cioè Dio stesso. In tal modo otterremo dei veri attributi. E per non incorrere nel primo inconveniente, cioè per evitare di dire di Dio ciò che non gli conviene, è bene tener presenti i veri attributi, criticamente stabiliti, giacchè quelli falsi non ne sono che il contrario. Se per esempio stabiliamo che Dio è infinito, non possiamo dire che è finito; se stabiliamo che è immutabile, non possiamo dire che muta e diviene; se stabiliamo che è impassibile, non possiamo poi dire che soffre, e così via. E non tiriamo fuori, come fanno i protestanti, la accusa della "fede", perchè ciò che è razionalmente assurdo e contraddittorio non può essere di fede.

309. Da quanto abbiamo detto finora cominciamo a comprendere che la

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

Scrittura ci presenta due nozioni della divinità: il dio come El e Dio come Jahvè. La prima è una nozione spontanea, comune a tutti i popoli; la seconda invece corrisponde al vero Dio, il Dio d'Israele, che a volte la Scrittura chiama "Ea-El" e "Ea-Elohim": cioè il Dio "per eccellenza", il "Dio degli dèi". O come altre volte dice la Scrittura, il Dio "hay", cioè il Dio "vivente", mentre gli altri dèi sono idoli muti e inerti, "che hanno occhi e non vedono, hanno orecchie e non sentono, hanno mani e non palpano", e non sono quindi capaci di venire veramente in soccorso dell'uomo. Sono pure invenzioni umane, proiezioni dell'io umano.

310. Si potrebbe dire che il Dio El corrisponde ad una definizione nominale di Dio, mentre Jahvè corrisponde alla definizione reale. La seconda nozione ovviamente presuppone la prima, s'inquadra in essa, e giustifica realmente gli attributi che le sono assegnati, aggiungendone altri che fanno da fondamento e giustificazione per i primi. Per esempio, se nel Dio El entra l'attributo della potenza, la nozione di Jahvè precisa che questa potenza è illimitata, è una potenza creatrice. Viceversa i popoli pagani attribuivano certamente a Dio la potenza, ma non giungevano a concepirlo come creatore.

311. Per converso è la nozione di Jahvè che fa da criterio ultimo ed assoluto per valutare le "teologie" dei popoli pagani, per discernere, nei loro dèi, cosa c'è di vero e cosa c'è di falso. A tal riguardo si può notare che l'antica ebraica è molto duro ed intransigente nei confronti delle concezioni religiose e teologiche dei pagani: spesso troviamo, nella Scrittura, epiteti e mentalità che ci fanno comprendere come spesso, per il pio Israelita, gli dèi pagani non offrivano nulla di teologicamente valide e interessante, ma andavano semplicemente negati e distrutti. D'altra parte, invece, come fanno notare soprattutto gli esegeti moderni, l'autore sacro mostra in certe circostanze, una profonda perspicacia e un saggio discernimento, che lo portano ad assumere aspetti validi delle teologie pagane, aspetti che vengono integrati nella nozione di Jahvè. Per esempio la famosa prova dell'esistenza di Dio contenuta nel libro della Sapienza indubbiamente risente della problematica teologica della Grecia, la cui cultura si compiaceva di una ricerca razionale dell'"Archè", del Principio. E va notato, peraltro, a queste pretese, che il fatto che qui l'autore sacro risente della cultura greca, non è assolutamente una buona ragione per minimizzare il valore di questa dottrina, giacché anch'essa, in quanto assunta dalla Scrittura, diventa divina rivelazione. E per questo diciamo che è di fede che è possibile dimostrare razionalmente l'esistenza di Dio.

312. Vediamo allora, in base al già detto, come gli attributi divini vengano a comprendere due grandi categorie: gli attributi generici, che potremmo chiamare "elehistici", e gli attributi propri, che potremmo chiamare "jahvistici". Ma a queste punte ci troviamo di fronte ad una altra importante distinzione, che dovremo giustificare e chiarire con la massima cura, data l'esistenza, a tal proposito, di molti equivoci, e cioè la distinzione fra attributi propri dell'essenza divina, che potremmo chiamare "essenziali, ontologici, assoluti e necessari"; e at

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA

tributi legati alle opere della liberissima volontà divina e del suo gratuito amore, attributi che pertanto potremmo chiamare "operativi", "relativi" (alle creature) e "contingenti", in quanto legati al libero volere di Dio, che può creare e non creare come a lui pare.

313. Si potrebbe, infine, fare un'ultima distinzione a proposito degli attributi essenziali, a seconda che consideriamo il segreto divino (Jahvè) e che consideriamo ciò che di Jahvè si può dire. Per esempio, se dico che il vero Dio è Jahvè, gli conferisco un attributo del primo tipo, che si potrebbe chiamare "attributo soggettivo"; se invece predico qualcosa del soggetto Jahvè e dico: Jahvè è eterno, gli assegno un attributo del secondo tipo, che si potrebbe chiamare "predicativo".

CAP. IV - GLI ATTRIBUTI ESSENZIALI

1. Attributi essenziali ed attributi operativi (*)

314. Questa distinzione è necessaria per vari motivi: 1) per garantire la trascendenza di Dio; 2) per garantire la libertà dell'azione divina; 3) per garantire la contingenza del creato; 4) per assicurare la gratuità dell'ordine soprannaturale.

315. Questa distinzione ha indubbiamente il suo referente umano nella comune esperienza che facciamo di soggetti umani che operano: in essi facciamo una distinzione reale fra il loro essere, che resta sempre sostanzialmente identico a se stesso; e l'agire, che ora è in atto, ora in potenza. E questo agire noi lo vediamo distendersi nella durata temporale. Ora abbiamo visto come Jahvè si presenti come un'essenza personale, come una esistenza spirituale: egli dice di sé "Io sono". Jahvè è dunque un "Io"; non è il Brahman indeterminato ed impersonale dell'induismo; non è il Dio impersonale di Fichte, o il Dio Incoscio di E. duard Von Hartmann, o l'Uno di Plotino, o l'Em-Sef della Kabbala o il Dio "Agnoston" (=incoscio) degli gnostici o il Dio-Idea di Kant. Al contrario, essendo creatore degli spiriti, non può che essere un Dio-Spirito, cioè un Dio-Persona: "chi ha creato l'orecchie, forse non sente?" - come dice l'autore sacro - "chi ha creato l'occhio forse non vede?". Chi ha creato l'intelligenza e la volontà dell'uomo, forse non possiede intelligenza e volontà? Il creatore della parola forse non parla? La ragione ci obbliga a riconoscere, come vedremo meglio, la spiritualità e la personalità di Jahvè. E la rivelazione biblica conferma poderosamente questa scoperta della ragione, perché essa ci presenta un Dio che ha effettivamente parlato e parla all'uomo, gli dà ordini, lo ama, lo desidera fino a dare il proprio Figlio per la salvezza dell'uomo.

316. Dunque Dio è persona. Ma le cose non sono così semplici. Certi rifiuti di attribuire a Dio la personalità non vengono solo dagli atei, ma anche da anime religiose o sensibili ai valori delle spiriti, e preoccupate di salvare la trascendenza divina evitando graceliani antropomorfi: è questa una preoccupazione di Kant, di Fichte e di certi saggi dell'India. Dimostreremo, infatti, che Jahvè non è solo persona, ma è essenza semplicissima; per cui in lui s'identifica l'essere

(*) Attributi divini nell'Ebraismo: vedi Indice
nell'Islam: facciata int. della copert.

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO III: LA NATURA DIVINA