

5. CAPITOLO

Attività teologica e definizione della teologia

5.1 Sapienza e scienza nella storia della teologia

Nel capitolo precedente si è fatto esplicito riferimento a due elementi essenziali della teologia, intorno ai quali ruotano tutti gli altri: la scienza e la sapienza⁷⁴. È una solida impostazione, i cui termini di base sono ricorrenti nella stessa Bibbia e che pur essendo ricorrenti, e spesso di fatto intercambiabili, ricevono una sistemazione ed una definizione più puntuale nella riflessione di Tommaso d'Aquino.

Proprio questo grande teologo è oggi apparso in tutta la sua modernità, per aver dedicato non pochi sforzi a chiarire i termini e l'ampiezza di questi due elementi che egli considera coesenziali. Egli scrive in maniera inequivocabile:

«la teologia è più teorica che pratica perché, di fatto, si occupa più delle cose divine che degli atti umani»⁷⁵,

e tuttavia precisa anche l'intrinseca indole sapienziale della scienza teologica, dicendo:

«Certo questa dottrina è somma sapienza, rispetto alle altre forme di sapienza, e non limitatamente ad alcuni contenuti, ma in assoluto [...]. Guardando l'insieme della vita umana, sarà sapiente l'uomo prudente che indirizzi tutti gli atti umani al debito fine»⁷⁶.

È una posizione che noi recepiamo in tutto il suo valore di sintesi efficace e sempre valida, che cerca di tenere inscindibilmente congiunte ciò che oggi chiamo *ortodossia* e *ortoprassi*. È una felice congiunzione che, sebbene appaia già inficiata in quanti vengono dopo S. Tommaso (la cosiddetta Scolastica) ritrova oggi più che mai nella connessione tra pratica spirituale ed analisi critica il carattere principale dell'attività teologica.

I due aspetti possono essere ricavati anche dall'analisi dello stesso concetto di teologia come «discorso di Dio». Cosa significa il genitivo «di Dio»? Quando diciamo antropologia, intendiamo studio dell'uomo, discorso sull'uomo. Ma possiamo dire che lo stesso vale per la teologia? Possiamo davvero noi fare un discorso su Dio? Quando noi parliamo di teologia e vogliamo intenderla «discorso di Dio», è la specificazione «di Dio» un genitivo puramente oggettivo oppure è da considerarsi anche come genitivo soggettivo, per cui dobbiamo intendere il concetto «teologia» come discorso «di Dio», fatto da Dio per noi uomini? La teologia come un discorso fatto dagli uomini su Dio, non sarebbe altro che una scienza alla stregua di tutte le altre scienze e non comporterebbe la fede. Anche un non credente può scrivere, ad esempio, la storia della religione dell'Islamismo, come puro fatto scientifico e positivo. La teologia invece come «discorso» fatto da Dio all'uomo escluderebbe la riflessione critica, precludendoci la strada di una verifica concettuale di alcuni elementi che ci vengono dalla stessa rivelazione di Dio. Come uscire da questo dilemma? Innanzitutto diciamo che nei primi secoli della Chiesa la teologia è stata intesa prevalentemente come teologia spirituale.

⁷⁴ *Summa Theol.* q. 1, a. 2; traduzione da TOMMASO D'AQUINO, *La conoscenza di Dio*, Messaggero, Padova 1982.

⁷⁵ *Ivi*, a. 4. Riguardo alla forza innovatrice della posizione di Tommaso, cf. Il contesto della rivelazione.

⁷⁶ *Summa Theol.*, q. 1, a. 6.

Chi studiava teologia praticava anche teologia. I grandi teologi che furono anche santi dimostrano come siano inscindibili la pratica spirituale e la riflessione teologica. La teologia in questo contesto ci appare più come sapienza, prassi di vita illuminata dalla parola di Dio, che come scienza, elaborazione critica-scientifica. Scrive il teologo G. Gutiérrez:

«Nei primi secoli della Chiesa, ciò che oggi chiamiamo teologia era strettamente legato alla vita spirituale. Si trattava fondamentalmente di una meditazione sulla Bibbia, fatta per progredire spiritualmente: si faceva distinzione fra i principianti semplici fedeli e i progressisti, che cercano la perfezione. Siffatta teologia fu, soprattutto, monastica e pertanto caratterizzata da una vita spirituale che fuggiva gli affari mondani (...). Attorno al XIV secolo inizia una separazione tra teologi e spirituali. Troviamo questa separazione, ad esempio, in un libro come *L'imitazione di Cristo*, che segnò fortemente la spiritualità cristiana di questi ultimi secoli. Ancora oggi soffriamo di questa separazione, anche se è certo che il rinnovamento biblico e la necessità di riflettere sulla spiritualità dei laici stanno già dando dei segni di quella che può considerarsi una nuova teologia spirituale»⁷⁷.

È una teologia - ci si augura - che recupera la pratica di fede insieme alla riflessione scientifica; teologia come sapienza, vissuta nei primi secoli della Chiesa, che unifica pratica spirituale e teoria critica.

5.2 La concezione innovativa di Tommaso d'Aquino

La teologia come scienza, invece, o come sapere razionale, si afferma nel secolo XII. Si era passati dalla «*lectio divina*» della teologia al significato moderno che Abelardo per primo le aveva attribuito in quanto scienza. Momento culminante di questo processo è considerata la riflessione di Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, con cui, grazie alle categorie aristoteliche, si qualifica la teologia come scienza subalterna. È una definizione che consente di mantenere il principio della fede senza snaturarne la natura e di applicare alla teologia le caratteristiche della scienza che pur procedendo in modo razionale e argomentativo, presuppone validi i principi attinti ad una scienza superiore, della quale essa è detta subalterna.

S. Tommaso può così dare una risposta affermativa alla domanda, scottante ai suoi tempi, se la teologia sia una scienza ed una risposta altrettanto positiva alla domanda se la teologia sia sapienza. Per avere un'idea del carattere innovativo, se non rivoluzionario, della sintesi di Tommaso e della applicazione della scienza al campo teologico, basti qui pensare alle accuse che egli riceveva insieme a quanti compivano quella stessa operazione. Accuse di infedeltà e svendita delle ragioni teologiche a quelle filosofiche:

«Molti tengono in eccessiva considerazione i modi di espressione dei filosofi, e si vendono così ai figli dei Greci, cioè ai filosofi»⁷⁸.

Non si tratta di un parere isolato. La diffidenza verso il suo modo di fare teologia era così diffusa, che il papa Gregorio IX intervenne direttamente sui teologi di Parigi con una lettera, con la quale lamenta la «*commistione adulterina con la dottrina dei filosofi*» da parte dei teologi:

⁷⁷G. GUTIERREZ, *Teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia 1981, pp. 12-3.

⁷⁸Così Oddone di Chateauroux (1238-1244), cancelliere di Parigi, sull'uso della filosofia che si faceva alla facoltà teologica di Parigi: cf. M. D. CHENU, *La teologia come scienza*, cit., 45.

«Mentre... dovrebbero esporre la teologia secondo le approvate tradizioni dei santi e, con armi non carnali ma potenti di Dio, distruggere ogni altezza che si erge contro la scienza di Dio e ridurre in servizio di Cristo ogni intelletto, essi stessi spinti da dottrine mutevoli e peregrine riducono la testa a coda e obbligano la regina a servire l'ancella, cioè quel che è celeste la scienza terrena [...]. E mentre si sforzano più del dovuto di rafforzare la fede con argomenti razionali, non la rendono forse inutile e vana, giacché non ha merito quella fede a cui la ragione umana offre la dimostrazione?»⁷⁹.

Nell'uno e nell'altro caso egli rispetta in pieno e persino ribadisce ciò che stava a cuore a coloro che negavano il carattere scientifico della teologia, per salvaguardare la trascendenza dei suoi principi. Il suo lavoro non fu apprezzato da tutti, anzi fu guardato persino con scetticismo e sospetto. Pur potendo insegnare con successo a Parigi e a Napoli, Tommaso ebbe non pochi oppositori, i quali qualche anno dopo la sua morte (1274), riuscirono a farlo condannare, raccogliendo gli «errori» della sua filosofia. Non fu una vittoria definitiva, perché, a distanza di circa mezzo secolo, fu riabilitato e dichiarato santo.

Tommaso elaborò un concetto di teologia, che per i suoi tempi era senza dubbio ardito. Si aiutò con l'analogia delle scienze dell'epoca e affermò decisamente la scientificità della teologia. Ritenne che, in quanto scienza umana, la teologia è subalterna alla scienza divina, quella del sapere di Dio comunicato all'uomo attraverso la rivelazione. In quanto sapienza, la teologia determina, ordina e giudica in base ai suoi criteri specifici. Questi sono informati dalla carità, che unisce l'uomo a Dio, e sono ispirati dallo Spirito Santo. Sostenendo che la teologia è una scienza subordinata alla scienza divina⁸⁰, fondava contemporaneamente sia l'aspetto teorico che quello pratico della teologia, con la preoccupazione di mostrare comunque sempre il valore di una scienza che, diremmo oggi, coinvolge i suoi stessi soggetti.

Da qui si può argomentare che il carattere pratico della teologia risulta dal continuo sforzo che l'attività umana deve compiere per conformarsi alla volontà di Dio. È la teologia come sapienza, sempre da congiungere con la teologia come scienza, perché per compiere rettamente la volontà di Dio, bisogna anche adeguatamente conoscerla. Questa sintesi può essere considerata la radice di una costante doppia dimensione ricorrente nella storia della teologia, che si preciserà di volta in volta in sempre nuove accezioni. Anche la *pratica spirituale* e la *teoria critica*, in quanto aspetti costitutivi e complementari della teologia, si possono considerare le varianti più recenti del binomio di fondo: scienza-sapienza. Così come, per ciò che riguarda l'approccio personale, il momento pratico dell'*ascolto* (in quanto conversione) e della *riflessione* (in quanto elaborazione dottrinale) sono momenti essenziali e atteggiamenti fondamentali del teologo e del cristiano in genere. Infatti l'ascolto attento e fedele della parola di Dio porta ad un atteggiamento di accoglienza e solidarietà con quanto vive, cresce, si dibatte e si progetta nel mondo e nella storia. Su questo terreno storico la pratica spirituale diventa prassi di solidarietà e di pace che trova le sue radici ultime nella sapienza, come conoscenza di Dio nel suo protendersi verso l'uomo e nel suo agire verso di lui. Guardare con gli occhi della fede significa allora cogliere lo stile ed i contenuti dell'agire di Dio, assecondandolo nel proprio agire personale e comunitario.

⁷⁹ Citazione da Chenu, cit, pp. 47-8.

⁸⁰ Art.2 della I *Quaestio*.

5.3 L'origine dei concetti "sapienza" e "scienza"

Sapienza e scienza sono concetti teologici che vengono dal mondo patristico, ma trovano la loro fondazione sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento. Non possiamo che farvi qualche rapido accenno. Si possono prendere come base i libri sapienziali, dove i due termini talora sono sinonimi e altre volte, invece, esprimono due aspetti differenti di quell'unica capacità che Dio conferisce agli uomini di poter seguire la sua vita e le sue leggi. La sapienza sembra allora indicare prevalentemente l'attitudine spirituale e la predisposizione interiore, la scienza invece sembrerebbe avere a che fare con la conoscenza dei contenuti espliciti della legge di Dio oppure la cosiddetta "istruzione". Così, ad esempio, autopresentandosi, la stessa sapienza proclama: «Accettate la mia istruzione e non l'argento, la scienza anziché l'oro fino, perché la scienza vale più delle perle e nessuna cosa preziosa l'uguaglia» (Pr 8,10-11). La scienza è qui equiparata alla sapienza, se di essa si dice che è più preziosa di ogni altra cosa, come si afferma anche della sapienza (cf. Pr 3,14; 16,16; Gb 28,15-19).

Gli esegeti fanno notare che la parola greca *sofia* (tradotta con *sapienza*, dal verbo latino *sapere*, assaporare, comprendere) corrisponde all'ebraico *hokmah* e simili, mentre la *gnōsis* (*scientia*, scienza, dal latino *scire*, conoscere) ha il vocabolo corrispondente in *da`at*). Il linguaggio biblico ha però molti altri vocaboli affini, come *prudenza*, *assennatezza*, *disciplina*, e ciò rende difficile la traduzione di termini che già nell'originale sono abbastanza fluidi. Viene talvolta anche affermato che, essendo la sapienza capofila di tutti questi concetti affini, essa è da considerare come il frutto di un'istruzione e di un'acquisita esperienza che la renderebbero simile alla sapienza di ogni popolo e di ogni tempo⁸¹. Tuttavia riteniamo che chi è mosso da un interesse più sistematico può trovare, se non sempre, qualche volta delle differenziazioni nei due concetti fondamentali che ci interessano e nella concezione di base della stessa *sapienza*. Per il mondo pagano questa è certamente il frutto di un'acquisita esperienza e di uno studio continuo. Per il mondo biblico sembrerebbe invece che frutto dell'esperienza e dello studio è senza dubbio la *scienza* (istruzione, disciplina o altro), ma ciò non sempre vale per la *sapienza*, che sembra invece essere comunicazione di Dio al suo fedele.

A ciò si arriva confrontando, ad esempio, Sap 1,1-10 con Pr 1,1-7, dove sembrerebbe piuttosto evidente che la sapienza è un dono di Dio, non essendo frutto di ragionamenti tortuosi. Anzi ha origine nel timore-amore di Dio: «Il timore del Signore è principio della scienza; gli stolti disprezzano la sapienza e l'istruzione» (Pr 1,7). Sicché il saggio è chi osserva la legge di Dio, cioè chi agisce in conformità con il progetto divino: «Così *agirà* chi teme il Signore; chi è fedele alla legge otterrà anche la sapienza» (Sir 15,1). Se il concetto di prassi ricorre spesso accanto a quello della sapienza, ciò sta a dimostrare che essa non è una semplice conoscenza intellettuale, ma nasce e si sviluppa in un agire concreto: «tutta la sapienza è timore di Dio e in ogni sapienza è la *pratica* della legge» (Sir 19, 18; cf Qo 12,13-14).

Pertanto il sapiente è colui che *accoglie*, più che colui che *acquisisce* la sapienza, vista come parola uscita dalla bocca di Dio venuta a prendere dimora in Israele (Sir 24,3-31), la stessa Parola creatrice e rivelatrice di Dio⁸². È Dio infatti che dà la sapienza. Essa "viene dall'alto",

⁸¹ Cf. M. GILBERT, «Sapienza», in P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA (a cura di), *Nuovo Dizionario di teologia biblica*, Paoline, Cinisello B. (MI) 1988, 1427-1442, qui 1428.

⁸² Cf. ad esempio, Sap 9,1-2: «Dio dei padri ... che tutto hai creato con la tua parola, che con la tua sapienza hai formato l'uomo». Sir 42,15ss. contiene un concetto simile sulla parola creatrice di Dio (cf. anche Sir 43,5; 43,26) mentre Pr 8,22-31 attribuisce la stessa opera alla sapienza, che, dopo l'esilio viene personificata.

essendo frutto dello *spirito* di Dio⁸³. Alla stessa maniera è concessa da Dio la scienza, che è sinonimo di sapienza o si collega ad essa⁸⁴. È un bene che Dio accorda al singolo, perché lo ha concesso alla comunità in cui egli vive:

«Eccelso è il Signore poiché dimora lassù; egli riempie Sion di diritto e di giustizia. C'è sicurezza nelle sue leggi, ricchezze salutari sono sapienza (*Hokmah*) e scienza (*da`at*); il timore di Dio è il suo tesoro» (Is 33,5-6).

È un pensiero che viene ripreso anche da Paolo in un contesto cristologico, che coniuga insieme l'essere nell'amore di Dio con l'entrare sempre più profondamente nel suo mistero, perché quanti sono credenti in Cristo

«vengano consolati e così strettamente congiunti nell'amore, essi acquistino in tutta la sua ricchezza la piena intelligenza, e giungano a penetrare nella perfetta conoscenza (*epìgnōsin*) del mistero di Dio, cioè Cristo, nel quale sono nascosti tutti i tesori della sapienza (*sofia*) e della scienza (*gnōsis*)» (Col 2,2-3).

A quest'accezione *teologale* (cioè dono di Dio) della sapienza-scienza, che qui quasi coincidono, può essere affiancata l'altra che riguarda invece la scienza (questa più della sapienza) come frutto di conquista e virtù acquisita. Solo così è comprensibile la vanità che talora le si ascrive:

«Pensavo e dicevo fra me: "Ecco, io ho avuto una sapienza superiore e più vasta di quella che ebbero quanti regnarono prima di me in Gerusalemme. La mia mente ha curato molto la sapienza e la scienza. Ho deciso allora di conoscere la sapienza e la scienza, come anche la stoltezza e la follia, e ho compreso che anche questo è un inseguire il vento, perché molta sapienza, molto affanno; chi accresce il sapere, aumenta il dolore"» (Qo 1,16-18)⁸⁵.

È una linea interpretativa che, in determinate circostanze, vede una certa scienza non solo lontana da questa sapienza di Dio, ma persino contraria a lui, quando diventa tortuosità di ragionamenti, o autosufficienza che si chiude in se stessa.

Per questa ragione se la scienza, in nome della logica umana, pretende di dettare le condizioni alla sapienza divina, diventa un ostacolo alla stessa rivelazione. Diventa nemica della croce di Cristo. Parlando di sapienza e di scienza, la teologia dovrà sempre comprendere in modo teologico e non mondano tanto la sapienza che la scienza, perché il suo modo di sapere e di parlare di Cristo sia sempre in conformità al vangelo:

«non però con un discorso sapiente, perché non venga resa vana la croce di Cristo. La parola della croce infatti è stoltezza per quelli che vanno in perdizione, ma per quelli che si salvano, per noi, è potenza di Dio. Sta scritto infatti: Distruggerò la sapienza dei sapienti e annullerò l'intelligenza degli intelligenti» (1Cor 1,17-19)⁸⁶.

⁸³ Cf. Gen 41,38; Esd 7,25; Gb 11,6; Sal 51,8; Pr 2,6; Qo 2,26; Sap 7,7; Sap 7,15; Sap 7,21; Sap 9,17; Sir 1,8; Sir 39,6; Sir 43,33; Sir 45,26; Is 11,2; Dn 2,21; Dn 2,23; Lc 21,15; At 6,10; 1Cor 1,9; 1Cor 2,6; 1Cor 12,8; Ef 1,8; Ef 1,17; Gc 3,15; 2Pt 3,15.

⁸⁴ Es 31,3; Es 35,31; 2Cr 1,10; Qo 2,26; Sir 17,9; Sir 38,6; 1Cor 12,8.

⁸⁵ Ma cf. anche 1Re 3,12; 1Re 10,1-13; Sir 47,14-18.

⁸⁶ Cf. anche Is 29,14 («perirà la sapienza dei suoi sapienti e si eclisserà l'intelligenza dei suoi intelligenti»); Sal 33,10; Rm 1,16.

Il teologo per essere tra i piccoli e i semplici ai quali si è manifestato Gesù⁸⁷ deve tenere a mente quanto scriveva Paolo ai Corinzi:

«Anch'io, o fratelli, quando sono venuto tra voi, non mi sono presentato ad annunziarvi la testimonianza di Dio con sublimità di parola o di sapienza. Io ritenni infatti di non sapere altro in mezzo a voi se non Gesù Cristo, e questi crocifisso. Io venni in mezzo a voi in debolezza e con molto timore e trepidazione; e la mia parola e il mio messaggio non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza, perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio» (1Cor 2,1-5).

Le parole di Gesù e i testi paolini tracciano chiari confini tra scienza umana e sapienza divina e suggeriscono i parametri della sapienza e della scienza in teologia. Il modo particolare di essere della teologia non può prescindere. Intorno all'unico *oggetto* della teologia, il cattolico e l'evangelico non possono non convenire: è Gesù Cristo⁸⁸, con una nostra precisazione, e cioè egli è un *oggetto* particolare, non mai completamente identificabile come oggetto, conformemente a un altro oggetto di qualsivoglia scienza. Nelle altre scienze infatti l'oggetto è un *settore dello scibile* da investigare, la *materia* di cui discorrere, l'*argomento* da trattare. In teologia invece siamo davanti ad un vero e proprio *soggetto*. Gesù Cristo non è omologabile a un semplice argomento *di cui* si parla, ma è *Colui che* ci parla. Non è materia inerte da ponderare, ma è il *Vivente* che ci invita a seguirlo. Non è segmento dello scibile, ma è la *Verità* stessa da adorare. Anche per questa ragione, i parametri della scienza e della sapienza sono da reimpostare in quella tipicità della fede cristiana che attinge sempre da lui il suo modo di essere.

Rievocando il fascino che la sapienza di Salomone aveva esercitato nel popolo di Dio e sui pagani, Gesù affermava una sua diversità e superiorità a quella sapienza e ad ogni altra forma di sapienza:

«La regina del sud sorgerà nel giudizio insieme con gli uomini di questa generazione e li condannerà; perché essa venne dalle estremità della terra per ascoltare la sapienza di Salomone. Ed ecco, ben più di Salomone c'è qui» (Lc 11,31)⁸⁹.

⁸⁷ «In quel tempo Gesù disse: «Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli. Sì, o Padre, perché così è piaciuto a te. Tutto mi è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare»(Mt 11,25-27).

⁸⁸ «Ora se l'oggetto della teologia è Dio in *Gesù Cristo* - e se la teologia è evangelica, allora è Gesù Cristo e solo lui l'oggetto della teologia: se la teologia si chiama ed è conoscenza di Dio in Gesù Cristo, non può essere altrimenti: la sua attività, insieme a quella della sua comunità e ad ogni altra attività umana, ma la sua in modo speciale, può svolgersi solo all'ombra del *giudizio* sull'uomo pronunciato sulla croce del Golgotha; conseguentemente la sua attività deve necessariamente portare almeno i segni e le caratteristiche del rischio cui *Gesù Cristo* per primo e decisamente è stato esposto e che *in lui* è divenuto palese. «Che cos'è un professore di teologia?», si è chiesto con amara ironia Kierkegaard, e in tono altrettanto amaro si è dato questa risposta: «<<E' uno che è professore di teologia per il fatto che un altro è stato crocifisso>>. Ora, appunto per questo suo modo di essere professore di teologia egli deve pagare un prezzo. Se si rifiutasse di pagarlo, se cercasse di sottrarsi al tormento causatogli dalla solitudine, dal dubbio e dalla prova, che cosa avrebbe mai a che fare con Gesù Cristo?» (K. BARTH, *Introduzione*, cit., 190).

⁸⁹ L'allusione è all'episodio di 1Re 10,1-10.

Poteva presentare se stesso come l'unico in grado di soddisfare completamente la fame di sapienza degli uomini⁹⁰ e di fronte all'indifferenza o ai pretesti di chi si chiudeva a lui, poteva esclamare:

«E' venuto il Figlio dell'uomo, che mangia e beve, e dicono: Ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori. Ma alla sapienza è stata resa giustizia dalle sue opere» (Mt 11,19).

Ma cosa volevano dire queste sue ultime e misteriose parole? A quale sapienza veniva resa giustizia? E da quali opere? Dai suoi testimoni e dai segni che essi compivano⁹¹. Coloro che, come il Battista testimoniavano la vera natura di Gesù, attestavano anche che egli stesso era la sapienza⁹². Una sapienza che diventa appello e si autopresenta in forma di solidarietà verso i più oppressi e i derelitti:

«Venite a me, voi tutti, che siete affaticati e oppressi, e io vi ristorerò. Prendete il mio giogo sopra di voi e imparate da me, che sono mite e umile di cuore, e troverete ristoro per le vostre anime. Il mio giogo infatti è dolce e il mio carico leggero» (Mt 11,28-30).

In conclusione, questo breve *excursus* biblico ci ha mostrato che la teologia ha a che fare con un particolare tipo di *sapienza* e di *scienza* che non può prescindere dalla centralità di Gesù Cristo e dai sensi che il costante riferimento a lui impone alla sua stessa materia. Mediando dalla Scrittura *sapienza* e *scienza*, adegueremo queste due categorie, per noi così importanti, al loro valore eminentemente cristologico. Ma ciò conferma una volta di più l'importanza decisiva che hanno la sequela di Gesù e l'agire in conformità con lui, in qualsiasi operazione teologica che noi vogliamo condurre. Confermeranno anche il fatto che Cristo, o più in generale Dio, sono soggetto piuttosto che oggetto della teologia.

5.4 Sul concetto di "teologia"

La parola "teologia" ha una storia abbastanza travagliata. Ciò è dovuto anche al fatto che un termine di origine greca, e quindi per giunta pagano, si trova ad essere adottato a designare la realtà cristiana, di natura biblica e antipagana, ossia un fenomeno incentrato sulla coscienza di una rivelazione di Dio in Gesù Cristo⁹³. Inoltre, non è difficile dimostrare che l'uso cristiano del termine "teologia" è notevolmente tardivo, al punto che sembra affermarsi, in modo piuttosto costante, soltanto nel XII sec. e in una scuola precisa, quella di Abelardo.

⁹⁰ Sembra essere questo il senso dell'espressione di Gesù «io sono il pane della vita; chi viene a me non ha più fame e chi crede a me non ha più sete» (Gv 6,35). Così infatti è della sapienza (Pr 9,1s), che invita gli uomini al suo banchetto e che è alimento che nutre e soddisfa (cf. Sir 24,19-22; Mt 4,4ss). Nel vangelo di Giovanni Gesù è la sapienza di Dio (manifestazione del *Logos* e rivelazione del Padre: cf. Gv 1,1ss). Si evince già dai sinottici (Mt 11,19; Lc 11,31p) e si coglie in Giovanni, per le origini misteriose di Gesù (Gv 7,27-29; Gv 8,14; Gv 8,19) la sua esclusiva conoscenza dei misteri di Dio, che egli solo può rivelare (Gv 3,11-12; Gv 3,31-32; cf. anche Mt 11,25-27; Sap 9,13-18; Bar 3,29-38); per questo è pane sapienziale vivo che sazia ogni fame.

⁹¹ Una variante del testo di Matteo legge «per mezzo dei suoi figli», anziché «dalle sue opere», con una più chiara allusione ai testimoni di Dio nel mondo.

⁹² «Ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio» (1Cor 1,24).

⁹³ Cf. G. BOF-A. STASI, *La teologia come scienza della fede*, Dehoniane, Bologna 1982, 15. Per la ricostruzione storica del termine cf. *ivi*, cap. II, pp. 15-19.

Si riconosce oggi da parte di tutti che il concetto di “teologia” ha subito una sorprendente evoluzione. Nella greco antica la *teologia* era in pratica la *mitologia*⁹⁴. Platone, ad esempio, adopera il termine, ma per indicare un particolare dottrina sui miti o sulla divinità stessa. La *teologia* designava, in Aristotele, la dottrina del motore immobile. Nel Nuovo Testamento il termine non compare mai, così come è assente nei Padri Apostolici. È presente in altri padri, ma ha il senso classico di *dottrina mitica*, opposta alla “vera” filosofia. L’uso già indicato, designante la dottrina filosofica su Dio, rimane secondario fino al IV secolo, quando comincia a farsi strada lentamente, grazie a Clemente ed Origene, anche se ancora con molte incertezze di significati. Per altri padri della chiesa (iniziando da Agostino) *teologia* è ciò che concerne la divinità oppure è «allegorizzare», cioè riconoscere Dio in forma umana⁹⁵ oppure costituisce già la dottrina della fede opposta alla mitologia⁹⁶. Talora è l’attività del *Logos* fatto uomo, per cui Cristo è il vero «agente teologico»⁹⁷. Successivamente, la teologia è il complesso dottrinale cristiano in genere, mentre ciò che oggi noi chiamiamo «teologia» è indicato nel medioevo con denominazioni del tipo: *sacra doctrina*, *lectio divina*, *sacra pagina*⁹⁸.

Sono termini molto vari, e tuttavia si noterà che al fondo c’è sempre il rapporto tra Dio e la *parola*, per il motivo fondamentale che Dio si è “fatto parola” e per il fatto che ogni riflessione su questo evento si esprime verbalmente. È un rapporto che si coglie anche in Agostino, se, la nozione di teologia era per lui «*De divinitate ratio sive sermo*» (discorso sulla divinità)⁹⁹.

La filosofia successiva viene ad indicare con “teologia” quella parte della filosofia che si interessa del fenomeno religioso. Nel neoplatonismo, ad esclusione di Plotino, il termine trova applicazione ancora nell’ambito filosofico, anche se *teologia* non significa mai un discorso scientifico su Dio, quanto piuttosto una religione. Eusebio ne fa uso con molta frequenza. Dionigi l’Aeropagita distingue i modi di parlare di Dio, menzionando una *teologia apofatica* (teologia ascendente, negativa, nel senso che l’uomo arriva a Dio, abolendo dalla realtà i suoi limiti ed esaminando al sommo grado ogni virtù o valore), e una *teologia catafatica* (la quale parte da Dio e arriva all’uomo). Dionigi parla infine di una *teologia mistica* o *simbolica*, nella quale si attinge la realtà di Dio attraverso quella forma esperienziale particolare che è dei mistici.

Passando dal mondo greco a quello latino, il termine appare molto raramente e sembra piuttosto esoterico. In questo contesto letterario i «teologi» sono poeti mitici e non pensatori cristiani. Si deve a Boezio l’applicazione alle scienze cristiane della terminologia aristotelica della teologia filosofica. Ma, ancora una volta si accede a Dio, restando nell’ambito della teodicea. Facendo un bilancio storico, si può sottoscrivere il giudizio di chi afferma che non è possibile indicare il momento preciso in cui la parola *teologia* passa dal significato di *dottrina su Dio* a quello più preciso e noi più vicino di *scienza teologica*¹⁰⁰. La concezione della teologia

⁹⁴ Platone, *Rep.*, 379a e successivamente lo stoicismo.

⁹⁵ *Teologare* ha a che fare con il riconoscere Cristo come *Signore* (*theologeîn* come *kyriologeîn*). Così in Giustino, *Dial. cum Tryphone*.

⁹⁶ Cf. Clemente Aless., *Strom.*, I, 12.

⁹⁷ Così in Eusebio, *Historia eccl.*, V,28, che parlando del *Logos* afferma: *autòs ò theologoumenos*).

⁹⁸ Cf. voce «teologia» in: *Enciclopedia teologica*, Queriniana, Brescia 1989, 1009-1016 e G. BOF - A. STASI, *La teologia come scienza della fede*, Dehoniane, Bologna 1982; per la ricostruzione storica del termine cf. cap. II, pp. 15-19.

⁹⁹ Le citazioni degli autori sono reperibili nello stesso capitolo.

¹⁰⁰ È l’opinione di G. Bof, che vede tuttavia anticipazioni in tal senso in Abelardo e in Gilberto Porretano e sottolinea l’importanza avuta dalle designazioni a carattere accademico, come, ad esempio, «*facultas theologica*», e «*theologia-scientia*», grazie, soprattutto all’Università di Parigi dell’inizio del XIII secolo» (*Ivi*, 17).

come *conoscenza* e come *scienza* riceve una svolta nella *Scolastica*, in forza di una sistemazione concettuale attraverso le categorie filosofiche mediate dall'aristotelismo. C'è nondimeno una grande novità, evidenziata dalla stessa individuazione dell'*oggetto* della teologia: Dio «*sub ratione deitatis*» (Dio considerato nella sua divinità), una novità sicuramente non assoluta, ma abbastanza caratterizzante, perché indica una svolta nella storia della disciplina teologica, che si dà finalmente un proprio oggetto e un suo statuto in quanto scienza. Se è senz'altro negativa la separazione dalla spiritualità, che prima procedeva di pari passo con la riflessione, è positivo il definitivo abbandono del significato di teologia come dottrina mitica o come pura e semplice disciplina filosofica. Si riconosce invece alla teologia il carattere di una riflessione specifica sulla fede, oltre alla omologia, come confessione della fede, richiesta in via preliminare. È una fede che non va oltre l'adesione intellettuale alle "verità rivelate", perché non coinvolge più nella sua concezione di scienza teologica la prassi teologica.

Nell'epoca moderna sono da registrare alcune mutazioni di fondo nel concetto di teologia, a causa dell'approfondimento di alcuni concetti, quali la scientificità e la storicità. La Riforma protestante, preoccupata di recuperare l'aspetto più «pratico» della teologia come confessione di fede, rigettava, in molti suoi rappresentanti, la definizione di teologia come scienza, considerandola una perversione della stessa fede cristiana¹⁰¹.

La critica dell'impossibilità di applicare alla teologia il principio di scienza subalterna, come voleva S. Tommaso, era stata espressa abbastanza presto, già da Duns Scoto¹⁰². Restava la possibilità di optare per la teologia come *scienza pratica*. Ispirandosi alla scuola di Occam, che raccoglieva l'eredità di questa definizione, Lutero asseriva senza mezzi termini:

«La vera teologia è pratica...la teologia speculativa, invece, appartiene chiaramente al diavolo»¹⁰³.

Il motivo era per Lutero il fatto che l'oggetto della teologia non può essere Dio in sé, ma il Dio rivelato e salvatore, mentre colui che esercita l'attività teologica è sì, l'uomo, ma l'uomo concreto, peccatore e salvato. Da allora in poi, nel mondo evangelico ha predominato l'idea della teologia come scienza pratica. Si riteneva infatti che la teologia non avesse affatto bisogno della scienza, ma che anzi la pretesa di ricorrere alla ragione sarebbe stata intrinsecamente malvagia. Ma in questo modo assecondava un pericolo, quello del fideismo, non avendo la fede bisogno di nessun criterio di affidabilità e di razionalità. Affermava, in linea di principio, che tale contraddizione non si potesse dare e che dove ciò fosse riscontrabile, il difetto risiedesse comunque nel nostro modo umano di pensare alla rivelazione. Solo successivamente la teologia evangelica ha accolto un'accezione della teologia come *scienza positiva* (con particolare riferimento alla sua prima fonte, che è la Parola di Dio), concordando con quanto in epoca moderna si andava affermando anche tra i cattolici¹⁰⁴, almeno sulla distinzione tra una teologia *scolastica* (o *accademica*) e una teologia

¹⁰¹ Cf. W. PANNENBERG, «La concezione della teologia come scienza nella storia della teologia», in ID., *Epistemologia e Teologia*, Queriniana, Brescia 1973, 215-281.

¹⁰² Nel caso della teologia, diceva Duns Scoto, si tratta di una *theologia viatorum*, che non può mai raggiungere l'evidenza dei principi, anche se sono derivati da un'altra scienza. Cf. W. PANNENBERG, *Epistemologia...*, cit., 217-218. Il riferimento è a DUNS SCOTO, *Ordinatio*, prol., pars 4, q. 2 (ed. Vat. I, 148s., n. 216).

¹⁰³ Citato in W. PANNENBERG, *Epistemologia...*, cit., 222, che si riferisce a LUTERO, W A TR 1, n.153.

¹⁰⁴ Il primo dei luoghi teologici è anche per il cattolico M. Cano la sacra Scrittura, ma a questo ne seguono altri che la teologia evangelica non accetta. La differenza tra i *luoghi teologici* di Cano, già considerati altrove, e quelli del protestante Melantone è che per quest'ultimo si tratta di realtà salvifiche che il predicatore deve accentuare, per mettere in risalto la gratuità e la generosità da parte di Dio nei nostri confronti.

positiva. Quest'ultima accezione è fondamentale per il teologo evangelico F. D. Schleiermacher, che mette tale teologia in rapporto con la chiesa, da lui ritenuta destinataria propria della teologia, per avere in essa un insieme di nozioni scientifiche e norme grazie alle quali potersi autoregolamentare¹⁰⁵. Più recentemente, nel mondo protestante, da autori come E. Troeltsch, G. Heinrici, M. Kähler e M. Rade, per la teologia viene elaborato il concetto di una *scienza del cristianesimo*, con tutti i rischi che ciò comporta, in primo luogo una sorta di autosufficienza ed autogiustificazione che la isola dal contesto più ampio delle altre scienze e della scienza in genere.

K. Barth ricostruisce le vicende della teologia protestante nel secolo XVIII e nel secolo XIX, e fa notare che la teologia compie un passo avanti soprattutto come scienza della religione cristiana, anche se personalmente opta con decisione per un concetto di teologia legato alla *positività* della rivelazione¹⁰⁶. In generale, si nota però nel mondo evangelico un recupero della dimensione positiva dello studio dei dati del passato, e ne vengono fissati i momenti di pensiero più significativi.

Bisogna arrivare ad Ebeling, per affermare che la teologia ha una sua specificità, e per risolvere quel travaglio verificatosi nel mondo protestante sul concetto di teologia. Ebeling dice che la teologia ha una sua specificità come originalità. Nessun'altra scienza può essere assimilabile ad essa, perché nessun'altra scienza ha caratteristiche simili. La teologia è di nuovo non solo riflessione, ma anche un'attività ed esperienza di fede. E non di meno ha anche carattere di scientificità, dovuto al fatto che essa è una *scienza responsabile*, nel senso che si assume verso le future generazioni il compito di una trasmissione fedele di ciò che essa stessa ha ricevuto dalla tradizione¹⁰⁷.

Il cammino che era andato avanti in una forma divaricante tra cattolici e protestanti, arriva a una tappa, ci sembra, molto significativa. Oggi siamo di certo più vicini, per ciò che riguarda la concezione della teologia: avendo loro e noi scoperto che nella teologia è indispensabile un'attività e un'esperienza di fede, un'esperienza, che è pur tuttavia da approfondire nelle sue motivazioni ultime e nella sua fedeltà alle origini. Ma ciò apre il capitolo sull'origine della riflessione teologica nella fede, sul rapporto complesso e affascinante tra teologia e fede.

¹⁰⁵ Cf. W. PANNENBERG, *Epistemologia...*, cit., 236.

¹⁰⁶ Parlando del *luogo* della teologia, Barth lo indica nella parola di Dio, e giocando con il termine, asserisce: «Il termine "teologia" contiene il concetto di *Lógos*. La teologia è una "logia", una logistica che anzitutto è resa possibile e poi è anche determinata dal *Theós*. E *Lógos* a sua volta significa "Parola" ...» (K. BARTH, *Introduzione...*, cit., 68).

¹⁰⁷ I rimandi relativi ad Ebeling sono soprattutto G EBELING, *Theologia e annuncio*, Roma 1972.