

Editoriale

Sergio UBBIALI

«La verità della teologia è più ricca di quella delle sue scuole di pensiero». Eberhard Jüngel (1934-2021)

La svolta assiomatica operante negli attuali lavori teologici ottiene con Eberhard Jüngel, oltre alla pronta conferma, il sottile aggiornamento esplorativo in base al preciso ragguaglio critico su quali scelte speculative agiscano nei recenti percorsi problematici, quale intesa ultima ne sorregga i tentativi o le formule, a quali basilari esponenti appartengano le nuove trame sistematiche. Con tempestivo interesse ma pure attenta acribia, Jüngel esplora le numerose ricerche reperibili nell'ambito teologico o filosofico, ne stabilisce le particolari caratteristiche concettuali per restituirvi alla fine lo statuto veritativo o la struttura argomentativa qualificante in senso organico la teologia. Gli asseriti ravvisabili nelle singole fasi intellettuali o nei vari schemi con angolatura teoretica Jüngel li vaglia con particolari ragioni chiarificatrici, l'epilogo ne classifica la proposta come non allineabile a qualche eventuale movimento o genealogia filosofico teologica.

Sempre «in disparte», Jüngel concepisce la propria opera, nei rispettivi assenti o le esigenti repliche, come il puntuale suggerimento a ogni maniera vantaggioso per il coevo ragionamento teologico, allora i progetti possibili alla futura impresa teologica. Non l'impulso o la simpatia per il riassetamento contenutistico ma l'apertura (scientifica) al particolareggiato rifacimento esplicativo fissa la costante attesa presente a Jüngel. Con unitaria precisione i molti testi incoraggiano, alla stessa stregua ottemperano, il richiamo alla verifica storico concettuale sull'*ordo cognoscendi*

valevole in maniera esclusiva per il pensiero teologico, la cauta notifica ad attivarvi selettive persuasioni personali vi riferisce chi sia in ultima analisi l'autentico genuino pensatore, non lo attrae alla mera riscrittura contemplante l'esteriore tutela nominalistica o il banale surrogato interpretativo.

In quest'ottica Jüngel avvia accurate escursioni speculative su quanto la comprensione teologica necessiti, mentre appoggia il «nuovo», ora il chiarimento acquisisce nella pertinente misura il tema se non ne sconfessa o non ne colloca tra parentesi i multiformi singolari aspetti, ogni sfaccettatura tematica costituisce l'interrogativo a ogni maniera impreteribile. Al momento agiscono «definizioni piuttosto diverse del contrasto tra *vecchio* e *nuovo*»¹, inoltre le vicine analisi teologiche attribuiscono all'interrogativo richieste mai fra loro sovrapponibili. La prima autorevole questione Jüngel la scorge giustappunto nella teologia ovverosia «in primo luogo c'è il livello della stessa conoscenza teologica "scientifica"»², meglio ancora «il livello della ricerca teologica», con questo «la nostra domanda si propone su in che modo il percorso e il paradigma della conoscenza e della ricerca è esposto al contrasto tra *vecchio* e *nuovo*»³.

Alla congrua verifica intorno alla ricerca teologica Jüngel assegna per questione capitale l'interrogativo se la teologia ammetta «non solo la nuova intuizione individuale, ma anche qualcosa come la possibilità di una formulazione fondamentalmente nuova della domanda che sostituisca la formulazione finora dominante»⁴. Al quesito «c'è qualcosa come un cambio di paradigma in teologia?» Jüngel attribuisce la chiara irrinunciabile estensione problematica con il chiarirvi «se la teologia è intesa come la scienza della Parola di Dio, allora almeno due ulteriori livelli nel tematico campo disciplinare di questa scienza devono essere separati metodologicamente nel considerare il linguaggio sul nuovo»⁵. Su questa base, «in primo luogo, abbiamo a che fare con la problematica estremamente complessa della tradizione in cui la Parola di Dio viene espressa come linguaggio umano»⁶.

Ma l'analisi rispetta per intero la problematica se non ne ignora l'altro aspetto ossia non trascura «il livello di ciò che la Bibbia

¹ E. JÜNGEL, *Das Entstehen von Neuem*, in ID., *Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens*, Kaiser, München 1990, 132-150: 133.

² *Ivi.*

³ *Ivi.*

⁴ *Ivi.*

⁵ *Ivi.*

⁶ *Ivi.*

«La verità della teologia è più ricca di quella delle sue scuole di pensiero»

di regola descrive come l'azione di Dio e che la teologia tenta di riassumere nel concetto generale di rivelazione»⁷. A questo scopo, in scia ai principi misuranti l'originale proposta esplicativa, Jüngel accenna alla (sola ma precipua) «questione di come emerga qualcosa di nuovo nel contesto della conoscenza teologica scientifica» in quanto «parte del normale processo del lavoro scientifico»⁸. La risposta trova in Thomas S. Kuhn l'utile categorica premessa, «un *tale* progresso nella conoscenza vive proprio di alcune innovazioni fondamentali nei confronti delle similitudini immunizzanti degli individui che lavorano scientificamente in una disciplina», per costoro «tali similitudini consentono una comunicazione professionale relativamente senza problemi e giudizi specialistici relativamente unanimi»⁹.

Per buone ragioni quest'incarico scientifico o «matrice disciplinare» (quanto vi apre con espressiva energia il «paradigma» ossia l'«insieme di pregiudizi produttivi») impone alla fatica intellettuale umana esiti comunque non risolutivi. A ragione «il prezzo di questo “normale” progresso scientifico nella conoscenza è quello di essere immunizzati contro il nuovo rivoluzionario»¹⁰ ossia quanto «a differenza delle “nuove intuizioni” di una scienza alle quali normalmente si tende, è “totalmente diverso”»¹¹. Nella comune prospettiva scientifica il nuovo sorge «dalle *aporie* del vecchio e in questo senso è il frutto indesiderato di quest'ultimo» (scaturisce in base a «quell'accumulo di esperienze dissonanti che apre la strada a un nuovo paradigma»), alla fine «proprio in quanto frutto indesiderato del vecchio, rende il vecchio obsoleto, introducendo così un cambio di paradigma»¹².

La sottolineatura sui sempre attuali incominciamenti, allora crolli o conclusioni finali, agisce sia in Immanuel Kant con l'allusione a quanto sopraggiunge «alla matematica e alle scienze naturali» (ovvero «con un'unica e improvvisa rivoluzione [esse] sono diventate ciò che sono ora») sia in Georg Wilhelm Friedrich Hegel tramite l'espressa comprensione sistematica su quanto la nuova epoca poteva significarvi in ottica temporale (a conti fatti «descrisse espressamente la propria epoca come un “tempo di nascita, un periodo di transizione”»). Jüngel spiega come, seppure la prospettiva miri al segmento umano a ogni maniera inconsue-

⁷ *Ivi.*

⁸ *Ivi.*

⁹ *Ivi.*, 133-134.

¹⁰ *Ivi.*, 134.

¹¹ *Ivi.*

¹² *Ivi.*

to, «ciò che Hegel descrive in modo così impressionante come la nascita di un nuovo mondo dello spirito copre completamente anche quello che nella terminologia della teoria della scienza di Thomas S. Kuhn viene chiamato un *cambiamento di paradigma scientifico*»¹³.

La stessa teologia riscontra o mette in campo importanti «rivoluzioni intellettuali» nelle quali si verifica un fondamentale cambiamento di paradigma, uno «sconvolgimento epocale», tuttavia, mentre «quando si verificano tali cambiamenti di paradigma, la conoscenza teologica, come naturale, partecipa sempre agli sviluppi e agli sconvolgimenti della coscienza generale, così come si manifestano in modo più sorprendente nell'arte e nella filosofia», l'oggetto specifico per la teologia vi attesta come «se ci può essere anche qualcosa di nuovo nella storia del pensiero teologico, cioè non solo nuovi risultati della ricerca scientifica secondo il suo fidato iter, ma anche il nuovo che rivoluziona questo fidato iter, allora si dovrà porre un limite *decisivo* stabilito». L'espressione permette a Jüngel la rigorosa notifica su quale oggetto spieghi la teologia in quanto vi assicura la norma ultima, il nuovo in causa attraverso la teologia, con questo la fede, lo garantisce l'oggetto.

Ora l'oggetto rimane inaccessibile a formule con intimo valore comparativo (in nessuna maniera pareggiabili a quanto l'analogia stabilisce) ovunque esse rinvercano o collochino i basilari elementi chiarificatori, in quest'ottica Jüngel sottopone ad analisi il fattuale «paradigma biblico», se ne occupa in base al tassativo rifiuto o alla necessaria rinuncia verso eventuali proposte con accessi astratti alle tematiche o con spontanei impegni per vincolanti clausole o principi a-priori. Per sua natura l'effettuale «paradigma biblico» incarna «un complesso evento della tradizione», con al centro la riprova, ma insieme la questione, «dell'emergere e del significato del nuovo sul piano dei testi biblici» ovvero sia la riprova, ma insieme la questione, circa «il rapporto tra vecchio e nuovo in modo tale che Dio stesso vi entri in gioco». La puntuale verifica sull'argomento impone la risposta a in quale senso o quale misura «si può *anche solo parlare del* nuovo che è opera di Dio».

Alla risposta Jüngel giunge con, in prima battuta, il richiamo a cosa «i discorsi *profetici* del nuovo» spiegano, con poi l'espressiva apertura sull'«annuncio neotestamentario del nuovo compiuto da Dio». Per entrambe le proposte il nuovo classifica in maniera co-

«La verità della teologia è più ricca di quella delle sue scuole di pensiero»

stante «ciò che non è mai stato» ossia «ciò che pone fine a ciò che è stato», in ultima analisi «ciò che annienta». Ora il messaggio neotestamentario, sulla stessa linea agisce in ogni caso la visuale veterotestamentaria, vi prescrive l'irrinunciabile orientamento chiarificatore ossia «ciò che è nuovo in questo modo può essere annunciato solo *per analogia* con ciò che ha portato a termine e annichilito», in altre parole «ciò che non è mai stato può essere annunciato solo *per analogia* con ciò che è stato e che porta a termine». Cosa lo speciale «paradigma biblico» prospetta in forma invero perentoria alla riflessione teologica Jüngel lo spiega in base a elementari criteri esplicativi.

Nella proposta scritturistica Jüngel riscontra l'ininterrotta conferma su come «tra il nuovo e ciò che era prevale una *stranezza fondamentale*», in quale senso o su quale linea chiarificarvi questa «*stranezza fondamentale*» costituisce il problema, con giusta causa il criterio, risolutivo per la teologia. Jüngel scioglie la questione con il rinvio a «una stranezza che può essere superata solo da questo nuovo elemento strano in quanto parla *e ci parla da sé*». L'espressione assegna totale autorevole valore o riconosce piena insuperabile levatura al fenomeno empirico, vi attiva (meglio ancora vi ri-attiva) con questo la spinta verso *eine phänomen-geschichtliche Methode* con il coerente riferimento a cosa emerge attraverso la «storia dei fenomeni»¹⁴. Quest'intesa programmatica Jüngel la presenta nella monografia *Paulus und Jesus*¹⁵, in causa il testo pone l'analisi su «il rapporto tra l'insegnamento di Gesù e quello di Paolo per dedurre l'origine della cristologia»¹⁶.

Jüngel, mentre illustra in quale ottica il messaggio reperibile nelle parabole evangeliche possa incontrarvi la «dottrina paolina della giustificazione», spiega all'insegnamento sistematico la linea prospettica necessaria per l'accostamento, nella sola valevole ripresa tematica, i contenuti disponibili tramite l'esegesi storico critica¹⁷. Il varco lo garantirebbe, in base all'intimo statuto ontologico concettuale, cosa l'«evento linguistico» impianta o suscita¹⁸, la scelta, se onora con pieno merito la spinta problematica

¹⁴ Cfr. E. JÜNGEL, *Zum Ursprung der Analogie bei Parmenides und Heraklit*, De Gruyter, Berlin 1964.

¹⁵ E. JÜNGEL, *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie*, Mohr, Tübingen 1962; tr. it., *Paolo e Gesù. Alle origini della cristo-*

logia, Paideia, Brescia 1978.

¹⁶ *Ivi*, 13.

¹⁷ Cfr. E. JÜNGEL, *Das Verhältnis der theologischen Disziplinen untereinander*, in *Id.*, *Unterwegs zur Sache*, Kaiser, München 1988² (1972), 34-59.

¹⁸ E. JÜNGEL, *Paolo e Gesù*, 13.

(quasi) pioneristica risalente al *Doktorvater* ossia a Ernst Fuchs (con allora i cospicui impulsi heideggeriani), costringe tuttavia Jüngel a ricche tesi aggiuntive, comunque vantaggiose per l'auspicabile rinnovamento ermeneutico in linea con «il metodo storico fenomenologico»¹⁹ ossia il «metodo critico-storico che soddisfa alle esigenze di una autentica fenomenologia»²⁰.

Quanto l'autentica fenomenologia vi garantirebbe, Jüngel lo espone a chiare lettere, «mostra presente ciò che è, nella misura in cui ciò che è si presenta ad esso»²¹, in scia al problema relativo all'«“intenzionalità” dell'atto della ragione che penetra dentro le cose stesse» bisogna rilevarvi come «l'“intenzionalità” dell'atto della ragione» resta a rigore «preceduta da un'“estensionalità” dell'atto, condizionante la ragione che scruta e che comprende, e proveniente dalle cose stesse»²². Lo spunto muove la teologia a «accostare il testo appunto come testo», alla stessa stregua, siccome «il kerygma non annuncia verità generali, una idea atemporale, sia essa un'idea su Dio e sul redentore, bensì un fatto storico», allora, fattore normante la teologia, «il kerygma non agisce in modo da rendersi superfluo appena comunicata all'ascoltatore la conoscenza di questo fatto, quasi avesse solo una funzione di pura trasmissione, bensì appartiene lui stesso al fatto»²³.

Cosa l'asserto accoglie o coinvolge nell'inequivocabile chiave epistemica, Jüngel lo suscita, precisa, giustifica tramite le molte opere efficaci sul piano sia teorico speculativo sia spirituale pratico, con fortunate progressioni esplicative ogni singolo contributo patrocina la sensibile tesi «il pensiero infatti può risalire dall'orizzonte rappresentativo della coscienza umana alle cose stesse soltanto e nella misura in cui queste già sono apparse da sempre alla coscienza umana quali fenomeni», in rapporto alla speciale impresa teologica «hanno avuto una formulazione linguistica»²⁴. L'insuperabile problema epistemico riemerge nell'effettiva portata capitale mentre Jüngel affronta la questione relativa allo specifico intervento divino per la creatura umana, con questo all'esclusiva caratteristica natura divina percepibile o significabile sul versante umano. La questione emerge con *Gottes Sein ist im Werden*²⁵,

¹⁹ *Ivi*, 15-16.

²⁰ *Ivi*, 16.

²¹ *Ivi*.

²² *Ivi*, 15.

²³ *Ivi*, 98.

²⁴ *Ivi*, 15.

²⁵ E. JÜNGEL, *Gottes Sein ist im*

Werden. Verantwortliche Rede vom Sein Gottes bei Karl Barth. Eine Paraphrase, Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1964 (1976³); tr. it., *L'essere di Dio è nel divenire. Due studi sulla teologia di Karl Barth*, Marietti, Casale Monferrato 1986, 63-166.

«La verità della teologia è più ricca di quella delle sue scuole di pensiero»

accurate non abituali riprese su alcuni recenti attriti teorici mirano a «localizzare l'essere di Dio ontologicamente»²⁶.

La problematica Jüngel l'esamina tramite la «parafrasi interpretativa di alcune linee di pensiero della *Kirchliche Dogmatik* di Barth»²⁷, ora «in campo teologico quello che chiamiamo "divenire" andrebbe inteso originariamente, sul piano ontologico, come una categoria trinitaria», per la quale «Dio non si lascia alle spalle il suo presente come passato per andare incontro a un futuro a lui estraneo»²⁸, l'impagabile persuasione barthiana comporta lo scorgervi nella vitale natura trinitaria «indivisibilmente inizio, proseguimento e fine»²⁹ ovvero in sintesi il Dio trinitario a ragione «nel suo essere è simultaneamente il tutto»³⁰. Con esplicite riaperture tematiche su Barth, allora il «discorso umano su Dio» rimane accessibile «sulla base dell'indicazione di Dio stesso», quest'«indicazione», siccome «trascende per principio ogni determinazione umana», «non può dunque essere fondata umanamente, ma soltanto accadere fattualmente e essere riconosciuta»³¹.

In altre parole «l'essere di Dio viene prima dell'interrogativo teologico su questo essere; non è presupposto a questo interrogativo» ma «gli apre la strada ed è esso stesso a incamminare l'interrogativo sulla via del pensiero»³², la via peraltro «non è una via generale»³³ piuttosto «una via che l'essere stesso di Dio ha percorso»³⁴. Alla fine «il concetto teologico con cui questa via particolare viene adeguatamente tematizzata è quello di rivelazione»³⁵ ove «Dio è soggetto, predicato e oggetto dell'evento rivelativo»³⁶. Quest'apertura leggibile in Barth, mentre rettifica le risorse o i concetti occorrenti alla comprensione trinitaria, mentre corregge il ragionamento sull'«oggettività divina» (afferrabile o pensabile alla fine «soltanto come *evento*»)³⁷, manifesta a ogni maniera «che Barth con la dottrina della Trinità è preoccupato di evitare la contrapposizione di un *deus nudus* al *deus incarnatus*»³⁸ (allora i conseguenti errori in chiave teorica o pratica).

²⁶ *Ivi*, 69.

²⁷ *Ivi*, 70. Quanto alla formula teologica ravvisabile in Barth cfr. E. JÜNGEL, *Die theologischen Anfänge. Beobachtungen*, in *Id.*, *Barth-Studien*, Gütersloher Verlagshaus Mohn – Benziger Verlag, Zürich – Köln 1982, 61-126; inoltre *Id.*, *Zum Verhältnis von Kirche und Staat nach Karl Barth*, in *Id.*, *Ganz werden*, Mohr Siebeck, Tübingen 2003, 174-230.

²⁸ E. JÜNGEL, *L'essere di Dio è nel*

divenire, 70.

²⁹ *Ivi*.

³⁰ *Ivi*.

³¹ *Ivi*, 73.

³² *Ivi*, 79.

³³ *Ivi*, 80.

³⁴ *Ivi*.

³⁵ *Ivi*.

³⁶ *Ivi*, 93.

³⁷ *Ivi*, 115.

³⁸ *Ivi*, 112.

Jüngel torna sulla problematica inerente alla *Gottesdenkbarkeit* attraverso l'opera *Gott als Geheimnis der Welt*³⁹, «le ricerche di questo libro vogliono a loro modo aiutarci a poter *dire* di che cosa parliamo quando parliamo *di Dio*»⁴⁰. Nella teologia recente «il tentativo di imparare di nuovo a pensare Dio viene intrapreso su due vie», mentre a conti fatti «sull'una – battuta soprattutto, con energica consequenzialità, da W. Pannenberg – Dio viene pensato in un primo tempo *remoto Deo*»⁴¹, «nelle ricerche di questo libro si batte la strada opposta» ovvero «dall'esperienza di fede specificatamente cristiana ad un concetto di Dio che rivendichi validità universale»⁴². Jüngel vi associa l'ineluttabile revisione critica intorno alla cruciale aporia operante «nella teoria e nella prassi della cosiddetta epoca moderna»⁴³, vertice o prova ne sono i richiami alla «morte di Dio»⁴⁴.

Questa comprensione affatto rivelatrice circa la fase moderna Jüngel la ravvisa sia nell'istruttiva proposta teologica ascrivibile a Dietrich Bonhoeffer⁴⁵ sia nell'esclusiva opinione filosofica imputabile a Georg Wilhelm Friedrich Hegel⁴⁶. Entrambe le letture mettono in rapporto l'eminente centratura sull'uomo a ogni maniera tipica per il tempo moderno con la vantaggiosa norma o il sensibile criterio rinviante alla figura Cristo, causa o motivo risolutore per la connessione a Dio, in chiave tanto teorica quanto pratica. In quest'ottica Jüngel compagina in forma appieno esclusiva la proposta su quale pensiero umano o quale parola umana sappia attingervi nella legittima portata il Dio divino, la risposta al problema ospita l'integrale revisione su quanto insegna la formula metafisica, pertanto la relativa ontologia o epistemologia, operante nella multiforme ma unitaria versione moderna su come il soggetto conoscente raggiunga in maniera incontrovertibile il reale.

La nuova autocomprensione il progetto teologico la acquisisce se vi rilegge sia la parola sia il pensiero in base a quanto scopre

³⁹ E. JÜNGEL, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1978; tr. it, *Dio mistero del mondo. Per una fondazione della teologia del crocifisso nella disputa tra teismo e ateismo*, Queriniana, Brescia 1982 (2004²).

⁴⁰ *Ivi*, 7.

⁴¹ Cfr. E. JÜNGEL, *Das Dilemma*

der natürlichen Theologie und die Wahrheit ihres Problems. Überlegungen für ein Gespräch mit Wolfhart Pannenberg, in Id., *Entsprechungen. Gott - Wahrheit - Mensch, Kaiser*, München 1980 (1986²), 158-177.

⁴² E. JÜNGEL, *Dio mistero del mondo*, 8.

⁴³ *Ivi*, 16.

⁴⁴ *Ivi*, 65-68; 68-80; 81-142.

⁴⁵ *Ivi*, 82-91.

⁴⁶ *Ivi*, 91-137.

«La verità della teologia è più ricca di quella delle sue scuole di pensiero»

nell'originaria impagabile angolatura rinvenibile attraverso la realistica occasione storico temporale Cristo ossia la libera «auto-determinazione» divina in Cristo. Con trasparenti gratuite manovre il Dio trinitario vi «determina» nella sensibile veste effettuale l'uomo. In quest'ottica, mentre il progetto moderno insegna «senza Dio l'uomo può vivere bene, ascoltare attentamente, pensare rigorosamente, agire con responsabilità»⁴⁷, il congruo ragionamento teologico reagisce a questa persuasione con il mostrarvi come se a ragione Dio con giusta causa «*si compie di per sé stesso*»⁴⁸, a ogni maniera «non vuole sapersi compiuto senza l'uomo»⁴⁹, in altre parole «Dio attua la sua autodeterminazione in conformità alla quale non vuole pervenire a se stesso senza l'uomo»⁵⁰.

Se in ultima analisi «Dio viene a Dio, ma con l'uomo», cosa ne sorga per l'uomo nell'oggettiva portata o valore umano, cosa ciascun uomo vi sperimenti in chiave personale o comunitaria, raffigura il fattore avvertibile, leggibile, spiegabile in base soltanto alla fattiva storia reale («in questo incontro tra Dio e l'uomo, debitore del movimento dell'essere di Dio, è fondato il problema ermeneutico») ⁵¹. Ora l'interrogativo nella speciale struttura teologica sul soggetto umano (possibile, comprensibile, interpretabile nella valevole prospettiva «davanti a Dio», alla stessa stregua «solo nella misura in cui prendiamo in considerazione il problema che noi stessi siamo – e siamo davanti a Dio – i problemi del mondo acquistano rilevanza teologica») riaffiora nel saggio sulla questione relativa al nuovo per la congrua proposta teologica, Jüngel vi contesta l'antropologia imperante negli asserti comuni alla teologia (non soltanto) moderna⁵².

Jüngel ne impugna l'immane conferma intorno alla «necessità mondana di un'essenza superiore», il capitale fattore in chiave teorico pratica per l'impoverente generico accesso teista al Dio cristiano. La ricerca intorno a tale «necessità mondana» porta a sottomettervi la fede cristiana ai principi o alle leggi operanti nella persuasione ontologico epistemologica incline a «pensare Dio come Dio» ma «senza aver pensato il Crocifisso come Dio» (l'importante conquista sintetica ravvisabile in Lutero)⁵³. In questa originale prospettiva Dio vi riveste intima carica generativa,

⁴⁷ *Ivi*, 36.

⁴⁸ *Ivi*, 58.

⁴⁹ *Ivi*, 58.

⁵⁰ *Ivi*, 59.

⁵¹ E. JÜNGEL, *L'essere di Dio è nel*

divenire, 80.

⁵² E. JÜNGEL, *Das Entshehen von Neuem*, 149.

⁵³ Cfr. E. JÜNGEL, *Vom Tod des lebendigen Gottes. Ein Plakat*, «Zeitschrift

«genera anche ciò che determina» ossia «*effettua* anche il giudizio che presenta», in altre parole «l'eschaton si conosce per il suo *effetto*, che consiste nel *fare nuovo*». Ora «inteso in questo modo come forza rinnovatrice, il nuovo che permane è un *predicato divino*» comunque percepibile o esaminabile in base al concreto percorso storico nella fattuale riuscita umana⁵⁴.

für Theologie und Kirche» 65 (1969) 93-116; tr. it., *Sulla morte del Dio vivente. Un manifesto*, in ID., *Possibilità di Dio nella realtà del mondo. Saggi teologici*, Claudiana, Torino 2005, 33-53. Sui risvolti antropologici cfr. ID., *Zur Freiheit eines Christenmenschen. Eine Erinnerung an Luthers Schrift* (1978),

in ID., *Indikative der Gnade - Imperative der Freiheit*, Mohr Siebeck, Tübingen 2000, 84-160.

⁵⁴ S. UBBIALI, *Introduzione. La riflessione sul sacramento in Eberhard Jüngel*, in E. JÜNGEL, *Segni della parola. Sulla teologia del sacramento*, Cittadella, Assisi 2002, 5-17.