

LA RIVELAZIONE NELLA STORIA E NEL MAGISTERO

– Nella storia della teologia cattolica, è possibile riconoscere tre principali modi d'intendere la rivelazione: il modello *epifanico* (dall'antichità al Medioevo); il modello *teoretico-istruttivo* (dal Medioevo fino a metà Novecento); il modello *partecipativo-comunicativo* (dalla seconda metà del Novecento, in particolare grazie al CVII).

1. MODELLO EPIFANICO

– Questo modello prevale nei primi secoli del cristianesimo, in sintonia con *il sentire comune dell'antichità*, del tutto aperto alla possibilità di fare esperienza del divino nel tessuto della vita quotidiana. In questa stagione, dunque, il concetto di rivelazione non ha il ruolo fondamentale che in seguito gli sarà attribuito.

– Nella teologia patristica, la realtà che oggi indichiamo con il termine rivelazione, è *l'epifania di Dio*, cioè la sua manifestazione nella storia, il suo rendersi concretamente presente nelle vicende umane. Si tratta di un "apparire" di Dio che va a coincidere con l'accadere dell'umana *salvezza*. Di tale epifania, l'uomo è chiamato a fare *esperienza*, il che porta in primo piano la dimensione della sensibilità (non basta l'intelletto) e l'aspetto estetico, nel senso della percezione.

– Essendo la rivelazione *una realtà pacifica*, in questi esordi del cristianesimo, la teologia patristica non avverte la necessità di una riflessione esplicita sulla sua possibilità e sulla sua natura. Non vi è alcuna contestazione del fatto che Dio possa rivelarsi, nel passato come nel presente. Non vi è nemmeno una distinzione netta fra rivelazione biblica e rivelazione post-biblica. Stretto è anche il legame fra rivelazione nella creazione e rivelazione nella storia della salvezza e in Gesù Cristo: il Dio vivo che si fa presente è il Dio che crea, che guida la storia, che salva l'uomo.

– Il confronto con l'ebraismo e con l'ellenismo, tuttavia, sollecita nei padri apologeti il desiderio di *presentare la fede cristiana in un modo comprensibile* a tali interlocutori. A questo fine, i padri si appropriano del concetto di *logos*, comune a tutte le religioni dell'impero romano e ai sistemi filosofici. Giustino, in particolare, concepisce e presenta il cristianesimo come una filosofia garantita dall'autorità divina, un sistema di pensiero dotato di un suo impianto dottrinale.

– In questo modo inizia un processo di *intellettualizzazione* della rivelazione, che va esacerbando nel confronto con lo gnosticismo. In tale confronto, la nozione di rivelazione viene esaltata fino a rischiare la sua deformazione in senso, appunto, intellettualistico (il cristianesimo assicurerebbe la salvezza come bene per l'intelletto). Tuttavia, il cristianesimo saprà evitare di ridurre la rivelazione a conoscenza esoterica, a illuminazione riservata a pochi eletti o a disincarnata spiritualità. Anzi, la *gnosi cristiana* si proporrà quale vera intelligenza dei misteri orientata alla perfezione spirituale, guidata dall'influsso dello Spirito santo che conforma il credente all'immagine di Cristo, senza rifuggire la dimensione della corporeità.

Origini della concezione teoretico-istruttiva della rivelazione

– La tendenza a interpretare il contenuto della rivelazione in chiave prevalentemente conoscitiva (noetica) prepara la comprensione della *rivelazione come istruzione dottrinale*. Questo secondo

modello di rivelazione si afferma e si stabilizza nel contesto della riflessione teologica medievale e perdura poi nei secoli. Nel periodo della fondazione delle università, in particolare, la teologia formalizza il suo concetto di rivelazione: intendendola quale sorgente di conoscenza che supera le capacità cognitive della ragione umana. Di conseguenza, l'intera storia della rivelazione viene ad essere concepita come un grande insegnamento divino (*instructio*).

– Ora, il termine “rivelazione” può riferirsi tanto alla condizione di possibilità della fede cristiana quanto all'oggetto di quest'ultima. Tuttavia, nella grande Scolastica (es. Tommaso e Bonaventura), *revelatio* non designa ancora l'insieme delle verità contenute nelle Scritture, bensì il loro *principio conoscitivo*, cioè l'origine delle verità, conosciute appunto per divina illuminazione. Si tratta di una comprensione dinamica della rivelazione, intesa quale autotestimonianza di Dio nella storia dell'uomo. Essa permette di distinguere la rivelazione (*revelatio*) dai contenuti dottrinali da essa derivanti (*revelatum*). In quest'epoca, poi, ragione e rivelazione sono intese in termini armoniosamente *complementari*, dal momento che l'ultima è vista quale compimento della prima: l'uomo è *desiderium naturale videndi Deum*.

– A partire dal nominalismo, invece, attraverso il Barocco e fino alla Neoscolastica, quest'unità di ragione e fede andrà disgregandosi, giungendo anzi alla dualistica contrapposizione tra conoscenza naturale e rivelazione soprannaturale. Il nefasto processo ha luogo per un'articolata serie di ragioni, tra cui la percepita necessità di salvaguardare la libertà di Dio, cioè la gratuità del suo dono soprannaturale, che non doveva essere dedotto dalla natura umana. Questa contrapposizione fa degenerare il rapporto fra ragione e fede *in senso concettualistico*: il contenuto della rivelazione è identificato con una serie di misteri soprannaturali inevidenti alla ragione e la fede è intesa come il tener per veri, nell'obbedienza, tali dati.

– Questo modello teoretico-istruttivo sarà dominante nella teologia moderna e nell'apologetica post-tridentina; ad esso si rivolgerà l'aspra critica illuministica e razionalistica.

2. AFFERMAZIONE DEL MODELLO TEORETICO-ISTRUTTIVO

– Con l'avvento dell'età moderna – epoca di progresso delle scienze e di scoperta di mondi nuovi – trova sempre più ampia affermazione, in tutta Europa, la *fiducia nelle capacità della ragione*. Nella “ragione autonoma” si cerca non solo il principio metodico di ogni attività spirituale, ma anche l'elemento che può favorire la convivenza sociale meglio del cristianesimo, non più percepito come collante della *societas* (cf. guerre di religione). Soprattutto, l'emancipazione radicale della ragione dalle varie autorità della tradizione porta a rifiutare che gli eventi passati, tra cui anche la rivelazione cristiana, possano avere un valore vincolante permanente.

– In questa stagione, la teologia cattolica subisce diversi attacchi, riconducibili grosso modo a tre.

(i) *Deismo*. Rivendica la piena autonomia e sufficienza della ragione per accedere a una religiosità naturale, quindi rifiuta l'ipotesi di una rivelazione storica, di un'azione trascendente di Dio nelle vicende umane, e concepisce la religiosità unicamente “nei limiti della sola ragione” (cf. Kant).

(ii) *Protestantesimo liberale* e (poi, in parte) *modernismo*. Negano il carattere trascendente della rivelazione cristiana, che sarebbe semplicemente una forma del sentimento religioso universale.

(iii) *Razionalismo [evoluzionismo e hegelianismo, più le forme estreme: panteismo, materialismo e ateismo]*. Questa variegata posizione impiega il concetto di rivelazione, ma lo svuota del suo

significato teologico. Mondo e Dio sono intesi come una cosa sola, e la ragione umana non è vista come sostanzialmente diversa dalla ragione divina: essa può conoscere tutto. Per Hegel, in effetti, il cristianesimo è solo una tappa dell'evoluzione della ragione umana verso il "sapere assoluto".

– In questo contesto, assai difficile ed ostile, l'apologetica fa del concetto teoretico-istruttivo di rivelazione il cardine della sua argomentazione. La teologia combatte in questa stagione un'immane e strenua battaglia per dimostrare l'insufficienza della religione naturale e la necessità di una rivelazione soprannaturale, la sola che permette di conoscere i misteri di Dio inaccessibili all'umana ragione. La rivelazione è intesa dall'apologetica come *principio conoscitivo più alto rispetto alla sola ragione*.

– In particolare, la teologia apologetica sviluppa in funzione antirazionalistica la dottrina del *duplex ordo cognitionis* (duplice ordine di conoscenza: naturale e soprannaturale). In questa dottrina, la rivelazione figura come fondamento epistemologico della fede, perché attesta l'origine divina delle verità presenti nello spirito umano. La fede, poi, è assenso intellettuale a queste verità, motivato dall'autorità di Dio. In tal modo, la rivelazione va *identificandosi con i suoi contenuti concettuali e dottrinali*, specialmente quelli formulati nelle proposizioni dogmatiche e magisteriali. Contestualmente, la dimensione gnoseologica e la dimensione soteriologica dell'azione di Dio vanno tendenzialmente *separandosi* e la categoria di rivelazione va ad identificare più precisamente il primo dei due aspetti.

– In questo clima polemico, la teologia conosce purtroppo una stagione di *decadenza*. Alcuni teologi, per rendere i dogmi accettabili anche ai filosofi, esaltano il potere attivo della ragione fino al punto di cadere in errore. Essi giungono infatti a una forma di *semirazionalismo* perché, pur senza negare la rivelazione e la sua origine soprannaturale, sostengono che la sola ragione umana può penetrarne ogni mistero e dimostrarne la verità. Altri teologi, invece, per reagire al dominio assoluto della ragione, incorrono nell'errore opposto, affermando la necessità di rifugiarsi in una cieca fede e nell'autorità della tradizione (*fideismo* e *tradizionalismo*).

ATTORNO AL CONCILIO VATICANO I

1. La Rivelazione secondo la dottrina del CVI: la costituzione dogmatica *Dei Filius* (1870)

– Il Concilio Vaticano I assunse l'onere di *confrontarsi con il pensiero del tempo nel contesto difficile e ostile* appena delineato¹.

– La costituzione dogmatica *Dei Filius* rappresenta un caposaldo e un vertice della riflessione cattolica nel suo immane faccia a faccia con la cultura del tempo. La chiesa non si è dunque arroccata in una sua presunta autosufficienza, ma il suo tono è fortemente apologetico e polemico, in DF come tutto il CV I. E non avrebbe potuto essere altrimenti, dal momento che il magistero si era proposto non di esporre integralmente la dottrina sulla rivelazione, bensì di

¹ Papa Pio IX convocò il Concilio nel 1868, esso fu aperto l'8/12/1869 e arrivò ad approvare solo una parte dei documenti messi in programma (le costituzioni *Dei Filius*, sulla fede cattolica, e *Pastor aeternus*, sulla chiesa di Cristo), perché già nel settembre del 1870 gli eventi politici del Risorgimento italiano portarono alla sua interruzione (la "Presca di Roma", nota anche come "breccia di porta Pia", sancì l'annessione di Roma al Regno d'Italia e decretò la fine del potere temporale dei papi). Il 20/10/1870 Pio IX rimandò il Concilio *sine die*, cioè a tempo indeterminato e, di fatto, la chiusura del Vaticano I fu sancita dall'apertura del Vaticano II.

condannare autorevolmente gli errori del tempo, cioè il *razionalismo* (naturalismo; immanentismo; semirazionalismo) e il *fideismo* (tradizionalismo). Per mezzo delle condanne di queste errori, si mirava a difendere la possibilità della divina rivelazione e a fondare la ragionevolezza della fede.

– La *Dei Filius* è composta da un Proemio e da quattro capitoli che trattano rispettivamente di Dio creatore, della rivelazione, della fede e del rapporto fra fede e ragione.

– Il documento esordisce con un *Proemio* che illustra chiaramente la postura apologetica e l'attitudine della chiesa, che è di giudizio apocalittico sul presente.

– Di seguito, nel *capitolo 1*, la DF stabilisce le basi teologico-filosofiche per le successive dichiarazioni circa la rivelazione, presupponendo che l'affermazione di Dio creatore sia non solo dogma di fede, ma anche un preambolo alla fede per i non credenti, un valido terreno di confronto con tutti gli spiriti razionali. In tal senso, mentre l'affermazione filosofica di un Dio creatore è posta con chiarezza, il documento evita di descrivere la struttura trinitaria della creazione. Le *basi per un dialogo che si presumono condivise* sono: l'esistenza di un unico Dio, perfetto, personale, distinto dal mondo; la creazione *ex nihilo* per sua libera e gratuita decisione; la dottrina della provvidenza divina (con esse DF afferma al contempo la trascendenza di Dio e la sua prossimità alla creazione).

– Su queste basi, DF affronta, nel *capitolo 2 (De revelatione)* il tema della *rivelazione*. I suoi insegnamenti autorevoli a tal proposito sono: la *possibilità* di una conoscenza naturale di Dio attraverso la ragione, a partire dalle realtà create; il *fatto* della rivelazione divina soprannaturale; la sua "*necessità sanante*", per quanto concerne le verità naturali; la sua "*necessità assoluta*", per quanto concerne il fine soprannaturale dell'uomo.

– La rivelazione è subito posta in relazione con la ragione umana, mediante l'affermazione della conoscibilità naturale di Dio. In tal modo risulta accolta la legittima esigenza del *razionalismo*, il che permette di contestare due errori: il *tradizionalismo* stretto (*fideismo*), per il quale la conoscenza di Dio dipende esclusivamente da un insegnamento positivo proveniente dall'esterno (in ultima analisi dal magistero) e l'*agnosticismo*, che dichiara la ragione umana incapace di una conoscenza certa di Dio.

– Il primo paragrafo del testo conciliare [DZ 3004] distingue *due modi di conoscenza di Dio*.

La stessa Santa Madre Chiesa ritiene e insegna che **Dio**, principio e fine di ogni cosa, **può essere conosciuto** con certezza mediante la luce **naturale** della **ragione** umana a partire dalle cose **create**; "infatti, dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute". [Rm 1,20].

Ma tuttavia è *piaciuto* alla sua sapienza e bontà **rivelare se stesso** al genere umano, nonché gli *eterni decreti* della Sua volontà per altra via, questa volta **soprannaturale** come dice l'Apostolo: "Dio, che aveva già *parlato* nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei Profeti, ultimamente, in questi giorni, ha *parlato* a noi per mezzo del Figlio" [Eb 1,1-2; can. 1].

– DF segnala dunque queste due fondamentali vie mediante le quali l'uomo può accedere alla conoscenza di Dio: la "via ascendente" della *conoscenza naturale* e la "via discendente" della *rivelazione soprannaturale*. La prima sottolinea la dimensione trascendentale, cioè l'orizzonte delle possibilità (aspetto metafisico e astratto). La seconda, invece, sottolinea la dimensione della storia della salvezza, la constatazione che una rivelazione soprannaturale è avvenuta, che è un fatto concreto.

– La *prima via di conoscenza* ha il suo punto di partenza nella creazione, ha per strumento la luce della ragione e raggiunge Dio non nella sua vita intima, ma nella sua relazione col mondo, come si coglie dalla citazione di Rm 1, 20. Nulla è detto circa il modo e i soggetti di questa conoscenza: se ne rivendica semplicemente la possibilità, allo scopo di difendere la qualità umana dell’atto di fede, contro fideismo/tradizionalismo. In effetti, se all’uomo mancasse tale *intrinseca capacità* di conoscere Dio, il sopraggiungere di una rivelazione soprannaturale lo “violenterebbe”, perché egli sarebbe posto nella condizione di dover assentire a qualcosa di inintelligibile (o di subire un mutamento ontologico). È chiaro che questa prima forma di conoscenza precede la rivelazione soprannaturale anzitutto in senso logico, e non necessariamente in senso cronologico.

– La *seconda via di conoscenza* di Dio è, appunto, la rivelazione soprannaturale, affermando la quale DF contesta le pretese del razionalismo. Questa seconda via è presentata come contrapposta alla prima (cf. *Attamen*, tuttavia). Il breve testo tratteggia precisamente *il concetto di rivelazione soprannaturale*.

a) Essa è dono gratuito di Dio, che ne è l’autore e la causa, nella sua sovrana libertà (cf. *Placuisse* in posizione enfatica).

b) Essa è gratuita, ma non priva di motivazione: “conveniva” *sapientiae et bonitati* di Dio.

c) Oggetto materiale della rivelazione soprannaturale è Dio stesso, a cui subito si associano gli eterni decreti della sua volontà (*Se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta*).

d) Suo destinatario/beneficiario è l’intero genere umano (cf. *humano generi*)

e) Il fatto della rivelazione soprannaturale e della sua economia è confermato dalla citazione di Eb 1,1 che permette d’intendere questa rivelazione nella forma della parola che Dio rivolge all’umanità.

– Il secondo paragrafo [DZ 3005] precisa la necessità, la finalità e l’oggetto della rivelazione soprannaturale.

La stessa Santa Madre Chiesa ritiene e insegna che

È grazie a questa divina rivelazione che *tutti* gli uomini possono, *nella presente condizione* del genere umano, conoscere *facilmente*, con assoluta *certezza* e senza alcun *errore*, ciò che nelle cose divine non è di per sé inaccessibile alla ragione.

Non è tuttavia per questo motivo che la rivelazione deve essere detta **assolutamente necessaria**,

ma perché Dio, nella sua infinita bontà, ha ordinato l’uomo a un *fine soprannaturale*,

perché partecipi ai beni divini che superano del tutto le possibilità dell’umana intelligenza;

infatti, “quelle cose che occhio non vide né orecchio udì, né mai entrarono in cuore d’uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano” [1Cor 2, 9; cann. 2 e 3]

– Qui si afferma la *necessità morale* della rivelazione soprannaturale rispetto alle verità religiose di ordine naturale. Essa infatti “sana” la fragile condizione presente del genere umano rendend la conoscenza di Dio più facile, più certa e più sicura.

– Da queste verità naturali “di per sé non inaccessibili alla ragione”, il CV I distingue le verità soprannaturali, cioè quelle che “superano del tutto le possibilità dell’umana intelligenza”, in riferimento alle quali è affermata la *necessità assoluta* della rivelazione soprannaturale. Quest’ultima è assolutamente necessaria perché Dio, in via di fatto, ha ordinato l’uomo ad un fine soprannaturale e ad esso lo vuole condurre.

– Riprenderemo alcune indicazioni del *capitolo 3* e del *capitolo 4* della *Dei Filius* nelle ultime due lezioni, incentrate sul tema della “fede”.

2. Sintesi e bilancio: il concetto di rivelazione in *Dei Filius*

- Il CVI *non definisce* la rivelazione (né in DF né altrove): il senso che il Concilio attribuisce a questo concetto *traspare dall'uso* che ne fa. La rivelazione soprannaturale è intesa quale azione di Dio, sua gratuita comunicazione all'uomo, superiore alla manifestazione divina nell'ambito della creazione e dotata di carattere universale. Come suo contenuto non vengono indicate singole verità, ma Dio stesso e gli eterni decreti della sua volontà.
- L'evento della rivelazione è prevalentemente descritto come *informativo*: si sottolinea la sua capacità di far conoscere i misteri divini, la verità rivelata, la dottrina della fede. Questa prospettiva conduce appunto a *identificare la rivelazione con la dottrina*, o con il *deposito* della fede, o con l'insieme dei *misteri* contenuti nella *Scrittura* e nelle *tradizioni* non scritte e che sono proposti dal *magistero* della Chiesa. In realtà, la tradizione cristiana ha per lo più distinto tali elementi, pur riconoscendone la stretta contiguità, mentre questa loro tendenziale sovrapposizione porta a concepire la rivelazione come un corpo di verità piovute dall'alto.
- Nondimeno, in alcuni luoghi del capitolo 2, DF parla della rivelazione soprannaturale in *termini dialogici e interpersonali*. Anzitutto afferma che l'iniziativa di rivelarsi è di Dio e che Dio rivela *se stesso* (la dimensione dell'*autocomunicazione* è un "progresso spettacolare rispetto a tutto ciò che precede", C. Theobald); poi sceglie il pregnante verbo *placuisse*, che dice il desiderio di Dio; inoltre cita Eb 1,1, che mette in scena un *Dio che parla* per mezzo dei profeti e nel Figlio; infine indica quale scopo ultimo della rivelazione la *partecipazione* di tutta l'umanità ai beni divini. Tali elementi sono come dei "germogli": fioriranno più avanti, nell'approfondimento della dimensione dialogica e comunione della rivelazione. Nel testo della DF, invece, occorre riconoscere che questa potenziale densità storica e cristocentrica della rivelazione non trova sviluppi e che il registro noetico, intellettualistico e dottrinale è dominante.
- Ad ogni buon conto, l'apporto fondamentale del Vaticano I è l'aver messo in evidenza l'aspetto cognitivo e comunicativo della rivelazione: d'ora in avanti, infatti, il carattere di *conoscenza* e di *verità* sarà considerato *dimensione irrinunciabile* dell'evento rivelativo.

3. VERSO IL MODELLO PARTECIPATIVO-COMUNICATIVO

- L'influenza storico-teologica della dottrina del Vaticano I è stata vasta: tutti i testi di teologia (in particolare il manuale di apologetica) vi hanno attinto, ma valorizzando unilateralmente la dimensione degli "eterni decreti" e della "verità rivelata" e commettendo sovente l'errore di cercare nella DF una compiuta dottrina sulla rivelazione. Evidentemente, questo impiego del testo magisteriale ha *consolidato il modello intellettualistico* della rivelazione.
- Tuttavia, quando nella prima metà del Novecento, la teologia cattolica ha iniziato a dialogare con la filosofia moderna e con la teologia protestante e a coltivare la ricerca storico-critica (nella Bibbia, nei Padri e nei dogmi), si è avvertito più chiaramente il disagio dell'impostazione manualistica. Il dibattito *teologico* e gli studi *biblici, patristici ed ecumenici* hanno portato a una nuova concezione della rivelazione, più fedele all'originaria matrice biblica e cristologica. La netta distinzione fra rivelazione divina naturale e soprannaturale viene superata nella teologia che prepara il Vaticano II, il quale ratificherà questa svolta.

CONCILIO VATICANO II: LA *DEI VERBUM*

1. Caratteristiche generali del documento

- La *Dei verbum* è la prima (e per ora l'unica) costituzione interamente dedicata al tema della rivelazione e promulgata dal magistero ecclesiastico indipendentemente da ogni polemica. Se il CV I, di fronte all'aggressione razionalista, aveva cercato di difendere la necessità della rivelazione soprannaturale, il CV II si è occupato piuttosto di esporre la *natura* della rivelazione, le sue *modalità*, il suo *oggetto*, le sue *finalità*. Così facendo, ha messo a tema il *concetto* stesso di rivelazione, che CV I dava invece per presupposto.
- Nella DV, la rivelazione non appare più come un corpo di verità soprannaturali comunicate da Dio, ma quale *automanifestazione di Dio* all'interno di una storia il cui vertice è la vicenda di Gesù Cristo. La prospettiva del documento è dunque nettamente *crisocentrica e trinitaria*.
- La DV ha un *limpido disegno globale*, è ben strutturata, rifinita ed armonica, anche se non mancano alcuni luoghi di tensione.
- Il suo *tono* è *sereno ed espositivo*, non polemico (non prende di mira nessun errore particolare) e neanche apologetico. Già questo è un atto di fede nella rivelazione, considerata di per sé stessa luminosa e capace di esprimere una sua forza di convincimento. La vera posta in gioco è dunque riuscire a presentarla correttamente e in tutta la sua ampiezza.
- Il *linguaggio*, soprattutto nel primo capitolo, è *biblico-patristico*, soprattutto biblico (32 citazioni scritturistiche). Tale predilezione per un linguaggio che si colloca a monte delle differenze di scuola consente di evitare quasi totalmente la terminologia tecnica dell'apologetica.
- La *sensibilità ecumenica* è chiaramente presente.
- Secondo molti, questo testo breve e densissimo è la "*perla*" del Concilio. Senz'altro è uno dei frutti migliori e rimane, ad oggi, la "*magna charta* della Parola di Dio" per i cristiani.

Cap. 1: La Rivelazione

2. Natura e oggetto della Rivelazione; 3. Preparazione della Rivelazione evangelica; 4. Cristo completa la Rivelazione; 5. Accogliere la Rivelazione con fede; 6. Le verità rivelate

Cap. 2: La trasmissione della divina Rivelazione

7. Gli apostoli e i loro successori, missionari del Vangelo; 8. La sacra Tradizione; 9. Relazioni tra la Scrittura e la Tradizione; 10. Relazioni della Tradizione e della Scrittura con tutta la Chiesa e con il magistero

Cap. 3: L'ispirazione divina e l'interpretazione della Sacra scrittura

11. Ispirazione e verità della Scrittura; 12. Come deve essere interpretata la Sacra Scrittura; 13. La "condiscendenza" della Sapienza divina

Cap. 4: Il Vecchio Testamento

14. La storia della salvezza nei libri del Vecchio Testamento; 15. Importanza del Vecchio Testamento per i cristiani; 16. Unità dei due Testamenti

Cap. 5: Il Nuovo Testamento

17. Eccellenza del Nuovo Testamento; 18. Origine apostolica dei Vangeli; 19. Carattere storico dei Vangeli; 20. Gli altri scritti del Nuovo Testamento

Cap. 6: La Sacra Scrittura nella vita della Chiesa

21. Importanza della Sacra Scrittura per la Chiesa; 22. Necessità di traduzioni appropriate e corrette; 23. Impegno apostolico degli studiosi; 24. Importanza della Sacra Scrittura per la teologia; 25. Si raccomanda la lettura della Sacra Scrittura; 26. Conclusione

2. Analisi della “Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione” (*Dei verbum*, nn. 1-4)

– Il titolo del documento ben esprime la sua unità tematica: esso tratterà della *rivelazione*, che è *divina* perché ha Dio come origine e come oggetto. Il titolo specifica inoltre che la *costituzione* è *dogmatica*: in essa è promulgata “la genuina dottrina sulla divina rivelazione e sulla sua trasmissione” (DV 1). Il documento ha dunque un carattere proprio, che lo distingue dai decreti, dalle dichiarazioni e dalle costituzioni pastorali.

PROEMIO (DV 1)

In religioso ascolto della parola di Dio e proclamandola con ferma fiducia, il sacrosanto sinodo aderisce alle parole di san Giovanni, il quale dice: “Vi annunziamo la vita eterna, che era presso il Padre e si è resa visibile a noi; quello che abbiamo veduto e udito noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi e la nostra comunione sia con il Padre e con il Figlio suo Gesù Cristo” (1Gv 1, 2s). Perciò, seguendo le orme dei concili Tridentino e Vaticano I, esso intende proporre la genuina dottrina sulla divina rivelazione e sulla sua trasmissione, affinché mediante l’annuncio della salvezza il mondo intero ascoltando creda, credendo spera, sperando ami.

– La DV dichiara fin dalle sue prime battute le *autorità* a cui intende riferirsi e l’*atteggiamento* che assume nei loro confronti. Le autorità sono: la Parola di Dio, la sacra Scrittura (qui rappresentata da 1Gv), il magistero (Trento e CV I) e i padri (citazione di Agostino). L’atteggiamento rispetto alla Parola di Dio è l’ascolto religioso (*religiose audiens*, a cui subito si accompagna l’annuncio fiducioso: *fidenter proclamans*); rispetto alla Scrittura è l’adesione (*obsequitur*); rispetto al magistero è il seguirne le orme (*inhaerens vestigiis*, che non significa fermarsi ad esse).

– La natura della rivelazione è descritta a mezzo di due espressioni: *Dei verbum* e *vita aeterna*. Il Proemio invita a leggerle insieme, stabilendo fra di esse una sorta di *equivalenza*. Questo impedisce di intendere la rivelazione come una mera comunicazione di conoscenze: essa è piuttosto il dono di una *realtà vitale* nel presente della storia. In tal senso, la citazione di 1Gv 1,2-3 permette di rimarcare la *dimensione personale* di questo dono, introducendo al tempo stesso l’idea della *comunione* fra Dio e l’uomo, decisiva nella DV.

– *Dei verbum* (non *Verbum Domini!*) è l’espressione che dà il titolo alla Costituzione. Essa afferma con vigore il *primato di Dio*, anzitutto *e*, di qui, *della sua parola*. Questo configura con precisione il *ruolo della chiesa*, chiamata a rispondere alla parola di Dio ascoltandola con atteggiamento disponibile, obbediente, sottomesso (*religiose audiens*) e proclamandola in modo al contempo fiducioso e coraggioso, franco, sicuro di sé (*fidenter proclamans*). L’insistenza non è più, come in CV I, sull’autorità della chiesa, ma sull’autorità della Parola di Dio.

– *Dei verbum* è un’espressione analogica e pregnante che occorre mantenere nelle sue *molteplici risonanze*, senza livellarne la complessità. “Parola di Dio”, infatti, è il Verbo che sta presso il Padre; è la luce divina che brilla nella creazione; è Gesù Cristo, Verbo fatto carne; è la Scrittura (che dunque non esaurisce la realtà della Parola di Dio); è la predicazione della chiesa apostolica. Il documento, nei suoi sviluppi, si occuperà di *precisare l’articolazione* fra tali realtà, unite ma distinguibili, e dunque il rapporto fra la Parola di Dio (che DV identifica con la rivelazione, cf. c. I) e la sua trasmissione nella testimonianza della Scrittura e nella testimonianza ecclesiale (cf. cc. II-VI).

– Lo sviluppo di questo primo paragrafo permette di cogliere la *traiettoria globale* della Parola di Dio: la vita eterna, che era presso il Padre, si è manifestata a noi nell’incarnazione di Cristo ed

essa, attraverso l'annuncio della chiesa, raggiunge il mondo intero. La rivelazione è dunque un annuncio di salvezza (*salutis praeconium*) a vantaggio di ogni uomo. Suo scopo è instaurare per tutti una comunione con la Trinità (*societas cum Patre et cum Filio*), mediante la comunione con la chiesa (*societatem habeatis nobiscum*). La destinazione universale della rivelazione si coglie perfettamente anche nella modifica apportata alla citazione del *De catechizandis rudibus*: il "colui al quale tu parli" dell'originale di S. Agostino diventa "il mondo intero": la dimensione missionaria è intrinseca alla rivelazione.

CAPITOLO I: LA RIVELAZIONE (DV 2-6)

ASPETTI ESSENZIALI DELLA RIVELAZIONE (DV 2)

[ORIGINE] Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza

[OGGETTO] rivelare *se stesso* e far conoscere il *mistero della sua volontà* (cf. Ef 1,9),

[FINALITÀ] mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, nello Spirito santo hanno *accesso* al Padre e sono resi *partecipi* della divina natura (cf. Ef 2,18; 2Pt 1,4).

[NATURA/MODALITÀ] Con questa Rivelazione infatti Dio invisibile (cf. Col 1,15; 1Tm 1,17) per la ricchezza del suo amore *parla* agli uomini come ad *amici* (cf. Es 33,11; Gv 15,14-15) e *si intrattiene* con loro (cf. Bar 3,38),

[FINALITÀ] per invitarli e ammetterli alla *comunione* con sé.

[MODALITÀ] Questa economia della Rivelazione avviene con *eventi e parole tra loro intimamente connessi*, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole proclamano le opere e illuminano il mistero in esse contenuto.

[VERTICE] La profonda verità, sia su Dio sia sulla salvezza dell'uomo, per mezzo di questa rivelazione risplende a noi in Cristo, il quale nello stesso tempo è il *mediatore e la pienezza* dell'intera rivelazione.

ORIGINE – La sorgente della rivelazione è Dio che, per sua iniziativa libera e gratuita, decide di rivelarsi. Tale graziosa iniziativa sfugge ad ogni esigenza necessitante dell'uomo, procedendo unicamente dalla bontà e dalla sapienza di Dio (sono gli stessi termini della DF, ma in ordine invertito: la bontà è qui al primo posto). In tal modo, egli mette in opera il suo piano provvidenziale verso gli uomini, la sua economia di salvezza.

– DV inizia descrivendo la rivelazione personale di Dio nella storia della salvezza, e solo in seguito considera la sua manifestazione nella creazione, sia al n° 3, sia riservando la finale del capitolo (n° 6) alla questione della conoscenza naturale di Dio. Dunque DV *ribalta la prospettiva* del CV I, dal momento che DF iniziava dalla conoscenza di Dio per la via della ragione creata e solo in seguito parlava dell'"altra via" della rivelazione soprannaturale.

OGGETTO – Oggetto della rivelazione è Dio stesso (*Seipsum*) e il *mistero della sua volontà* (*sacramentum voluntatis suae*). Dio non rivela solo la sua presenza o la sua azione: la rivelazione è reale *autocomunicazione* della sua persona. Al tempo stesso, Dio rivela anche il mistero della sua volontà, che è la salvezza per ogni creatura, ovvero la partecipazione alla natura divina. Già DF conosceva la dimensione dell'auto-rivelazione, ma essa adottava, per indicare la volontà di Dio, il termine giuridico *decreta*. DV impiega invece *sacramentum*, termine biblico-teologico molto pregnante che traduce il paolino *mysterion*, andando così ad indicare il disegno di salvezza da sempre presente nella mente di Dio, ma solo ora rivelato, cioè la riunificazione di tutte le cose in Cristo (cf. Ef 1, 9s).

- DV specifica che questa autorivelazione/autocomunicazione è *un'azione trinitaria* in cui convergono l'iniziativa del Padre, la mediazione del Figlio e l'opera trasformatrice dello Spirito. L'azione dello Spirito Santo non è molto precisata, ma pare collocarsi *sul versante ascendente*, cioè fra noi e il Padre: lo Spirito trasforma la rivelazione di Cristo in una comunione viva e personale con il Padre. Invece il tema cristologico è più sviluppato e permette di cogliere che la rivelazione non solo ci raggiunge attraverso Cristo, ma precisamente in Cristo. Egli infatti non si limita ad annunciare la rivelazione, ma è il *luogo insuperabile* in cui tale rivelazione risplende: il suo essere, la sua persona, la sua vita *sono* rivelazione. Cristo è dunque riconosciuto come *mediator simul et plenitudo* della rivelazione: è il messaggero ed è il messaggio nella sua pienezza, non solo una tappa del suo esprimersi. Con linguaggio prosaico: Gesù è il "come" e il "cosa" della rivelazione. È il "mezzo" (*mediator*) attraverso cui Dio si dice e, al tempo stesso, è "tutto ciò che Dio ha da dirci" (*plenitudo*). Emerge in modo lampante l'*originalità assoluta* di questa realtà: nessun fondatore di religioni (Maometto, Buddha, Zoroastro...) si è mai proposto ai suoi discepoli come oggetto di fede.
- La rivelazione *congiunge* in sé il dono della *vita divina* e il dono della *conoscenza*. Quest'ultimo, che era il tratto maggiormente sottolineato dalla DF, non è affatto dimenticato, bensì efficacemente integrato nella nuova prospettiva. In tal senso, si può notare che DV non esita a impiegare il termine *doctrina* per specificare l'oggetto della rivelazione. La rivelazione, infatti, è senz'altro comunione di vita, storia, parola, gesto, esperienza, ma è anche un complesso di verità.
- In sintesi, si può affermare che l'oggetto della rivelazione non è solo Dio in sé e neppure solo il suo disegno sull'uomo, ma l'uno e l'altro nella loro congiunzione: l'uomo, infatti, trova la sua salvezza proprio nella conoscenza e nella partecipazione al mistero di Dio.

FINALITÀ – Essa è già emersa in quanto detto finora, ma la si può qui specificare raccogliendo le tre distinte formulazioni di DV che la descrivono esprimendo, al fondo, la medesima realtà. La finalità della rivelazione è *l'accesso al Padre* (formulazione ebraica, cf. Ef 2,18); la *partecipazione alla natura divina* (formulazione ellenistica, cf. 2Pt 1, 4); la *comunione con Dio* (*societas*, termine già apparso in DV 1). Dio dunque entra in comunicazione con l'uomo per introdurlo al mistero della vita trinitaria.

NATURA/MODALITÀ – L'evento della rivelazione ha la natura di un *incontro personale* voluto da Dio, un Dio che cerca la relazione con la sua creatura, che semplicemente desidera stare con noi. La dimensione *dialogale* di questo incontro, con la centralità attribuita all'analogia della *parola* (fin dal titolo), emerge con forza. Il fatto che la rivelazione sia dialogo, conversazione dice l'immensa *degnazione* di Dio e la verità della sua *amicizia* offerta agli uomini, come si evince dai tre suggestivi riferimenti biblici ("[la sapienza] è apparsa sulla terra e ha vissuto con gli uomini"; "[Dio] parlava con Mosè faccia a faccia, come uno parla con il proprio amico"; "vi ho chiamato amici"). Questo vocabolario non cancella affatto l'aspetto della trascendenza divina, ma esalta il paradosso di un "Dio invisibile" (cf. le citazioni di Col e 1Tm) che si fa così straordinariamente vicino.

– In stretta connessione con questa concezione dialogica della rivelazione, sta la modalità storico-salvifica della sua attuazione. La rivelazione di Dio nella storia non si dà in una molteplicità incoerente di opere e parole, in interventi staccati e ripetitivi, bensì all'interno di *un piano stabilito, pensato e ordinato, che culmina in Gesù Cristo*. Per esprimere l'idea di questo progresso

orientato ad un preciso fine, DV impiega il concetto patristico di “economia”, specificando che si tratta di un’economia della rivelazione (*œconomia revelationis*). In tal modo DV identifica la rivelazione con la storia della salvezza (*historia salutis*).

– L’elemento mediatore di questa economia di rivelazione e salvezza è duplice: gli *avvenimenti* salvifici strettamente *connessi con le parole* che li interpretano (*gestis verbisque intrinsece inter se connexis*). Fatto e senso sono indissociabili perché gli eventi, pur essendo più ricchi delle parole, rimangono ambigui se queste non ne manifestano la profondità e il carattere salvifico. Tale importante sottolineatura permette di superare definitivamente l’opposizione fra una rivelazione naturale, che sarebbe avvenuta tramite la pura azione di Dio nella storia (*gesta*), senza bisogno di spiegazioni, e una rivelazione soprannaturale, intesa quale insieme di verità da credere (*verba*), a cui gli eventi avrebbero semplicemente fornito una verifica sperimentale. Per altro, quest’intima unione di fatti e parole non significa necessariamente che essi si diano nello stesso tempo: talvolta vi è simultaneità, talvolta l’evento precede la parola oppure la segue.

– L’insistenza sull’unione di eventi e parole evidenzia il carattere *storico-sacramentale* della rivelazione: Dio mette in atto un avvenimento e ne spiega il significato. In tal modo emerge la *differenza* tra la rivelazione cristiana e qualsiasi altra rivelazione filosofica o mitica. Inoltre si può cogliere il *legame* fra il “sacramento” fontale, che è appunto la rivelazione, e la celebrazione dei sacramenti nella chiesa, che ne sono un’attualizzazione.

– Da rimarcare, infine, che DV, a differenza di DF, non parla di prove o segni di credibilità, limitandosi ad affermare che gli avvenimenti manifestano e rafforzano (*manifestent ac corroborent*) le parole. Per la DV, infatti, *Gesù Cristo è il grande segno* della rivelazione e della sua credibilità (cf. DV 4).

PREPARAZIONE ALLA RIVELAZIONE EVANGELICA (DV 3) E...

– I nn. 3 e 4 descrivono *l’economia della salvezza*, colta dapprima nella forma della promessa e della pedagogia (creazione, AT), in seguito nella sua piena realizzazione in Cristo. La rivelazione accade nella storia del popolo di Israele e poi, attraverso questa vicenda, essa raggiunge la storia di tutta l’umanità.

Dio, il quale tutto crea e conserva per mezzo del Verbo (cf. Gv 1, 3), nelle *cose create* offre agli uomini una perenne testimonianza di sé (cf. Rm 1, 19s) e inoltre, volendo aprire la via della salvezza eterna, fin dal principio manifestò se stesso ai *progenitori*. Dopo la loro caduta, con la promessa della redenzione, li risollevò nella speranza della salvezza (cf. Gn 3, 15) ed ebbe costante cura del genere umano, per dare la vita eterna a tutti coloro che, perseverando nel fare il bene (cf. Rm 2, 6s), cercando la salvezza.

A suo tempo chiamò *Abramo*, per fare di lui un grande popolo (cf. Gn 12, 2s), che dopo i patriarchi ammaestrò per mezzo di Mosè e dei profeti, affinché lo riconoscessero come il solo Dio vivo e vero, Padre provvido e giudice giusto, e stessero in attesa del Salvatore promesso e così lungo i secoli preparò la via all’evangelo.

– La preparazione al Vangelo è delineata nella successione di *tre tappe*: la creazione, la rivelazione ai progenitori (connessa all’assidua cura di Dio per tutto il genere umano), la chiamata di Abramo, che segna l’inizio della storia di Israele. Queste tappe non sono solo cronologiche: esse indicano anche tre distinte *modalità* di rivelazione.

- La *creazione* è intesa non come un gesto concluso, ma come *un'azione di Dio incessante*, che accompagna tutta la storia, come esplicitano i participi presenti *creans* e *conservans*.
- La creazione è *crisologica*: essa avviene *per Verbum*. Fin dai suoi esordi, dunque, la storia della salvezza è orientata a Cristo, il che conferisce alla vicenda umana una direzione soprannaturale (sottolineando altresì la dimensione universale dell'incarnazione) e segnala l'unità dell'intera storia della salvezza.
- La creazione è una parola di rivelazione, perché nella creazione Dio offre una *perenne testimonianza di sé* (*perenne sui testimonium praebet*), quale Dio personale. La creazione si configura come una reale possibilità di conoscenza di Dio, offerta a chi resta estraneo alla rivelazione ebraico-cristiana e agli stessi cristiani. Di fatto, però, per questa via l'uomo spesso si è smarrito e si smarrisce.

- Dio non si "accontenta" della parola della creazione, fondamentale ma indiretta. Volendo aprire ai *progenitori* una via *salutis supernae*, Dio sceglie di manifestarsi loro fin dal principio (*protoparentibus ab initio Semetipsum manifestavit*). Il concetto di *manifestazione* è più pregnante rispetto a quello più generico della testimonianza di sé. Dal canto suo, l'aggettivo *supernae* (soprannaturale? celeste? eterna? che viene dall'alto?) permette sia di evitare il registro scolastico della rivelazione soprannaturale, sia di salvaguardare l'idea dell'assoluta e gratuita trascendenza della salvezza.
- Il testo parla di *salvezza già prima della caduta* dei progenitori, il che lascia intendere che tale realtà supera le necessità introdotte dal peccato. Quest'ultimo (che il testo accenna appena) non ha distolto Dio dal perseguire il suo disegno di salvezza, ma ha "semplicemente" introdotto una nuova modalità della sua attuazione: la (promessa della) redenzione.
- In questa direzione, DV afferma con molta chiarezza che in nulla è mutata la volontà salvifica universale di Dio, il quale conserva la sua *ininterrotta cura per tutto il genere umano* (*sine intermissione generis humani curam egit*). Dio, infatti, offre "la vita eterna a tutti coloro che cercano la salvezza perseverando nelle opere di bene", il che non vale solo per la misteriosa epoca che precede la chiamata di Abramo, ma per ogni epoca, cioè per quanti non hanno avuto, non hanno e non avranno alcun legame esplicito con la rivelazione ebraico-cristiana.

- Con la *chiamata di Abramo* inizia un'ulteriore tappa della preparazione al Vangelo che non dissolve affatto le precedenti, anzi che si inserisce nella storia della costante cura di Dio per l'uomo. DV sintetizza la ricchissima rivelazione veterotestamentaria segnalandone *due finalità*: far riconoscere (*agnoscendum*) Dio come il solo vivo e vero, Padre provvido e giudice giusto; attivare l'attesa (*expectandum*) del Salvatore promesso. La storia iniziata con Abramo, quindi tutto l'AT, è intesa da DV come *preparazione al Vangelo* (*viam Evangelii praeparavit*), anche se non si precisa in quale modo (maggiori indicazioni sono offerte nel capitolo IV). Questa lettura smaccatamente cristiana è evidentemente schematica ed anzi, presa a sé sola, si rivela riduttiva: l'AT non è solo preparazione del NT.
- DV evita di soffermarsi sul rapporto fra la storia di Israele e quella dell'intera umanità, tema oggi molto sollecitato dal pluralismo religioso. Tuttavia il testo offre qualche elemento di rilievo a tal proposito: si afferma che la storia di Israele e quella dell'umanità non sono parallele, ma *si*

incrociano in più punti; si coglie che entrambe hanno *Dio come soggetto* agente e la *vita eterna come comune scopo*.

– Per concludere: DV *distingue la rivelazione nella creazione dalla rivelazione nella storia*. La prima è una rivelazione permanente nella quale Dio dà perenne testimonianza di sé, ma essa non ha il carattere lineare, unico e irripetibile della seconda. In ogni caso, le due sono poste in *stretta correlazione*. In effetti, DV sottolinea meglio e maggiormente che DF questo legame interno fra rivelazione storica e manifestazione di Dio nella creazione, volendo evitare il rischio di far rientrare lo schema di due piani di conoscenza sovrapposti e irrelati.

...CRISTO COMPLETA LA RIVELAZIONE (DV 4)

Dopo aver parlato molte volte e in diversi modi nei profeti, “ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi nel Figlio” (Eb 1,1s). Mandò infatti il Figlio suo, cioè il Verbo eterno, che illumina tutti gli uomini, affinché abitasse tra gli uomini e spiegasse loro i segreti di Dio (cf. Gv 1,1-18).

Gesù Cristo dunque, Verbo fatto carne, mandato come “uomo agli uomini”, “proferisce le parole di Dio” (Gv 3,34) e porta a compimento l’opera di salvezza affidatagli dal Padre (cf. Gv 5,36; 17,4).

Perciò egli, vedendo il quale si vede anche il Padre (cf. Gv 14,9), con la sua stessa *presenza* e con la *manifestazione* completa di sé, con le parole e con le opere, con i segni e con i miracoli, e specialmente con la sua morte e gloriosa risurrezione dai morti, e infine con l’invio dello Spirito di verità, *porta a perfetto compimento la rivelazione e la conferma con la testimonianza divina*: che Dio è con noi per liberarci dalle tenebre del peccato e della morte e per risuscitarci alla vita eterna.

L’economia cristiana dunque, in quanto è l’alleanza nuova e definitiva, non passerà mai, e non si deve aspettare alcuna nuova rivelazione pubblica prima della gloriosa manifestazione del Signore nostro Gesù Cristo (cf. 1 Tm 6,14 e Tt 2,13).

– DV 4, testo dal sapore fortemente giovanneo (5 riferimenti), è incentrato sulla persona di *Cristo in quanto pienezza della rivelazione, definitiva Parola di Dio* (cf. il *novissime* di Eb 1, 1). Il passaggio dall’AT al NT, in effetti, è descritto come cammino che conduce da una rivelazione parziale, molteplice ed aperta ad una rivelazione unificata nel Figlio e giunta in lui a perfetto compimento (*complendo perficit*). Si percepiscono al tempo stesso *il contrasto e la continuità*: compiere (*complendo*) significa terminare e completare (*perficit*) significa portare alla pienezza.

– Cristo è il rivelatore definitivo *in forza della sua duplice natura*: è la Parola definitiva di Dio ed è Parola accessibile agli uomini perché parola umana. In effetti, se il Verbo eterno di Dio illumina tutti gli uomini, è in quanto Verbo incarnato che può raccontare loro i “segreti di Dio” (*intima Dei enarraret*), densa espressione che fa percepire la novità rispetto all’AT. Più precisamente, Gesù Cristo, Verbo incarnato, obbedendo al Padre suo attua *un compito rivelativo e redentivo*: proferisce le parole di Dio (*Verbum verba Dei loquitur*) e porta a compimento l’opera di salvezza (*opus salutare consummat*).

– Gesù compie la rivelazione non solo con le parole, ma con *tutta la sua presenza e manifestazione (tota Suipsius praesentia ac manifestatione)*. Le coppie di termini successive esplicitano i modi di questa presenza, che è il termine chiave (*praesentia* è stato preferito a *persona* in quanto più biblico e più pregnante). Rivelazione di Dio sono pertanto le sue parole e le sue opere (*verbis et operibus*: come in DV 2, ma in ordine invertito); i suoi segni e i suoi miracoli (*signis* ha valore più ampio di *miraculis*); la sua morte e specialmente la sua risurrezione, nonché l’invio dello Spirito di verità. Non si deve poi dimenticare che rivelazione sono anche tutti i momenti ordinari della vita di

Gesù, i più umili e normali, che sarebbe un grave errore ridurre, come un tempo è stato fatto, a buoni esempi edificanti, perché anch'essi sono a pieno titolo luoghi rivelativi del volto del Padre (cf. la lavanda dei piedi, la vita itinerante coi discepoli, i pasti, la preghiera, etc.).

– Gesù non solo compie la rivelazione, ma ne è anche *la prova che la conferma (revelationem complendo perficit ac testimonio divino confirmat)*. Ciò che Gesù conferma è che Dio è il “Dio con noi” (*Deum nempe nobiscum esse*), il Dio che opera per la nostra salvezza, e dunque l’oggetto della rivelazione è al contempo antropologico e teologico. Ad ogni modo, anche parlando di “conferme” DV evita il linguaggio dei segni di credibilità, affermando che il *segno globale e definitivo* è Gesù Cristo e che nessun segno potrà prescindere da lui.

– Le ultime righe di DV 4 introducono una precisazione: essendo la rivelazione ormai conclusa, non ci si deve attendere *alcuna nuova rivelazione pubblica* prima della gloriosa manifestazione finale. Questa pure, del resto, non sarà una rivelazione sostanzialmente nuova, ma una *manifestazione gloriosa della rivelazione già apparsa* in Gesù. Il fatto che la rivelazione sia conclusa, però, non significa affatto che non la si debba *incessantemente studiare e approfondire*. Anzi, una riflessione che sempre di nuovo legga le realtà umane alla luce della rivelazione è fortemente auspicabile, anzi necessaria. Andrà in questo senso DV 8, presentando un Dio che parla continuamente con le sue creature mediante la trasmissione viva dell’evento della rivelazione, possibile attraverso la dottrina, la vita e il culto della chiesa.

Per sintetizzare e concludere². L’importanza della dottrina conciliare espressa nella *Dei verbum* è veramente cruciale e si può dire, senza timore di eccessiva enfasi, che essa segna una *svolta epocale* nella storia della teologia. È ripristinato il *legame tra rivelazione e salvezza*. È superato definitivamente il *modello teoretico-istruttivo* a vantaggio del *modello partecipativo-comunicativo*, che pure *integra* gli aspetti fondamentali del precedente. La rivelazione non appare più come un corpo di verità soprannaturali comunicate da Dio; non viene più intesa solo come un insieme di insegnamenti sugli eventi salvifici. Essa è *l’automanifestazione di Dio* in una storia ricca di senso, il cui *vertice è Gesù Cristo*, mediatore sia della creazione che della salvezza, il quale invita ciascuno alla *comunione* di vita con Dio e gli permette di accedervi, con le sue parole ed opere, con la sua stessa vita.

Nota bibliografica

– Questa lezione si basa in larga parte su B. MAGGIONI – E. PRATO, *Il Dio capovolto. La novità cristiana: percorso di teologia fondamentale*, Cittadella, Assisi 2020 (seconda edizione aumentata), pp. 39-57 e su C. GRECO, *Rivelazione di Dio e ragioni della fede. Un percorso di teologia fondamentale*, San Paolo, Milano 2012, pp. 261-287.

– Altri riferimenti impiegati: M. SECKLER, « Il concetto di rivelazione », in W. KERN – H. J. POTTMEYER – M. SECKLER, *Corso di teologia fondamentale, t. 2*, Queriniana, Brescia 1990, pp. 66-94

² Si farà riferimento ai numeri 5 e 6 del primo capitolo della *Dei Verbum* nelle lezioni 3 e 4, sulla fede. Quanto qui commentato è sufficiente per rendere conto della rinnovata maniera di intendere la rivelazione nella teologia cattolica che abbiamo nominato “modello partecipativo-comunicativo”.