

BRUNO MAGGIONI\*

## La Rivelazione nella Dei Verbum

*Una lezione magistrale, quella di don Maggioni, sul capitolo primo di una delle fondamentali costituzioni del Vaticano II, che non si sofferma soltanto sugli aspetti innovativi del documento, ma indica i problemi ancora aperti, sui quali la ricerca biblico-teologica è chiamata a proseguire il cammino validamente avviato dai Padri conciliari.*

*Le tematiche maggiormente sviluppate riguardano il rapporto tra Rivelazione divina, intelligenza umana e verità, le intersecazioni tra i gesti e le parole nella prospettiva storica della salvezza, la preparazione del Vangelo nel cammino della presenza di Dio attraverso la storia dell'umanità, il compimento dell'economia salvifica nella persona di Gesù Cristo, l'obbedienza della fede come risposta dell'uomo. I temi poi sui quali i teologi sono attesi all'appuntamento con gli aspetti esistenziali della Rivelazione sono: il rapporto tra Rivelazione e storia, la credibilità della Rivelazione, le connessioni tra storia generale e storia speciale della salvezza e, soprattutto, il rapporto tra Rivelazione di Dio ed esperienza dell'uomo.*

### *La Rivelazione nella Dei Verbum*

La *Dei Verbum*, come è noto, ebbe cinque redazioni<sup>1</sup>. Non si spiega questo lungo travaglio riconducendolo alle solite tensioni tra conservatori e progressisti. In realtà erano in gioco molti interessi nell'ambito cattolico e nell'ambito ecumenico<sup>2</sup>. Da questo travaglio

---

\* Docente di S. Scrittura presso la Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale.

<sup>1</sup> Si può vedere l'edizione sinottica di L. PACOMIO, *Dei Verbum Genesi della costituzione sulla divina rivelazione*, Marietti, Torino 1971.

<sup>2</sup> Cf. U. BETTI, *Storia della costituzione dogmatica Dei Verbum*, in AA.VV. *La costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*, Torino 1968, 13-68.

laborioso è uscito il documento forse più rifinito e armonico del concilio<sup>3</sup>.

Lo stile della *Dei Verbum* è sereno ed espositivo, non polemico e neppure apologetico. E questo tradisce la convinzione che la verità sia luminosa per se stessa e racchiuda in sé una propria forza di convincimento. Il problema serio è presentarla correttamente e in tutta la sua ampiezza. È questo uno stile che caratterizza l'intero concilio.

Trattando il tema della Rivelazione, il Vaticano I prendeva di mira il razionalismo e il fideismo. La *Dei Verbum* invece non prende direttamente di mira nessun errore particolare<sup>4</sup>.

### *Il proemio (DV n. 1)*

La *Dei Verbum* precisa, all'inizio, le «autorità» cui intende riferirsi: la Parola di Dio, la Scrittura (rappresentata qui da 1 Gv. 1,2-3), il magistero (i concili Tridentino e Vaticano I), i padri (una citazione del *De Catechizandis rudibus* di S. Agostino). I verbi che accompagnano questi riferimenti indicano molto bene l'atteggiamento che il Concilio assume di fronte alle autorità sopra citate: *religiose audiens, obsequitor, inaherens vestigiis*. È un atteggiamento di completa sottomissione (alla Parola di Dio e alla tradizione) e di fedele continuità (con il magistero precedente). Il Concilio si sottomette alla Parola di Dio e si colloca nel solco della tradizione.

Una serie di espressioni ben scelte e dense di contenuto sono subito in grado di indicarci le condizioni essenziali della Rivelazione: la traiettoria, la natura e lo scopo. La Parola (o la «vita eterna») era

<sup>3</sup> Cf. C.M. MARTINI, *Alcuni aspetti della Costituzione dogmatica Dei Verbum*, Civ. Catt. 7 maggio 1966, 216 ss.

<sup>4</sup> Per un rapido confronto con il Vaticano I, cf. J.P. TORRELL, *La Constitution Dei Verbum*, Revue Thomiste 1966, 64 ss.  
Consiglio la lettura di H. DE LUBAC, *La rivelazione divina e il senso dell'uomo*, Jaca Book, Milano 1985, 7-138. Vedi inoltre: AA.VV. *La costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*, Torino 1968; AA.VV., *Dei Verbum. Atti XX Settimana ABI*, Brescia 1970; L. ALONSO-SCHOKEL, *Commentarios a la constitucion Dei Verbum sobre la divina revelacion*, Madrid 1969; H. BOUILLARD, *Le concept de révélation de Vatican I à Vatican II*, in AA.VV. *Révélation de Dieu et langage des hommes*, Parigi 1972; R. LATOURELLE, *La costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*, in L. PACOMIO-C.M. MARTINI, *I libri di Dio*, Torino 1975, 242-272; G. VOLTA, *La nozione di rivelazione del Vaticano I al Vaticano II*, in AA.VV., *La Teologia italiana oggi*, Brescia 1979, 195-244; T. SCHMIT, *La Rivelazione*, Brescia, 1991 (soprattutto pp. 74-87).

presso il Padre (*apud Patrem*), si è manifestata a noi nell'incarnazione di Cristo (*apparuit nobis*) e attraverso l'annuncio della chiesa (*annuntiamus vobis*), e raggiunge il mondo intero (*mundus universus*). Questo è il cammino della Parola.

Ancora più ricco il discorso sulla natura della rivelazione, racchiuso soprattutto in due espressioni da leggere insieme, quasi una sorta di equivalenza: *Dei Verbum* e *Vita aeterna*. *Dei Verbum* - espressione posta a titolo del documento - afferma con forza il primato di Dio e della Parola. Al primo posto Dio e al secondo la Parola. Alla luce di questo duplice primato si comprende il ruolo essenziale della chiesa: ascoltare e predicare. Un ascolto *religioso*, cioè sottomesso, con piena disponibilità, come si conviene all'uomo di fronte a Dio. E un annuncio *fidenter*, cioè nel contempo fiducioso e coraggioso. Il termine biblico che sembra fare da sfondo a questo avverbio è *parresia*: indica l'atteggiamento fiducioso e coraggioso, disinvolto, dell'uomo libero e sicuro di sé. È il contrario dell'atteggiamento timoroso dello schiavo o del timido.

*Parola di Dio* è un'espressione pregnante, analogica, dalle molte risonanze, tutte strettamente legate fra loro, talmente legate che si possono diversamente accentuare ma mai nettamente separare. L'espressione deve essere mantenuta il più possibile nella sua complessità. Parola di Dio è il Verbo in seno alla Trinità (Gv. 1,1). Parola di Dio è la luce che brilla nella creazione e illumina ogni uomo che viene nel mondo (Gv. 1,5.9). Parola di Dio è Gesù, Parola fatta uomo (Gv. 1,14). Parola di Dio è la Scrittura. Parola di Dio è la predicazione della Chiesa. La Rivelazione passa attraverso tutti questi aspetti e li comprende.

La Rivelazione non è una semplice comunicazione di conoscenza, ma il dono di una realtà, di una vita, *la vita eterna*, appunto, che nel linguaggio giovanneo non significa la vita dopo la morte, ma la vita divina già ora comunicata all'uomo. Una vita apparsa in Gesù, persona ed insegnamento, azioni e parole: «*vidimus et audivimus*». La Rivelazione si ascolta e si vede.

La Rivelazione è *un annuncio di salvezza (salutis praeconium)*: e dunque per l'uomo, ha una dimensione antropologica. E il suo scopo è di instaurare una *comunione (societas)*: una comunione con la Chiesa (con gli apostoli e fra i membri: tale è il duplice significato di *nobiscum*) e con la Trinità (col Padre e col Figlio). La comunione con la Trinità passa attraverso la comunione con la Chiesa, si realizza concretamente inserendosi nella Chiesa. Il testo, infatti, elenca prima la comunione «con noi» e poi aggiunge: «*et societas nostra sit cum Patre et cum Filio*».

Destinazione della Rivelazione è il *mondo*. La missionarietà è intrinseca nella rivelazione. La frase di S. Agostino è intenzionalmente modificata. Essa dice: «... affinché, mediante l'annuncio della salvezza, colui al quale tu parli ascoltando creda, credendo spera, sperando ami». Il «colui al quale tu parli» è diventato nel testo conciliare il mondo intero. L'interlocutore del Concilio è il mondo.

### *Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza (DV n. 2)*

Tre sono i temi presi in considerazione dal secondo paragrafo della *Dei Verbum*: il concetto di rivelazione, la rivelazione avviene mediante gesti e parole, Cristo è il mediatore e la pienezza della rivelazione. Quest'ultimo tema viene ripreso anche nei paragrafi successivi.

*L'iniziativa* è di Dio e la rivelazione è un puro dono. Dio è infatti il soggetto di tutte le frasi: a Lui è piaciuto rivelare, Lui ha deciso di uscire dalla sua invisibilità per conversare con gli uomini e invitarli alla comunione con sé, suoi sono le parole e i gesti coi quali la rivelazione avviene, Lui è il protagonista della storia della salvezza. La rivelazione procede dalla bontà e dalla sapienza divina e dall'abbondanza del suo amore: «in sua bonitate et sapientia», «ex abundantia caritatis suae». Si tratta, dunque, di una rivelazione gratuita e soprannaturale (l'aggettivo «soprannaturale», però, non ricorre qui nel testo), ma gratuità e soprannaturalità sono viste nella prospettiva biblica dell'unico disegno di salvezza, non in contrapposizione all'ordine naturale, come invece nel Vaticano I.

*Il vocabolario* della rivelazione è vario e abituale: *revelare* e *revelatio*, *notum facere*, *alloquitur* et *conversatur*, *illucescit*. Questo vocabolario suppone che la rivelazione sia una parola con la quale si conversa, ma anche una realtà che brilla e si manifesta. Due osservazioni hanno qualche importanza. La prima è che la rivelazione è dialogica ed è, per questo, un gesto di immensa degnazione, di profonda amicizia: «*homines tanquam amicos alloquitur et cum eis conversatur*». Dio si rivolge all'uomo da persona a persona. Si noti come venga contemporaneamente affermata sia la trascendenza di Dio (*Deus invisibilis*) sia la sua insospettabile vicinanza all'uomo (*tanquam amicos*). Il mistero del Dio cristiano è tutto racchiuso in questo paradosso. I tre riferimenti biblici suggeriti nel testo (Es. 33,11; Bar. 3,38; Gv. 15,14-15) sono molto suggestivi e da leggere. E la seconda osservazione: due locuzioni meritano un'attenta considerazione: *oecono-*

*mia revelationis e historia salutis. Oeconomia* indica un piano stabilito, pensato e ordinato. La rivelazione è un disegno compiuto, unitario, non una serie di interventi staccati e ripetitivi. *Historia salutis* - oltre a sottolineare la dimensione soteriologica della rivelazione - ribadisce che essa costituisce una *storia*: non solo parole, dunque, ma gesti, fatti. Storia della salvezza è oggi espressione molto usata, ma non è un'espressione priva di problemi. Tutta la storia è storia di salvezza? Una storia speciale dentro la storia generale? Quale, eventualmente, il rapporto fra le due storie? Il testo conciliare non entra in questi problemi, oggi molto dibattuti e controversi. Qualcosa in più è però suggerito nel paragrafo successivo.

*La struttura* della rivelazione è trinitaria: discende dal Padre, si manifesta in Cristo e ci conduce alla comunione con Dio nello Spirito. Il motivo dello Spirito è appena accennato: «in Spiritu Sancto». La sua azione non è specificata, anche se sembra collocarsi non tanto sul versante discendente, fra il Padre e noi (qui risalta la mediazione di Cristo: «per Christum»), quanto sul versante ascendente, fra noi e il Padre. Lo Spirito trasforma la rivelazione di Cristo in una comunione viva e personale col Padre. Il tema cristologico è invece molto più sviluppato. La rivelazione ci raggiunge non solo *per Christum*, ma *in Christo*. Gesù - in forza del suo essere «Verbum carnem factum» - non è solo l'annunciatore della rivelazione, ma il luogo in cui la rivelazione brilla: «In Christo illucescit». Il suo essere e la sua persona sono rivelazione, non soltanto le sue parole e i suoi gesti. Cristo è il mediatore a cui si deve credere ed è la verità da credere. Gesù non è una qualsiasi tappa della rivelazione, ma la *plenitudo totius revelationis*. Esaurisce la rivelazione. E la verità di Dio e dell'uomo che in lui brilla non è una qualsiasi verità, ma una verità «intima», profonda.

Oggetto della rivelazione è Dio stesso (*Seipsum*) e il mistero della sua volontà (*sacramentum voluntatis suae*). Dio non rivela solo la sua sapienza, né semplicemente la sua azione, ma la sua persona. Possiamo dire che oggetto della rivelazione è la verità di Dio e dell'uomo, come è espressamente affermato nella frase finale del paragrafo, dove si parla della profonda verità «tam de Deo quam de hominis salute».

Il Vaticano I aveva preferito il termine «decreta», parola meno biblica e più giuridica. Il Vaticano II preferisce «sacramentum», termine biblicamente e teologicamente pregnante. Il riferimento è a Ef. 1,9, e dunque *sacramentum* traduce il paolino *mysterion*. È il disegno di salvezza da sempre presente nella mente di Dio, ma solo ora

- nella pienezza dei tempi - svelato a noi in Cristo: «il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra» (Ef. 1,10). Il *sacramentum* della volontà di Dio è un disegno di riunificazione.

In conclusione, oggetto della rivelazione non è solo Dio in sé, ma neppure semplicemente il suo disegno sull'uomo. L'uno e l'altro. I due aspetti - del resto - si congiungono: l'uomo trova la salvezza, appunto, nella conoscenza e nella partecipazione al mistero di Dio. Fra i termini che il nostro paragrafo utilizza per indicare l'oggetto della rivelazione c'è anche «doctrina». Non è senza importanza. La rivelazione è storia, gesto ed esperienza, comunione di vita, ma anche *doctrina*, cioè un complesso di verità. Il termine «doctrina» in proposito non lascia dubbi.

*Lo scopo* della rivelazione è detto con tre formule: l'accesso al Padre (formulazione ebraica: cf. Ef. 2,18), la partecipazione alla natura divina (formulazione ellenistica: cf. 2 Pt. 1,4), la comunione (societas) con Dio (formula già usata nel proemio). Le tre formulazioni ribadiscono sostanzialmente il medesimo concetto.

La rivelazione *avviene* «gestis verbisque intrinsece inter se connexis»: gesti e parole, storia e discorso. Non due vie parallele di rivelazione, ma una sola via fatta insieme di avvenimenti e parole. Una certa prevalenza è data alla storia, che viene prima: le parole commentano gli avvenimenti. I gesti e le opere non sono necessariamente avvenimenti miracolosi. Le parole svelano il contenuto nascosto e salvifico (*mysterium*) degli avvenimenti. Gli avvenimenti manifestano e *rafforzano* («corroborent») le parole. Il gesto è insieme *manifestativo* e *conformativo*. Di più la *Dei Verbum* non dice. In che misura la storia giustifica la parola? In che misura gli avvenimenti rendono credibile la rivelazione? Si dice semplicemente: «corroborent». Non si parla esplicitamente di prove o di segni. Il problema - che ci occuperà a lungo - è qui pressocché ignorato. Lo si accennerà però più avanti parlando di Cristo. Per la *Dei Verbum* il grande segno della rivelazione è Gesù.

### *La preparazione al Vangelo (DV n. 3)*

La preparazione al Vangelo è delineata secondo *tre tappe*: la creazione, la rivelazione ai progenitori e l'assidua cura per tutto il genere umano, la chiamata di Abramo e la storia di Israele. Come si vedrà, non sono esattamente tre tappe cronologiche, anche se in parte

lo sono. In un certo senso, sono tre modalità di rivelazione, che si dispongono a cerchio, l'una dentro l'altra. Ma l'immagine del cerchio è, a sua volta, insufficiente, perché annulla il movimento in avanti, che invece è essenziale.

*La creazione* non è vista come un gesto concluso, tutto passato, ma come un'azione di Dio *incessante*. «*Omnia creans et conservans*»: i due partecipi sono al tempo presente. È una concezione profondamente biblica. La creazione è *cristologica*: «per *Verbum*». Già il primo gesto della storia della salvezza è orientato a Cristo. Questo dà unità all'intera storia della salvezza, che da questo punto di vista appare unica: fin dall'inizio il piano di Dio è unico, orientato in una sola direzione. L'orientamento cristologico insito nella stessa creazione impone a tutta la storia una direzione soprannaturale e, nel contempo, impone all'incarnazione una dimensione universale.

La creazione è una *parola di rivelazione*: in essa Dio offre testimonianza di sé. La *Dei Verbum* rinvia qui fra parentesi a Rom. 1,19-20. La conoscenza di Dio attraverso la creazione è una reale possibilità, anche se l'uomo - di fatto - spesso vi si smarrisce. È una reale possibilità offerta a ogni uomo che rimane al di fuori della rivelazione ebraico-cristiana. Ma è una possibilità anche per il cristiano, dal momento che la rivelazione evangelica non annulla la via della creazione, ma la comprende. Né Paolo né la *Dei Verbum* si pongono però la questione se l'uomo possa raggiungere Dio attraverso la creazione con le sue sole forze naturali, o se invece necessiti del soccorso della grazia. La questione apparirà nel n. 6, riprendendo il Vaticano I, ma di per sé estranea alla visione della *Dei Verbum*, la quale non sente il bisogno di chiarire il soprannaturale opponendolo all'ordine naturale. La *Dei Verbum* è convinta che - di fatto - tutto, a partire dalla stessa creazione, sia avvolto nell'ordine soprannaturale. Esiste un unico piano di salvezza e ogni approdo a Dio è sempre sostenuto dalla grazia.

Avendo creato in vista di un ordine soprannaturale, Dio non si accontentò della parola della creazione, parola fondamentale ma indiretta. Così «manifestò se stesso ai progenitori». Il di più di questa rivelazione - dialogica e non più semplicemente cosmica - è ribadito da «*insuper*», dall'aggettivo «*superna*» e dalla stessa espressione «*manifestavit Seipsum*» che si oppone alla più generica e indiretta «*testimonianza di sé*».

Il peccato non ha distolto Dio dal perseguire il suo fine sopranna-

turale, ma ha introdotto una modalità nuova: la redenzione («redemptione promissa»). L'azione incessante di Dio apre una via di salvezza eterna - di fatto e non solo come mera possibilità - a tutto il genere umano: «sine intermissione generis humani curam egit». Tre sono le cose affermate: che Dio ha concreta cura di tutta l'umanità e che questa cura è incessante; che tutti gli uomini possono trovarlo, a condizione che lo cerchino e praticino il bene (cf. Rom. 2,6-7); che lo scopo della cura di Dio è la «vita eterna», espressione già usata per indicare la salvezza piena e soprannaturale, la partecipazione alla vita di Dio in Cristo e nello Spirito. Non è pensabile che quest'azione di Dio - che concretamente offre una possibilità di salvezza soprannaturale - cessi con la chiamata di Abramo. Continua - anche dopo la chiamata di Abramo e la venuta di Cristo - ad essere la via della salvezza per l'umanità che non incontra il Vangelo. Non è dunque soltanto una tappa cronologica, ma qualitativa. Possiamo parlare - per intenderci - di storia *generale* della salvezza.

Con la chiamata di Abramo inizia una tappa ulteriore, una nuova storia che, per distinguerla dalla precedente, possiamo chiamare *speciale*. Ma si vedrà che generale e speciale sono semplicemente due nostri aggettivi di comodo, del tutto inadeguati. In Israele Dio si rivela più direttamente e profondamente. Il verbo usato per indicare questa tappa della rivelazione è «*ammaestrare*» («eruditiv»). Il testo sintetizza la ricca e molteplice rivelazione anticotestamentaria - che noi abbiamo esaminato nei suoi diversi aspetti - in due affermazioni: la conoscenza del Dio vivente, unico Signore, Padre provvido e giusto giudice, e l'attesa del Salvatore promesso. Per la *Dei Verbum* lo scopo della storia iniziata con Abramo è unicamente la preparazione al Vangelo. Si tratta, ovviamente, di una lettura cristiana e, forse, alquanto schematica. La *Dei Verbum* non indugia nell'indicarne le precise modalità: in che senso l'Antico Testamento è preparazione al nuovo?

Su un altro punto la *Dei Verbum* non indugia. Quale il rapporto fra le due storie, quella generale e quella speciale? Il dibattito è assai vivo nella teologia, ma la *Dei Verbum* non vi si impegna<sup>5</sup>. Tuttavia una lettura attenta vi scopre qualche dato non secondario. Per esempio che la storia generale e la storia speciale non sono due vie

<sup>5</sup> Cf. P. VAN LEUVEN, Concilium 1967, 26. Studieremo questo problema nel capitolo che si occupa del rapporto del cristianesimo con le altre religioni.

parallele, poiché si incrociano in più punti. In ambedue è il medesimo Dio che agisce e identico è lo scopo (la vita eterna). E poi la storia iniziata con Abramo è essenzialmente universale (il riferimento a Gen. 12,2 è chiaro), sia perché tendenzialmente aperta a includere tutta l'umanità, sia perché - in ogni caso - ha un significato salvifico per tutta l'umanità (infatti la salvezza - anche nella storia generale - è unicamente in forza e in vista di Cristo).

### *Cristo pienezza della rivelazione (DV n. 4)*

Questo paragrafo è tutto cristologico ed è molto giovanneo. Inizia con una citazione di Ebrei 1,1-2, ma poi prosegue ispirandosi al Vangelo di Giovanni (ben quattro riferimenti)<sup>6</sup>.

Il passaggio dall'Antico al Nuovo Testamento è descritto come un cammino da una rivelazione frammentaria e molteplice a una rivelazione unificata, nell'unico Figlio (cf. Ebrei 1,1-2), e come da una rivelazione aperta e in tensione a una rivelazione compiuta e definitiva («*revelationem complendo perficit*»). C'è dunque un contrasto e una continuità.

Cristo è il rivelatore definitivo in forza della sua duplice natura, di Figlio e Verbo eterno e di uomo tra gli uomini, divenuto carne. È il possesso delle due nature che rende il Cristo, Parola definitiva di Dio, capace di essere Parola definitiva, e accessibile, per l'uomo. La *Parola* si traduce in *parole* (*Verbum «verba Dei loquitur»*). Citando il prologo di Giovanni, il testo conciliare afferma che già il Verbo eterno illumina ogni uomo (un altro spunto per dire che anche la storia generale della salvezza è cristologica)<sup>7</sup>, ma è in quanto incarnato che ci racconta i segreti di Dio («*intima Dei enarrat*»). L'espressione «*intima Dei*» lascia intravedere tutta la profondità e la novità della rivelazione di Gesù rispetto all'Antico Testamento.

Più precisamente, duplice è il compito affidato a Cristo, rivelativo e redentivo: parlare le parole di Dio e portare a compimento («con-

<sup>6</sup> Su questo paragrafo si può vedere R. LATOURELLE, *Le Christ signe de la révélation selon la constitution Dei Verbum*, Gregorianum 47, 1966, 685-709.

<sup>7</sup> Scrive H. DE LUBAC (o.c. 82): «Il Concilio, ricordando che si tratta sempre del Verbo che illumina ogni uomo, afferma che esiste un legame tra questo vertice della Rivelazione divina e il pensiero di ogni uomo».

summare») la salvezza («opus salutare»). Di ambedue le direzioni si sottolinea l'obbedienza: Cristo non dice parole sue ma riferisce quelle del Padre: non svolge un lavoro suo (opus), ma quello affidatogli dal Padre. Questo concetto di obbedienza - radicata nella natura di Figlio - è molto giovanneo, e difatti il testo cita Gv. 5,36 e 17,4. È in forza di questa totale obbedienza che il Cristo è la trasparenza del Padre: «Quapropter Ipse, quem qui videt, videt et Patrem...» (cf. Gv. 14,9).

Oggetto di questa rivelazione di Cristo sono le parole di Dio, i segreti di Dio, il Padre. Verso la fine del paragrafo si precisa che l'oggetto della rivelazione di Gesù non è solo teologico, ma anche antropologico. Oggetto della rivelazione - come già nell'Antico Testamento - è infatti sempre il «Dio con noi» (Deum nempe nobiscum esse»), il Dio liberatore e salvatore. La rivelazione di Cristo ci assicura che sono vinte le due grandi schiavitù dell'uomo: il peccato e la morte.

Gesù rivela non solo con le parole, ma con tutto se stesso («tota Suipsius praesentia ac manifestatione»). Rivelazione di Dio è la sua persona, la sua vita, le sue parole e le sue azioni, i suoi miracoli, soprattutto la sua morte/risurrezione. Gesù non è soltanto il compimento della rivelazione, ma anche la prova che la conferma («revelationem complendo perficit ac testimonio divino *confirmat*»): segno «figurativo» e «conformativo»<sup>8</sup>. Il testo conciliare non entra direttamente, neppure qui, nel problema dei segni di credibilità della rivelazione. Parlando di Gesù come segno conformativo, la *Dei Verbum* non intende esaurire il discorso. Afferma però che Gesù è il segno globale, il segno per eccellenza della rivelazione. Ogni altro segno non potrà prescindere da questo.

In questo paragrafo lo Spirito è nominato per la seconda volta (la prima volta nel n. 2) ed è indicato come «Spirito di verità» (espressione tipicamente giovannea). Si lascia intendere che la missione dello Spirito è essenziale per il compimento della rivelazione, ma non se ne spiega il motivo.

Le ultime righe del paragrafo esplicitano quanto già contenuto implicitamente nelle righe precedenti: Gesù ha portato a compimento la rivelazione e perciò non c'è più posto per nuove rivelazioni. La rivelazione di Gesù è definitiva e conclusa («Oeconomia ergo christiana numquam praeteribit... et nulla iam nova revelatio expectanda est»). Non c'è da aspettarsi un gesto divino più rivelativo e salvifico

<sup>8</sup> Cf. R. LATOURELLE, *Théologie de la Révélation*, 1963, 395.

dell'incarnazione e della morte/risurrezione di Gesù. È finito il discorso nel senso che non posso attendermi un discorso che commenti realtà nuove. Posso però attendermi un approfondimento vitale, personale e comunitario, del gesto già avvenuto. E posso attendermi un discorso che spieghi meglio ciò che è già avvenuto. E posso, e devo, attendermi un discorso che legga sempre meglio le realtà dell'uomo e del mondo alla luce della rivelazione avvenuta. Ma non devo attendermi una rivelazione nuova. Che senso ha la precisazione «ante gloriosam manifestationem Domini nostri Jesu Christi?». La seconda venuta di Gesù sarà una rivelazione nuova? Neppure la parusia sarà - mi sembra - una rivelazione sostanzialmente nuova, ma piuttosto una manifestazione perfetta, adeguata, «gloriosa» appunto, senza veli, della rivelazione e della forza di salvezza già apparse in Gesù.

### *La fede (DV n. 5)*

La risposta dell'uomo alla rivelazione è *l'obbedienza* della fede («*obeditio fidei*»). L'espressione è paolina (Rom. 16,26; 1,5; 2 Cor. 10,5-6) e suppone che la rivelazione sia non solo manifestazione di verità, ma anche ordine e progetto di vita.

La fede è in primo luogo un abbandonarsi totalmente a Dio («*se totum Deo committere*»). È un'esperienza vitale che impegna tutta la persona. Ma è anche, in secondo luogo, ossequio dell'intelligenza («*obsequium intellectus*»). *Obsequium* non significa abbandono della ragione, ma impegno della ragione. Per la *Dei Verbum* la fede è nel contempo un'esperienza esistenziale e un atto conoscitivo. La fede è anche adesione a un complesso di verità. Anche qui il concilio non entra nel problema dei segni e delle prove, né dice in che modo e fino a che punto la fede possa dirsi «ragionevole».

La fede è un atto libero. Per affermarlo il testo utilizza due avverbi: «libere» e «voluntarie».

Dopo aver descritto la fede, si passa a spiegare ciò che la rende possibile: la grazia di Dio che previene e accompagna gli aiuti interiori dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo è nominato per la terza volta e il suo ruolo è ora finalmente descritto. Si colloca sul versante dell'accoglienza della rivelazione, non sul versante del suo farsi. Lo Spirito è il vero protagonista dell'accoglienza. Mediante lo Spirito Dio dona la sua rivelazione e insieme la accoglie. Lo Spirito sollecita e orienta verso Dio il «cuore», da intendersi senza dubbio in senso biblico: non tanto la sede dei sentimenti quanto il centro della

personalità, il luogo dove si elaborano e si decidono le opzioni, gli orientamenti fondamentali. Lo Spirito apre la mente alla comprensione della verità. L'immagine «mentis oculos aperire» lascia supporre che l'uomo - abbandonato a se stesso - sia cieco: occorre il miracolo di Dio perché possa vedere. Lo Spirito rende gioiosa e spontanea («suavitas») l'adesione alla rivelazione, come quando un assenso scaturisce dall'interno, per interiore attrazione e simpatia. La fede non è semplicemente un atto, ma un cammino, e lo Spirito l'approfondisce sempre più, guidandola verso un'intelligenza sempre più profonda della rivelazione. Curiosamente la *Dei Verbum*, che in questo primo capitolo ha citato molte volte S. Giovanni, qui - dove pure sarebbe stato pertinente - non lo cita: cf. Gv 15,25; 16,13. Secondo il quarto Vangelo lo Spirito trasforma la rivelazione obiettiva in diretta e personale e trasforma il passato di Gesù nel presente dell'esperienza della Chiesa.

### *Rivelazione soprannaturale e naturale (DV n. 6)*

Questo paragrafo è staccato dal resto del discorso ed è collocato alla fine, come una sorta di appendice. È ripreso dal Vaticano I senza aggiunte di particolare rilievo (cf. Denzinger 1785-1786). La cosa più importante è che il Vaticano II pone all'inizio (la rivelazione soprannaturale) ciò che il Vaticano I poneva alla fine. Sia pure in una sostanziale continuità, l'orientamento globale è perciò molto diverso.

Tre sono le affermazioni. La prima è che Dio ha rivelato e comunicato se stesso e il suo disegno di salvezza (questa volta il termine adoperato non è «sacramentum», ma «decreta», come nel Vaticano I) per rendere gli uomini partecipi di quei beni divini che trascendono completamente la capacità della mente umana («quae humanae mentis omnino superant»). È la rivelazione soprannaturale in senso stretto, la rivelazione di quel mistero di Dio, di cui l'uomo con la sola ragione non avrebbe mai saputo scoprire l'esistenza, né - una volta conosciuta l'esistenza - è in grado di scoprirla l'intimo nesso.

La seconda affermazione è che l'uomo - a partire dalla creazione - è in grado con la sola ragione («naturali humanae rationis lumine») di raggiungere l'esistenza di Dio, principio e fine di tutte le cose. Viene citato Rom. 1,20, ma si poteva citare anche Sap. 13,1-9 e Atti 17,16-31. Sono passi che affermano la possibilità dell'uomo - anche al di fuori della rivelazione giudeo-cristiana - di superare il politeismo e di arrivare al vero Dio: una possibilità reale, tanto che costi-

tuisce una vera e propria responsabilità. Su un punto però i passi sono discussi: questa possibilità appartiene all'uomo lasciato a se stesso, oppure all'uomo che - sia pure al di fuori del filone giudeocristiano - è sempre aiutato dalla grazia di Dio? In ogni caso, è affermato che anche al di fuori della rivelazione biblica l'uomo è in grado di cercare e di trovare Dio. E questo è molto importante, sia per valutare il fenomeno dell'ateismo, sia per studiare il rapporto fra il cristianesimo e le altre religioni.

La terza affermazione corregge e precisa la seconda, senza contraddirla. La rivelazione è anche necessaria - non di necessità assoluta, questa volta, ma storica e relativa, di supplenza - perché «tutti, speditamente, con certezza e senza errore» conoscano quelle verità riguardanti Dio e la morale che di per sé non sono impervie alla ragione. È la storia che dimostra questo: da una parte un'incessante ricerca di Dio, dall'altra un groviglio di errori e di fallimenti.

### *Problemi aperti*

Concludiamo questa nostra lettura, analitica e puntuale, del primo capitolo della *Dei Verbum*, elencando alcuni problemi rimasti aperti.

La *Dei Verbum* ha indicato con chiarezza che la rivelazione si è manifestata attraverso eventi e parole. Dunque una rivelazione attraverso la storia e non soltanto attraverso la parola. La rivelazione è un'esperienza e non soltanto un discorso. Parola e storia sono un'unica via di rivelazione, non due vie parallele. Ma più di così la *Dei Verbum* quasi non dice. Non indaga a fondo il rapporto fra rivelazione e storia.

Connesso al precedente è il problema della credibilità della rivelazione. Come la storia sostiene la parola? Quali segni o prove è in grado di offrire? E in che senso?

La *Dei Verbum* pone le premesse che ci autorizzano a parlare di una storia generale della salvezza e di una storia speciale della salvezza. Non dice di più.

Infine la *Dei Verbum* non indaga in alcun modo, mi sembra, sul rapporto fra rivelazione di Dio ed esperienza dell'uomo. È un problema importantissimo, addirittura cruciale, che purtroppo è rimasto in ombra.

