

Da “Lo studio dei Padri della Chiesa Oggi”
Estratto da “Seminarium”
Istituto patristico Augustinianum
Roma 1977

I PADRI E LO STUDIO DELLA TEOLOGIA

I Padri¹ possono essere studiati e, oggi soprattutto, sono studiati sotto tre profili: storico, letterario e teologico. Interessano infatti sia gli studiosi della storia del cristianesimo primitivo, sia gli studiosi di letteratura cristiana antica, sia - principalmente - gli studiosi di teologia.

È inutile osservare che i tre aspetti non sono completamente separabili: né lo storico può prescindere del tutto dagli scritti dei Padri, né il filologo dal loro contenuto; il teologo poi che voglia approfondire il pensiero patristico non può non far suoi i frutti raccolti dagli studiosi di storia e di filologia. È parimenti inutile osservare che quando qui si parla di teologia s'intende il termine nella sua accezione più ampia, includente cioè la dogmatica, la morale, l'esegesi, la liturgia, la dottrina spirituale, l'apologetica, la pastorale. In realtà la teologia dei Padri si estende a tutti questi rami e su ciascuno di essi getta una luce viva di intelligibilità del mistero di Cristo.

Qui interessa l'aspetto teologico, non già nella sua ampiezza di temi e di contenuti, che sarebbe impossibile racchiudere sia pure per cenni nel breve spazio di un articolo, ma nella considerazione formale riguardante il posto che lo studio dei Padri occupa - o dovrebbe occupare - nell'insegnamento e nello sviluppo della teologia. Questo posto è fondamentale, e perciò insostituibile; anzi, sotto qualche aspetto, unico. Le ragioni sono molte. Mi contenterò di esporne alcune.

¹ Questo titolo va preso non solo nel senso tecnico, sempre valido, fissato dai manualisti, che comporta le quattro note: ortodossia, santità di vita, approvazione ecclesiastica e antichità; ma anche nel senso più ampio, e ormai generalmente invalso, di scrittori ecclesiastici antichi.

1. Testimoni privilegiati della Tradizione²

La prima mi pare questa: i Padri sono i testimoni privilegiati della Tradizione, perché più vicini alla fonte stessa da cui la Tradizione ha inizio, che è l'insegnamento apostolico. La loro testimonianza è legata alla nozione originaria di « Padre », titolo che all'inizio veniva dato ai vescovi³, i quali con la successione apostolica ricevono, come dirà Ireneo, il *carisma veritatis certum*; legata, perciò, al Magistero stesso della Chiesa cui è affidato «l'ufficio d'interpretare autenticamente la parola di Dio scritta o trasmessa»⁴. Essi furono insieme figli e padri della Chiesa: figli perché ne ricevettero la dottrina, padri perché la trasmisero. Esprimeva bellamente questo pensiero Agostino, dicendo: « Ciò che hanno trovato nella Chiesa, hanno tenuto; ciò che hanno imparato, hanno insegnato; ciò che hanno ricevuto dai padri, questo hanno trasmesso ai figli »⁵. E, quasi a sottolineare che il loro insegnamento è legato intimamente alla vita stessa della Chiesa, continuava: « Dopo gli Apostoli la santa Chiesa è cresciuta con tali piantatori, irrigatori, edificatori, pastori, nutritori »⁶.

V'è in essi la freschezza e la purità delle origini. Rivolgersi pertanto alla loro testimonianza non è l'effetto d'un sentimento romantico che porta l'animo a privilegiare ciò che è primitivo o appartiene all'« infanzia » di una istituzione, ma è effetto d'un bisogno, anzi d'un dovere teologico, quello di scoprire ciò che è « costitutivo » nella Chiesa, e perciò stabile e perennemente valido. Per questo si è sempre ricorsi, con insistenza, soprattutto quando è sorta la necessità di chiarire una dottrina o di dirimere una controversia, alla testimonianza dei Padri.

² Cf. fra gli altri: Y. M.-J. CONGAR, *Les saints Pères, organes privilégiés de la tradition*, in *Irénikon*, 35 (1962), pp. 479-498; Id., « *Les Pères* », *qu'est-ce à dire?*, in *Seminarium*, 9 (1969), pp. 151-165, ripreso da *La tradition et les traditions*, Paris 1963; A. BENOIT, *L'actualité des Pères de l'Eglise*, Neuchâtel 1961.

³ Fu S. Agostino il primo ad aggiungere alla testimonianza dei vescovi quella di un presbitero: *Contra Iul.* 2, 10, 33: «... quibus addo presbyterum velis nolis Hieronymum ». Ma non aggiunse la testimonianza, che sarebbe stata preziosa, di Origene. Ciò si deve certamente alle forti polemiche che quel nome suscitava e all'intervenuta condanna di alcune sue dottrine (*De civ. Dei* 21, 17).

⁴ « Concilio Vat. II, Cost. *Dei Verbum*, n. 10.

⁵ *Contra Iul.* 2, 10, 34; cf. *Opus imperf. c. Iul.* 1, 117: «Ecclesiam docuerunt quod in Ecclesia didicerunt ».

⁶ *Ivi*, 2, 10, 37.

Vi ricorse all'inizio del sec. II Papia di Gerapoli, desideroso di conoscere la dottrina dei « seniori » e persuaso di trovare più vantaggio dalla viva voce di coloro che avevano ascoltato i discepoli del Signore che dalla lettura dei libri⁷. Vi ricorsero Eugesippo, Ireneo, Tertulliano contro gli gnostici, Alessandro e Atanasio contro gli ariani, Basilio contro gli eunomiani, Agostino contro i manichei, i donatisti, i pelagiani. Vi ricorsero gli Scolastici nelle laboriose costruzioni delle loro sintesi teologiche. Vi ricorsero i Concili, cioè i Padri stessi, i quali nel momento più impegnativo e solenne del loro magistero, quando cioè esercitavano nella misura più alta l'ufficio di « Padri » della Chiesa sentivano il bisogno di ricordare a tutti che si sentivano figli; « figli » della Chiesa stessa a cui trasmettevano la tradizione apostolica che avevano ricevuto. Può essere interessante osservare che le definizioni conciliari sono precedute da formule che contengono il richiamo esplicito alla dottrina dei Padri o della Scrittura e dei Padri insieme. « Seguendo dunque i Santi Padri... », così comincia la definizione di Calcedonia⁸. Così, insistentemente, quasi in ogni Concilio, nel momento di chiarire e fissare in termini precisi la dottrina rivelata⁹.

2. Amore alla Scrittura e senso della Tradizione

Ma v'è un'altra ragione che rende fondamentale in teologia lo studio dei Padri, ed è questa: essi hanno intuito e difeso l'inseparabile legame esistente tra la Scrittura e la Tradizione, quasi una stretta e continua simbiosi.

⁷ EUSEBIO, *Storia eccles.* 3, 39, 3-4.

⁸ *Conciliarum oecumenicorum decreta*, Bologna 1973³, p. 86. Già il Concilio di Efeso aveva fatto ricorso alla testimonianza dei Padri (*Acta conc. oec.*, ed. Schwartz, I, 1, 2, pp. 39-45; I, 7, pp. 89-95) e il primo Concilio di Costantinopoli s'era richiamato alla fede dei «318 Padri » di Nicea (*Conc. oec. decreta*, p. 31), dei quali Atanasio scrisse che fecero chiara distinzione tra questioni disciplinari e questioni di fede; nel primo caso emanarono decreti, nel secondo caso dissero semplicemente: « Così crede la Chiesa Cattolica; e subito professarono quel che credevano, per dichiarare che non era nuova, ma apostolica la loro dottrina; ciò che essi misero per iscritto non era stato inventato da loro, ma era la dottrina stessa insegnata dagli Apostoli » (*Ep. de syn.* 5).

⁹ Le formule sono diverse, ma identico il senso: o ci si richiama esplicitamente solo ai Padri come nei canoni condannatori del Conc. Lateranense del 649 - *Se qualcuno non confessa secondo i Santi Padri...* - o alla Scrittura e ai Padri insieme come nel Conc. di Trento.

È difficile dire che cosa rappresentasse la Scrittura per i Padri e con quanto amore l'abbiano venerata, studiata, spiegata, difesa. Dicendo che era tutto, si direbbe il vero; ma si cadrebbe nel generico col rischio del troppo e del poco. Direi allora, tentando di riassumere, che era il fondamento della loro fede, l'argomento costante della loro predicazione, l'alimento della pietà, l'anima della teologia. Ne mettono in rilievo con vena inesauribile l'innerranza, la normatività, la profondità, la sapienza. Il Concilio Vat. II nella *Dei verbum*, particolarmente nel c. 6°, ha ben interpretato il pensiero e il sentimento dei Padri.

Per Ireneo le Scritture « sono perfette, perché dettate dal Verbo di Dio e dal suo Spirito »¹⁰; i quattro Evangelii in particolare sono « il fondamento e la colonna della nostra fede »¹¹.

Per Tertulliano da esse la Chiesa *potat fidem*¹². Per Origene, il teologo per eccellenza nella Scrittura, la Scrittura stessa, ricca di sensi diversi - storico, mistico, morale - è la prima sorgente della teologia e della pietà cristiana¹³.

Questa convinzione non diminuisce, ma aumenta nell'epoca della grande patristica. La Scrittura è per tutti la norma sicura della fede. « Le Scritture sante ed ispirate sono sufficienti a definire la verità »¹⁴. « In esse tu possiedi da parola di Dio: non cercare altro maestro »¹⁵. L'affermazione di Giustino secondo cui le Scritture non contengono antinomie e la sua disposizione a confessare piuttosto la propria ignoranza anziché incolparle di contraddizione o di errore¹⁶, sono comuni a tutti i Padri: il vescovo d'Ippona le ripete con formule incisive¹⁷.

Del resto i Padri mostrarono il loro amore alla Scrittura con gli ampi e numerosi commentari che le dedicarono e con la predicazione,

¹⁰ *Adv. haereses*, 2, 28, 2.

¹¹ *Ivi*, 3, 1, 1.

¹² *De praescriptione haer.*, 36.

¹³ *De principiis, praef.*, 1-10.

¹⁴ ATANASIO, *Contra gentes*, 1.

¹⁵ GIOV. CRISOSTOMO, *Commento ai Coloss.*, omel. 9, 1.

¹⁶ *Dialogo con Trifone*, 65.

¹⁷ *Contra Faustum*, 11, 5: «... non è lecito dire: l'autore di questo libro non ha parlato secondo verità; ma: o il codice è scorretto, o il traduttore ha sbagliato, o tu non capisci», cf. *Ep.* 28, 3, 3 ed *Ep.* 82, 1, 3. Da questa convinzione l'energica resistenza di Agostino contro la possibilità, prospettata da Girolamo, di ammettere nella Scrittura l'*officiosum mendacium*. Già a suo tempo Ippolito aveva scritto nel *Commento a Daniele* (4, 6): «assolutamente la Scrittura non mentisce».

che verteva sulla parola di Dio o era nutrita dalla parola di Dio. E come facevano, insegnavano a fare nelle loro opere sull'oratoria sacra. È bello, poi, ed istruttivo riascoltare gli echi del loro infuocato desiderio di meditare le Sacre Scritture e la convinzione della loro inesauribile ricchezza¹⁸.

Eppure questi stessi Padri hanno insistito tanto sulla Tradizione da far quasi dimenticare l'importanza che annettevano alla Scrittura. Non occorre esporre per esteso la loro dottrina. Sono note in proposito le affermazioni di Ireneo¹⁹, di Tertulliano²⁰ e di Origene²¹, i tre, grandi iniziatori della teologia. Per loro la Scrittura è, sì, fonte della Rivelazione, ma la Scrittura dev'essere letta nella Chiesa e interpretata secondo la *regola della fede*, che è proposta, illustrata, difesa dalla Tradizione. Per questo il Nisseno, che pur tanta parte diede nei suoi scritti alla *ratio theologica*, afferma che « se il nostro ragionamento si dimostra impari al problema, dobbiamo mantenere sempre ferma e immutata la tradizione che abbiamo ricevuto dalla successione dei Padri²². E nel *Contro Eunomio*, che è una delle più importanti confutazioni dell'arianesimo, scrive: « È sufficiente per dimostrare la nostra affermazione che noi abbiamo dalla nostra parte la tradizione dei Padri, come un'eredità trasmessaci dalla successione apostolica »²³. Non diversamente suo fratello Basilio²⁴. È in base a questa convinzione profonda che Atanasio e Cirillo Alessandrino in Oriente e Agostino in Occidente sviluppano

¹⁸ Cf. il mio *Il ministero della parola nei Padri*, in questa stessa Rivista, 1974, pp. 329-339.

¹⁹ *Adv. haereses*, 3, 3, 1: « Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam, in omni ecclesia adest respicere omnibus qui vera velint videre... »; *ivi*, 3, 4, 1: «...si neque apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis ? ».

²⁰ È la tesi di fondo del *De praescriptione haereticorum*; cf. p.e. *ivi*, 21: «... constat proinde omnem doctrinam, quae cum illis ecclesiis apostolicis, matricibus et originalibus fidei conspiret, veritatis deputandam, sine dubio tenentem quod ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit... hoc est testimonium veritatis ».

²¹ *De principiis*, 1, *praef.* 1: «.. illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica traditione discordat»; cf. *In Mt. Commentariorum series*, c. 46: «non dobbiamo allontanarci dalla prima ed ecclesiastica tradizione, *nec aliter credere nisi quemadmodum, per successionem, ecclesiae Dei tradiderunt nobis* ». Un riassunto di quelle cose « quae per praedicationem apostolicam manifeste traduntur », in *De principiis*, 1, *praef.* pp. 4-10.

²² *Quod non sunt tres dii*: PG 45, 117.

²³ *Contra Eunomium*, 4: PG 45, 653.

²⁴ *De Spiritu Sancto*, 27, 66.

il metodo teologico, il quale appunto ha come presupposto il connubio indissolubile tra Scrittura e Tradizione.

Il grande merito di Atanasio fu quello di difendere la tradizione cristiana contro l'arianesimo, che costituiva un grave pericolo di ellenizzazione. Egli lottò strenuamente per mantenere « la tradizione, la dottrina, la fede, che il Signore ha donato dall'origine della Chiesa cattolica e che gli apostoli hanno annunciato e i Padri hanno conservato »²⁵. Questa ferma adesione alla tradizione è il vero metodo da seguire per sfuggire alle insidie razionalizzanti della filosofia.

Più ampiamente, sulla stessa linea, Cirillo Alessandrino. A lui il merito di aver utilizzato con maggior forza e abilità, in Oriente, la « prova patristica ». Seguire i Padri è la « grande via regia » per giungere alla verità rivelata²⁶. Per questo egli ha cura di raccogliere le testimonianze dei Padri per chiarire e risolvere la controversia cristologica mossa da Nestorio e per confermare quella trinitaria, discussa e risolta contro Ario²⁷.

Anche in Occidente, da alcuni anni, Agostino andava approfondendo, non meno del suo più giovane collega d'Alessandria, i principi del metodo teologico nell'ambito delle relazioni tra la ragione e la fede. Questa ha il primato temporale e normativo sulla ragione e si fonda nell'autorità di Cristo²⁸, che si manifesta, in concreto, attraverso la Scrittura, la Tradizione e la Chiesa, tre realtà essenziali alla trasmissione della fede cristiana e inseparabili tra loro. La chiesa infatti - diamo qui una rapida sintesi dell'insegnamento agostiniano - determina il canone della Scrittura²⁹, ne garantisce l'inerranza e l'integrità, e si nutre incessantemente della parola di Dio; trasmette la tradizione, ne riconosce l'autenticità ed interpreta con essa il vero senso delle Scritture³⁰, dirime perciò le controversie³¹, e prescrive la *regula*

²⁵ *Epistulae IV ad Serapionem*, 1, 28.

²⁶ *Ep.* 17.

²⁷ Cf. il *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate*, che è una *summa* sulla Trinità, e la *Epistola I ad Monacos Aegypti*.

²⁸ *Contra Acad.*, 3, 20, 43; *De util. cred.*, 31, 32.

²⁹ *De doctrina christ.*, 2, 7, 12.

³⁰ *De Gen. ad litt. op. imp.*, 1, 1.

³¹ *De bapt.*, 2, 4, 5.

*fidei*³². Per questo il vescovo d'ippona nelle controversie si appella alla *catholica fides*, dove convergono Scrittura e Tradizione, illumina l'una con l'altra, e prepara il *causa finita est*³³.

Ai manichei dice: « non crederei al Vangelo se non mi ci inducesse l'autorità della Chiesa cattolica »³⁴; perché il Vangelo è il libro «che, tramandato e conservato fin dall'inizio, la Chiesa riconosce ed approva; la Chiesa, la quale, cominciata da Cristo e progredita per mezzo degli Apostoli, diffusa per tutta la terra, è giunta fino ai nostri tempi con una serie ininterrotta di successioni »³⁵.

Ai donatisti spiega che si deve ritenere per apostolica una tradizione che la Chiesa universale ha sempre ritenuto e non consta che sia stata introdotta da un Concilio. Ai pelagiani, poi, oppone una lunga serie di testi di Padri sia occidentali che orientali, e conclude: « anche se non si comprende con la ragione né si è in grado di eprimerlo a parole, è vero tuttavia ciò che fin dall'antichità con verace fede cattolica si predica e si crede per tutta la Chiesa »³⁶.

Dopo Agostino, Vincenzo di Lerins riprenderà il tema della Tradizione e ne fisserà le leggi nella celebre formula: *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*³⁷.

I Padri dunque hanno avuto il senso profondo della Tradizione e con le loro asserzioni - come dirà il C. Vat. II - attestano la vivificante presenza di questa stessa Tradizione³⁸. Per questo la Chiesa assume il consenso dei Padri come regola sicura d'interpretazione della Scrittura e prescrive di non allontanarsi dal loro unanime insegnamento. Questa regola e questa prescrizione furono proclamate solennemente dal C. di Trento³⁹ e confermate nel C. Vat I⁴⁰.

³² *De doct. chr.*, 3, 1, 2.

³³ *Serm.* 131, 10.

³⁴ *Contra ep. fund.*, 5, 6.

³⁵ *Contra Faustum*, 28, 2.

³⁶ *Contra Iul.*, 6, 5, 11.

³⁷ *Commonitorium* 2. Per la discussa questione sullo scopo di quest'opera cf W. O. CONNOR, *Saint Vincent of Lerins and Saint Augustine*, in *Doctor Communis*, 16 (1963), pp. 125-257.

³⁸ Cost. *Dei Verbum*, n. 8.

³⁹ *Decretum de vulgata*, D-S. 1507.

⁴⁰ Cost. *Dei Filius*, c. 2, D-S. 3007.

3. Coscienza dell'originalità cristiana

Ma sarebbe poco dire che i Padri hanno avuto il senso della Tradizione, fuso in loro con la venerazione incondizionata verso la Scrittura, se non si aggiungesse che hanno avuto anche, viva ed operante, la coscienza dell'originalità cristiana; un'originalità che non si limita ad introdurre nella storia una forza nuova per una vita nuova (la grazia), ma che investe il campo teorico introducendo un modo nuovo di vedere la storia, l'uomo, l'universo. In altre parole, i Padri sono stati fermamente convinti che il cristianesimo ha una sua dottrina, una sua - come oggi si dice - ermeneutica della realtà. Questa non viene dagli uomini, ma da Dio: la Chiesa, che l'ha ricevuta in eredità, deve custodirla, approfondirla, diffonderla; ma non può, non deve alterarla. Essa infatti, questa eredità, ha un valore assoluto, che serve da norma per giudicare le colture umane e da forza assimilante per accoglierne, senza trasformismi, i lati positivi.

Di questa coscienza dell'originalità cristiana di cui parliamo i Padri hanno dato ampia testimonianza nelle lunghe lotte sostenute per l'identità della fede contro i pagani, i giudaizzanti e gli eretici. In ciascuno di questi tre fronti erano in gioco l'identità e l'originalità del cristianesimo. Un'eco del loro fiero atteggiamento lo troviamo in queste parole della *Città di Dio*: «... filosofi che hanno riconosciuto che Dio sommo e vero è l'autore di tutte le cose create, la luce delle nostre conoscenze, il bene a cui tendono le nostre azioni; colui che è per noi il principio della natura, la verità della dottrina, la felicità della vita; siano i platonici propriamente detti, siano gli appartenenti a una scuola di un qualsiasi altro nome; siano della scuola ionica siano della scuola italica siano sapienti o filosofi che si trovino in altre nazioni, atlantici, libici, egiziani, indiani, persiani, caldei, sciiti, galli, spagnoli ed altri che hanno pensato e insegnano queste dottrine, noi li preferiamo a tutti e dichiariamo che sono i più vicini a noi »⁴¹.

Ma si avrebbe torto a credere che questa fierezza fu solo agostiniana. La troviamo negli Apologisti del sec. II impegnati a dimostrare la

⁴¹ *De civ. Dei*, 8, 9.

trascendenza del cristianesimo⁴², in Origene che risponde a Celso⁴³, in Atanasio che scrive contro i pagani⁴⁴, in Ambrogio che intervenne contro gli scrittori che sostenevano avere Gesù Cristo profittato dei libri di Platone⁴⁵, in Cirillo Alessandrino che replica a Giuliano l'Apostata⁴⁶. Anzi, da questo atteggiamento nacquero due indirizzi diversi che attraversano la patristica, uno di rigetto e uno di assimilazione.

Alcuni spinsero tanto avanti la tesi dell'originalità cristiana da rigettare ogni contatto con la sapienza dei pagani. Per loro la filosofia è fonte di eresie e i filosofi « patriarchi degli eretici ». È il noto indirizzo di Tertulliano⁴⁷, ma non di lui solo. Lo troviamo, per lasciare da parte la *Satira* di Ermia, di autore incerto e di data incerta, che ha un titolo significativo e programmatico (*Scherno dei filosofi profani*), lo troviamo, dico, in Taziano, in Ippolito, in Epifanio, e perfino in Gregorio Nazianzeno⁴⁸.

Ma la maggior parte dei Padri prese una strada diversa, quella che, al posto della condanna e della diffidenza pregiudiziale, importava l'attenzione benevola, il confronto diligente, il giudizio ponderato di conciliabilità della cultura pagana con la fede e, di conseguenza, l'atteggiamento di difesa e l'impegno di assimilazione. Non tutti in questo impegno di difesa-assimilazione furono ugualmente felici, ma tutti ebbero come parametro l'originalità e l'identità della fede.

Vale la pena di ricordare quello tra essi la cui opera fu più decisiva per la trasformazione della cultura antica in cultura cristiana⁴⁹, che è,

⁴² Questa è difesa con particolare forza e splendore di forma nella *Epistola a Diogneto*. Cf. 5, 3: « a loro dottrina non è conquista di genio irrequieto d'uomini indagatori; né professano, come fanno alcuni, un sistema filosofico umano ».

⁴³ *Contro Celso*, 1, 2: « La dottrina cristiana possiede una dimostrazione che gli appartiene in maniera esclusiva, più divina di qualsiasi dialettica dei greci ».

⁴⁴ Cf. la *Oratio contra gentes*, in cui, sulla linea delle apologie del II sec, confuta il politeismo e il panteismo.

⁴⁵ Nel *De sacramento regenerationis sive de philosophia*, opera perduta, di cui parla con grandi elogi Agostino (*Ep.* 31, 8).

⁴⁶ Cf. *Per la santa religione dei cristiani contro i libri dell'empio Giuliano*, dove risponde all'accusa di Giuliano che sosteneva essere il cristianesimo nient'altro che un giudaismo misto di elementi pagani. Della risposta di Cirillo restano i primi 10 libri e frammenti dei libri 11-20.

⁴⁷ Sono note le sferzanti invettive di Tertulliano nell'*Apol.* 46, dove si parla della inconciliabilità tra il cristiano e il filosofo, e nel *De praescr. haer.*, 7, 6-9, dove Aristotile viene chiamato « miserabile », e l'accordo tra Atene e Gerusalemme, l'Accademia e la Chiesa dichiarato impossibile.

⁴⁸ In un discorso sul metodo teologico considera Pirrone e Crisippo, Aristotile e Platone « come piaghe d'Egitto entrate nella nostra Chiesa » (*Orazione*, 32, 25).

⁴⁹ H.-I. MARROU, *St. Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1949.

poi, quello più spesso chiamato in causa. Il vescovo d'Ipbona accettò volentieri il contributo della filosofia, ma nella misura in cui poteva aiutare ad approfondire e a difendere la fede. Fu un pensatore, un metafisico per istinto; ma fu, prima di tutto, un credente. La prima e indiscussa autorità per lui fu Cristo, in cui sempre credette e che, dal momento della conversione, non separò più dalla Chiesa cattolica. Il suo programma di ricerca se lo prefisse appena convertito⁵⁰, e lo ripropose a se stesso e agli altri appena vescovo. Eccolo: « Se coloro che sono chiamati filosofi hanno detto cose vere e consone alla nostra fede non solo non devono incutere motivo di timore, ma... devono essere rivendicate e convertite in utilità nostra »⁵¹.

Non accomoda, com'è evidente, la fede alla filosofia; ma la filosofia alla fede, che ha su quella, com'egli spiega, un duplice primato, temporale e normativo. A questo programma restò fedele per tutta la vita. Basti ricordare la difesa che condusse a proposito della creazione, del composto umano, della risurrezione, della nozione lineare e non ciclica della storia, della divinità di Cristo, dell'Incarnazione; difesa condotta non già «contro filosofi qualunque, ma contro quelli che presso di loro (i pagani) son circondati dalla massima gloria e che hanno molte opinioni in comune con noi (i platonici) ». Difesa necessaria, perché, aggiunge, « anche essi vanno confutati in ciò che pensano contro di noi »⁵².

Nelle *Ritrattazioni*, ridimensionando il suo entusiasmo giovanile verso questi filosofi - aveva sperato di trovare presso di loro più di quanto ci fosse - si dispiace di averli lodati troppo, « soprattutto perché - dice - contro i loro grandi errori occorre difendere la dottrina cristiana »⁵³.

Ma occorre anche ricordare che questo atteggiamento non fu solo del vescovo d'Ipbona. Gregorio Nisseno, p. e., che più di ogni altro, nel sec. IV, fece uso della filosofia per l'intelligenza della fede, non ha, in linea di principio, un atteggiamento molto diverso; anche se in lui,

⁵⁰ *Contra Acad.*, 3, 20, 43.

⁵¹ *De doctr. christ.*, 2, 40, 60.

⁵² *De civ. Dei*, 1, 36. Per la ferezza di questa difesa cf. p.e. *De civ. Dei*, 12, 17, 2 e *Serm.*, 242, 5-6, dove si parla di posizioni filosofiche degne di derisione da parte della fede, perché sono « magna magorum deliramenta doctorum ».

⁵³ *Retract.*, 1, 1, 4.

come in Origene, la filosofia lascia un'orma qualche volta negativa, come nella teoria della *apocatastasi*⁵⁴.

Coloro pertanto che parlano di ellenizzazione del cristianesimo da parte dei Padri dovrebbero prendere in maggior considerazione questo atteggiamento e questa difesa. Atteggiamento e difesa che ci aiutano a riconoscere la via di sapiente equilibrio percorsa dai Padri, tra molte difficoltà e inevitabili ondeggiamenti, nel formulare le verità della fede e nel promuovere il progresso dommatico. È questo un altro aspetto - e non il meno importante - del loro merito teologico.

4. *Maestri e promotori del progresso dommatico*

Nel risolvere le lunghe ed estenuanti controversie sorte nel loro tempo (tre principalmente che toccavano l'anima stessa della fede e della vita cristiana: trinitaria, cristologica, antropologica) si lasciarono guidare dalla convinzione che le origini cristiane hanno una pienezza di contenuto valevole per tutte le età e per tutti i popoli, alla quale perciò occorre restare fedeli, e, insieme, dalla convinzione che queste stesse origini hanno una ricchezza inesauribile che occorre scoprire a beneficio della Chiesa. Al dovere della fedeltà si aggiunge pertanto la possibilità del progresso di cui spesso sono occasione gli stessi errori⁵⁵. Fermi dunque nel primo punto, ma aperti nel secondo, i Padri, scrutando la verità rivelata nella Tradizione e nella Scrittura, seppero trovar formule nuove per esprimere una dottrina antica, formule non bibliche per una dottrina biblica.

I Padri di Nicea per definire la divinità del Figlio non esitarono ad usare il termine *omoousios*. Atanasio ne difende l'esattezza appel-

⁵⁴ *De anima et resurr.*, dove per altro si trova la teoria dell'*apocatastasi*, si legge: « Non abbiamo il diritto di affermare quel che ci piace. Noi facciamo della Sacra Scrittura la regola di misura di tutti i nostri dogmi»: PG 46, 46.

⁵⁵ *De civ. Dei*, 16, 2, 1: « Molte questioni riguardanti la fede, quando vengano con astuta inquietudine sollevate dagli eretici, per poterle difendere contro di loro, *considerantur diligentius et intelliguntur clarius et instantius praedicantur*; di modo che la questione mossa dall'avversario *discendi existit occasio* ».

landosi alla Scrittura, alla Tradizione⁵⁶, alla ragione⁵⁷; e Agostino sentenza: *nomen novum... condiderunt, sed non rem novam tali nomine signaverunt*⁵⁸. Basilio intanto distingueva accuratamente tra *ousia* e *hypostasis* e consacrava la formula trinitaria: *mia ousia, tre hypostaseis*, dimostrando che essa permette di passare incolumi, secondo l'insegnamento della fede, tra gli opposti errori di Ario e di Sabellio⁵⁹. Nello stesso tempo il suo grande amico Gregorio chiariva le proprietà delle tre Persone divine - *agennesia, génnesis* e *expòreusis*⁶⁰ - e, applicando i termini trinitari al domma cristologico, preparava la formula di Calcedonia⁶¹.

Dopo alcuni decenni Cirillo difenderà il termine *Theotòkos*, impugnato da Nestorio, facendone la tessera della fede cattolica e una sintesi di cristologia⁶². Anch'egli, come già il suo grande predecessore nella cattedra alessandrina per il termine *omoousios*, si rifarà al significato della Scrittura⁶³ e alla testimonianza dei Padri. « Essi non hanno esitato a chiamare la Santa Vergine Madre di Dio (*theotòkos*) »⁶⁴.

In Occidente Agostino scrive il *De Trinitate*, che costituisce sull'argomento il punto di arrivo della patristica e il punto di partenza della scolastica, dove all'esposizione e alla formulazione del domma trinitario si aggiungono la difesa (dottrina delle relazioni) e l'illustrazione psicologica del medesimo⁶⁵; parla del mistero di Cristo con formule che sembrano coniate dopo Calcedonia⁶⁶ e dimostra nell'appassionata lotta contro i pelagiani, appellandosi anch'egli alla Scrittura, all'insegnamento dei Padri, alla liturgia e infine all'autorità magisteriale della Chiesa

⁵⁶ *Epistola de decreti Nicaenae Synodi*, dove dimostra che questa espressione non significa altro se non ciò che dice la Scrittura e che la Chiesa la usa fin da Origene, Dionigi di Roma e Dionigi di Alessandria.

⁵⁷ *Epistola ad Afros*, dove espone le ragioni che suggeriscono l'opportunità del termine *homoousios*.

⁵⁸ *In Io. tr.* 97, 4.

⁵⁹ Cf. p.e. *Ep.* 214 ed *Ep.* 236, 6.

⁶⁰ Cf. i cinque discorsi teologici (*Or.* 27-31). Anche Gregorio insiste nel tenersi « lontano tanto dalla divisione di Ario quanto dalla confusione di Sabellio»: cf. *Or.* 39, 11-12.

⁶¹ *Ep.* 101.

⁶² *De incarnatione hom.*, 15.

⁶³ *Ep.* 1; *Ep.* 17, ecc.

⁶⁴ *Ep.* 4.

⁶⁵ Cf. la mia *Introd.* a *La Trinità*, NBA 4, Città Nuova, pp. 7, 65.

⁶⁶ P.e. *Serm.* 186, 1, 1: « Idem Deus qui homo, et qui Deus idem homo, non confusione naturae, sed unitate personae ».

stessa, che la Chiesa cattolica ha sempre creduto nel peccato originale e nella necessità della grazia di Cristo, e quindi quello che egli insegnava non era nuovo, non era suo, ma della Chiesa⁶⁷.

In quanto alle formule essi ne conoscono i limiti e non v'insistono se non nella misura in cui è necessario per evitare errori nella fede. « I filosofi - osserva sapientemente uno di loro - usano liberamente le parole... Noi invece dobbiamo parlare secondo una regola precisa, affinché una troppo grande libertà nell'uso dalle parole non generino false opinioni delle cose che le parole designano »⁶⁸. Ma quando questo pericolo non c'è, non sono attaccati alle formule, come Atanasio che difende tenacemente l'*omoousios*, ma quando il senso è chiaro dal contesto usa liberamente altre espressioni, p. e. *omoios kat'ousian*, *omoios katà panta*.

Questa luminosa intuizione dalla fede, che ha portato i Padri a trovare la via giusta e la formula giusta per esprimere verità rivelate superiori alla comprensione umana, fu guidata in loro dal senso vivo del mistero che ebbero e dall'alta esperienza delle cose divine di cui usufruirono: due realtà che fanno parte del loro magistero teologico.

5. *Senso del mistero ed esperienza del divino*

È sorprendente fino a che punto al senso della Tradizione, di cui si è detto sopra, si aggiunga nei Padri - e proprio quando più arditamente si muovono nel campo dalla speculazione - il senso del mistero, che li porta a sostenere apertamente che Dio è incomprendibile e ineffabile e a negare con estrema fermezza che il contenuto della Rivelazione possa ricondursi ai livelli della pura ragione. Viene subito in mente Giovanni Crisostomo che tenne 12 omelie *Sull'incomprensibilità di Dio* per rispondere a Eunomio e difendere il carattere « ineffabile, inconcepibile, incomprendibile » di Dio. Ma il Crisostomo non è che uno dei tanti. Già

⁶⁷ *De nupt. et concup.*, 2, 12, 25: « Non ego finxi originale peccatum quod catholica fides credit antiquitus... ».

⁶⁸ *De civ. Dei*, 10, 23.

Cirillo di Gerusalemme aveva detto che « quando si tratta di Dio, è una grande scienza confessare l'ignoranza »⁶⁹. Non diversamente Agostino, per il quale non è un piccolo inizio della nostra conoscenza di Dio, cominciare a sapere ciò che non è⁷⁰. Il vescovo d'Ipbona conierà, poi, la celebre espressione «*docta ignorantia*»⁷¹ e ammonirà ripetutamente il suo popolo che la « fedele ignoranza » è preferibile alla « temeraria scienza »⁷².

Principi, questi, che vengono applicati dai Padri a tutti i misteri cristiani, particolarmente al mistero della Trinità, dell'Incarnazione, dall'Eucaristia, della salvezza. In ognuno di essi infatti la ragione umana che tenti di scrutarli, se non si lascia guidare dalla fede, corre il rischio di smarrirsi a causa dalle molte difficoltà che le sorgono da ogni parte. Avevano buon gioco perciò gli ariani e prima di loro gli gnostici, a dire che il Figlio, se è Figlio, non può essere coeterno al Padre. Ad essi rispondono i Padri richiamandosi appunto al necessario senso dal mistero. Agli gnostici rispose Ireneo dicendo che la generazione del Figlio è *inenarrabile* e coloro che pretendono spiegarla *non sunt competes sui*⁷³. Agli ariani, nello stesso senso, se non con le stesse parole, risposero Atanasio⁷⁴, Ilario⁷⁵, Basilio⁷⁶, il Nisseno⁷⁷, Didimo il Cieco⁷⁸, Cirillo Alessandrino⁷⁹ e, al termine dall'epoca patristica, il Damasceno⁸⁰. Per la stessa ragione Gregorio Nazianzeno, che dedicò, com'è noto, cinque celebri discorsi al mistero trinitario, riservò il primo di essi per trattare delle disposizioni necessarie in chi vuol fare teologia, che sono: il senso della moderazione, l'umiltà, la purificazione interiore⁸¹. Non contento

⁶⁹ *Catech.*, 6, 2.

⁷⁰ *In Io. tr.* 23, 10.

⁷¹ *Ep.* 130, 15, 28.

⁷² *Serm.* 27, 4.

⁷³ *Adv. haer.*, 2, 28, 6.

⁷⁴ *Epistulae IV ad Serapionem*, 1, 20: quando si tratta di Dio ricercare il come è segno di « somma temerità e pazzia; la divinità si raggiunge « con la fede e la ragione congiunta alla pietà ».

⁷⁵ *De Trin.*, 12, 56.

⁷⁶ *Ep.* 38, 4.

⁷⁷ *Oratio catech.*, 3.

⁷⁸ *De Trin.*, 2, 4.

⁷⁹ *De sancta et substantiali Trinitate, Dial.* 3.

⁸⁰ Cf. l'epilogo del *De haeresibus*.

⁸¹ *Or.* 27 (theol. 1).

vi tornò sopra in altri due discorsi, tanto la cosa gli stava a cuore e gli sembrava importante⁸². Si sa, poi, che il vescovo d'Ipbona scrisse il suo *De Trinitate* per rispondere « ai garruli ragionatori », i quali, « disprezzando gli umili inizi della fede, si lasciano fuorviare da un immaturo e perverso amore della ragione »⁸³. La lunga ed appassionata ricerca sulla natura triadica della mente umana che svolge negli ultimi sette libri dell'opera non tende a dissipare il mistero, ma ad offrirne una qualche intelligenza e soprattutto ad insegnare l'umiltà e il sentimento di stupore di fronte ad esso⁸⁴.

La stessa insistenza da parte dei Padri sul carattere di profonda misteriosità dell'incarnazione del Verbo. Pur adducendo come esempio l'unione tra l'anima e il corpo⁸⁵ non mancano di porre in rilievo che l'Incarnazione è « superiore - come scrive Cirillo Alessandrino - ad ogni intendimento e parola umana, un grande ed augusto mistero »⁸⁶. E già il Crisostomo l'aveva chiamata « unione ineffabile e inspiegabile », senza nessuna confusione delle sostanze⁸⁷, e Agostino aveva detto che è « mirabilmente singolare e singolarmente mirabile⁸⁸, dove *tota ratio facti est potentia facientis*⁸⁹.

Questo acuto senso del mistero indusse i Padri più a ricercare quali fossero le verità rivelate che a studiarle di renderle accessibili alla mente umana. Indubbiamente anche questo compito appartiene alla teologia, e alcuni Padri lo hanno egregiamente assolto, ma il primo è fondamentale. Per questo il vescovo d'Ipbona, che gettò tanta luce d'intelligibilità sui dommi cristiani, all'inizio della controversia pelagiana scrive: « Io, benché non sia in grado di confutare i loro argomenti, so tuttavia che si deve aderire a ciò che è apertamente insegnato dalle Scritture, affinché da ciò che è chiaro si comprenda ciò che è oscuro; oppure, se la mente umana non è ancora idonea, tale

⁸² *Or.* 20 e 32.

⁸³ *De Trin.*, 1, 1, 1.

⁸⁴ *De Trin.*, 15, 6, 10; cf. l'*Introd.* a *La Trinità*, l.c., pp. 38-51.

⁸⁵ GREGORIO NISSENO, *Or. catech.*, 11; AGOSTINO, *Ep.* 137, 3, 11.

⁸⁶ *Contra Iul.*, 2, 8.

⁸⁷ *In Io. hom.*, 11, 2.

⁸⁸ *De corrept. et gr.*, 11, 30.

⁸⁹ *Ep.* 137, 2, 8.

cioè die possa o vedere queste verità se dimostrate o investigarle se oscure, le creda senza esitazione alcuna »⁹⁰. Nessuno vorrà dubitare che questo, in teologia, sia il metodo giusto.

A rendere più acuto - e più sicuro - questo senso del mistero, che è poi il senso dalla fede, concorse l'alta esperienza delle cose divine che i Padri ebbero. I più grandi di essi infatti non solo sono chiamati, ma furono in realtà *Santi Padri*, cioè uomini di profonda pietà, di grande ascetismo, di fede umile e forte, di preghiera assidua, di contemplazione. Queste disposizioni diedero loro un'attitudine particolare per intendere i misteri divini, quasi una « precomprensione » che li metteva in grado d'intuirne la ineffabile realtà e di parlarne con umiltà insieme e con sicurezza. Ce lo assicurano, fra gli altri, Gregorio Nazianzeno e Agostino: il primo con eloquenza fiume nei suoi discorsi, nei quali, come si è detto, insiste sulle disposizioni interiori per far teologia⁹¹; il secondo in una lettera al giovane Dioscoro con la quale lo mette in guardia contro le insidie degli eretici che, appellandosi alla ragione, tentano di confondere la fede dei semplici. « Invece il Signore, sovrano clementissimo della nostra fede, ha munito la Chiesa con la roccaforte dell'autorità e poi *per pauciores pie doctos et vere spiritalis viros*, l'ha arricchita delle armi invitte della ragione. Questa è la giusta norma - conclude il vescovo d'Ipbona -: innanzi tutto accogliere nella roccaforte della fede i deboli e i vacillanti e poi combattere per loro con tutte le forze della ragione»⁹². Ma il compito di combattere in difesa della fede con le armi della ragione è proprio dei teologi, cioè, nella definizione agostiniana, di uomini «piamente dotti e veramente spirituali ». Non vi è dubbio che tali furono, e in grado eminente, i Padri della Chiesa, quelli almeno ai quali viene applicato questo nome nel senso tecnico.

Chi poi volesse sapere come essi stessi, i Padri, mettono in relazione l'esperienza mistica e la luminosità teologica, dovrebbe leggere qualcuna delle opere di tre di loro, che sono tra i primi e i più grandi

⁹⁰ *De pecc. mer. et rem.*, 3, 4, 7.

⁹¹ Vedi sopra, note 83-84.

⁹² *Ep.* 118, 32.

maestri della mistica cristiana: Origene⁹³, Gregorio Nisseno⁹⁴, Agostino. Riferirò le parole di quest'ultimo che sono l'eco d'una dottrina ormai tradizionale, tributaria in parte delle speculazioni plotiniane. Spiegando ai lettori i frutti anche intellettuali della contemplazione, scrive in una delle sue prime opere: « Riconosceremo allora quanto siano vere le verità che crediamo e quanto sapientemente e salutarmente siano stati nutriti in seno alla Madre Chiesa », con il latte della fede... « V'è tanto godimento nella contemplazione della verità, nei limiti in cui è possibile contemplarla, tanta purezza, tanta perfezione, tanta certezza delle verità credute, da far ritenere che non s'erano mai sapute le cose che prima si pensava di sapere »⁹⁵.

V'è dunque nei loro scritti qualcosa d'immediato, di vivo, di commosso insieme e di commovente, quasi la testimonianza di un teste oculare che parla con incrollabile convinzione di cose sentite e vedute. Per loro il contenuto della fede non è solo uno spettacolo da ammirare, ma una realtà da amare, possedere, gustare. L'anima deve *toti tota inhaerere veritati*⁹⁶. Questa totalità, che vuol dire sintesi profonda di conoscenza e di amore, di fede e di azione, fa parte integrante della teologia patristica, per la quale l'apice della scienza sta nella sapienza. Infatti - così uno di loro - *nullum bonum perfecte noscitur quod non perfecte amatur*⁹⁷. E un altro pone alla conversione cristiana questo triplice movimento ascensionale: fede, scienza e carità; dall'incredulità alla fede, dalla fede alla scienza (*gnosi*), dalla scienza alla carità, *quae amicum reddit cognoscentem cognito*⁹⁸. In questa amicizia, che suppone e induce la somiglianza, non v'è solo una sorgente continua di gioia, ma anche una sorgente di luminosità⁹⁹. Da qui l'insistenza sulla necessità dell'amore e dell'umiltà per far teologia¹⁰⁰.

⁹³ P.e. il *Commentario sul Cantico dei Cantici*, che Girolamo considera la più importante opera esegetica di Origene, e *La preghiera*; cf. H. CROUZEL, *Origene et la connaissance mystique*, Bruges 1961.

⁹⁴ P.e. *La creazione dell'uomo; Esposizione accurata del Cantico dei Cantici* (15 omelie); *Le beatitudini* (8 omelie); cf. J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de st. Grégoire de Nysse*, Aubier 1953².

⁹⁵ *De quant. an.*, 33, 76.

⁹⁶ *Ivi*.

⁹⁷ AGOSTINO, *De divv. qq.* 83, q. 35, 2.

⁹⁸ CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromata* 7, 17, 20, 57, 3: PG 9, 842.

⁹⁹ AGOSTINO, *In Io. tr.*, 96, 4: « Non diligitur quod penitus ignoratur. Sed cum diligitur quod ex quantalacumque parte cognoscitur, ipsa efficitur dilectione ut melius pleniusque cognascatur ».

¹⁰⁰ AGOSTINO, *De mor. Eccl. cath.*, 1, 17, 3.1: « Amore petitur amore revelatur »; *Ep.* 118, 22: la

6. *Pastori d'anime e interpreti della storia*

I Padri sono pastori: ecco un altro aspetto che incide decisamente nella loro teologia e li propone a modello dei teologi. Sono pastori. Il loro interesse è quello di edificare la Chiesa. Per lo più hanno accettato con riluttanza il ministero pastorale, ma poi lo hanno svolto con impegno, fedeltà ed eroismo¹⁰¹. Non hanno fatto teologia per la teologia, ma teologia per il ministero pastorale. I loro scritti rispondono a necessità contingenti: o sono catechesi per istruire i fedeli, o esposizioni della Scrittura, o confutazioni degli errori, o esortazioni alla perfezione, o difesa dell'identità cristiana contro gli esterni.

Il loro metodo non è né intellettualistico né tematico né scolastico, ma globale e storico. Approfondiscono intellettualmente i dommi per esporli con più chiarezza e difenderli con maggior efficacia, ma non dimenticano che sono destinati ad alimentare la pietà e quindi anche l'approfondimento deve tendere, come a suo scopo, alla pietà. Non sono dunque un pascolo intellettuale per pochi, ma alimento di vita per tutti. Come pastori, i Padri difendono l'ortodossia, ma promuovono l'ortoprassi: due realtà inseparabili in sé e nell'animo umano, di cui la prima è fondamento insostituibile della seconda e la seconda è il termine necessario della prima. Basti, come esempio, il *De agone christiano* del vescovo d'Ipbona. Lo scrisse, quasi una lettera pastorale, all'inizio dell'episcopato con lo scopo d'istruire i più semplici dei suoi fedeli sul modo di condurre il combattimento cristiano. Questo lo scopo, ma l'opuscolo contiene, in perfetta coerenza con l'argomento morale, l'esame degli articoli principali della fede e una lunga serie di errori da evitare¹⁰².

Ai Padri interessa la fede, certo, e la difendono energicamente, ma perché dalla fede fiorisce la carità, la virtù che « edifica ». Ora,

via « ad capessendam et obtinendam veritatem... est prima humilitas, secunda humilitas, tertia humilitas ».

¹⁰¹ Ne ho parlato ne *Il sacerdote uomo di Dio e servo della Chiesa. Considerazioni patristico-conciliari*, Milano, Ancora 1968.

¹⁰² Per sostenere validamente il combattimento cristiano occorre stringersi a Dio, ma la prima forza che ci stringe a Dio, il primo movimento verso di lui - e quindi la prima espressione dell'ortoprassi - è la fede. « Fides est prima quae subiugat animam Deo ». (*De agone chr.*, 13, 14). A questo principio è ricollegata l'esposizione del Simbolo con il conseguente insistente ammonimento - introdotto sempre con le parole: *Nec audiamus eos...* - di fuggire gli errori contrari.

perché sulla fede fiorisca la carità, ne seguono il metodo, che è quello - il metodo della carità, dico - di ricondurre tutto all'unità. Pur trattando i temi sui quali le necessità pastorali richiamano la loro attenzione, essi tengono presenti, in una visione d'insieme, tutti i dommi cristiani e li rendono vivi ed operanti nella loro esposizione. Alla totalità psicologica, di cui si è parlato, fa riscontro la totalità panoramica o di contenuto. Per questa compresenza delle verità rivelate è difficile dire quale sia il baricentro teologico dei Padri, se quello trinitario, o quello cristologico, o quello ecclesiologico, o quello sacramentario. I quattro temi infatti sono sempre e tutti presenti. Se spesso si dice che sia il secondo - quello cristologico - è perché Cristo riassume in sé tutti i misteri ed è il centro della storia: è il ricapitolatore di tutte le cose (Ireneo)¹⁰³, il deificatore degli uomini (Atanasio)¹⁰⁴, il *Christus totus* che opera nella storia della salvezza (Agostino)¹⁰⁵.

Nell'arco di questa storia, edificando la Chiesa di cui sono pastori, i Padri espongono e illustrano la dottrina cristiana, raccogliendo nell'unità del presente, sotto l'azione dello Spirito Santo, la tradizione del passato e l'attesa escatologica del futuro.

Chi più di tutti ha messo in luce l'interpretazione cristiana della storia è senza dubbio il vescovo d'Ipbona. La storia si svolge come il grande concerto di un ineffabile artista, il quale, creatore e moderatore delle cose mutevoli, sa più dell'uomo ciò che è opportuno per ciascuna età fino a che si compia la bellezza dell'universo e coloro che adorano Dio nel tempo passino all'eterna contemplazione della Bellezza assoluta¹⁰⁶. Essa - la storia - ha un inizio (creazione), un apice (Cristo), un termine (escatologia). Con Cristo è la Chiesa. La quale « prosegue correndo il suo pellegrinaggio, tra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio, dal tempo di Abele, il primo giusto ucciso dall'empio fratello, fino

¹⁰³ È noto che il nucleo centrale di tutta la teologia di Ireneo è la teoria della ricapitolazione.

¹⁰⁴ Solenne e caratteristica la sentenza: « Il Verbo si è fatto uomo perché noi diventassimo Dio », *De incarn. Verbi*, 54.

¹⁰⁵ La dottrina del « Christus totus » è fondamentale in Agostino, ed è chiave per interpretarne la dottrina cristologica, soteriologica, ecclesiologica e storiografica. Cf. per l'aspetto ecclesiologico E. MERSCH, *Le Corps mystique du Christ*, II, Paris 1936, pp. 35-138.

¹⁰⁶ Cf. *Ep.* 138, 1, 5.

alla consumazione dei secoli »¹⁰⁷. Su questo argomento Agostino scrisse da laico nel *De vera religione*, da giovane vescovo nel *De catechizandis rudibus*, da vescovo ormai avanti negli anni nell'opera sua più grande e più celebre: *La Città di Dio*.

Nella prima di esse mette in rilievo che il centro e la base della religione cristiana consiste nella storia e nella profezia, le quali rivelano il governo temporale (l'*oikonomia* dei Padri greci) della Provvidenza nei riguardi della salvezza del genere umano destinato ad essere riformato e salvato nella vita eterna¹⁰⁸.

Nella seconda insegna che la catethesi dev'essere fatta attraverso la narrazione della storia della salvezza, dalla creazione ai tempi attuali della Chiesa, terminata la quale dev'essere proposta la dottrina escatologica; e in modo tale che colui al quale si parla « ascoltando creda, credendo spera, sperando ami »¹⁰⁹.

Nella terza l'esposizione della dottrina cristiana sull'arco della storia diventa un dramma gigantesco distinto in cinque atti - la creazione, la caduta, l'attesa di Cristo, la venuta di Cristo e la Chiesa, i termini eterni - in ciascuno dei quali vengono proposti e sciolti altrettanti problemi che sono insiti nella storia e da essa inseparabili, cioè l'origine dell'universo e dell'uomo, la presenza del male nel mondo, la lotta tra il bene e il male, la vittoria del bene sul male, la sorte finale dei giusti e degli iniqui. Al centro di questo dramma Cristo, che è la via universale di salvezza. « Fuori di questa via, che mai mancò al genere umano nessuno è stato mai liberato, nessuno viene liberato, nessuno sarà liberato »¹¹⁰.

Sintesi stupenda di filosofia e di teologia della storia, mentre i rivolgimenti sociali e politici andavano preparando il declino dell'era patristica e l'inizio della scolastica.

Avviandomi alla conclusione, voglio dire che i brevi cenni che precedono si prestano, a mio parere, a due costatazioni. La prima è questa: l'intenso movimento che il Concilio ha impresso al rinnovamento

¹⁰⁷ *De civ. Dei*, 18, 51; cf. C. Vat. II, *Lumen gentium*, n. 8.

¹⁰⁸ *De vera religione*, 7, 12-13; 25, 46; 37, 50.

¹⁰⁹ *De catech. rudibus*, 4, 8.

¹¹⁰ *De civ. Dei*, 10, 32, 2.

teologico si mostra particolarmente sensibile, sull'esempio del Concilio stesso, ad atteggiamenti e valori che furono propri dei Padri, quello pastorale, quello biblico, quello spirituale, quello storico. Si vuol superare l'eccessivo intellettualismo che sembrava dimenticare la finalizzazione della teologia alla vita della Chiesa, l'eccessivo uso della *ratio theologica* a scapito della Scrittura, che della teologia è anima e guida, l'eccessivo schematicismo che rischiava di far perdere la visione del tutto, la rigidità del metodo deduttivo che lasciava poco posto al senso della storia e del progresso dottrinale. Ma non si può tacere - e questa è la seconda constatazione - che il rinnovamento teologico in corso nulla avrebbe da perdere e molto avrebbe da guadagnare se insistesse maggiormente, come fecero i Padri, nella originalità della dottrina cristiana, nel valore della Tradizione, nella analogia della fede, nel senso del mistero.

AGOSTINO TRAPÈ