

di Giacomo Canobbio

1. *Teologia «dogmatica» o «sistemica»? - 2. L'ingresso della comprensione storica del dogma - 3. I nuovi orizzonti della teologia sistemica - 4. La disposizione dei contenuti nella teologia sistemica*  
 Bibliografia p. 1585

Dopo alcuni secoli di relativa fissità, nel Novecento la teologia dogmatica ha subito una svolta che potrebbe essere denominata «irruzione della storia». Nella prima metà del secolo, infatti, è gradualmente – e non senza tensioni – maturata la consapevolezza che la verità cristiana si è manifestata in forma storica ed è stata recepita storicamente. Le conseguenze di detta maturazione sono state il superamento delle contrapposizioni confessionali e la dislocazione della ricerca teologica. Nel processo di trasformazione si è altresì avanzata la proposta – in verità non da tutti accolta – di abbandonare la dizione «teologia dogmatica» per assumere quella di «teologia sistemica».

La proposta merita di essere considerata in apertura per cogliere la comprensione che nel corso del Novecento si è avuta della teologia.

### 1. *Teologia «dogmatica» o «sistemica»?*

La descrizione di dogmatica, condivisa sia in ambito cattolico che protestante è «scienza teologica del dogma». Va da sé, quindi, che la concezione della teologia «dogmatica» dipenda dall'idea che si ha di «dogma». Se nei primi decenni del secolo, nella teologia cattolica, «dogma» veniva inteso come verità rivelata da Dio e definita come tale dalla Chiesa – quindi di validità perenne –, che la teologia deve difendere e illustrare, nella teologia protestante era inteso come conformità (*Übereinstimmung*) della predicazione ecclesiale con la rivelazione attestata nella Scrittura [Barth 1932, I.1, 280]; di conseguenza, per il protestantesimo la teologia non è scien-

za «dei dogmi», bensì scienza «del dogma», deve cioè studiare criticamente, mediante il ricorso alla Scrittura, il rapporto tra la Parola di Dio e la parola umana della predicazione ecclesiale.

Stante la diversa concezione di «dogma», il confronto con le tradizioni uscite dalla Riforma non poteva non determinare anche in ambito cattolico una trasformazione nel modo di pensare la dogmatica. La sottolineatura della sufficienza della Scrittura e della sua trasparenza richiamava, infatti, l'angustia di una riflessione teologica che si limitava a commentare gli interventi magisteriali; coerentemente, orientava ad assumere come principio e fonte della teologia la Scrittura anziché il dogma (i dogmi).

Nel confronto si era poi introdotta in forma determinante la ricerca storica, che portava a «relativizzare» ogni verità. A questo proposito l'episodio modernista è stato solo il sintomo di un orientamento – gradualmente preparato nel secolo precedente – che, da una parte, voleva garantirsi un nucleo originario insuperabile (era l'obiettivo principale della *LebenJesusforschung*, ma anche delle ricerche sull'essenza del cristianesimo a partire da A. von Harnack [1851-1930]), dall'altra, considerava frutto di processi culturali ogni acquisizione dottrinale. La reazione di alcuni settori della teologia cattolica era stata inizialmente l'identificazione della tradizione con l'insegnamento attuale del magistero (L. Billot [1846-1931]) e un'accentuazione del metodo già invalso con la formazione del manuale. In tale metodo, punto di avvio della teologia, soprattutto di quella scolare, era un pronunciamento magisteriale, cui seguiva la prova dalla Scrittura e dalla tradizione, per giungere infine alla riflessione speculativa finalizzata a mostrare la pertinenza «razionale» della «tesi». Si è parlato a questo proposito di «metodo regressivo» o anche di *Denzingertheologie*, dalla raccolta di documenti magisteriali a opera di Heinrich Denzinger (1819-1883), che era apparsa nel 1854 e nell'arco di un secolo conoscerà ventotto edizioni. Questa figura di teologia aveva trovato conferma autorevole nell'enciclica di Pio XII *Hu-*

*mani generis* (12 agosto 1950). Parlare quindi di «teologia dogmatica» in ambito cattolico significava parlare della giustificazione delle verità «definite» o almeno insegnate dal magistero, al quale Cristo ha affidato il compito di custodire e illustrare il «deposito» della rivelazione. La teologia aveva così la sicurezza di non smarrirsi dietro opinioni prive di garanzia di verità. Non a caso si procedeva con una criteriologia che attribuiva ai pronunciamenti magisteriali livelli diversi di autorità e quindi distingueva il grado di sicurezza delle opinioni teologiche.

Il confronto richiamato, che andava di pari passo con il cosiddetto *ressourcement* (ritorno alle fonti bibliche, patristiche e liturgiche: in questo contesto nascono collane di edizioni di fonti patristiche, che avranno notevole incidenza sulla dogmatica; tra esse vanno ricordate le *Sources chrétiennes*, il frutto più fecondo del centro di studi teologici di Fourvière (Lione), che a partire dal 1941 presentano l'edizione critica, con traduzione francese a fronte, di testi dalle origini del cristianesimo fino al periodo scolastico), si faceva notare nel cambiamento del nome: non più teologia «dogmatica», bensì teologia «sistemática». Il passaggio stava a indicare che oggetto della teologia non sono i pronunciamenti magisteriali (i dogmi, in specie), bensì la rivelazione. Questa, pur non proponendosi come sistema scientifico, si presentava come un organismo nel quale i diversi aspetti sono tra loro interconnessi. Maturava pertanto la convinzione che «compito della teologia è mostrare questa organicità e connessione, indicare il posto e illustrare il significato e il valore che ciascun fatto e ciascuna verità rivelata vengono ad avere nel tutto» [Schmaus, 76]. L'esigenza del «sistema» – apparsa già nella teologia medievale, che i nuovi studi (soprattutto quelli sul pensiero di san Tommaso) facevano riscoprire oltre le secche della neoscolastica – diventava urgente anche per integrare ricerche settoriali che si moltiplicavano. L'idea di un «sistema dogmatico» non era novità, ma orientava a porre l'accento non più sul «dogmatico», bensì sul «sistema».

A questo riguardo lo stimolo proveniente dalla teologia protestante era notevole: in essa la convinzione che una «dogmatica» fosse tipica della teologia cattolica (a parere di W. Pannenberg [1972, 181] la contrapposizione protestante a una teologia dogmatica risale alla teologia liberale; in particolare a A. von Harnack, W. Hermann, E. Troeltsch) aveva portato a optare per «teologia sistemática»; per di più, stante l'avversione che nella cultura si registrava nei confronti del «dogma», si giungeva a ritenere che non ci fosse più posto per una «dogmatica». Il caso più noto, a questo proposito, è stato a metà del secolo quello di Paul Tillich (1886-1965), che intitolava la sua opera maggiore *Systematic Theology* [1951-1963]. A suo parere «teologia sistemática sembra l'espressione più adeguata per una disciplina che abbraccia Apologetica, Dogmatica ed Etica». La scelta del titolo appare peraltro coerente con l'impostazione che Tillich dava alla sua riflessione, mediante il metodo della «correlazione», che sottolinea il rapporto (la *correlazione*) tra la verità eterna e la situazione (cioè il complesso di «forme scientifiche e artistiche, economiche, politiche, ed etiche nelle quali [individui e gruppi] esprimono la loro interpretazione dell'esistenza») nella quale la verità eterna deve essere accolta. La «situazione» pone le domande, la rivelazione offre le risposte. Queste non sono pertanto ricavate *dalla* situazione, ma sono dette *alla* situazione. L'articolazione dell'opera sembra rispecchiare la disposizione tradizionale dei trattati teologici; Tillich procede però sempre ponendo in correlazione i contenuti di essi con le «domande» della situazione. Non è difficile vedere che la teologia sistemática va oltre il commento al «dogma» (o ai dogmi): vuole piuttosto illustrare come la verità cristiana venga incontro alle domande dell'uomo; si tratta di una *answering theology*, e quindi di apologetica.

Gradualmente l'uso di «teologia sistemática» è stato assunto anche nell'ambito della riflessione cattolica per sottolineare che compito della teologia non è commentare il magistero, bensì mostrare criticamente la

coerenza e la plausibilità della verità cristiana. Peraltro la costruzione del *sistema*, lungi dal costringere la rivelazione entro un quadro precostituito, appare una necessità per «difendere» la teologia dalla frammentazione che il recente orientamento «pratico» della teologia porta con sé. Tale orientamento si evidenzia negli anni Ottanta anche nella proposta francese di fare teologia in dialogo aperto con la cultura, e quindi oltre le barriere confessionali e le «rigidità» del sistema: da qui la dizione «pratica della teologia», che richiama la mobilità del pensare teologico.

La scelta di privilegiare la dizione «teologia sistematica» non ha però avuto un consenso universale: si è continuato, anche in tempi recenti, a pubblicare testi di «teologia dogmatica», che contengono tutti i classici trattati; e guardando i piani di studio delle facoltà teologiche si riscontra che in molti è rimasta la denominazione «teologia dogmatica», a volte insieme con «teologia sistematica».

Se quanto detto vale per la teologia cattolica, il consenso sulla dizione «teologia sistematica» non è riscontrabile, nel corso del Novecento, neppure nella teologia protestante. Si possono portare come esempi, tra gli altri, quello «classico» di Karl Barth (1886-1968) e quello più recente di Gerhard Ebeling (1912-).

Il primo, forse il caso più emblematico, denomina la sua monumentale opera che, pur incompiuta, l'ha impegnato dal 1932 al 1967, *Die Kirchliche Dogmatik*. Colpisce qui il riferimento «normativo» alla Chiesa che l'autore, rimandando alla sua opera del 1927 [*Die christliche Dogmatik im Entwurf*. I. *Die Lehre vom Worte Gottes*] nella quale voleva porre l'accento sul polo oggettivo della fede, motiva in questo modo: «volevo rendere attenti, fin dall'inizio, al fatto che la dogmatica non è una scienza "libera", bensì legata all'ambito della Chiesa e solo qui essa è possibile e ha senso» [Barth 1932, I.1, VIII]. Nessuno potrà negare che l'*opus magnum* di Barth abbia la forma di un sistema (non è mancato chi l'ha accusato di dipendere dal sistema hege-

liano), ma appare sintomatico che il teologo svizzero abbia mantenuto il termine *Dogmatik*: gli serve a porre l'accento sul contenuto che intende illustrare anziché sulla comprensione organica dello stesso.

Il secondo autore pone come titolo alla sua opera sintetica *Dogmatik des christlichen Glaubens*. Ebeling ritiene che «dogmatica» sia da preferire a «sistematica», perché, nonostante l'identità delle due denominazioni, «il concetto di dogmatica ha il vantaggio di richiamare il riferimento alla certezza di fede e al consenso dottrinale della Chiesa, e di non perdere di vista il compito che tale riferimento comporta» [*Dogmatica*, 1990, 43]. Peraltro, a parere di Ebeling, «compito della dogmatica è di rendere conto in maniera sistematica della fede cristiana» [*ibidem*, 41]. In tale descrizione l'accento cade su «fede cristiana» per rimarcare, pur senza scavalcare la dimensione confessionale, che la dogmatica «deve tendere a rendere ragione della fede cristiana come tale» [*ibidem*, 43].

Si può così facilmente constatare che per tutto il secolo XX la denominazione «teologia dogmatica» e «teologia sistematica» convivono; a volte perfino si rincorrono e si sostituiscono nella medesima pubblicazione [Söhngen, 575-579], oppure gli autori partecipano a un'«opera di «dogmatica» e poi pubblicano una «teologia sistematica» [Robert W. Jensen].

La dizione «teologia sistematica» rimanda a uno spettro di argomenti più vasto rispetto a «teologia dogmatica». Infatti, fin dalla sua comparsa nell'Ottocento, in particolare nell'ambito linguistico tedesco, veniva usata per raggruppare due specializzazioni della teologia, la dogmatica e la morale, e per distinguerle dalla teologia biblica, dalle discipline storiche e dalla, secondaria, teologia pratica. Oggi si tende a includere, sia in ambito cattolico che protestante, anche la teologia fondamentale, fino a includere i «*Religious Studies*». Ormai «teologia sistematica» tende a diventare espressione «ombrello» sotto la quale si pongono tutte le discipline teologiche. Per rendersene conto basterebbe dare uno sguardo ai programmi di stu-

dio delle facoltà teologiche o ai saggi pubblicati nelle due riviste più conosciute che includono «teologia sistematica» nel titolo: l'«International Journal of Systematic Theology» (che ha cominciato le sue pubblicazioni nel 1999 e che intende dar conto degli ultimi sviluppi di questa disciplina a livello mondiale) e la «Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie» (che ha cominciato le sue pubblicazioni nel 1959).

La constatazione del significato ampio attribuito a «teologia sistematica» rende edotti del superamento della distinzione tra «teologia sistematica» e «teologia storica» (che comprendeva una serie di discipline e che avrebbe preso sempre più piede mediante studi specializzati dedicati sia all'antichità sia al Medioevo cristiani, influenzando notevolmente la riflessione «speculativa»). Tale distinzione nei primi decenni del Novecento avvicinava la teologia sistematica [detta anche «teologia dottrinale»: Bartmann, 13] alla teologia speculativa, quella che aveva il compito di illustrare la «ragione teologica» del dogma e che, almeno in ambito cattolico, riteneva di potersi fregiare del titolo di «teologia» in senso preciso. Ora sia la teologia «sistematica» sia quella «dogmatica» non si distinguono più dalla teologia storica, ma la includono, stante anche la scoperta della connotazione storica della verità cristiana e quindi del «dogma».

## 2. *L'ingresso della comprensione storica del dogma*

Gli studi storici, mentre hanno permesso di scoprire le circostanze e il processo di formazione del dogma e più in generale delle dottrine [a questo riguardo vanno ricordate le imprese del *Dictionnaire de Théologie Catholique* avviato nel 1903 da A. Vacant e E. Mangenot con lo scopo di integrare la dimensione storica nella comprensione delle verità cristiane; del *Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastiques* iniziato nel 1912 a cura di A. Baudrillart; del *Handbuch der*

*Dogmengeschichte* a cura di M. Schmaus e A. Grillmeier a partire dal 1951], hanno provocato, anche nella teologia cattolica, una nuova modalità di lettura del passato: non più come prova delle affermazioni attuali del magistero, bensì come conoscenza del passaggio verso una graduale e variegata comprensione della rivelazione sollecitata dalle nuove congiunture, e quindi come «scuola» per comprendere e far comprendere oggi la medesima rivelazione. Il dogma viene così riferito sia alla rivelazione sia alla storia nella quale si è formato quale precisazione e «riduzione» interpretativa autorevole della rivelazione attestata nella Scrittura.

In tal senso l'indicazione offerta dal Vaticano II, nel decreto *Optatam Totius* 16, di seguire il metodo genetico nella esposizione dei diversi aspetti del mistero cristiano è riflesso di una convinzione che è maturata gradualmente nella prima metà del Novecento: la rivelazione è avvenuta in forma storica e nel corso del tempo la Chiesa ha recepito la verità rivelata anche rispondendo alle provocazioni della cultura ambientale. Il concilio non si è limitato però a dare questa indicazione: ha, coerentemente, fatto propria, e ha invitato ad accettare, la sfida della razionalità moderna. Nella teologia cattolica l'accettazione di tale sfida era stata auspicata verso la metà del secolo constatando l'estraneità della teologia al tempo. Aveva così dato avvio a un dialogo con le nuove correnti del pensiero filosofico, soprattutto con l'esistenzialismo e con il marxismo (in Europa), e con la filosofia del processo (negli Stati Uniti). Al di là delle accentuazioni di qualche aspetto del mistero cristiano che in tal modo si proponevano, quel che appariva «nuovo» era la possibilità (almeno da verificare) di ripensare la verità cristiana con categorie non più legate al sistema tomistico.

Si può pertanto affermare che il Vaticano II, anch'esso frutto di un processo, costituisce uno spartiacque per la teologia «dogmatica» cattolica: da una parte, fa propria la consapevolezza della storicità del dogma e quindi orienta verso una relativizzazione anche delle differenze confessionali, che tanto ave-

vano segnato la teologia controversistica (e la sua estrema attuazione: la manualistica), restituendo il primato alla rivelazione; dall'altra, apre la teologia alla dimensione «pastorale» mettendola a servizio dell'annuncio. Si tratta di un processo di avvicinamento tra teologia cattolica e teologia protestante: siccome l'annuncio si attua in un contesto culturale modellato dalla razionalità moderna, diventa logico che la teologia entri in dialogo con tale razionalità. Si giunge anzi, anche in ambito protestante, a ripensare in termini nuovi il rapporto tra ragione e fede. Caso emblematico è quello di Wolfhart Pannenberg (1928-), il cui obiettivo è mostrare che la fede cristiana non solo accetta la sfida della ragione storica e della ragione scientifica che connotano la nostra epoca, ma pure che la fede può aiutare la ragione a comprendersi. L'orizzonte sul quale si può cogliere tale rapporto è poi il futuro, al quale sia la fede sia la ragione sono orientate.

Sul tema del futuro a partire dagli anni Sessanta del Novecento si era avviato un vivace confronto tra il pensiero marxista (o in genere le utopie umanistiche) e la riflessione cristiana. Ciò aveva portato a riscoprire la dimensione escatologica del messaggio cristiano, ma anche l'intrinseco interesse del cristianesimo per la storia: da tale riscoperta erano sorte sia la teologia della speranza (elaborata in particolare da J. Moltmann [1926-], autore di una serie di contributi di «teologia sistematica» che accettano la sfida dei problemi attuali) sia la «nuova» teologia politica (J.B. Metz [1928-]).

Tenendo conto di quanto accennato, si può affermare che, grazie soprattutto all'ingresso della storia, «la trasformazione della teologia dogmatica che si è attuata nel corso degli ultimi cinquant'anni è stupefacente. Certo è per molti aspetti più una promessa che un compimento» [Hünemann, 25]. Appare innegabile che l'ascolto della storia (passata e presente) ha provocato non solo la concentrazione su alcuni aspetti del mistero cristiano (la cristologia e la soteriologia tendono a diventare l'interesse principale; in esse, infatti, è possibile entrare in dialogo/confronto

sui nodi tematici posti in rilievo dal pensiero moderno: il futuro dell'uomo, l'autonomia dello stesso, la libertà, la responsabilità storica, la funzione della/e religione/i, la nuova frontiera della riflessione teologica), ma pure l'assunzione di elementi caratteristici della ricerca scientifica (la teoria dei modelli), l'analisi del linguaggio (che ha influenzato la teologia soprattutto negli anni Sessanta e ha trovato un'espressione singolare nella cosiddetta «teologia della morte di Dio»), la teoria dell'agire comunicativo, la riflessione trascendentale, i metodi ermeneutici e la critica dell'ideologia.

In ultima analisi, chi mettesse a confronto un testo di teologia «dogmatica» di inizio secolo con uno di fine secolo si domanderebbe se si tratti ancora degli stessi temi.

### 3. *I nuovi orizzonti della teologia sistematica*

Accogliere le sfide della storia ha comportato anche includere il soggetto del teologare nella elaborazione teologica: le istanze emancipatorie radicate nella modernità hanno gradualmente occupato la riflessione teologica, tra l'altro provocando una nuova forma di frammentazione del sapere teologico, non più dovuta all'articolazione delle discipline, com'era avvenuto nella manualistica, bensì alla moltiplicazione dei soggetti che producono teologia, sebbene costoro tendano a trovare una nuova unità nel punto di partenza del teologare, cioè nella situazione di oppressione nella quale i poveri, le donne, gli indigeni si trovano. L'assunzione del «nuovo» punto di partenza fa poi sfumare notevolmente anche le differenze confessionali. Al riguardo merita di essere citata come fatto sintomatico la costituzione della EATWOT (Ecumenical Association of Third World Theologians) a Dar-es-Salaam nel 1976, nel cui *Manifesto* si dichiara che l'impegno per la giustizia e per il superamento di ogni sfruttamento e discriminazione è il primo atto teologico, e si prende distanza dalle teologie del Nord del mondo in quanto irrilevanti agli effetti di una trasformazione

della condizione sociale dei popoli oppressi. La storia entra in tal modo in forma determinante: non si tratta più solo di prestare attenzione alla storia, e quindi alla storicità, del dogma e delle dottrine, bensì di includere la storia attuale nella comprensione della fede. Si parla a questo proposito di una mutazione di paradigma.

In tale mutazione si riscontra anche una dislocazione dei luoghi in cui si fa teologia. Se, infatti, fino agli anni Sessanta del Novecento la teologia era quasi unicamente europea, da quella data incomincia a farsi sentire la voce del «terzo mondo». Inizialmente quella della teologia latino-americana della liberazione, che offre un contributo notevole al ripensamento della dogmatica: nella elaborazione teologica entrano concetti politici, orientamenti socialisti, programmi marxisti-rivoluzionari. La teologia si pensa a servizio delle lotte di liberazione dei poveri dalle quali attinge ispirazione. Sulla scia di questa teologia anche negli altri continenti e come pure da parte di altri soggetti (donne e negri prima, indigeni poi) si procederà all'elaborazione di una teologia che ripensa il mistero cristiano a partire non più dal dogma o dalla Scrittura, bensì dalla situazione storica dei soggetti ai quali i teologi danno voce, nella convinzione che la situazione «interferisce» nella comprensione del mistero cristiano. Si registra così la fine di una teologia supposta-mente neutra; si denuncia anzi la pretesa della teologia accademica di essere la vera teologia, mostrandone le connessioni sia culturali sia economiche, e prospettando la necessità di una teologia a servizio dei processi emancipatori, in generale detta «teologia contestuale». La dimensione «dogmatica» della teologia tende a passare in secondo piano per lasciare il posto alla dimensione «pratica», e dei dogmi del passato si evidenziano i limiti; eventualmente di essi si cerca di cogliere uno stimolo alla inculturazione della fede. Questa peraltro non si attua semplicemente nella forma della comprensione e dell'annuncio, bensì della prassi.

Ci si trova di fronte a un processo ancora in atto del quale si può tuttavia già registrare

una qualche svolta: gli entusiasmi dei primi tempi lasciano il posto a una riflessione autocritica e a un ripensamento più pacato del metodo: se, soprattutto nel filone liberazionista, l'uso delle «scienze umane» era stato perseguito con crescente interesse, ora se ne vedono i limiti e quindi i rischi.

Dei nuovi orientamenti quello che sta gradualmente radicandosi anche negli istituti teologici europei è la teologia femminista, che a partire dagli *Women's studies* sviluppatasi negli Stati Uniti, è riuscita a imporsi all'accademia anche in Europa, uscendo dalla fase di rivendicazione che aveva contraddistinto i primi momenti. In alcune facoltà teologiche di lingua tedesca, per esempio, si sono istituite cattedre di *Theologische Frauenforschung*.

#### 4. *La disposizione dei contenuti nella teologia sistematica*

Nella costruzione di una sistematica si sono adottati nel corso del Novecento molteplici schemi, in dipendenza sia da un contenuto attorno al quale si organizzano tutti gli aspetti del mistero cristiano, sia da una concezione globale del rapporto tra mistero cristiano ed esperienza umana.

In un primo momento ci si è attenuti alla disposizione che aveva guidato la scolastica, in particolare la riflessione di san Tommaso nella *Summa Theologiae*, che, secondo l'interpretazione più diffusa (ma ora messa in discussione) procedeva seguendo lo schema dell'*exitus* e del *reditus*, e quindi si disponevano i trattati partendo dalla dottrina su Dio per giungere ai «novissimi». Lo schema è stato mantenuto anche nella seconda metà del Novecento, pur con qualche variazione finalizzata a trovare un centro attorno a cui far ruotare la comprensione del mistero cristiano oppure a rimarcare che solo attraverso la sua manifestazione storica si giunge a conoscere Dio, ma si è cercato di renderlo illustrativo di un'idea fondamentale, quella della «storia della salvezza» (da qui deriva la «nuova» separazione del trattato sul

Dio uno da quello sulla Trinità). Il caso più noto e autorevole è stato negli anni Sessanta-Settanta il *Mysterium salutis*, che porta come sottotitolo *Una dogmatica secondo la storia della salvezza*. La raccolta, progettata già prima del Vaticano II sulla scia del *Saggio di uno schema di dogmatica* di Karl Rahner, concordato con Hans Urs von Balthasar (1905-1988) e apparso nel 1954, attesta l'ingresso della categoria «storia» nella riflessione teologica in duplice senso: l'azione di Dio si sviluppa nella storia e in forma storica; corrispettivamente, quanto si dice in rapporto a tale azione è connotato dalla storicità.

All'assunzione della categoria guida «storia della salvezza» un notevole contributo avevano dato gli studi sulla letteratura biblica, in particolare sull'Antico Testamento, che avevano svelato la dimensione storica dell'agire di Dio. Da tale visione era poi derivata, anche sotto l'influsso del pensiero storico, un'idea storica di rivelazione, che stimolava ad abbandonare la concezione «metafisica» della verità rivelata e di conseguenza della teologia. L'accostamento alla rivelazione, oggetto della teologia, può avvenire solo tenendo conto della storicità dell'uomo, condizione che – non senza la disposizione di Dio – determina Dio stesso a rendersi presente in forma storica.

Storicità e storia diventano pertanto gradualmente le parole programmatiche della teologia dogmatica del Novecento.

## Bibliografia

A. Anelli, *Processualità e definitività. La teologia a confronto con Whitehead*, Assisi 2004; G. Angelini - S. Macchi, *La teologia del Novecento. Momenti maggiori e questioni aperte*, Milano 2008; K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, I: *Die Lehre vom Wort Gottes*, München 1932; B. Bartmann, *Manuale di Teologia Dogmatica*, I: *Rivelazione e fede - Dio - la Creazione*, Alba 1950<sup>2</sup> (sulla 8ª ed. tedesca: Freiburg 1932; prima ed. 1911); L. Billot, *De immutabilitate Traditionis*, Romae 1922<sup>2</sup>; C. Boff, *Teoria do método teológico*, Petrópolis 1998; C.E. Braaten - R.W. Jenson, *Christian Dogmatics*, 2 voll., Philadelphia 1984; F.G. Brambilla, *Questioni per l'insegnamento della teologia sistematica*, in «Teologia», 29 (2004), 259-284; G. Canobbio (a cura di),

*Teologia e storia. L'eredità del '900*, Cinisello Balsamo 2002; G. Canobbio - P. Coda (a cura di), *La teologia del '900. Un bilancio*, Roma 2003; A. Carr, *Grazia che trasforma. Tradizione cristiana e esperienza delle donne*, Brescia 1991; B. Chenu, *Teologie cristiane dei terzi mondi*, Brescia 1988; L. Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, Paris 1928<sup>3</sup>; Y.M. Congar, *Teologia contemporanea. Situazioni e compiti*, Torino 1969; P. Colin, *L'audace et le soupçon. La crise moderniste dans le catholicisme français 1893-1914*, Paris 1997; G. Colombo, *La teologia manualistica*, in Id., *La ragione teologica*, Milano 1995, 305-335; J. Daniélou, *Les orientations présentes de la pensée religieuse*, in «Etudes», 249 (1946) 2, 5-21; J. Doré (dir.), *Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II (1965-1999)*, Paris 2000; G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, 3 voll., Tübingen 1979 (tr. ital. *Dogmatica della fede cristiana*, I, Genova 1990); I. Ellacuria - J. Sobrino (a cura di), *Mysterium liberationis. I concetti fondamentali della teologia della liberazione*, Roma-Assisi 1992; J. Feiner - M. Löhrer (a cura di), *Mysterium salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, Brescia 1967-1978 (11 voll. + 1 dedicato ai teologi del XX secolo); H. Fischer, *Systematische Theologie. Konzeptionen und Probleme im 20. Jahrhundert*, Stuttgart-Berlin-Köln 1992; É. Fouilloux, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II*, Paris 1998; R. Gibellini, *La teologia del XX secolo*, Brescia 1992; P. Hünermann, *Dogmatik 1949-1997. Wandlungen einer Disziplin*, in G. Fürst (Hrsg.), *Zäsur. Generationswechsel in der katholischen Theologie*, in «Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart», (1997), 9-27; M. Schmaus - A. Grillmeier (Hrsg.), *Handbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg 1951 ss.; C. Andresen (Hrsg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, 3 voll., Göttingen 1982; A. Jensen, *Gottes selbstbewusste Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum?*, Münster 2003; R.W. Jenson, *Systematic Theology*, 2 voll., New York 1997; B. Lauret - F. Refoulé (dir.), *Iniziazione alla pratica della teologia. 2-3: Dogmatica I-II*, Brescia 1985 (ed. or. 1982-1983); P. Lorizio - S. Muratore (a cura di), *La frammentazione del sapere teologico*, Cinisello Balsamo 2000; G.L. Müller, *Dogmatica cattolica. Per lo studio e la prassi della teologia*, Cinisello Balsamo 1999 (ed. or. 1995); W. Pannenberg (a cura di), *Rivelazione come storia*, Bologna 1969 (ed. or. 1961); Id., *Che cos'è un enunciato dogmatico?*, in Id., *Questioni fondamentali di teologia sistematica*, Brescia 1972, 181-204; Id., *Teologia sistematica*, 3 voll., Brescia 1990-1996; P. Pasquale, *Teologia della storia della salvezza nel XX secolo*, Bologna 2001; *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, 2 voll., Milano 1957; É. Poulat, *Storia, dogma e critica nella crisi modernista*, Brescia 1967; K. Rahner, *Corso fondamentale sulla fede*, Alba 1977; Id., *Dogmatica*, in *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teologica* 3, Brescia 1975, 303-312; Id., *Dogmatik*, in LThK 3, Freiburg 1959, 446-454; Id., *Saggio di uno schema di*

- dogmatica*, in Id., *Saggi teologici*, Roma 1965, 51-111; G. Sauter - A. Jeffner - A. Heran - F. Herzog, *Dogmatik*, in «TRE», 9, 41-116; M. Schmaus, *Dogmatica Cattolica*, I: *Introduzione - Dio - Creazione*, Torino 1968; Th. Schneider (a cura di), *Nuovo corso di dogmatica*, 2 voll., Brescia 1995 (ed. or. 1992); M. Serenthà, *Teologia «dogmatica»: una qualifica ancora adeguata?*, in «Teologia», 7 (1982), 272-213; G. Söhngen, *La sapienza della teologia sulla via della scienza*, in J. Feiner - M. Löhrer (a cura di), *Mysterium salutis*, II, Brescia 1968, 511-599; K. Stock, *Theologie III. 4.4. Systematische Theologie*, in «TRE», 33, 334-337; L.C. Susin (ed.), *O mar se abriu. Trinta anos de teologia na América Latina*, São Paulo 2000; Id. (ed.), *Sarça ardente. Teologia na América Latina: Prospectivas*, São Paulo 2000; C. Theobald (éd.), *La Théologie en Europe de Sud*, Paris 2000; P. Tillich, *Systematic Theology*, London 1997; R. Vander Gucht - H. Vorgrimler (a cura di), *Bilancio della teologia del XX secolo*, Roma 1972; R. Wingling, *La théologie contemporaine (1945-1980)*, Paris 1983.