

# Editoriale

## *Gli attributi di Dio*

**Manfred Hauke**

*Facoltà di Teologia (Lugano)*

Il compito vero e proprio della “teologia” è il discorso su Dio. Alle volte, però, c’è l’impressione che i teologi si occupino di tante cose in qualche maniera legate al mistero di Dio (come la cura per la creazione messa a rischio dal cambiamento climatico, la giustizia sociale, la liberazione dei poveri...), ma che trascurino la riflessione su Dio stesso. Dagli anni sessanta fino agli anni ottanta del secolo scorso troviamo relativamente pochi trattati sul mistero di Dio. In seguito, si può registrare un forte recupero della teologia trinitaria, ma viene a mancare una riflessione approfondita sugli attributi di Dio<sup>1</sup>. Intanto, per fortuna, questa lacuna viene scoperta e progressivamente colmata almeno da una parte dei teologi<sup>2</sup>. Un esempio è il nuovo volume del Cardinale Leo Scheffczyk in cui si trova un grande equilibrio tra l’approccio trinitario e l’approfondimento sistematico degli attributi divini<sup>3</sup>.

### *Un tema interdisciplinare ed interreligioso*

Gli attributi di Dio costituiscono un ambito in cui occorre una forte collaborazione tra filosofia e teologia. La teologia cristiana, per parlare di Dio, parte dalla divina Rivelazione presentata dalla Sacra Scrittura e dalla Tradizione. Questo vale anche per gli attributi divini, benché qui sorga un’esigenza particolare per integrare la riflessione umana che parte dalla creazione. La dottrina cristiana di Dio presuppone il

<sup>1</sup> Cfr. M. HAUKE, *Le proprietà essenziali di Dio come presupposto della dottrina trinitaria. Osservazioni critiche sulla manualistica contemporanea*, in J. MORALES e altri (edd.), *Cristo y el Dios de los cristianos. Hacia una comprensión actual de la teología*, Pamplona 1998, 537-546.

<sup>2</sup> Vedi lo *status quaestionis* in L. F. MATEO-SECO – J. I. RUIZ ALDAZ, *Notas sobre el tratado de Dios Uno y Trino*, in *Annales Theologici* 22 (2008) 407-442.

<sup>3</sup> Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Il Dio della Rivelazione. Il mistero di Dio* (Dogmatica cattolica II), Città del Vaticano 2011 (traduzione italiana aggiornata dell’originale tedesco, *Der Gott der Offenbarung. Gotteslehre* [Katholische Dogmatik II], Aachen 1996).

buon senso umano che si esprime in termini filosofici. Qui c'è anche lo spazio per uno scambio interculturale e interreligioso: il cristianesimo condivide la fede nell'unico Dio con gli ebrei e con i musulmani. Secondo la testimonianza biblica (Sap 13; Rm 1,19-21), l'esistenza di Dio può essere conosciuta dall'intelletto umano che parte dal creato. Arrivare all'esistenza di Dio, significa anche parlare della sua essenza e dei suoi attributi, come si vede bene nella presentazione dell'apostolo Paolo: le "perfezioni invisibili" di Dio, «ossia la sua eterna potenza e divinità, vengono contemplate e comprese dalla creazione del mondo attraverso le opere da lui (Dio) compiute» (Rm 1,20).

### *Chiarificazioni magisteriali*

Nel corso della storia, il Magistero della Chiesa non ha cessato di difendere il messaggio cristiano degli attributi divini contro vari errori, come avvenne per esempio con il Concilio Lateranense IV contro il dualismo metafisico degli albigesi e catari: «Crediamo fermamente e confessiamo apertamente che uno solo è il vero Dio, eterno e immenso, onnipotente, immutabile, incomprensibile e ineffabile...» (DH 800). È altrettanto importante la professione del Concilio Vaticano I contro le confusioni idealistiche tra Dio e mondo, ribadendo la trascendenza e perfezione della vita divina: «La santa Chiesa cattolica apostolica romana crede e confessa che vi è un solo Dio vero e vivo, creatore e signore del cielo e della terra, onnipotente, eterno, immenso, incomprensibile, infinito nel suo intelletto, nella volontà, e in ogni perfezione, che essendo una sostanza spirituale unica e singolare, assolutamente semplice e immutabile, deve essere dichiarato realmente ed essenzialmente come distinto dal mondo, sovranaamente beato in se stesso e per se stesso e ineffabilmente elevato al di sopra di tutto ciò che è e che può essere concepito al di fuori di lui» (DH 3001).

### *Gli attributi divini nel contesto postmoderno*

Occuparsi degli attributi divini è un compito talmente esigente e affascinante che la redazione della nostra Rivista ha deciso di focalizzare su questo argomento ben due numeri susseguenti. Il primo numero inizia con l'articolo di José M. Galván su "La valenza religiosa degli attributi divini nella postmodernità". L'autore, uno dei maggiori specialisti sull'argomento, già negli anni novanta fece una proposta interessante, con diversi articoli, sottolineando l'importanza antropologica del discorso sugli attributi divini. Con il presente saggio, il teologo ripropone il suo approccio, confrontandolo con la situazione culturale della postmodernità. Già gli articoli precedenti avevano messo in rilievo il messaggio cristiano sugli attributi di Dio come risposta ai misteri umani della sofferenza, della colpa e della morte. Adesso Galván

ribadisce in particolare l'esigenza di dare consistenza all'idea di Dio Padre, inteso in senso trinitario. Nella teologia trinitaria, le persone di Padre e Figlio sono delle relazioni sussistenti; nel Figlio si rivela Dio Padre per andare incontro al creato razionale che riconosce e accoglie in sé una certa partecipazione alla figliolanza eterna. Dio come Padre è contemporaneamente una relazione (in quanto la paternità consiste nella generazione del Figlio nella vita trinitaria) e una realtà sostanziale, come dimostra l'attributo dell'onnipotenza. Professare Dio "Padre onnipotente" mette insieme la vicinanza della relazione e la trascendenza del divino capace di portare a compimento il nostro desiderio.

### *L'esempio dell'"ira" di Dio*

L'esigenza di fare adeguate differenziazioni sugli attributi di Dio appare chiaramente nell'esempio dell'"ira" di Dio. La Sacra Scrittura ne parla abbondantemente, come mostra l'articolo di Giorgio Paximadi. L'autore ribadisce giustamente, contro «luoghi comuni del moderno buonismo», che il tema dell'"ira" di Dio percorre l'intera Bibbia, incluso il Nuovo Testamento. A differenza del politeismo pagano, l'"ira" divina non è alcun comportamento irragionevole, bensì indica la punizione di Dio per il peccato, soprattutto per la cattiveria umana contraria all'alleanza con Dio. Gesù stesso "beve" la "coppa" dell'"ira" di Dio, assumendo la morte come pena dell'umano peccato.

La presentazione biblica provoca delle domande sistematiche. Dio "si arrabbia"? Non sarebbe questo contro la sua immutabilità, altrettanto confermata nei testi biblici? San Tommaso d'Aquino fa il punto su questo problema, ribadendo che la Bibbia parla di "affetti" di Dio per sottolineare in modo umano degli "effetti" del suo agire: «L'ira e affermazioni del genere vengono attribuite a Dio per somiglianza dell'atto: siccome è tipico di chi si arrabbia di punire, la punizione di Dio viene chiamata metaforicamente la sua "ira"»<sup>4</sup>. La punizione di Dio è la reazione della sua giustizia alla cattiveria della creazione razionale, una reazione equilibrata dalla divina misericordia che rende giusto l'uomo sinceramente penitente.

Il tema biblico dell'ira viene completata da uno sguardo filosofico sul tema dell'"ira" in san Tommaso d'Aquino. Se ne occupa l'articolo di Giacomo Samek Ludovici. Tommaso offre una disamina ontologica della natura dell'ira – identificata come passione – che precede logicamente l'analisi etica dell'ira come virtù oppure vizio. L'ira buona è retta dalla ragione e si distingue essenzialmente dall'odio che è insaziabile.

<sup>4</sup> *Summa Theologiae* I, q. 3, art. 2, ad 2: «... ira et hujusmodi attribuuntur Deo secundum similitudinem effectus: quia enim proprium est irati punire, ira ejus punitio metaforice vocatur».

Ne possiamo concludere che l’“ira” spesso è un vizio, ma vi può essere anche una “santa ira”, come nella vita di Gesù (per esempio nell’espulsione dei venditori dal tempio) e come metafora umana per parlare dell’intervento della giustizia divina.

### *Partire dalla creazione e dalla storia salvifica*

Per spiegare le proprietà essenziali di Dio, i suoi “attributi”, ci vuole un duplice punto di partenza: la creazione e la rivelazione che si compie in Gesù Cristo. Per l’approccio dalla creazione è tipica l’affermazione del libro della Sapienza: «Dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si conosce l’autore» (Sap 13,5). Per l’analoga è essenziale la triplice via, sviluppata sulla base dello Pseudo-Dionigi: la *via negationis*, la *via affirmationis*, la *via eminentiae*<sup>5</sup>. Per prendere un esempio: «Dio è buono» (perché sono buone le creature: via dell’affermazione); «Dio non è buono» (alla maniera delle creature: via della negazione); «Dio è la stessa bontà» (in modo trascendente: via dell’eminenza o dell’elevazione).

In questa scia si trova anche la distinzione classica, ma qualche volta dimenticata nella teologia contemporanea, che risale al *Monologion* di sant’Anselmo d’Aosta: bisogna differenziare le *perfectiones simplices* dalle *perfectiones mixtae*<sup>6</sup>. Le perfezioni pure (*perfectiones simplices*) non contengono nessun’imperfezione nel loro concetto; così per esempio l’essere, la verità, la bontà, lo spirito, la sapienza. Le perfezioni miste invece contengono qualcosa del creato o del finito nel loro concetto; così per esempio il vedere, l’udito e la parola. Le perfezioni miste sono delle metafore (come l’“ira”). Dio le possiede in un modo virtuale e superiore (*virtualiter et eminenter*) in quanto Egli è la causa esemplare e la causa effettiva di tutte le realtà create. Per esempio Dio possiede in modo superiore le perfezioni di un buon gelato; ma sarebbe evidentemente fuorviante affermare «Dio è un gelato».

Partire dalla creazione implica l’analoga ed un approccio fortemente filosofico. Per la descrizione concreta degli attributi divini, però, è decisiva la storia della salvezza. Di essa troviamo una forte presenza nella teologia protestante. Ne fa parte Hermann Cremer, con una piccola monografia sugli attributi divini del 1897. Questo teologo, citato tra l’altro da Wolfhart Pannenberg, sottolinea: «conosciamo Dio solo tramite la sua azione per noi e verso di noi»<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Vedi p. es. la sintesi in Tommaso d’Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 13, art. 2.

<sup>6</sup> Cfr. *Monologion* 15; *Prostlogion* 5 (appare il contenuto, non ancora l’intera terminologia tecnica); J.-B. HEINRICH, *Dogmatische Theologie* III, Mainz 1879, 375 s.; J. SEIFERT, *Gott als Gottesbeweis*, Heidelberg 1996, 106.

<sup>7</sup> H. CREMER, *Die christliche Lehre von den Eigenschaften Gottes*, Gütersloh 1897, 9 (nuova edizione: Giesen-Basel 2005), citato in W. PANNENBERG, *Systematische Theologie* I, Göttingen 1988, 398.

Tale approccio porta con sé la verità che la conoscenza delle proprietà di Dio per il cristianesimo risale alla Rivelazione, all'azione di Dio in mezzo a noi. Questa verità va ribadita contro la riduzione degli attributi divini ad un trattato filosofico. Bisogna aggiungere, però, che la storia della salvezza presuppone ed implica sempre il fatto della creazione: Dio è conoscibile analogamente anche dal mondo creato. La teologia protestante, che non accoglie nel suo canone il libro della Sapienza, spesso rifiuta il principio dell'*analogia entis*<sup>8</sup>.

Non bisogna dimenticare l'intreccio fra creazione e storia della salvezza per descrivere gli attributi divini. Nella storia della salvezza si vede anche chiaramente il contesto trinitario, partendo dall'Incarnazione del Figlio di Dio. L'aspetto cristologico non cambia gli attributi divini, ma manifesta il loro legame con la vita dell'amore divino e con la salvezza dell'uomo.

### *Quale metafisica?*

Sugli attributi divini occorre una riflessione sistematica attenta. Già più di vent'anni fa, Walter Kasper notò che la crisi più grave della teologia contemporanea consiste nell'assenza di una sana riflessione metafisica. La metafisica non è il fondamento della teologia, ma per così dire l'aria senza la quale la teologia non può respirare. Senza la riflessione metafisica la teologia soffoca. Quest'aria non si può sostituire con un misto artificiale di sociologia o di teoria scientifica<sup>9</sup>.

Pur valorizzando l'apporto metafisico, va anche ribadito che il discorso sugli attributi divini non è un prona filosofico alla teologia, ma la chiarificazione della propria consistenza nel trattato di Dio<sup>10</sup>. In un contesto filosofico razionale, già Platone nella *Politeia* descrive l'impegno della "teologia" a differenza della fantasia dei poeti di miti<sup>11</sup>. In un approccio mitico e antropomorfico si può parlare per esempio della "sofferenza" di Dio in quanto Dio; tale affermazione, però, non corrisponde alle acquisizioni della teologia classica, confermata dal Magistero. Lo fa capire il contributo di P. Giovanni Cavalcoli OP sulla questione dell'immutabilità divina. L'autore, in precedenza, aveva già fornito tra l'altro un indispensabile saggio filosofico e teologico sull'impossibilità di Dio<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> PANNENBERG, *op. cit.*, 372 s., p. es. respinge un concetto analogico dell'essere, riprendendo Scoto ed Ocam.

<sup>9</sup> Cfr. W. KASPER, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 9. 16 s.

<sup>10</sup> Cfr. J. WERBICK, *Eigenschaften Gottes*, in Lexikon für Theologie und Kirche 3 (1995) 528-530.

<sup>11</sup> *Politeia* 379-383.

<sup>12</sup> G. CAVALCOLI, *Il mistero dell'impossibilità divina*, in *Divinitas* 39 (1995) 111-167.

È importante qui la domanda di quale filosofia si fa uso. Nella teologia protestante, alle volte anche in quella cattolica, troviamo un forte influsso dell'idealismo tedesco. L'approccio critico di Kant ha condotto ad un atteggiamento scettico verso ciò che Dio è "in sé", favorendo invece il "pro me". Adolf von Harnack, noto protagonista del protestantesimo liberale ottocentesco, era schierato su questa linea filosofica e pensava che la teologia dovesse rinunciare a proposizioni metafisiche<sup>13</sup>. Lo scetticismo kantiano discende in certo modo dall'accento stravagante sul "pro me" nella Riforma (Lutero, Melantone) che condizionava anche l'esistenzialismo di Bultmann<sup>14</sup>.

Mentre l'uso di Kant porta piuttosto ad un atteggiamento critico verso le implicazioni metafisiche degli attributi divini, l'influsso di Hegel conduce ad una metafisica che distrugge la consistenza sostanziale di Dio, ponendo la negazione nell'essere stesso. Si noti, comunque, che la dialettica hegeliana dipende sostanzialmente dalla teologia della croce in Lutero<sup>15</sup>.

Come rimedio per i problemi sistematici inerenti agli attributi divini si presta un recupero approfondito della filosofia classica, tipicamente rappresentata in Tommaso d'Aquino, ma anche uno studio attento della Patristica. Nella discussione con le correnti filosofiche moderne, esistono dei tentativi di stabilire un dialogo costruttivo con rappresentanti della filosofia analitica<sup>16</sup> o della fenomenologia<sup>17</sup>.

### *Esigenze teologiche*

Per la teologia sistematica, bisogna tenere conto anche dell'intreccio del nostro tema con la cristologia: nella sua persona divina, Gesù Cristo unisce gli attributi della natura divina con quella umana, senza confusione e separazione<sup>18</sup>. Inoltre è neces-

---

<sup>13</sup> Lo nota, con osservazioni critiche, il teologo protestante U. ASENDORF, *Gott, Eigenschaften*, in Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde 2 (1993) 797-799 (797). Vedi anche SCHEFFCZYK (2011) 380 s.

<sup>14</sup> Cfr. P. HACKER, *Das Ich im Glauben bei Martin Luther*, Graz 1966; nuova edizione: *Das Ich im Glauben bei Martin Luther: der Ursprung der anthropozentrischen Religion. Mit einem Vorwort von Papst Benedikt XVI.*, Bonn 2009; T. BEER, *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers*, Einsiedeln 1980, 13 s.

<sup>15</sup> Cfr. U. ASENDORF, *Luther und Hegel*, Wiesbaden 1982; A. VON STOCKHAUSEN, *Der Geist im Widerspruch. Von Luther zu Hegel*, Weilheim-Bierbronnen 1990<sup>2</sup>; T. GUZ, *Zum Gottesbegriff G.W.F. Hegels im Rückblick auf das Gottesverständnis Martin Luthers. Eine metaphysische Untersuchung*, Frankfurt a. M. ecc. 1998.

<sup>16</sup> Vedi p. es. M. MICHELETTI, *Tomismo analitico*, Brescia 2007; Id., *La teologia razionale nella filosofia analitica*, Roma 2010 (le esposizioni riguardano piuttosto le "prove dell'esistenza di Dio" e non tanto gli attributi divini).

<sup>17</sup> Vedi p. es. J. SEIFERT, *Erkenntnis des Vollkommenen. Wege der Vernunft zu Gott*, Bonn 2010.

<sup>18</sup> Cfr. A. ZIEGENAUS, *Immutabilità di Dio: contributi della Cristologia della Chiesa antica*, in M. HAUKE – P. PAGANI (edd.), *Eternità e libertà*, Milano 1998, 44-56.

saria la considerazione della vita trinitaria: per stimare la partecipazione alla vita divina, bisogna gustare la pienezza di questa vita che “circola” fra le tre persone<sup>19</sup>. Bisogna vedere “chi” ci accoglie, le tre persone divine, e “che cosa”, l’immensità della vita eterna. Ambedue le prospettive sono inseparabili, ma logicamente irriducibili fra loro. Tutte e due hanno bisogno del nostro impegno teologico. Per garantire un sano progresso, ci vuole il pieno rispetto verso la Sacra Scrittura e il Magistero della Chiesa, la quale ci presenta il canone degli scritti sacri e la loro giusta interpretazione.

L’importanza degli attributi divini si manifesta anche nei contributi non direttamente legati al nostro tema globale. L’articolo liturgico di Reinhold Malcherek (in tedesco) tratta della “Liturgia e Dio nel roveto ardente. Il culto cristiano come evento d’incontro secondo Esodo 3,1-15”. Come Mosè incontra il mistero di Dio nel roveto ardente, così anche la liturgia ci avvicina a Dio che ci ha chiamato. Possiamo aggiungere: per valorizzare la piena portata dell’autorivelazione di Dio come “Colui che è” (Es 3,14), bisogna cogliere anche la pienezza dell’essere in senso metafisico, come lo si vede già nella Settanta (Dio come *ho ôn*) e nei Padri della Chiesa. L’esodo non può essere ridotto ad un evento politico, ma la presenza misteriosa di Dio nella liturgia porta anche a conseguenze liberatrici per l’intera realtà umana.

Elena Bugaite offre infine un interessante contributo sulla mortalità umana nel filosofo Emmanuel Lévinas. Il tema della morte non viene affrontato in senso astratto, ma si pone in riferimento alla morte d’altri. Qui si scopre una responsabilità che giunge ad un orizzonte infinito. “Il volto dell’Altro rivela l’*Infinito nel finito*”. La mortalità umana è quindi un’occasione per parlare della pienezza di vita nel Dio uno e trino. Così la riflessione della Bugaite può illustrare anche il metodo nell’articolo di Galván che spiega gli attributi divini come risposta ai misteri umani, incluso l’enigma della morte.

---

<sup>19</sup> Di una *circulatio* parla Tommaso d’Aquino, *De potentia*, q. 9, a. 9 c.