

# Apologetica cristiana



CORNELIUS VAN TIL

A CURA DI WILLIAM EDGAR









CORNELIUS VAN TIL

# Apologetica cristiana

A CURA DI WILLIAM EDGAR



ISBN 978-88-3299-069-0

Titolo originale:

*Christian Apologetics*, edited by William Edgar, 2nd ed.

Copyright © 1976, 2003 Cornelius Van Til

“Introduzione” © 2003 William Edgar

La presente traduzione è pubblicata con permesso concesso da  
P&R Publishing Company, Phillipsburg, New Jersey, USA

Per l'edizione italiana:

Copyright © 2023 Associazione Evangelica Alfa & Omega

Via Pietro Nenni 46 bis, 93100 Caltanissetta, IT

e-mail: [info@alfaeomega.org](mailto:info@alfaeomega.org) - [www.alfaeomega.org](http://www.alfaeomega.org)

Prima edizione: aprile 2023

Salvo diversamente indicato, le citazioni bibliche sono tratte da:

*La Sacra Bibbia Nuova Riveduta 2006 – versione standard*

Copyright © 2008 Società Biblica di Ginevra

Usato previa autorizzazione. Tutti i diritti riservati

Traduzione: Davide Ibrahim

Revisione: Nazzareno Ulfo

Impaginazione e copertina: Giovanni Marino

Stampa: Press Up S.r.l., Nepi (VT)

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale,  
con qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata

# Indice

Introduzione di William Edgar . . . . .	7
1. Il sistema della verità cristiana . . . . .	23
2. La filosofia cristiana della vita . . . . .	59
3. Il punto di contatto . . . . .	85
4. Il problema del metodo . . . . .	121
5. Autorità e ragione . . . . .	155
Indice degli argomenti . . . . .	189

*Stai visualizzando un'anteprima del libro,  
per questo motivo alcune pagine non sono disponibili*

*Acquista l'edizione completa in libreria  
o sul sito web dell'editore  
[www.alfaeomega.org](http://www.alfaeomega.org)*

# Introduzione

## di William Edgar

Difendere la fede... L'idea è ripugnante per alcuni. A questi sembra un atteggiamento protettivo, nel migliore dei casi, o di coercizione, nel peggiore. Dio non dovrebbe essere lasciato libero di difendersi da solo senza il nostro aiuto? L'idea non è tanto assurda quanto difendere una tigre in gabbia? Perché non lasciarla uscire? A un livello più riflessivo, per alcuni ci sono ragioni teologiche che rendono l'apologetica superflua o addirittura controproducente. Karl Barth (1886-1968) riteneva che l'apologetica ostacolasse la discesa della Parola di Dio dal cielo. Secondo lui, la rivelazione crea la propria capacità di riceverla e non dipende dall'esame antropologico. L'apologetica tende a ridurre la fede cristiana a religione e prende troppo sul serio l'incredulità<sup>1</sup>. Allo stesso modo, anche se da un punto di vista teologico molto diverso, Abraham Kuyper (1837-1920) affermava che l'apologetica avrebbe sempre fallito nel raggiungere qualsiasi scopo positivo. Il suo ragionamento consisteva nell'affermare che c'è un tale abisso tra credenti

<sup>1</sup> KARL BARTH, *Church Dogmatics*, I.1, a cura di G.W. BROMILEY e T.F. TORRANCE, Edinburgh, T & T Clark, 1960, pp. 26-47. [Per una sintesi del pensiero di Barth sull'apologetica nel corso del suo cinquantennio di impegno teologico, si veda l'esposizione e la valutazione critica di CLARK H. PINNICK, "Karl Barth e l'apologetica" in *Studi di Teologia* VI (1983), n. 11, pp. 22-46 (n.d.t.)].

e non credenti che l'argomentazione o la polemica sono inutili per colmare il divario<sup>2</sup>.

Questi punti di vista sono plausibili, in superficie. È certamente vero che una parte dell'apologetica è controproducente. Una buona parte dell'apologetica popolare di oggi è senza dubbio ingombrante perché intralcia il paesaggio con prove, argomentazioni tecniche e, generalmente, tiene la tigre nella sua gabbia. A livello più accademico, l'apologetica tende a svilupparsi come preliminare alla teologia o come *prolegomenon* alla ricezione della rivelazione, piuttosto che scaturire da essa. Soprattutto nel XIX secolo, dopo che Immanuel Kant pose un blocco alla strada per cui gli argomenti razionali per l'esistenza di Dio erano ritenuti impossibili, gli apologeti si impegnarono a trovare modi per raggiungere la conoscenza di Dio diversi dal ricevere la rivelazione per mezzo della ragione.

Tra questi spicca Friedrich Schleiermacher (1768-1834), il quale sostenne che, sebbene Kant avesse ragione, non dobbiamo affidarci alla ragione, ma possiamo conoscere Dio attraverso un *sentimento di dipendenza*. Nel corso dei decenni di quell'epoca, la teologia si confuse sempre più con l'antropologia e l'etica. Gesù Cristo è stato spesso rifatto a immagine e somiglianza di una ricerca troppo umana della verità. Era il grande maestro di etica, l'essere umano ideale, il profeta del regno di Dio, ecc.

Quando Karl Barth rispose con il suo Dio assolutamente sovrano, che si rivela a noi attraverso Gesù Cristo in un'esperienza di crisi, fu naturale per lui mettere in discussione l'opportunità dell'apologetica. Senza dubbio stava reagendo al tipo di teologia centrata sull'uomo, sostenuta da Schleiermacher e dai suoi eredi. Ma l'incontro scaturito con Cristo dalla teologia della crisi di Barth fornisce una base migliore per la conoscenza di Dio rispetto alla teologia antropologica dei suoi predecessori? In realtà ha buttato via il bambino con

<sup>2</sup> ABRAHAM KUYPER, *Principles of Sacred Theology*, trad. J. Hendrik De Vries, Grand Rapids, Eerdmans, 1968, p. 160.

l'acqua sporca. Chi può sapere con certezza se Cristo è stato incontrato?

Ma che dire di Abraham Kuyper, che si colloca in una tradizione molto più ortodossa di Barth? Perché l'idea che la fede e l'incredulità siano due campi diversi dovrebbe rendere vana l'apologetica? Il solo fatto dell'antitesi tra fede e non fede è sufficiente a mettere in discussione l'intera impresa della difesa della fede? Kuyper ha ovviamente colto nel segno. È vero che un abisso separa i due tipi di visione del mondo, rendendo impossibile qualsiasi terreno comune neutrale. Ma non esiste forse un altro tipo di terreno di conversazione, che non richieda all'apologeta di abbandonare la propria posizione per comunicare con l'amico non credente? È qui che Cornelius Van Til, di cui presentiamo nuovamente al pubblico questo volume, ci mostra una terza via, che permette la conversazione apologetica senza rinunciare all'antitesi tra due visioni del mondo opposte.

\* \* \*

Cornelius Van Til (1895-1987) è stato senza dubbio uno degli apologeti più originali del XX secolo. All'interno della disciplina è stato un riformatore, dedicando gran parte del suo tempo a sfidare le scuole prevalenti e articolando l'approccio all'apologetica che è diventato noto come presupposizionalismo. Sebbene le sue radici lontane affondino nell'appellativo anselmiano di «fede in cerca di comprensione», il contesto più contemporaneo è costituito dalle teologie olandese e presbiteriana del suo orizzonte più immediato. Le sue ossa erano piene del midollo della visione riformata del mondo e della vita: è cresciuto con essa e non l'ha mai abbandonata. Eppure, come sostiene nel suo opuscolo intitolato *Why I believe in God*<sup>3</sup>, se è perfettamente vero che è stato nutrito con questo particolare tipo di teismo fin dalla giovinezza, esso gli è stato confermato più e più volte da adulto. In quello stesso opuscolo, una delle sue opere che si

<sup>3</sup> In italiano è disponibile un altro suo studio intitolato "credo", pubblicato su *Studi di Teologia*, NS VI (1995), n. 13 (n.d.t.).

avvicina al trattato evangelistico, Van Til espone succintamente tutta la sua filosofia in termini semplici, ma profondi: «In realtà, sento che l'intera storia e la civiltà sarebbero incomprensibili per me se non fosse per la mia fede in Dio. Questo è talmente vero che mi propongo di sostenere che, se Dio non è dietro a tutto, non si può trovare un significato in nulla»<sup>4</sup>.

Detto così, non sembrerebbe esserci nulla di particolarmente originale nella sua visione. Tuttavia, uno sguardo più attento rivela che una cosa è affermare di cominciare con Dio, un'altra è mettere in pratica questa affermazione in modo completo e coerente. L'originalità di Van Til consiste in questo: ha cercato di sviluppare un'apologetica senza compromessi centrata su Dio, ma senza tagliare la comunicazione con i non credenti o ritirarsi in un tribalismo cristiano. Anzi, era così spudoratamente teista da essere spesso accusato di fideismo. Questo termine si riferisce a una visione che nasce da un atto di fede, senza bisogno di giustificarsi con ragioni o prove. I suoi critici ritenevano in genere che egli non fosse in grado di argomentare razionalmente la fede cristiana, ma che fosse costretto a una gara di urla con i non credenti<sup>5</sup>. Questa concezione di Van Til può avere una plausibilità in superficie, ma a un'analisi più approfondita si rivela palesemente falsa. Infatti, l'obiettivo di Van Til come presupposizionalista era quello di dimostrare che la visione del mondo cristiana è l'unica razionale e oggettivamente valida. Senza di essa nulla ha senso. Egli riteneva che ci fossero tutti i tipi di prove convincenti per la validità della posizione cristiana. Inoltre, poiché tutto nel mondo parla di Dio Creatore, l'apologeta cristiano può intavolare un'argomentazione praticamente da qualsiasi punto dell'esperienza umana e mostrare come essa esprima la verità.

Ciò che non sosteneva è che gli argomenti apologetici in

<sup>4</sup> CORNELIUS VAN TIL, *Why I believe in God*, Filadelfia, Committee on Christian Education of the Orthodox Presbyterian Church, (s.d.), p. 3.

<sup>5</sup> Si veda, ad esempio, R.C. SPROUL, JOHN GERSTNER e ARTHUR LINDSLEY, *Classical Apologetics*, Grand Rapids, Zondervan, 1984, pp. 184-186.

sé potessero portare qualcuno dallo scetticismo alla fede. Non solo il nostro ragionamento è spesso difettoso, perché è egoistico e peccaminoso (gli «effetti noetici» del peccato), ma se Dio è trascendente, nessun argomento può sperare di avvalorarlo se non include la sua autorità e il suo potere coercitivo. Per questo motivo, Van Til aveva forti riserve sulle prove classiche (argomenti teistici) dell'esistenza di Dio<sup>6</sup>. Basate sulla teologia naturale, esse pretendono di dimostrare la necessità dell'esistenza di Dio a partire dalla ragione umana non assistita, o dalla pura osservazione del mondo, senza bisogno di rivelazioni. Per Van Til, tuttavia, non potrebbero mai esistere argomenti autoevidenti isolati o crude realtà, perché tutto è inserito in una cornice. Ecco perché chiama il suo approccio «metodo indiretto»; non si può andare direttamente ai fatti, come se fossero evidenti perché prima si deve riconoscere il fondamento e da lì proseguire.

L'apologetica presupposizionale ci chiede di riconoscere che tutte le idee e le argomentazioni rientrano in un assetto di base, un quadro di riferimento all'interno del quale hanno senso. Questo quadro, quando non è conforme alla verità biblica, è aperto alla contestazione. Per usare una delle sue illustrazioni preferite, i non credenti costruiscono il loro mondo indossando occhiali con lenti colorate. Tutti «vedono» attraverso una lente. Non ci può essere neutralità, perché ogni cosa nella nostra consapevolezza scaturisce da un qualche tipo di presupposto. Gli apologeti cristiani dovrebbero chiedere ai loro amici non credenti di togliersi quegli occhiali e di vedere le cose come sono nel mondo di Dio. Van Til crede fermamente nei fatti, nelle prove, nelle evidenze, ma non isolati da un universo di discorso in cui abbiano senso. Arriva a dire, proprio nel libro che stiamo presentando: «È quindi una contraddizione in termini parlare di presentare certi fatti agli uomini se non come parti di questo

<sup>6</sup> Van Til non rifiutava del tutto le prove classiche. Era aperto a lavorare con esse in modo limitato, a condizione che fossero inserite in un quadro epistemologico adeguato.

sistema. La realtà stessa di ogni fatto individuale della storia è precisamente quello che è perché Dio è quello che è»<sup>7</sup>. È un ragionamento circolare? In un certo senso sì. Ma non è un circolo vizioso che dice: «È vero perché è vero». Si tratta piuttosto di un insieme di realtà complementari: «il punto di partenza, il metodo e la conclusione sono sempre coinvolti l'uno nell'altro»<sup>8</sup>. Come potrebbe essere altrimenti, se Dio è Dio?

Alla luce di questa antitesi, dunque, è possibile costruire un ponte verso il non credente? Per usare un linguaggio più teologico, quale punto di contatto potrebbe esserci? Come possiamo essere d'accordo su qualcosa, per non parlare di avere una conversazione intelligibile con un non credente, dal momento che i nostri quadri di riferimento sono così opposti? Qui Van Til dà uno dei suoi contributi più cruciali, che spiega perché si sia opposto con tanta veemenza a Karl Barth e al cattolicesimo romano classico. A causa della nostra costituzione come portatori dell'immagine di Dio, così come a causa della rivelazione naturale che ci circonda, abbiamo una coscienza di Dio. Non ci arriviamo attraverso un lungo percorso o una sequenza logica. Conosciamo Dio per quello che siamo in quanto esseri umani. Anche in un mondo decaduto, mentre elaboriamo la conoscenza di Dio per i nostri fini, lo conosciamo comunque per quello che è. «Quel che si può conoscere di Dio è manifesto in loro, avendolo Dio manifestato loro», ci dice Paolo in Romani 1:19. E continua dicendo che i suoi attributi divini «si vedono chiaramente [...] perciò essi sono inescusabili» (v. 20). Il problema è che, pur conoscendo Dio, non lo onoriamo.

Questa conoscenza di Dio in virtù della struttura della creazione ha ricevuto vari nomi nella storia della teologia. Giovanni Calvino la chiamava «seme di religione», che Dio ha piantato in tutti gli uomini<sup>9</sup>. Oppure, ancora, osserva che abbiamo in

<sup>7</sup> *Infra*, p. 185.

<sup>8</sup> *Infra*, p. 127.

<sup>9</sup> GIOVANNI CALVINO, *Istituzione della religione cristiana*, I.iv.1., Milano, Mondadori, 2009, p. 147.

noi «tanta abbondanza di opere divine ed una quantità inestimabile di ogni genere di beni»<sup>10</sup>. Per Van Til, questo significa che abbiamo un punto di contatto già pronto con i non credenti. «Nel profondo della sua mente ogni uomo sa di essere creatura di Dio e di essere responsabile nei confronti di Dio»<sup>11</sup>. Questo significa che possiamo fare appello alla vera conoscenza di Dio che c'è in ogni persona, senza concedere un terreno comune neutrale.

\* \* \*

E a proposito di un vero e proprio metodo di apologetica? Come suggerisce Van Til di avere una conversazione reale con un non credente? Pur non avendo sviluppato molte applicazioni pratiche, Van Til offre un metodo o, meglio, un approccio. In fondo, non si tratta né di una dimostrazione in dieci passi della fede cristiana, né di una serie di prove accatastate fino a costringere il non credente ad arrendersi. Il cuore dell'approccio apologetico di Van Til è duplice. Non si tratta di passi sequenziali, ma di movimenti complementari. In primo luogo, l'apologeta deve andare sul terreno dell'incredulo per dimostrare che le sue affermazioni non possono essere accolte. Questo non significa cedere terreno, ma esplorare con pazienza, come se una particolare forma di incredulità fosse vera, per mostrare quanto essa sia impossibile. Con fiducia, l'apologeta saprà che non esiste una base sufficiente per il significato e il valore (o «predicazione», come amava dire Van Til) nella visione del suo amico. Con delicatezza, ma con fermezza, «toglierà la maschera di ferro» o «toglierà il tetto» alla casa dell'incredulità, per mostrare quanto sia buia senza il Signore. Ad esempio, qualcuno potrebbe affermare di essere un irrazionalista senza bisogno di autorità; allora l'apologeta dovrebbe far notare che l'irrazionalismo non può stare in piedi senza una base razionale.

<sup>10</sup> *Ibid.*, I.v.4., pp. 154-155.

<sup>11</sup> *Infra*, p. 119.

In secondo luogo, l'apologeta dovrebbe invitare il non credente su un terreno cristiano per amor di confronto, e mostrargli come il significato e il valore siano stabiliti dalla visione biblica del mondo. Questo equivale a dire, con il salmista, «provate e vedrete quanto il Signore è buono!» (Salmi 34:8). In molti modi, questo significa predicare il Vangelo. A questo proposito, va sottolineato che Van Til non solo non si vergognava di usare le prove, ma il suo sistema le richiede nuovamente, però non isolate dal contesto in cui si inseriscono. Inoltre, non ci sono liste particolari di prove più convincenti di altre, come ad esempio la tomba vuota o i manoscritti del Nuovo Testamento. Nell'approccio di Van Til ogni cosa diventa una prova per la visione cristiana del mondo, poiché tutto nella creazione proclama l'opera di Dio. Anche la conoscenza di noi stessi è radicata nella conoscenza di Dio.

Questo duplice approccio è semplice e lontano dai vari metodi contemporanei. È più simile alla saggezza che alla dimostrazione. L'approccio è chiamato «presupposizionale» perché cerca di andare sotto la superficie e di mettere a nudo i presupposti delle opinioni di qualcuno. Quali sono i suoi impegni di base, qual è la sua «fede»? Può sostenerlo nella sua vita? Non si tratta assolutamente di negare l'uso delle prove. Ogni cosa sostiene la verità di Dio. Solo che non esistono crude realtà o dati buttati nel vuoto. I presupposti e le prove insieme costituiscono un potente argomento evangelistico a favore della verità della rivelazione di Dio.

\* \* \*

Qui si potrebbe porre una domanda interessante: questa attenzione agli impegni fondamentali, fa di Van Til un amico del postmodernismo, come alcuni sostengono? Anche in questo caso, il paragone può essere superficialmente plausibile. La sua attenzione ai quadri interpretativi e agli occhiali con lenti colorate sembrerebbe giustificare il paragone. Il postmodernismo è notoriamente difficile da definire. Per semplificare, potremmo dire che quest'ultimo è una condizione e non solo

un insieme di idee e, in quanto tale, si contrappone al modo moderno di fare le cose. In parole povere, la modernità, che si è affermata all'epoca dell'Illuminismo del XVIII secolo, è un modo di pensare e di fare che privilegia il nuovo rispetto al vecchio. Le cose nuove (la parola modo significa «proprio ora», da cui modernità) comprendono l'impegno per la sufficienza della ragione umana rispetto alla rivelazione divina, la fiducia nel progresso della storia umana nel corso dei secoli e l'importanza unica dell'io e della coscienza di sé. La modernità ha anche una dimensione sociale, che comprende il diritto all'autogoverno, l'ascesa dello Stato amministrativo, l'economia di mercato, lo sviluppo della scienza e della tecnologia moderne e la crescente rapidità dei trasporti e delle comunicazioni.

Al contrario, il postmoderno rifiuta questo mondo razionale e diffida delle metanarrazioni. In altre parole, qualsiasi storia del mondo che pretenda di essere onnicomprensiva, come la filosofia di Kant, il marxismo, la psicologia freudiana, il teismo cristiano, ecc. è per definizione poco credibile. Secondo i sostenitori del postmoderno, queste visioni del mondo porteranno inevitabilmente all'oppressione e alla discriminazione, perché non ammettono la diversità. È più onesto accontentarsi di essere soggettivi, avere fede, visto che tutti ce l'hanno, purché non si disturbi quella degli altri. In alcune delle versioni più estreme del postmodernismo, come la decostruzione, il linguaggio non ha alcun legame valido con la realtà.

Cosa si può mettere al posto del moderno? Le risposte postmoderne a questa domanda variano. Alcuni direbbero di sostituire il moderno con un'accettazione giocosa di stili e forme, senza mai pretendere che siano veri. L'ironia, la parodia e la terapia sono le uniche cose in cui possiamo sperare. Non c'è un significato fisso e non c'è corrispondenza tra il linguaggio e il mondo esterno. Altri direbbero che ogni persona ha il diritto di essere diversa. Nessuna filosofia e nessuna morale è giusta. Tuttavia, dobbiamo imparare a rispettare i punti di vista degli altri, senza giudicarli giusti o sbagliati. Nel peggiore dei casi, il punto di vista di qualcuno potrebbe essere «insensibile» o

addirittura «offensivo», ma non sbagliato. Thomas Kuhn ha parlato della storia della scienza come di una serie di cambiamenti di paradigma, piuttosto che di un progresso verso una comprensione oggettivamente vera del mondo. Era interessato a vedere come un modello più vecchio, ad esempio l'astronomia tolemaica incentrata sulla terra, abbia lasciato alla fine il posto a un modello più recente, l'astronomia copernicana incentrata sul sole. Ciò è avvenuto non principalmente attraverso l'osservazione, ma grazie alla preferenza per la semplicità e a un paradigma che onorava l'eleganza dei cerchi concentrici.

Senza entrare nel merito se questi due grandi schemi, il moderno e il postmoderno, abbiano una qualche validità come interpretazioni della storia delle idee, dovremmo notare che ci sono aspetti salutarì nello spostamento verso il postmoderno. I fatti si presentano in una cornice, gli impegni di fede religiosa e filosofica non possono essere evitati e i cambiamenti di paradigma hanno qualcosa in comune con la conversione. In questo modo, la visione dell'Illuminismo secondo cui la verità può essere determinata dalla ragione non assistita non è mai stata una vera amica della fede cristiana. Dovremmo essere sospettosi di alcune metanarrazioni. Dovremmo felicemente riconoscere, con i postmoderni, che la differenza fa la differenza! Questo non è in accordo con il punto di vista di Van Til?

Non proprio! Al di là della compatibilità superficiale del postmodernismo con il presupposizionalismo, il suo *ethos* porta con sé dei difetti fondamentali. In primo luogo, e a margine, la condizione postmoderna è molto meno diffusa di quanto sostengano i suoi sostenitori. Il capitale dell'Illuminismo è tutt'altro che esaurito poiché viviamo ancora in un mondo caratterizzato da mercati, scienza, tecnologia, democrazie, ecc. In secondo luogo, il problema più profondo è che qualsiasi visione che sostenga che il linguaggio non è collegato al mondo, e che si accontenti del ludico e del terapeutico, è destinata alla completa irrilevanza, o forse peggio. Van Til non sostiene la fede soggettiva, né il diritto di essere diversi, ma la verità oggettiva, la verità dimostrabile! In fondo esiste una meta-

narrazione, cioè la vera storia della rivelazione cristiana. La conversione è molto più di un cambiamento di paradigmi. È il figlio prodigo che rientra in sé e si ricorda della verità sulla casa paterna. Questa verità, ovviamente, non è una storia illuminista, ristretta e fondazionalista, ma il grande racconto del pensiero e della vita sotto il dominio della Trinità sovrana, benevola e ontologica, il Dio che ha fatto il mondo e lo tiene insieme con la sua stessa autorità. Ciò significa che la visione di Van Til non è né moderna né postmoderna, ma qualcosa di molto diverso da entrambe; è semplicemente biblica.

\* \* \*

*Apologetica cristiana* è uno dei tanti sillabi che Van Til ha redatto per i suoi corsi nell'arco di diversi anni. Serviva come testo di base per il suo corso introduttivo di apologetica. Nel 1955 avrebbe scritto *The Defence of Faith*, che ampliava il materiale del sillabo e incorporava numerosi riferimenti a filosofi e teologi, molti dei quali contestati da Van Til. Nel 1963 pubblicherà una versione abbreviata de *The Defence of Faith*, eliminando molte sezioni in cui risponde ai suoi critici. Pubblicato ufficialmente da Presbyterian and Reformed nel 1976, *Apologetica cristiana* è stato proposto come parte della "Cornelius Van Til Collection" a metà degli anni Ottanta. A mio parere, è l'introduzione più completa e sintetica all'apologetica di tutti i suoi scritti. I cinque capitoli trattano (1) la visione del mondo del cristianesimo biblico, prima in termini teologici, poi (2) in relazione alla filosofia e alla scienza. Dopodiché si passa a parlare (3) del contatto con i sistemi non credenti, quindi (4) del metodo (approccio) presupposizionale e, infine, (5) delle questioni relative all'autorità e alla ragione.

I lettori che si aspettano una prosa elegante potrebbero rimanere delusi. Questo libro rimane un sillabo di un corso e non intende mostrare particolari meriti letterari. Può sembrare più una prova che un concerto. Tuttavia, è ricco di spunti e contiene materiale davvero rivoluzionario. Lo stile cresce mentre lo si legge! Al suo meglio, la narrazione è come il paesag-

gio marino osservato dal subacqueo, pieno di scogliere, pesci e plancton scintillante.

Diverse sorprese attendono il lettore. Non ultima è l'uso disinvolto della teologia come filosofia. La maggior parte del primo capitolo, ad esempio, è una riproposizione delle dottrine riformate, che assomiglia più a un'introduzione alla dogmatica che alla base dell'epistemologia. Ma è proprio questo il punto! L'approccio di Van Til alla conoscenza non parte da nozioni filosofiche astratte, ma dalla teologia sistematica, intesa come sintesi delle dottrine bibliche su Dio, l'umanità, la creazione, la caduta e la redenzione in Cristo. Spesso ha dichiarato di essere fortemente debitore di Geerhardus Vos, professore di teologia biblica a Princeton. Ciò risulterà evidente nel modo in cui tratta l'epistemologia in relazione alla creazione, alla caduta e alla redenzione degli esseri umani. Fare della teologia la base della sua apologetica è del tutto intenzionale. I lettori che osservano con attenzione potranno notare una scintilla di originalità anche nel modo in cui Van Til pone alcune dottrine. Ad esempio, «la diversità e l'unità nella Trinità sono dunque ugualmente ultime»<sup>12</sup>. Quando Adamo, nel giardino, decise di disobbedire al comando di Dio dovette presumere «che [le sue sole capacità logiche] potessero, in qualche modo, legiferare su quello che sarebbe stato il futuro»<sup>13</sup>. Il punto di contatto, come abbiamo visto, si trova nell'uomo naturale: «Nel profondo della sua mente ogni uomo [...] è consapevole di essere un trasgressore dell'alleanza. Ma ogni uomo agisce e parla come se non fosse così»<sup>14</sup>. Può darsi che oltre ad essere un apologeta originale, Van Til verrà riconosciuto anche come il teologo più significativo del XX secolo!

Un'altra sorpresa, meno piacevole, può attendere il lettore contemporaneo. In un'epoca come la nostra, estremamente sensibile ai sentimenti profondi degli altri, il tono di questo

<sup>12</sup> *Infra*, p. 34.

<sup>13</sup> *Infra*, p. 39.

<sup>14</sup> *Infra*, p. 119.

libro può apparire eccessivamente abrasivo. I lettori potrebbero essere contrariati dai continui riferimenti di Van Til ai cattolici romani o agli arminiani come se fossero fuori strada, e al calvinismo come se avesse le risposte. Barth, Brunner e Niebuhr vengono liquidati in modo piuttosto sommario<sup>15</sup>. Certo, si tratta di materiale polemico! E senza dubbio ci potrebbero essere modi più sfumati di dire le cose. Ma lo scopo di questo tipo di testo è semplicemente quello di portare avanti le idee e non di fare prigionieri. Kant, Platone, Hodge e molti altri sono portati in scena non per la ricchezza delle loro idee, ma per un punto particolare da trattare, spesso in contrasto con la fede cristiana. Per Van Til è utile utilizzare tipi ideali, con etichette come «protestantesimo non calvinista» o «irrazionalismo moderno», a prescindere dal fatto che tutti i partecipanti si trovino o meno a proprio agio con questa etichetta. Nella storia della teologia c'è la tradizione di dire le cose con forza, in modo combattivo. Lutero e Calvino a volte si lanciavano in diatribe che al confronto fanno sembrare Van Til mite. Se il materiale è troppo combattivo per alcuni, li esorto a stringere i denti e a superare la forma esuberante per arrivare al contenuto fertile.

Inoltre, la natura più profonda del contenuto è piena di grazia. In primo luogo, potrebbe sembrare che Van Til utilizzi nomi e scuole solo per evidenziarne i difetti, mai per mostrarne i punti di forza, ma non è così. Anzi, spesso osserva che dobbiamo molto alle persone con cui non siamo d'accordo. A volte il suo linguaggio può sembrare paternalistico, ma in realtà non lo è<sup>16</sup>. Per esempio, a proposito degli evangelici arminiani più ampi,

<sup>15</sup> Van Til era perfettamente informato sulle caratteristiche del pensiero di questi teologi. Il suo grande volume *Christianity and Barthianism*, New Jersey, Presbyterian and Reformed, 1974, mostra un'ampia conoscenza dell'intera teologia di Barth, anche se non è sfuggito allo stesso tipo di critica che stiamo discutendo.

<sup>16</sup> Il lettore del ventunesimo secolo troverà anche che Van Til usa spesso «uomo» e i pronomi maschili in modo inclusivo, come tutti quelli che scrivevano nella sua epoca. Non abbiamo modificato questa caratteristica del suo stile, ma ci aspettiamo che il lettore o la lettrice faccia i suoi aggiustamenti.

dice: «In altre parole, il nostro obiettivo non è quello di deprezzare il lavoro svolto da studiosi credenti nel campo arminiano. Il nostro scopo è piuttosto quello di fare un uso migliore dei loro materiali rispetto a quello che ne hanno fatto loro, ponendoli sotto una lente epistemologica e metafisica che renda questi materiali effettivamente fruttuosi nella discussione con i non credenti»<sup>17</sup>. E dall'altra parte, rimprovera ai riformati di essere «troppo spesso peggiori della nostra posizione teologica»<sup>18</sup>.

In secondo luogo, e soprattutto, l'apologetica di Van Til non è solo legata alla teologia per le ragioni sopra esposte, ma è profondamente orientata al Vangelo. I critici di Van Til spesso non colgono il fondamento più basilare del suo approccio, per ragioni non facilmente identificabili. Si tratta semplicemente del fatto che il Vangelo è la potenza di Dio per la salvezza. Anche se una persona può avere accesso a Dio attraverso la ragione, è solo la grazia di Dio che può trasformare un peccatore, con la sua ragione e tutto il resto, in un cristiano<sup>19</sup>. Molte delle intuizioni per cui Van Til è giustamente famoso cadono nel vuoto se vengono isolate dalla grande enfasi sulla redenzione che pervade la sua opera. La sua enfasi sull'antitesi tra credere e non credere, il posto della grazia comune, la sua opposizione alla «metodologia a blocchi» (fare un passo alla volta dal regno della «ragione» al regno della «fede»), nessuno di questi elementi si regge da solo e tutti appartengono alla storia del Vangelo. Per Van Til l'apologetica è semplicemente una forma riflessiva di evangelizzazione.

\* \* \*

Cornelius Van Til non ha pronunciato l'ultima parola sull'apologetica, né avrebbe mai preteso di farlo. Oggi il nostro debito verso questo padre della fede è quello di sviluppare e applicare la sua apologetica. È stato un pioniere, che ha dipinto con

<sup>17</sup> *Infra*, p. 183.

<sup>18</sup> *Infra*, p. 184.

<sup>19</sup> *Infra*, p. 83.

pennelli larghi. Il nostro compito non è solo quello di entrare nei dettagli, ma anche di applicare l'approccio a molti altri campi oltre a quelli che erano oggetto della sua attenzione. Anche in filosofia, dove era ben preparato, la sua terminologia era spesso limitata ai greci o agli idealisti. I suoi successori devono lavorare ancora molto sull'ordito e sulla trama della filosofia, sia antica sia moderna. Come si inserisce l'approccio nella discussione con il post-strutturalismo, con la nuova epistemologia riformata, con le filosofie ermeneutiche? A parte questo, occorre lavorare in aree come l'analisi culturale, la storia della scienza, le religioni del mondo, la psicologia e molte altre. E, sebbene Van Til abbia delineato i termini di una metodologia, occorre fare molto di più per quanto riguarda le argomentazioni vere e proprie, sia nella forma sia nel contenuto. Come si guida un'argomentazione con un aderente alla decostruzione, con un comunitarista, con un seguace della religiosità New Age? Dovremo anche applicare i principi dell'apologetica presupposizionale a gruppi sociali diversi dagli accademici: come si applica ai bambini senz'altro, agli uomini d'affari e agli atleti?

Il testo di questa edizione di *Apologetica cristiana* è praticamente identico all'originale. Occasionalmente una parola è stata modificata per modernizzarne il significato o per adattarla meglio all'originale. Inoltre, sono state aggiunte alcune parentesi quadre che contengono elementi come traduzioni da una lingua straniera o spiegazioni succinte di termini. L'aggiunta principale di questa edizione è l'uso di note a piè di pagina<sup>20</sup> per fornire spiegazioni più lunghe. Alcune di esse approfondiscono le idee nella speranza di chiarire questioni esposte solo brevemente nel testo, altre rimandano il lettore a fonti o a passaggi complementari in altri scritti di Van Til. Altri ancora commentano l'approccio di Van Til e il modo in cui è

<sup>20</sup> In questa edizione italiana, le note aggiunte dall'editore americano sono seguite dall'indicazione (\**n.d.e.*), mentre quelle dell'editore italiano riportano l'indicazione (*n.d.e.*).

stato percepito. Tutti questi aiuti sono offerti nella speranza di rendere il testo originale ancora più accessibile ai lettori odierni.

In questo libro vediamo l'opera di uno straordinario visionario. L'autore presenta alla sua generazione un'argomentazione rivoluzionaria in favore della grazia e della verità di Dio. La nostra speranza è che possiamo continuare a farlo anche nella nostra di generazione<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Oltre al presente volume, di Van Til è stato pubblicato in italiano *Saggi sull'educazione cristiana*, Caltanissetta, Alfa & Omega, 2017. Per un ulteriore approfondimento sul pensiero di Van Til, si veda l'articolo di ALAIN PROBST, "Il sistema apologetico e filosofico in Cornelius Van Til", *Studi di teologia*, VI (1983), n. 11, e "Cornelius Van Til (1895-1984)", *Studi di Teologia*, NS VI (1995), n. 13 (*n.d.t.*).

# Il sistema della verità cristiana

L'apologetica è la rivendicazione della filosofia della vita cristiana sulle varie forme di filosofia della vita non cristiana.

Si dice spesso che l'apologetica si occupa del teismo, mentre le evidenze si occupano del cristianesimo. Perciò, si afferma che l'apologetica si occupa della filosofia, mentre le evidenze si occupano dei fatti.

Ponendo la questione in questo modo si afferma sicuramente una certa dose di verità. Infatti, l'apologetica si occupa del teismo più di quanto non si occupi del cristianesimo, mentre le prove si occupano del cristianesimo più di quanto non si occupino del teismo. Per questo motivo, l'apologetica si occupa soprattutto di filosofia e le prove prevalentemente dei fatti. In effetti, l'intera faccenda è una questione di enfasi.

Il fatto che l'intero argomento non possa essere altro che una questione di enfasi e mai di divisione è dovuto all'unità del teismo cristiano, dato che il teismo e il cristianesimo sono implicati uno nell'altro. Se chiediamo, per esempio, perché Cristo è venuto nel mondo, la risposta sarà: per salvare il suo popolo dal suo peccato. Ma cos'è il peccato? È «la mancanza di conformità alla legge di Dio o la sua trasgressione»<sup>1</sup>. E chi o cosa è Dio?

È vero, abbiamo affermato la dottrina ortodossa dell'opera

<sup>1</sup> *Catechismo minore di Westminster*, risposta alla domanda 14 (n.d.e.).

di Cristo e la definizione ortodossa del peccato, ma potremmo asserire qualsiasi altra definizione dell'opera di Cristo e riscontreremmo che essa implica sempre un certo concetto di Dio. Se diciamo che Cristo è venuto per darci un bell'esempio di moralità e nient'altro, allora abbiamo ridefinito il peccato come qualche debolezza inerente alla natura umana e, di conseguenza, Dio come qualcosa di meno di quell'essere assoluto e santo che la teologia ortodossa concepisce egli sia. Il cristianesimo non può mai essere separato da qualche teoria sull'esistenza e sulla natura di Dio. Perciò il teismo cristiano deve essere pensato come un'unità.

Possiamo quindi paragonare la rivendicazione del teismo cristiano alla guerra moderna: c'è il combattimento alla baionetta e il tiro al fucile, ci sono le mitragliatrici, ma anche cannoni e bombe atomiche. Tutti gli uomini impegnati in questi tipi differenti di combattimento sono mutuamente dipendenti l'uno dall'altro. I fucilieri possono fare molto poco se non combattono sotto la protezione degli armamentari pesanti, e a loro volta il progresso degli armamentari pesanti dipende dagli armamentari più piccoli. La stessa cosa vale per il teismo cristiano: è impossibile e inutile cercare di rivendicare il cristianesimo come religione storica attraverso una discussione di soli fatti. Supponiamo di affermare che Cristo è risorto dal sepolcro e che la sua resurrezione provi la sua divinità. Questo è il nervo dell'«argomento storico» del cristianesimo; eppure, un filosofo pragmatico rifiuterà di seguire questa linea argomentativa. Ammesso che accetti che Cristo è effettivamente risorto dal sepolcro, egli dirà che questo non prova altro che qualcosa di molto insolito ha avuto luogo nella vita di «quell'uomo Gesù». La filosofia del pragmatico afferma che tutto ciò che è presente in questo universo non è correlato, e che un fatto come la risurrezione di Gesù, ammesso che sia realmente accaduto, non avrebbe alcun significato per noi che viviamo a distanza di duemila anni dall'accaduto.

Da ciò si evince che se vogliamo veramente difendere il cristianesimo in quanto religione storica, dobbiamo al contempo

difendere il teismo sul quale si basa il cristianesimo. Questo ci coinvolge in una discussione filosofica: interpretare un fatto della storia implica una filosofia della storia, ma quest'ultima è allo stesso tempo una filosofia della realtà nella sua interezza, e quindi siamo portati alla discussione filosofica sempre e ovunque. Eppure, nel difendere il fondamento teistico del cristianesimo, in relazione alla natura del caso, ci occupiamo quasi esclusivamente di argomenti filosofici. Nell'apologetica spariamo con fucili di grande calibro sotto la cui protezione devono essere raggiunti i progressi definitivi in campo storico. Insomma, c'è un aspetto storico e uno filosofico nella difesa del teismo cristiano: *le prove si occupano in gran parte dell'aspetto storico, mentre l'apologetica tratta prevalentemente l'aspetto filosofico. Ognuno ha il proprio lavoro da fare, ma entrambi gli aspetti dovrebbero essere costantemente in contatto tra di loro.*

Se il nostro compito è difendere il teismo cristiano in quanto unità, bisogna dimostrare che le sue parti sono realmente correlate le une alle altre. Abbiamo precedentemente indicato la relazione tra la dottrina dell'opera di Cristo, del peccato e di Dio. L'intero curriculum di un seminario ortodosso è fondato sulla concezione dell'unità del teismo cristiano. La Bibbia non è solamente al centro di ogni corso, ma del curriculum nel suo insieme. Essa è considerata autorevole su tutto ciò di cui parla, tenendo ben presente che essa parla di tutto. Non intendiamo dire che essa parli direttamente del gioco del calcio, degli atomi, ecc., ma che si pronunci su tutto ciò che esiste esplicitamente o implicitamente. Non ci parla unicamente di Cristo e della sua opera, ma anche di chi è Dio e dell'origine dell'universo nel quale viviamo. Ci parla tanto del teismo quanto del cristianesimo e tanto della filosofia della storia quanto della storia. Per di più, le informazioni su questi argomenti sono inestricabilmente intessute tra di loro. Soltanto se si rifiutasse che la Bibbia è Parola di Dio si riuscirebbero a separare le cosiddette istruzioni religiose e morali da ciò che essa dice riguardo, per esempio, all'universo fisico.

Pertanto, questa visione della Scrittura implica l'idea che

non c'è nulla in questo universo su cui gli esseri umani possano avere informazioni complete e vere senza tenere conto della Bibbia. Non intendiamo, naturalmente, che una persona debba leggere la Bibbia piuttosto che andare al laboratorio nel caso volesse studiare l'anatomia del serpente. Ma se ci si reca solamente al laboratorio senza tenere in considerazione la Bibbia, non si avrà un'interpretazione completa o addirittura veritiera del serpente. L'apologetica deve quindi essere definitivamente inclusa nel curriculum di un seminario ortodosso. Per garantirle un inserimento curriculare bisogna dire qualcosa sul tema generale del sistema teologico.

## Enciclopedia teologica

Per enciclopedia teologica si intende la disposizione nel curriculum delle varie discipline teologiche. Queste discipline sono tutte incentrate sulla Bibbia perché riteniamo essere ciò che abbiamo detto nel paragrafo precedente. Ci sono prima di tutto le discipline bibliche che trattano l'Antico e il Nuovo Testamento, e dove vengono insegnate le lingue originali, l'esegesi e la teologia biblica. Tutti questi ambiti disciplinari sono costituiti sia da una difesa sia da una dichiarazione affermativa della verità.

La questione della difesa della verità del teismo cristiano non può essere lasciata al solo settore apologetico. Le specifiche verità del cristianesimo devono essere difese non appena sono affermate; a nessuna di esse è permesso di reggersi in piedi senza attaccare, e gli esperti in ogni campo possono difenderle al meglio.

Dopodiché sopraggiunge la teologia sistematica, la quale raccoglie tutte le verità portate alla luce dalla Scrittura attraverso gli studi biblici e le accorpa in un tutto organico (di questo se ne parlerà più approfonditamente nel prossimo paragrafo). Quando abbiamo il sistema di verità davanti a noi, desideriamo capire come presentarlo e come è stato presentato agli uomini. Dato che il sistema di verità è la Parola di Dio

o l'interpretazione di Dio agli uomini, deve essere presentato nel nome Dio e con la sua autorità. Questo riguarda l'ambito della teologia pratica dove viene ripresa la questione della predicazione della Parola di Dio. Anche qui la difesa deve essere accompagnata da una dichiarazione affermativa.

Dopodiché, c'è la storia della chiesa che riprende il racconto di come la predicazione della Parola è avanzata nel corso dei secoli. Coloro ai quali sono stati affidati la predicazione e l'insegnamento della Parola, li hanno esercitati fedelmente in accordo con l'affermazione che la Parola è la Parola di Dio? Gli uomini l'hanno prontamente accolta quando è stata predicata fedelmente? Qual è stato il risultato di una predicazione verosimilmente fatta male e accolta con poco entusiasmo? Domande come queste sono poste quando ci si confronta con la storia della chiesa. E anche in questo caso, difesa e dichiarazione positiva vanno di pari passo.

Quanto detto completa la descrizione dell'enciclopedia cristiana. Nelle singole discipline elencate è stata enumerata una dichiarazione dettagliata e completa della verità in aggiunta alla difesa di ogni verità affermata. Non c'è dunque posto per l'apologetica? Sembrerebbe di sì, ma forse potrebbe fare il lavoro del fattorino<sup>2</sup>. Probabilmente il fattorino può consegnare le mappe e i piani di un generale a un altro generale; presumibilmente l'uomo che è impegnato nell'esegesi biblica ha bisogno delle mappe elaborate al fronte dall'uomo impegnato nella teologia biblica; probabilmente ci sarà una difesa più unificata e meglio organizzata dell'inezienza del teismo cristiano se l'apologeta svolgerà l'umile mestiere del fattorino.

Perciò, l'apologeta può essere l'esploratore che rileva in anticipo, di notte, la posizione del nemico e, se possibile, anche qualche informazione sui suoi movimenti. Utilizziamo queste

<sup>2</sup> Qui Van Til stabilisce una visione globale dell'apologetica. Essa dovrebbe operare attraverso le discipline, mostrando in ogni campo della conoscenza, per quanto specializzato, che una difesa e un elogio della fede cristiana devono essere costantemente tenute in considerazione (\**n.d.e.*).

metafore militari perché crediamo che il settore dell'apologetica non possa essere precisamente individuato. All'inizio abbiamo definito l'apologetica come la rivendicazione del teismo cristiano, e seppur questa affermazione sia abbastanza sufficiente, abbiamo visto che ogni disciplina deve attuare la sua propria difesa. Le altre discipline coprono tutto il campo di battaglia e offrono una difesa su tutto il fronte, utilizzando anch'esse le uniche armi a disposizione dell'apologetica, e cioè l'argomentazione filosofica e fattuale. Resta il fatto che nell'apologetica non abbiamo un campo operativo ben delimitato e nessuna pretesa esclusiva di un'arma particolare.

Il risultato, quindi, sembra essere che in apologetica dobbiamo coprire tutto il campo di battaglia, ed è questo che intendevamo quando abbiamo utilizzato l'analogia del *fattorino* e dell'*esploratore*. Questo non implica che il fattorino o l'esploratore debbano lasciare il lavoro di difesa agli altri in modo da non aver altro da fare che trasmettere informazioni da una parte all'altra. L'esploratore, infatti, porta con sé un fucile quando va in perlustrazione nel campo storico e potrebbe dover azionare i cannoni che sparano a una distanza maggiore.

Pensiamo a una fortezza o a una cittadella: immaginiamo l'apologeta camminare costantemente avanti e indietro sulle sue mura o nelle vicinanze. Questo darà agli altri cittadini il tempo di edificare e godersi le loro costruzioni. Anche gli altri devono difendere, ma non così costantemente e ininterrottamente come l'apologeta. Anche lui deve riposare e godersi la pace del forte, ma il suo lavoro principale è difendere e rivendicare.

A questo proposito dobbiamo guardarci da un uso improprio della metafora della fortezza: si potrebbe obiettare che questo esempio sembra mettere il cristianesimo sulla difensiva; non è forse vero che il cristianesimo doveva conquistare tutto il mondo per Cristo? Sì, è vero! Abbiamo già detto che quando pensiamo al teismo cristiano pensiamo al cristianesimo, e quest'ultimo riguarda tutta la terra. Se riusciamo a difendere con successo la fortezza del teismo cristiano, conqui-

steremo tutto il mondo e non ci sarà più spazio per il nemico. Noi conduciamo una guerra offensiva oltre che difensiva. Le due cose non possono essere separate, tenendo presente che non abbiamo bisogno di lasciare la fortezza per condurre una guerra offensiva.

## **Teologia sistematica**

Dalla discussione che abbiamo condotto finora, risulta evidente che la teologia sistematica è legata all'apologetica più strettamente di qualsiasi altra disciplina. Essa comprende il sistema di verità che dobbiamo difendere e perciò dobbiamo esaminare brevemente il sistema che ci viene offerto. La sistematica è suddivisa in sei ambiti: teologia, antropologia, cristologia, soteriologia, ecclesiologia ed escatologia. Esamineremo ciascuno di questi ambiti uno dopo l'altro.

### ***Teologia***

Ovviamente, nella teologia sistematica e nell'apologetica la dottrina di Dio è di fondamentale importanza. In apologetica la dottrina di Dio deve essere il definitivo se non il primo punto di attacco. In teologia le questioni principali riguardano l'esistenza e la natura di Dio. Ci poniamo le domande «Dio esiste?» e «che tipo di Dio è?». Spesso l'ordine con cui vengono affrontate le varie domande relative alla dottrina di Dio è il seguente: la conoscibilità di Dio, l'esistenza di Dio e la natura di Dio. Per i nostri fini, tuttavia, possiamo iniziare con la questione concernente la natura di Dio dato che non siamo interessati a discutere l'esistenza di un Dio di cui non conosciamo la natura. Dobbiamo innanzitutto domandarci in che tipo di Dio crede il cristianesimo prima di poter veramente chiederci con intelligenza se un tale Dio esiste: il «che cosa» precede il «chi». La connotazione precede la denotazione, dato che la seconda non può essere discussa efficientemente senza aver considerato la prima

Cosa intendiamo quando usiamo la parola Dio? La sistema-

tica risponde a questa domanda affrontando gli attributi o le proprietà di Dio. Di seguito, menzioniamo solamente gli attributi che riguardano l'essere di Dio, la sua conoscenza e la sua volontà.

### *L'essere di Dio*

1. L'indipendenza o l'*aseità*<sup>3</sup> di Dio. Con ciò si intende che Dio non è in alcun senso correlato a qualcosa che non sia il suo stesso essere o dipendente da questa. Dio non è nemmeno la fonte del proprio essere perché il termine fonte non può essere applicato a Dio. Dio è assoluto (Giovanni 5:26; Atti 17:25) ed è sufficiente a se stesso.

2. L'*immutabilità* di Dio. Naturalmente Dio non cambia, e non può cambiare, poiché non c'è nulla oltre al suo stesso eterno essere da cui dipende (Malachia 3:6; Giacomo 1:25)

3. L'*unità* di Dio. In quanto indipendente e immutabile, Dio ha un'unità al suo interno. Distinguiamo qui tra l'unità della singolarità (*singularitatis*) e l'unità della semplicità (*simplicitatis*). L'unità della singolarità si riferisce all'unicità numerica: c'è e può esserci un solo Dio. L'unità della semplicità significa che Dio non è in alcun senso composto di parti o aspetti che esistevano prima di lui (Geremia 10:10; 1 Giovanni 1:5). Gli attributi di Dio non possono essere pensati se non come aspetti dell'unico semplice essere originario il cui tutto è identico alle parti. D'altra parte, gli attributi di Dio non sono caratteristiche che Dio ha sviluppato gradualmente. Esse sono fondamentali per il suo essere e quindi le parti insieme formano il tutto. L'unità e la diversità di Dio sono ugualmente fondamentali e reciprocamente dipendenti l'una dall'altra. L'importanza

<sup>3</sup> Dalla parola latina *a se*, che significa «da se stesso». Vuol dire Dio è autosufficiente e quindi non dipende da nulla. Egli è colui che determina tutte le cose, come dice la *Confessione di fede di Westminster*: «Da tutta l'eternità e secondo il consiglio sommamente saggio e santo della sua propria volontà, Dio ha liberamente e immutabilmente ordinato tutto ciò che avviene» (*Confessione di fede di Westminster*, III.1, in *Confessioni di fede delle chiese cristiane*, a cura di ROMEO FABBRI, Bologna, EDB, 1996, p. 943) (\**n.d.e.*).

di questa dottrina per l'apologetica può essere compresa dal fatto che l'intero problema della filosofia può essere riassunto nella questione del rapporto tra unità e diversità. Il cosiddetto problema dell'uno e dei molteplici riceve una risposta definitiva grazie alla dottrina della semplicità di Dio.

L'uomo non può essere partecipe di questi attributi perché egli non può in alcun modo essere fonte del proprio essere e nemmeno essere immutabile o semplice. L'essere di Dio, insieme ai suoi attributi, è autosufficiente. Egli non può comunicare il suo essere.

### *La conoscenza di Dio*

La questione della natura della conoscenza di Dio è della massima importanza in apologetica. Dio conosce il suo proprio essere profondamente, attraverso un unico eterno atto di conoscenza. Non ci sono profondità nascoste all'essere di Dio che egli non abbia esplorato. Nell'essere di Dio, quindi, la possibilità è identica alla realtà e la potenzialità è identica all'attualità. Sotto questo aspetto la conoscenza di Dio è completamente diversa dalla nostra: non potremo mai conoscere tutta la profondità del nostro essere. Per noi la potenzialità deve essere sempre più profonda dell'attualità. La conoscenza di Dio è tanto comunicabile quanto il suo essere. Essa è ciò che è perché il suo essere è quello che è.

La conoscenza che Dio ha di se stesso è analitica o sintetica?<sup>4</sup> La risposta dipende da cosa intendiamo con questi termini. Quando siamo in laboratorio, intendiamo per conoscenza analitica quella conoscenza che si acquisisce scomponendo qualcosa nei suoi elementi costitutivi; mentre per conoscenza sintetica intendiamo quella conoscenza che abbiamo in virtù

<sup>4</sup> La breve discussione che segue sulla conoscenza analitica e sintetica ha lo scopo di illustrare che la conoscenza di Dio è immediata e autoreferenziale. Anche se la scienza e la teologia tendono a usare questi termini in modo opposto alla filosofia (da Kant in poi), Van Til preferisce utilizzarli in senso filosofico: la conoscenza analitica indica la conoscenza autocontenuta (\**n.d.e.*).

di una visione globale di una determinata cosa. Nella storia della filosofia, tuttavia, questi termini sono quasi arrivati ad avere il significato opposto. Soprattutto a partire da Kant, per analisi si intende quella conoscenza con la quale guardiamo all'interno di noi stessi senza fare riferimento ai fattori spazio-temporali presenti al di fuori di noi.

Sembra quindi doveroso scegliere tra l'uso scientifico e filosofico del termine; o dobbiamo prima vedere come i teologi hanno usato questi termini e ignorare gli altri?

La teologia è stata disposta ad adottare quello che abbiamo chiamato l'uso scientifico dei termini. Per esempio, nella storia della teologia protestante c'è stata una disputa soprattutto tra i luterani, almeno dai tempi di Calixtus<sup>5</sup>, e i calvinisti, sul punto di partenza per ragionare sulla questione della predestinazione. I luterani sostenevano che bisognava partire dai fatti storici dell'esperienza cristiana per poi ragionare a ritroso sull'idea di predestinazione. Calixtus chiamava questo metodo analitico, mentre il metodo generalmente seguito dai calvinisti, cioè quello di iniziare con la dottrina di Dio, era chiamato metodo sintetico.

Detto questo, crediamo sia meglio parlare della conoscenza analitica che Dio ha di se stesso. Questo non significa che Dio deve analizzare se stesso attraverso un lento processo, ma sottolinea ciò che ha più bisogno di essere enfatizzato, cioè che Dio non ha bisogno di guardare oltre se stesso per aggiungere altro alla sua conoscenza. Questo utilizzo dei termini ci porterà più facilmente in contatto con i sistemi filosofici che si oppongono al cristianesimo.

Passando ora al secondo aspetto della conoscenza di Dio, cioè quella conoscenza che Dio ha delle cose che esistono oltre a sé, dobbiamo sottolineare che essa precede i fatti stessi.

<sup>5</sup> Georgius Calixtus fu un teologo luterano (1586-1656), professore a Helmstedt fino alla sua morte. Il suo nome è legato principalmente alla disputa sul "sincretismo". Nella sua opera *Desiderium concordiae ecclesisticae*, egli tentò di armonizzare tra loro le teologie calviniste, cattoliche e luterane, ma fu duramente attaccato dai teologi luterani (*n.d.e.*).

Con questo non affermiamo una precedenza temporale perché per prescienza di Dio non intendiamo dire che Dio conosce la cosa prima che si verifichi. Dal punto di vista umano questa costituisce esattamente il fulcro della questione, ma ora la stiamo analizzando dal punto di vista dell'essere di Dio, e la cosa principale da considerare è che la conoscenza di Dio precede logicamente la realizzazione dei fatti. Noi dobbiamo conoscere o interpretare i fatti dopo averli visti, dopo il loro avvenimento o probabilmente dopo aver operato per un lasso di tempo. Ma la conoscenza dei fatti da parte di Dio è antecedente ai fatti stessi perché è *il piano di Dio, l'interpretazione globale dei fatti di Dio, che rende i fatti quello che sono*. Per cui la conoscenza di Dio delle cose create è anch'essa analitica nel senso definito prima.

#### *La volontà di Dio*

La volontà di Dio è quella che è perché l'essere e la conoscenza di Dio sono ciò che sono. Dio è autosufficiente o autocontenuto nel suo essere. Perciò Dio conosce se stesso e tutta l'esistenza creata mediante un unico atto di intuizione. L'esistenza del suo essere è, al massimo della sua profondità, un'esistenza autocosciente. Nel suo essere e nella sua conoscenza, Dio può essere detto puramente attivo. L'essere stesso di Dio è quindi l'unico oggetto ultimo della sua conoscenza. Analogamente, l'essere di Dio, compresa la pienezza dei suoi santi attributi, è l'unico oggetto ultimo della sua volontà. Dio vuole se stesso in tutto ciò che vuole e vuole mantenere tutti i suoi attributi in tutta la loro gloria. Egli è il fine ultimo o più elevato di tutto ciò che fa perché cerca e stabilisce la propria gloria in tutto ciò che fa.

Si possono distinguere due aspetti della volontà di Dio che corrispondono a due aspetti della conoscenza di Dio: Dio conosce se stesso e l'universo creato, perciò egli *vuole* se stesso e l'universo creato. Quando l'universo creato non viene preso in considerazione, viene detto che Dio conosce e vuole direttamente se stesso assieme a tutti i suoi attributi, ma quando

l'universo creato è incluso, si deve comunque dire che nel conoscerlo e volerlo, Dio conosce e vuole se stesso. Dio vuole e quindi crea l'universo. Dio vuole e quindi controlla con la sua provvidenza il corso dello sviluppo dell'universo creato portandolo al suo punto culminante. In tutto ciò, egli vuole e quindi cerca la sua gloria, e cercandola fa in modo che il suo scopo nel cercarla si compia. Nessuna creatura può sottrarre qualcosa alla sua gloria; tutte le creature, volenti o nolenti, aggiungono alla sua gloria. Pertanto, Dio vuole se stesso attraverso la sua volontà in accordo alla realtà creata. Qualunque cosa Dio voglia in relazione all'universo creato è un mezzo per ciò che egli vuole rispetto a se stesso.

Per riassumere ciò che è stato detto sull'essere di Dio, sulla sua conoscenza e sulla sua volontà, si può dire che l'essere di Dio è autosufficiente, che la sua conoscenza è analitica e che la sua volontà è autoreferenziale. Per quanto riguarda il suo essere, la sua conoscenza e la sua volontà, Dio è *autosufficiente* e non c'è nulla che sia a lui correlativo. Egli non dipende nel suo essere, nella sua conoscenza o nella sua volontà, dall'essere, dalla conoscenza e dalla volontà delle sue stesse creature: Dio è *assoluto* e *autonomo*.

*Stai visualizzando un'anteprima del libro,  
per questo motivo alcune pagine non sono disponibili*

*Acquista l'edizione completa in libreria  
o sul sito web dell'editore  
[www.alfaeomega.org](http://www.alfaeomega.org)*

# Indice degli argomenti

- Adamo ed Eva, 18, 39, 114–115, 117, 149–150
- Albero della conoscenza del bene e del male, 47, 70, 72–73
- Albero della vita, 75
- Analogia dell'acqua, 128–129
- Analogia dell'essere (Tommaso d'Aquino), 80*n.*
- Analogia del sole, 136–139
- Anselmo di Canterbury, 98*n.*
- Antitesi, 9, 12, 20, 124*n.*
- Antropologia, 45–52
- Apologetica  
classica, 100*n.* *Vedere anche* Metodo diretto  
come *prolegomenon*, 8  
come una forma riflessiva di evangelizzazione, 20  
e filosofia, 25  
posto per l'—, 27–28  
superflua, 7–8  
popolare, 8
- Aristotele, 36, 38, 55, 93, 98*n.*, 110, 112, 133*n.*, 153, 157, 163, 166*n.*, 167–171
- Arminiani, arminianesimo, 19–20, 100, 102*n.*, 104  
approccio atomistico, 180  
e autorità, 175–183  
e predicazione, 186–187  
metodo apologetico, 122, 124, 128–132, 139–144, 154
- Arminius, Jacobus, 100*n.*
- Aseità di Dio, 30
- Astronomia copernicana, 16
- Autocoscienza, 66, 99, 113*n.*, 115–118, 120
- Autorità, 50, 165  
dell'uomo naturale, 156–162  
e cattolicesimo romano, 166–175  
e ragione, 165  
posizione arminiana, 175–183  
posizione riformata, 183–188
- Autoritarismo, 126
- Barth, Karl, 7–8, 12, 19, 48, 54, 163–166
- Bavinck, Herman, 114
- Bellarmino, Roberto, 91
- Bibbia  
e l'uomo moderno, 177–180  
e metodologia, 132–136  
la sua autorità, 25–26, 67–68, 138, 149, 183, 188  
la sua necessità, 67–68, 187  
la sua perspicuità, 67–68, 81, 187

- la sua sufficienza, 67–68, 187  
*Bonum superadditum*, 111  
 Bosanquet, Bernard, 148  
 Bradley, Francis H., 146*n.*, 148,  
 152, 159  
 Brunner, Emil, 19, 48, 163–165  
 Bunyan, John, 142  
 Butler, Joseph (vescovo), 68*n.*,  
 100, 122, 139, 181*n.*
- Calixtus Georgius, 32  
 Calvinismo, 19  
     come cristianesimo che viene  
     da sé, 90  
     come particolarismo, 88–89  
     forme meno coerente, 101–109  
     la sua coerenza, 99, 102*n.*  
     nemico dell'arminianesimo,  
     141–142  
 Calvino, Giovanni, 12, 19, 83,  
 103, 106, 114, 117, 123  
     sulla caduta, 93–94, 118  
     sul senso di divinità, 108  
 Cambiamenti di paradigma, 16–17  
 Caos, 129*n.*  
 Cartesio, R., 150, 156*n.*, 157  
 Cassiano, Giovanni, 92*n.*  
 Cassirer, Ernst, 86  
 Catechismo minore di  
     Westminster, 52–53  
 Catena dell'essere, 43, 49  
 Cattolicesimo romano, 12, 19  
     e autorità, 155, 166–175  
     e cristologia, 54  
     ed etica, 42–43, 50  
     ed epistemologia, 38–40  
     e fede, 168–169, 173  
     e immagine di Dio, 111  
     e metodo apologetico, 127,  
     128, 131–132, 139–141,  
     144–146, 153–154  
     e predicazione, 187–188  
     e punto di contatto, 85–102,  
     112  
     e uomo naturale, 110–112  
     sulla caduta, 92–94, 118–119  
 Chiesa, 57  
 Comunitarista, 21  
 Concilio di Trento, 173  
 Confessione di fede di  
     Westminster, 57, 67, 70*n.*  
 Conoscenza, 85  
     analitica, 31–32  
     completa, 47*n.*  
     derivata, 37  
     di Dio, 12–14  
     equivoca, 80*n.*  
     in generale, 37, 38, 42–43  
     sintetica, 31–32  
     univoca, 80*n.*  
 Continuità, principio di —, 140  
 Contraddizione, 103, 159  
 Conversione, 16–17  
 Copernico, Niccolò, 16  
 Corruzione totale, 93, 110, 131  
 Coscienza, 76–77, 82–83, 97,  
 116–117, 186  
     comune, 107, 108  
     di Dio, 12, 82, 97, 99, 114  
 Creatore-creature (distinzione),  
 43, 48, 50, 55, 165  
 Creaturalità, 45–47, 148  
 Creazione, 12, 35, 43, 62, 115,  
 184  
 Credo di Calcedonia, 52, 54  
 Cristologia, 51–55  
 Cuore, 96  
 Custodi del patto, 66
- Decostruzione, 21  
 De Finetti, B., 178*n.*  
 Deismo, 100*n.*, 133  
 Depravazione totale.  
     *Vedere* Corruzione totale

- Determinismo, 50
- Dio
- essere assoluto, 34, 57
  - il suo piano eterno, 79, 176, 180–181, 184
  - i suoi attributi, 30
  - la sua aseità, 30
  - la sua autorità, 77
  - la sua conoscenza, 31–33
  - la sua diversità e unità, 30, 34
  - la sua esistenza, 29
  - la sua gloria, 34, 41
  - la sua immutabilità, 30
  - la sua interpretazione dei fatti, 57–58
  - la sua ira, 71, 73–74, 83
  - la sua volontà, 33–34, 40–42
  - nella natura, 123–124
  - punto di riferimento finale nell'interpretazione, 97, 100
  - pura essenza, 170
- Distinzioni morali, 42–43
- Dooyeweerd, Herman, 60, 61*n.*, 156*n.*
- Dualismo, 151, 156*n.*, 158*n.*
- Ecclesiologia, 57
- Effetti noetici del peccato, 11, 118
- Elezione, 57, 175
- Emmet, Dorothy, 161
- Empirismo, 150
- Epistemologia, 18, 20–21, 35, 37–38, 183–184
- riformata, 21
- Eraclito, 158*n.*
- Escatologia, 57–58
- Esperienze, 32, 179–180
- Essenza, ed esistenza, 170–171
- Etica, 40–43
- non cristiana, in quanto autonoma, 42
- Evangelicalismo, 102. *Vedere anche* Arminiani, arminianesimo
- protestante non calvinista, 89
  - punto di contatto, 99–100, 110
  - secondo Warfield, 88–90
  - sulla caduta, 116–118
- Evangelici particolaristi, 89
- Evangelici universalisti, 89–90
- Fatti, fattualità, 23, 126–127, 147, 151, 153, 157–160
- bruta, 179–180
  - di Dio, 82, 184
  - e interpretazione, 16, 25, 128, 144, 154
- Fattorino (analogia), 27
- Fede
- e autorità, 63–64
  - e caduta, 47–48, 82, 93–94, 105, 107, 116–117, 150, 184
  - e ragione, 60, 64*n.*
  - e sentimento di dipendenza, 162*n.*, 167–168
- Fede riformata. *Vedere anche* Calvinismo
- e autorità, 183–188
  - senza compromessi, 141
- Fede soggettiva, 16, 131
- Fenomenico, 64, 158
- Fenomenologia, 150–151, 162
- Ferré, Nels R., 165
- Fideismo, 10
- Figlio prodigo, 17
- Filosofia, 23, 25, 59–66, 84
- della natura, 58
  - della storia, 25, 58, 70–72
- Filosofia del buon senso, 108
- Filosofia
- di Amsterdam, 61*n.*, 84*n.*
  - greca, 93, 164

- idealista, 21, 146*n.*  
 moderna, 161–163  
 Finitudine e peccato, 48  
 «flusso», dottrina del –, 158*n.*  
 Foresta (analogia), 159  
 Fortezza (analogia), 28–29  
 Freud, Sigmund, 15  
 Futuro, 39, 58  
 Gesù Cristo  
   come profeta, 52, 54–55  
   come re, 53, 55  
   come sacerdote, 53, 55  
   la sua deità, 50–51  
   la sua esaltazione, 54  
   la sua natura umana, 52  
   la sua opera, 25, 184–185  
   la sua risurrezione, 145  
   la sua umiliazione, 54  
 Giardino dell'Eden, 18, 75  
 Gilson, Etienne, 167–172  
 Giustizia originale, 91–92, 104  
 Grazia, 68–69, 73–74  
   comune, 20, 72*n.*, 74, 107*n.*  
   salvifica, 68, 71  
 Hepp, D. Valentine, 107–108  
 Hodge, Charles, 19, 91–95,  
   101–102, 114  
   sulla giustizia originale, 91–92  
   sulla rigenerazione, 96–97  
   sul punto di contatto, 103–108  
 Homrighausen, Elmer George, 165  
 Hume, David, 181  
 Illuminismo, 15  
 Immagine di Dio, 12, 45–46, 68,  
   119, 132, 184, 187  
   secondo il cattolicesimo, 92,  
   111  
 Immanentismo, 94, 119, 142  
 Imperativo categorico, 42  
 Incarnazione, 51–52, 56  
 Incomprensibilità di Dio, 46–47,  
   79–80  
 Individualità, 147–148, 152–153,  
   160  
 Interpretazione, 25  
 Intuizione, 108  
 Irrazionalismo, 19, 156*n.*, 157–161,  
   163*n.*, 179  
 Kant, Immanuel, 8, 15, 19, 31*n.*,  
   32, 42, 64*n.*, 71*n.*, 86*n.*,  
   146, 150, 156*n.*, 157–158,  
   162–163, 170, 176, 177  
 Kuhn, Thomas, 16  
 Kuyper, Abraham, 7, 9, 107*n.*, 114  
 Legge della natura, 40–41,  
   122–123  
 Legge di Dio, 23, 47, 119, 187  
 Leibniz, G. W., 147, 150, 157  
 Libertà, 49, 106, 110, 112  
 Luce della Scrittura, 64, 68  
 Luterani, 32  
 Lutero, Martin, 19, 88  
 Machen, J. Gresham, 107*n.*  
 Mackay, John A., 165  
 Maledizione, 74–75, 77–78, 80  
 Maritain, Jacques, 60, 167, 171*n.*  
 Marxismo, 15  
 Maschera di ferro, 128  
 Meccanica quantistica, 129*n.*  
 Mera cognizione, 94  
 Metafisica, 20, 35–37, 183–184  
 Metanarrazioni, 15–16  
 Metodo diretto, 128–129,  
   137–138, 142  
 Metodo indiretto, 11, 129, 137,  
   140  
 Metodologia a blocchi, 20,  
   144–145

- Miracoli, 177  
 Mistero, 46, 157, 159, 160  
     e autonomia, 164–165  
     e perspicuità, 81  
 Mitologia, 138  
 Modernità, 15–16  
 Molina, Luis, 92*n.*  
 Monadi, 147*n.*  
 Moralità, 42–43  
 Murray, John, 90  
 Musulmani, 100*n.*
- Natura, 74–75, 133  
 Naturalismo, 100, 141  
 Neo-ortodossia, 37*n.*  
 New Age, 21  
 Niebuhr, Reinhold, 19, 48, 165  
 Niebuhr, Richard, 165  
 Non-essere, 49  
 Noumenale, 64, 158–159  
 Nozione limitante, 71, 77–78
- Obbedienza, 40–41, 74, 75, 83,  
 115–116, 186  
 Occhiali con lenti colorate, 11, 14,  
 184  
 Ordine naturale (cattolicesimo  
 romano), 167–168  
 Orgoglio, 135  
 Osservazione, 39
- Panteisti, 133  
 Paolo, 116–118, 123  
 Papa, 50, 155, 174  
 Parmenide, 147, 150, 158  
 Parodia, 15  
 Particolarismo, 89–90, 99  
 Patto, 66–67, 70, 115, 119  
     con Noè, 71  
     della grazia, 67–69, 115*n.*, 134  
     delle opere, 67, 115*n.*  
 Pelagiani, 88
- Pensiero analogico, 80, 137*n.*  
 Personalismo, 178  
 Personalità, 44  
 Platone, 19, 133*n.*, 157–158  
     allegoria della caverna,  
     110–112, 114–116  
 Platonismo, 133*n.*  
 Postmodernismo, 14–17  
 Post-strutturalismo, 21  
 Pragmatismo, 24  
 Predestinazione, 32  
 Predicazione, 13, 27, 54, 57,  
 186–187  
 Presupposizionalismo, 9, 11, 14,  
 16, 98, 125–132, 142, 148,  
 186  
 Presupposto monistico, 36, 38  
 Principio di continuità, 140  
 Principio di contraddizione, 38,  
 106  
 Principio di discontinuità, 148  
 Prospettiva, 157  
 Protestantismo non calvinista,  
 19, 99–100. *Vedere*  
     anche Evangelicalismo  
 Prova cosmologica, 98*n.*  
 Prova ontologica, 98*n.*  
 Provvidenza, 34, 61, 169, 177, 184  
 Psicologia freudiana, 15  
 Punto di partenza deduttivo, 157
- Ragionamento circolare, 12, 127  
 Ragione, 8, 128  
     e autorità, 136–137, 155, 162  
     e cattolicesimo, 166–169  
     e la caduta, 106  
     e rivelazione, 15, 102  
     naturale, 60, 100*n.*  
     secondo Hodge, 103–104  
 Ramsey, F. P., 178*n.*  
 Razionalismo, 50, 147–151,  
 156*n.*, 157

- Redenzione, 71  
 Religiosità New Age, 21  
 Responsabilità umana, 186–187  
 Rigenerante, 83  
 Rigenerazione, 96–97, 102, 104  
 Rilevanza delle ipotesi, 125  
 Riprovazione, 71  
 Risurrezione, 179–180  
 Ritschl, Albrecht, 163  
 Rivelazione, 66–69  
     e autonomia umana, 113  
     secondo Barth, 164  
     senso ampio e senso ristretto, 83  
 Rivelazione generale, 70*n.*, 79*n.*, 133  
 Rivelazione naturale, 67, 70, 111–113, 115, 144  
     la sua autorità, 72, 75–78  
     la sua necessità, 72–74  
     la sua perspicuità, 72, 79–82, 123  
     la sua sufficienza, 72, 77–79  
 Rivelazione soprannaturale, 134–135, 139, 185  
 Russell, Bertrand, 151*n.*
- Sacerdotalismo, 88  
 Santità, 42  
 Satana, 39, 55, 117–118, 149–150  
 Scetticismo, 11, 80*n.*, 153  
 Schleiermacher, Friedrich, 8, 162–163  
 Secondo Adamo, 74  
 Segna elettrica (illustrazione), 93–94, 104  
 Seme di religione, 12  
 Semipelagianesimo, 91, 100*n.*  
 Smith, Wilbur M., 181*n.*  
 Socrate, 42, 133, 138  
 Soprannaturalismo, 88–89, 102
- Soteriologia, 55–56  
 Sovranità delle sfere, 84*n.*  
 Spinoza, B., 150, 157  
 Spirito Santo, 56, 82–83, 92, 94–95, 131–132  
 Stoker, H. G., 60  
 Storia della chiesa, 27  
 Summum bonum, 41
- Taylor, Alfred E., 122, 130, 163, 166, 178  
 Teismo cristiano, 15, 82–83  
     come unità, 23–24, 133, 144–145  
     dualista, 36  
     e l'uniformità della natura, 130  
     nei fatti della scienza, 123  
 Temple, William, 163  
 Teologia, 29–44  
     biblica, 26  
     dialettica, 37*n.*  
     e filosofia, 18, 59–60  
     e punto di partenza, 101  
     naturale, 11  
     pratica, 27  
 Teologia della crisi, 8, 37  
 Terapia, 15–16  
 Tommaso d'Aquino, 36, 49*n.*, 80*n.*, 98*n.*, 100, 110–111, 122, 137*n.*, 139, 167, 170  
 Tradizione, 173–174  
 Trasgressori del patto, 66, 76, 134  
 Trinità, 34–35  
 Trinità economica, 35  
 Trinità ontologica, 35, 44, 48–52, 56, 61–62, 97–98, 126
- Unità della semplicità, 30  
 Unità della singolarità, 30  
 Universali e particolari, 148*n.*

- Uomo  
  come analogo di Dio, 76–77,  
  185  
  in relazione all'universo,  
  46–47  
  punto di riferimento ultimo  
  della predicazione, 124
- Uomo naturale, 110–112  
  e cattolicesimo romano,  
  167–170  
  e logica, 160  
  e ragione, 104, 139–143,  
  156–160
- Uomo nuovo e uomo vecchio,  
  105
- Verità oggettiva, 16, 131–132  
Virtù cardinali, 43  
Visione della vita e del mondo,  
  59–61, 85, 92, 101, 121  
Vollenhoven, D. H. Th., 60–61  
Vos, Geerhardus, 18
- Warfield, Benjamin B., 87–90,  
  99, 101, 104, 109, 114, 134



**Cornelius Van Til** (1895-1987) nacque a Grootegast, nei Paesi Bassi, ed emigrò con la famiglia nel Nord America nel 1905. Frequentò il Calvin College e il Calvin Seminary prima di completare gli studi al Princeton Theological Seminary e all'università di Princeton (Th.M. e Ph.D.). Attratto dal pastore, Van Til trascorse un anno nel ministero prima di prendere congedo per insegnare apologetica al Princeton Seminary. Quando il seminario si riorganizzò, si unì alla facoltà del nuovo Westminster Theological Seminary (Pennsylvania), dove rimase come professore di apologetica fino al 1975. Van Til scrisse più di venti libri e oltre trenta compedi. Tra i suoi titoli più noti vi sono *The Defense of the Faith*, *A Christian Theory of Knowledge* e *An Introduction to Systematic Theology*.

**William Edgar** (M.Div., Westminster Theological Seminary; D.Th., Università di Ginevra) è professore di apologetica a Westminster e autore di *The Face of Truth: Lifting the Veil* e di *Reasons of the Heart: Recovering Christian Persuasion*.



*Stai visualizzando un'anteprima del libro,  
per questo motivo alcune pagine non sono disponibili*

*Acquista l'edizione completa in libreria  
o sul sito web dell'editore  
[www.alfaeomega.org](http://www.alfaeomega.org)*

L'approccio di Van Til alla conoscenza non parte da nozioni filosofiche astratte, ma dalla teologia sistematica, intesa come sintesi delle dottrine bibliche su Dio, l'umanità, la creazione, la caduta e la redenzione in Cristo. Spesso ha dichiarato di essere fortemente debitore di Geerhardus Vos, professore di teologia biblica a Princeton. Ciò risulterà evidente nel modo in cui tratta l'epistemologia in relazione alla creazione, alla caduta e alla redenzione degli esseri umani.

L'apologetica di Van Til non è solo legata alla teologia, ma è profondamente orientata al Vangelo. Per lui l'apologetica è semplicemente una forma riflessiva di evangelizzazione.

In questo libro vediamo l'opera di uno straordinario visionario. L'autore presenta alla sua generazione un'argomentazione rivoluzionaria in favore della grazia e della verità di Dio. La nostra speranza è che possiamo continuare a farlo anche nella nostra di generazione.

---

CORNELIUS VAN TIL (1895-1987) nacque a Grootegast (Paesi Bassi) ed emigrò con la famiglia nel Nord America nel 1905. Completò gli studi al Princeton Theological Seminary e all'università di Princeton (Th.M. e Ph.D.). Insegnò apologetica al Princeton Seminary e successivamente al Westminster Theological Seminary (Pennsylvania).



€ 15,00 (iva compresa)