

La storia della teologia: premesse di metodo

Inos Biffi

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (Milano)

Facoltà di Teologia (Lugano)

1. LA STORICITÀ DELLA RIVELAZIONE

La radice e la ragione della storia della teologia è la storicità della Parola di Dio o della Rivelazione, però subito precisando che Parola o Rivelazione non consistono e non si riducono a trasmissione di verità unicamente nella modalità dei concetti. Se alla Rivelazione appartiene indubbiamente la prerogativa dell'intelligibilità e della dicibilità nella forma concettuale e discorsiva, essa si pone e si manifesta come evento a figura multiforme e sintetica, come atto concreto di storia non esauribile e non riducibile a strutture astratte e a formulazione scientifica.

L'autocomunicazione divina, che possiamo chiamare puramente «Grazia», avviene costituendo e determinando preliminarmente forme differenti e

originarie di verità, alle quali accedere attraverso percorsi e ingressi tipologicamente variati.

Intanto, però, importa rilevare la Rivelazione col contrassegno della storia - i medievali direbbero nella forma che contrassegna i *singularia*, per cui sorgeva l'obiezione alla scientificità della teologia in base all'enunciato: «scientia non est singulare» (Tommaso d'Aquino, *S. Th.*, I, 1, 2, ob. 2) -.

La Rivelazione non è né astrattamente né di fatto deducibile da nulla; essa non presenta nessun genere di inclusione necessaria. L'unica sua premessa è l' "inattendibile" iniziativa e gratuità divina che assumono l'orientazione antropologica e quindi si delineano in funzione della "suscettibilità" umana.

La storicità è intrinseca alla Rivelazione e, di conseguenza, senza la mediazione e l'interpretazione storica, la Rivelazione non è attingibile, anzi non esiste.

Se ora analizziamo i contenuti implicati nella storicità, o i tratti che concorrono a istituirla, possiamo sottolineare che essi sono: la libertà, la contingenza, la relazione con la temporalità e la spazialità, o con la «congiuntura», come amava dire Padre Chenu. Una struttura puramente astratta è priva di questi caratteri, non è storica, e ancora una volta lo avevano colto perfettamente i medievali quando, sul presupposto della teoria dell'*episteme* aristotelica, si domandavano: *Se la teologia sia scienza* (cfr. Tommaso d'Aquino, *S. Th.*, I, 1, 2).

Ora, l'autocomunicazione divina, che anche - come dicevamo - possiamo denominare "Grazia", o "Mistero" - nel senso paolino del termine (cfr. Rm 16,25; 1Cor 2,7; Col 1,26) - appare e si costituisce con i dati della storicità, ossia nella libertà, nella contingenza, e come in un incrocio della temporalità e della spazialità. Si presenta, più propriamente e sinteticamente, secondo un modello e in un "linguaggio" antropologico e quindi storico, in cui storicità e antropologia risultano coincidenti: è l'uomo, infatti, con la sua soggettività, e particolarmente con la sua libertà, a determinare la struttura della storicità. Dove non c'è l'uomo ci può essere evoluzione o sviluppo, ma non rigorosamente storia.

Esattamente l'uomo è il vettore, e il termine destinativo, e continuamente referenziale, della Rivelazione; e, di conseguenza, la ragione intrinseca della sua storicità. Per ciò il linguaggio della Rivelazione è un linguaggio intrinsecamente e strutturalmente "antropologico": certo inteso "linguaggio" nel significato denso di forma espressiva, di epifania e disponibilità pluridimensionale.

In altre parole: la Rivelazione è avvenimento a trascendenza e a radicale motivazione divina, e insieme, indissociabilmente, a destinazione umana. Il carattere antropologico e storico non si sovrappone e non si sovradetermina alla Rivelazione, ma, da questo profilo, la definisce, conferendole la consistenza e le coordinate.

La Parola di Dio nasce volta all'uomo e per l'uomo.

La mancanza o la scomparsa dei tratti messi in luce, che sono i tratti equivalentemente della storicità e dell'antropologia, renderebbe introvabile e inattingibile la Rivelazione, dal momento che essa nasce, indissociabilmente, divina - o trascendente - e storico-antropologica. Meglio ancora: in mancanza o per la scomparsa di quei tratti, si dovrebbe parlare, invece che di introvabilità e inattingibilità, semplicemente di inesistenza della Rivelazione.

D'altra parte, occorre avvertire subito che il carattere e la destinazione antropologica della Rivelazione divina non ne attenuano la genesi e il livello trascendente o non recuperano il livello del "Mistero" - come lo abbiamo chiamato -. L'evento della Rivelazione, che nasce dalla libertà divina, non riesce mai ad adeguare e a esaurire le risorse della stessa Rivelazione. Tra l'evento o la Rivelazione - necessariamente in offerta e a struttura storico-antropologica - e il "Mistero", la sproporzione è all'infinito incolmabile e quasi implacabile; l'eccedenza è inarrivabile; e ineliminabile la "sporgenza".

Vengono in mente, al riguardo, tre verbi, preziosi e suggestivi, usati da Tommaso d'Aquino, per esempio nel *Super Boetium De Trinitate*¹: cioè i verbi *supervaleare* e *subterfugere* riferiti a Dio, e *a comprehensione deficere*, riferito al teologo o anche al filosofo quando cerchino di indagare su di lui.

Da questa ineliminabile incolmabilità e "oltrabilità" (stare oltre) del Mistero è subito avvertita la teologia, a cui la apofaticità appartiene non come alternativa, a seconda della scelta del genere o della preferenza teologica - apofatica o catafatica - ma strutturalmente proprio perché è teologia.

2. LA DIMENSIONE O GLI ÀMBITI MULTIFORMI DELLA RIVELAZIONE

Colta la storicità della Rivelazione, con la sua intrascendibile "prevalenza" teo-logica (*[Dominus] praevalebit adhuc*), occorre ora metterne in luce la molteplice modalità, secondo cui essa originariamente avviene, e secondo cui dispone le forme o i campi della teologia e, di conseguenza, della sua storia. Come già sopra accennavamo, l'evento della Rivelazione non è unidimensionale, ma include aspetti o àmbiti multiformi.

Prima però di discernere analiticamente questi aspetti, sottolineiamo il fatto stesso dell'evento della Rivelazione, il realismo o la consistenza dell'autocomunicazione di Dio all'uomo, l'"aprirsi" del Mistero e l'affidarsi trinitario, che inizia l'«obiettività» della teologia, facendola sorgere nel suo principio.

Si tratta di un affidamento divino che oggi si ama dire "simbolico", per porne in rilievo la consistenza e il rimando, la presenza e l'assenza, la concessione e l'affidamento e l'inappropriabile trascendenza, sopra parlavano di «intrascendibile prevalenza»: un "simbolo reale" - *fides quae* - globalmente "evidente", a cui globalmente corrisponde il riconoscimento, la professione e il consenso della fede.

Riconosciuto questo, e dopo, potremmo dire, la reazione dello "stupore", l'accesso soggettivo della fede - *fides qua* - avviene, in modo determinato e analitico.

Ispirandoci in qualche misura alle distinzioni e definizioni dei trascendentali, rileviamo ora analiticamente, l'evento "simbolico" stesso, che, nella forma storica che abbiamo visto, costituisce e trasmette la Rivelazione o l'"Essere del Mistero". Grazie al-

¹ Cfr. *Super Boetium De Trinitate*, 1, 2, ob. 2 e 2m; 2, ob. 6 e 6m.

l'applicazione, o meglio al reperimento dei trascendentali, l'“Essere del Mistero” si trova liberato in tutte le sue obiettive proprietà o ricchezze e in tutti i suoi vari significati.

2.1. La dimensione veritativa e intellettuiva

La prima e fondamentale forma nella quale il Mistero è comunicato è la sua Verità, o la sua realtà intrinsecamente dotata della prerogativa dell'intelligibilità e quindi della concepibilità e della dicibilità. Per questa sua prerogativa l'evento della Rivelazione può essere mediato ed essere accessibile all'ascolto - diciamo pure al primo ascolto cosciente e analitico dell'uomo, in vista della sua adesione di fede. Ed è sempre questo, derivatamente, il fondamento della possibilità e della necessità della teologia come *intellectus fidei*.

In altre parole, l'evento della Rivelazione porta dentro di sé l'attitudine a emergere come *ratio* e in una *ratio*, la quale, prima di essere intesa come differenza rispetto alla stessa *revelatio*, significa qui la struttura della comprensibilità che contrassegna l'evento nel suo aspetto di *verum*, lo rende formulabile e discorsibile, e quindi provoca e produce la concettualità, la “scientificità” - nel senso “con-fuso” del termine - la “logicità” - rigorosamente da *logos* - della fede e della teologia.

Ora, il primo aspetto della storicità della comunicazione del mistero è il suo presentarsi nella risorsa della sua intelligibilità, nel suo *Logos*, che si rifrange nell'*intellectus*, nella *ratio* e nelle loro implicazioni. Vengono in mente le parole di Chenu: «La foi dans l'intelligence»: la fede nel tessuto dell'intelligenza.

La prerogativa di questa intelligibilità dell'autocomunicazione di Dio e della sua aliquale evidenza è per il credente la condizione dell'assenso e la “garanzia” del valore antropologico della fede stessa e dell'intelletto della fede, anche se si deve constatare la precarietà e i limiti del concetto.

Possiamo distinguere tra verità dell'evento, nel senso della sua realtà “simbolica” - e la verità dell'evento come sua presentazione pertinente all'assunzione dell'*intellectus*, affermando che questo secondo senso e modo costituiscono la pregiudiziale dell'adesione “umana”.

Privo di questa comprensibilità, o “razionalità”, che prendiamo anzitutto nel significato di “intelligibilità”, l'evento della Rivelazione sarebbe antropologicamente “indisponibile”, poiché a queste condizioni Dio non si direbbe all'uomo, al credente, i quali, relativamente, non potrebbero pensarlo, concepirlo, e ridirlo.

La forma “intellettuiva”, o il disporsi intellettivamente, di intellettività umana dell'evento della Rivelazione, è il primo indice, insieme, del realismo del suo darsi antropologico e della storicità dell'evento stesso.

2.2. La dimensione di bontà e di desiderabilità dell'evento fatto per l'esperienza

L'evento della Rivelazione non si presenta soltanto nella sua verità, intellettivamente, e criticamente, attingibile; esso, cioè, non solo istituisce originariamente un ambito veritativo, che è epifania della stessa Verità di Dio; istituisce originariamente un ambito che può essere definito con l'ausilio del trascendentale *bonum*, con tutto quello che in tale trascendentale si trova implicato o evocato, e che è espressione della Bontà e

della desiderabilità di Dio. Il mondo della Parola di Dio è un mondo quindi attraente e termine della scelta e dell'accesso della libertà, così da divenire esperienza e prassi.²

Il Mistero cristiano mira a essere vissuto, e non soltanto a essere intellettivamente conosciuto.

Ecco perché si presenta, oltre che con il linguaggio della verità intellettivamente e discorsivamente attingibile e riferibile, con il linguaggio dell'attrattiva e dell'esperienza. Potremmo dire: come sapere e come sapore, come concetto e come amabilità, che si attua nell'amore.

Misconoscere questo aspetto comporterebbe una mutilazione, quasi un sequestro, e quindi un fraintendimento nell'evento della Rivelazione, una sua estrinsecità nei confronti di chi vi accede, ridotto a essere semplicemente un esperto o un intenditore scientifico, un credente astratto, che si limita alla professione intellettiva della verità del mistero, restandone personalmente solo spettatore.

La Rivelazione è attestazione di un'autocomunicazione per la comunione, essendo l'amore la ragione del suo avvenimento e la sua sostanza fruibile.

Da questo profilo la fede in certo modo da teoretica diviene pratica.

2.3. La dimensione dell'estetica

L'evento della Rivelazione è, allo stesso modo, una rappresentazione, un'estetica, nel senso profondo di "forma"; essa gode della proprietà, che ancora una volta mi sembra lecito definire "trascendentale", della bellezza, della «gloria», com'è diventato uso dire, e di conseguenza della ammirabilità: Dio comunica insieme il *verum*, il *bonum* e il *pulchrum*.

Viene così creato uno spazio ulteriore nel Mistero cristiano, che non tanto si aggiunge ai due precedenti, quanto vi si trova originariamente incluso. E come esso elargisce obiettivamente bellezza, così per questa via si fa raggiungibile e rappresentabile. È una terza via di accesso alla "Grazia", quella che ha suscitato l'arte, la poesia, la letteratura cristiana, e, nel Medioevo, emblematicamente le cattedrali, che sono, nel rilievo di tutta la loro originalità e originarietà, come il corrispettivo delle *Summae* di teologia e della prassi cristiana, fino al vertici dell'esperienza mistica.

Anche a proposito della "forma" del Mistero cristiano possiamo parlare subito del suo linguaggio proprio e non confondibile, accanto a quello dell'intelletto e della prassi, cioè del linguaggio dell'ammirazione, dello stupore, e ancora del gusto e della compiacenza. Tre linguaggi non comparabili tra loro immediatamente, e che pure rendono la medesima *res*, del Mistero.

Ed è sempre in riferimento alla gloria dell'evento della Rivelazione che possiamo parlare della sua storicità costitutiva, nel senso, prima ancora della variabilità delle forme estetiche, delle intermittenze tra lo splendore e l'oscurità.

La fede è l'adesione e l'estaticità di fronte a questa bellezza, che appare sotto un'apparenza che parrebbe "indecorosa", priva di decoro e di attrazione.

² Cfr. I. Biffi, *Cristo desiderio del monaco*, Jaca Book, Milano 1998.

2.4. L'unità dell'evento della rivelazione

Forse ci possiamo appellare a un altro trascendentale, o in qualche modo avvicinarvici, quello dell'*unum* per mettere in luce il senso unitario del mistero cristiano, presenza in esso di un disegno. Un ordine interiore presiede e collega i diversi tratti e le varie apparizioni del mistero cristiano: non si tratta di *singularia* sconnesse, senza *kosmos*, sparsi in disordine, il che vorrebbe dire, ancora, senza logica e *ratio*, e senza bellezza. Anche se questa unità degli avvenimenti del mistero, o della storia della salvezza - potremmo anche dire dei due Testamenti - è solo avvertibile sempre dalla fede.

Viene, in virtù o come applicazione di questo "trascendentale", descritto l'ambito dell'unificazione e delle connessioni del disegno divino. E il linguaggio diventa quello della prefigurazione, della profezia, prima, e quindi del compimento.

2.5. Antropologia cristica ed evento della Rivelazione

Abbiamo così evidenziato i principi o, più esattamente, - come dicevamo all'inizio - rievocato e descritte le forme originarie della Rivelazione, improntata di storicità.

Dobbiamo però subito riconoscere che la Rivelazione si è disposta originariamente in queste forme tramite la mediazione antropologica posta a sua volta già al principio. Essa ha potuto porsi non, per così dire, allo stato divino puro: l'evento salvifico è già il segno di un'accoglienza e porta l'impronta del molteplice linguaggio, chiaramente reperibile nella Scrittura. Da subito, cioè, e necessariamente la Rivelazione si dona come intelligibilità, come esperienza, come gloria e come unità. Sopra abbiamo detto che teologia e antropologia non sono giustapposte: l'antropologia è il "corpo" della teologia. Più esplicitamente, dal principio, in questo senso, la Rivelazione è teologia: intelligenza della fede, presenza in essa della Parola di Dio accolta; prassi; rappresentazione e connessione.

I primi teologi sono gli agiografi; o, ancora più a monte, sono i credenti, Abramo, Mosè, i Profeti, gli apostoli: Teologia, compiutamente, o compiutamente teologa è l'umanità del Figlio di Dio, dove convergono e si risolvono esemplarmente gli ambiti di cui abbiamo discorso.

L'antropologia di Cristo è la teo-logia, l'autocomunicazione storica e l'epifania storica, - e molteplice e multiforme - della grazia. In lui costitutivamente si viene a istituire l'essere, il *verum*, il *bonum*, il *pulchrum* e l'*unum* della rivelazione.

3. LA NATURA DELLA TEOLOGIA

A questo punto possiamo renderci conto della figura e della natura della teologia.

3.1. L'intelligenza della fede

La teologia è radicalmente la reazione dell'uomo all'evento della Rivelazione: reazione come modo di porsi di fronte ad essa, cioè di fronte a tutti gli ambiti da essa istituiti e sopra rilevati.

La teologia, anzitutto, dalle precedenti considerazioni va compresa non come un sovrapporsi alla Rivelazione - e qui possiamo anche dire alla Scrittura, come luogo in cui essa convive -, ma come un disporsi in omogeneità a quegli àmbiti che essa ha originariamente costituito, come un loro prosieguo coerente.

La teologia non è lo sforzo di comprendere o di rileggere razionalmente la Parola di Dio, ma lo sforzo di reperire la sua logica, la sua razionalità, ma nel senso anselmiano del termine. La sua intenzione è di dire la Rivelazione, di discorrere (*sermo de Deo*), lasciando l'intelletto trasfigurarsi della verità che essa nativamente possiede. Essa è l'adesione dell'intelligenza non depressa, o avvilita, o contraddetta, o accasciata dal Mistero; così essa compie, con la fede, l'ingresso nella "ragione" o nelle ragioni dello stesso Mistero. Certo attraverso i concetti, i discorsi, le articolazioni delle idee, nella consapevolezza che queste né comprimono né esauriscono le ragioni del Mistero che «sopravvalgono sempre» (*supervalebunt adhuc*), che sono precarie e limitate, non però vane. È la necessità e la peripezia dell'analogia.

La teologia, in questa accezione, appare fondamentale: essa mostra e media la Parola di Dio nella sua verità e oggettività: essa è contenuta elementarmente in ogni atto di fede, che aderisce "vedendo": è lo sviluppo della *fides oculata*: la fede che dispone pure dei suoi occhi: *oculi fidei* e fa sì che essa non sia un grido. L'intelligenza della fede è il primo, fondamentale e permanente accesso alla Rivelazione.

La storia della teologia, da questo profilo, studia le vicissitudini di questa concettualità, di questo intelletto, delle assunzioni e "utilizzazioni", o usufruzioni, del pensiero e dei pensieri miranti a rendere la comprensione della Rivelazione.

Da qui l'attenzione della storia della teologia a non limitarsi alla descrizione, ma al rinvenimento e alla valutazione critica delle forme intellettive ed espressive del Mistero cristiano, e quindi dei differenti registri concettuali e dei linguaggi della fede variabili nel tempo, d'altra parte nella constatazione che il Mistero cristiano che già all'origine si è posto come Verità e come intelligenza della Verità assunta per il tramite della fede, che è stata il primo luogo e la prima possibilità per la Parola di Dio di concretizzarsi storicamente.

L'area originaria veritativa della Rivelazione è congiuntamente già un esercizio di intelligenza della fede.

In questa prospettiva la storia della teologia appare, in sintesi, come storia della coscienza e della teoretica della fede lungo i secoli, ma con la cura dell'ermeneutica di tale teoretica, oltre il momento meramente descrittivo, e a partire dal principio dei contenuti veritativi della *fides quae*, trapassati nella *fides qua*.

Diversamente non avremmo una vera storia della teologia come "intelligenza della fede".

Questo intento determina le fonti di questo aspetto e momento della storia della teologia: sono tutte quelle in cui la teoria e la coscienza intellettiva si è espressa: fonti dotte, ma anche fonti popolari, nella misura in cui contengono e rendono questa modalità di reazione e questa coscienza.

3.2. L'esperienza della fede

L'uomo alla Parola di Dio non reagisce solo con l'intelligenza, ma anche con l'adesione della libertà e la forma della prassi, con la quale soprattutto essa viene appropriata e viene iscritta nel soggetto credente - dal momento che essa originariamente si è posta come un'esperienza. La Rivelazione - abbiamo detto sopra - nasce come Verità e come prassi.

Anche l'esperienza dell'autocomunicazione divina è teologia, che si costituisce mediante l'atto della libertà. Anzi, specialmente per questo, essa si presenta con i caratteri della storicità e del vissuto.

Misconoscere questa forma, significherebbe ridurre la teologia a una specie di indifferenza e alla fine del disinteresse, come di realtà "obiettiva", che si limita a stare di fronte.

Appetendo alla "Grazia" attraverso il desiderio, attivando con la comunione la sua intrinseca bontà, significa - occorre sottolinearlo - non fare qualche cosa di suppletivo, di aggiuntivo alla teologia, ma corrispondere adeguatamente e coerentemente alla sua identità di verità desiderabile.

Il linguaggio di questa forma di accesso alla Parola di Dio sarà quello dell'esperienza, più dell'immagine, del desiderio, del sapore e del gusto, che del puro concetto, che, per altro, e non potrà essere disatteso, facendo intrinsecamente parte del pensiero e della parola, ma sarà, comunque, un vero linguaggio teologico, suscitato dalla *res* della Rivelazione.

Non è forse questa la via per la quale la spiritualità o il vissuto cristiano, fondato sull'*intellectus fidei* si riconduce alla teologia? Si riconduce: non nel senso che perda la sua proprietà e la sua modalità non confondibile, ma nel senso che tale vissuto è la traduzione in esperienza e in prassi di quanto è attestato e attinto nella mediazione dell'intelletto?

Sempre per questa via possono essere superate le dicotomie, se non le opposizioni, e sicuramente le alterità e le incomunicabilità e incomunicazioni.

La storia della teologia, da questo profilo, si elabora prendendo in considerazione le fonti lasciate da questo vissuto, i loro linguaggi, caratterizzati dalla concretezza, i loro simboli. Tanta parte di lascito o di eredità cristiana entrerà di diritto nella storia della teologia, e non sarà più relegato o trascurato per una pregiudiziale e arbitraria riduzione della figura della teologia.

Per questa strada sarà riconosciuta la dignità teologica sintomaticamente di Bernardo e della teologia che Jean Leclercq ha denominato "monastica"³ e che, di là dalla pertinenza o meno della denominazione, ha portato felicemente in rilievo. Bernardo con la sua teologia, o secondo loro la non-teologia, monastica si trovava emarginato dall'area propriamente teologica da quanti avevano assunto una concezione unidimensionale della teologia - elaborazione della fede da parte della ragione -. Non senza significato furono invece, e continuano ad esserlo per noi, l'accoglienza e l'approvazione di Chenu e di Gilson su questa forma di teologia come vissuto, con il suo linguaggio della contemplazione, dell'ammirazione, dell'orazione, tutt'altro, nel loro genere, che facile e privo di rigore.

³ Cfr. I. Biffi, *Cristo desiderio del monaco*, pp. 1-23

Grazie a questa figura della teologia, e alla storia che ne consegue, una varietà di fonti si rendono disponibili e domandano di essere considerate, da quelle più alte ed elaborate a quelle più semplici, per esempio a quelle attinenti alla devozione popolare, che, oltre tutto, sono fonti di intelligenza e di sensibilità teologica.

3.3. L'estetica della fede

Alla Rivelazione reagisce allo stesso modo e con la sua modalità e linguaggio proprio la facoltà della estetica, disponibile alla bellezza, alla rappresentazione, al *pulchrum*, alla fonna visibile, sia pure trasfigurata, che in essa si trova inclusa.

Se mancasse questa forma di accesso alla Parola di Dio, questa resterebbe gravemente preclusa, inattraente, come resterebbe inappetita senza il rilievo della sua dimensione di desiderabilità a motivo della sua bontà.

Teologica, in questo senso, appare l'immensa e varia tradizione artistica che il mistero cristiano ha suscitato, nella pluralità delle sue espressioni, dalla poesia alla raffigurazione, alla costruzione nello spazio e alle modellazioni plastiche. Teologia e poesia è la *Commedia* di Dante⁴, sono il teatro e le cantate di Claudel - per fare due nomi -; sono le vetrate delle cattedrali e tutti i prodotti, se possiamo dire, della luce; è la musica sacra di Palestrina e di Bach.

E il linguaggio è quello della raffigurazione e rappresentazione, della luce e del colore, e ancora della contemplazione e dell'ammirazione, del suono e del gusto.

La storia della teologia non potrà mancare di prenderli in considerazione.

Anche qui va riconosciuto l'impoverimento conseguito a motivo del misconoscimento della dignità teologica che queste espressioni possedevano.

Un solo accenno all'*unum*: per dire il compito della teologia alla lettura dell'unità del disegno e alla storia della teologia che, in forme diversi, ha messo in luce il filo conduttore che rivela l'unità e l'ordine del disegno divino.

4. CONCLUSIONE

Queste considerazioni, che sono solo un discorso avviato e non compiuto, bisognoso di ulteriore elaborazione e approfondimento, dice la teoria che sta alla base del nostro Istituto per la Storia della Teologia e delle sue previste, e altrove, già, più o meno felicemente realizzate, produzioni.

Resta in ogni caso vero che, per fare una storia della teologia, è pregiudiziale la figura in certo senso teoretica, in realtà indotta, della teologia.

E, d'altra parte, fare storia della teologia significa fare teologia, proseguendola dalla Rivelazione, che è la teologia originaria.

In questo caso almeno, la storia è iniziazione e introduzione alla realtà che si propone di ricostruzione. Fare storia della teologia concorre all'epifania molteplice del Mistero della Grazia.

⁴ Cfr. I. Biffi, *La poesia e la grazia*, Jaca Book, Milano 1999.

Riassunto

Una storia della teologia, per essere perseguita nella piena coscienza del suo oggetto e secondo le metodologie rese necessarie da questo suo oggetto, ha bisogno di riflettere sulla natura stessa della teologia. Il presente contributo mette innanzi tutto in luce che la radice e la ragione della storia della teologia è la storicità della Parola di Dio o della Rivelazione, intesa come autocomunicazione divina. Essa appare e si costituisce con i dati della storicità, ossia nella libertà, nella contingenza, e come in un incrocio della temporalità e della spazialità. L'evento della Rivelazione, che nasce dalla libertà divina, non riesce mai ad adeguare e a esaurire le risorse dalla stessa Rivelazione. Nel contempo la Rivelazione, data la sua storicità e la molteplice modalità storica, secondo cui essa originariamente avviene, dispone le forme o i campi della teologia e, di conseguenza, della sua storia. La prima e fondamentale forma nella quale il Mistero è comunicato è la sua realtà intrinsecamente dotata della prerogativa dell'intelligibilità. La Rivelazione appare però anche in una dimensione di bontà e di desiderabilità del suo evento fatto per l'esperienza; e in una dimensione che è quella dell'autocompiacenza, della gloria, della bellezza. Di fronte a questa complessità di manifestazione del Mistero, la teologia assume le sue molteplici forme: veritativa, etica, estetica; e i relativi linguaggi. La storia della teologia è precisamente la storia di questa molteplicità di linguaggi provocata dalla ricchezza e dalla storicità della Rivelazione dentro il mondo della contingenza e del divenire antropologici.

Summary

A theological history needs, in order to be pursued in full conscience and according to necessary methodologies, reflection on the very nature of theology. This contribution chiefly points out that roots and reasons of theological history is the historicity of God's Word and Revelation, understood as divine self-communication. It appears in historicity's premises, in freedom, in contingency and as an intersection of temporality and spatiality. The Revelation's event, coming from a divine freedom, won't conform and exhaust the Revelation's resources. At the same time Revelation, due to historicity and its original historical modality, adjusts fields of theology and, consequently, of history. The first fundamental form in which Mystery is communicated is a reality, essentially supplied with a prerogative of intelligibility. Revelation also appears in a dimension of goodness and craving for an event made for experience: dimension of self-satisfaction, glory and beauty. In front of the complexity of manifestations of the Mystery, theology assumes manifold forms: true, ethical, aesthetical and pertinent languages. Theology's history has to be seen as multiplicity of expressions caused by Revelation's richness and historicity in the world of anthropological and becoming contingency.