

LA PROVVIDENZA

COME MOTIVO DI CREDIBILITÀ DELLA FEDE CRISTIANA

Storia e teoria dell'argomento "*ex Providentia*":
«La Provvidenza non può permettere che sia errata la
fede cristiana»

SEZIONE SECONDA
STORIA
dell'argomento *ex Providentia*

PREMESSA

Nella *Prima Sezione* di questo lavoro è stata abbozzata una “teoria generale” dell’argomento “*ex Providentia*”.

Si è visto come tale “argomento” sia esprimibile in varie formulazioni, ma tutte le “formule” esprimono comunque, la medesima “fiducia”, razionalmente fondata su motivazioni metafisiche e morali, che la Veracità-Bontà di Dio garantisce la verità della fede cristiana.

«Dio ha cura delle sue creature: quando compare nella storia umana una religione di tanta santità e bellezza come la religione cristiana – una religione in cui tanti umili servi di Dio si sono affidati e s’affidano al suo Umile Amore – allora quella religione si mostra “credibile” e “vera”, in quanto, appunto, ogni retta ragione comprende che il Buon Dio è Infinita Provvidenza e non abbandona a se stesse le sue creature».

Detto altrimenti, la Divina Provvidenza “non può permettere” che sia falsa e ingannevole, anche solo parzialmente, una religione così santa e “filiale” come la religione cristiana e cattolica, religione dell’Umile Amore.

Tale “argomento” ha una lunga storia. In duemila anni molte volte è affiorato alla coscienza dei teologi e degli apologisti. Esso sta umilmente nascosto in ogni atto di fede, nella fede del bimbo e del “semplice” allo stesso modo e nella stessa misura che nella fede del più “dotto” fra i teologi; ma spesso è stato anche “espresso”, con formulazioni diverse, tutte e sempre appellanti alla Provvidenza di Dio.

I “motivi di credibilità” della fede cristiana più ricorrenti nell’apologetica riguardano la santità, i miracoli, le profezie, ecc.; ma spesso appare, ultimo in successione ma non ultimo per importanza, l’argomento della “fiducia nella Provvidenza”, alcune volte semplicemente accennato, altre volte sottolineato e ripetuto.

In questa *Seconda Sezione* di una pur assai limitata ricerca ci proponiamo di riportare – e in semplicità commentare – alcune fra le formulazioni che abbiamo potuto rintracciare leggendo gli scritti di Padri, teologi, apologisti, di duemila anni di storia del Cristianesimo. Ne abbiamo già citato una florilegio antologico nella precedente *Sezione*; qui ampliamo l’esposizione.

Iniziamo questo “panorama” dalla Sacra Scrittura, in quanto “il tesoro” sta “nascosto” in tutta la “Storia Sacra” di Israele, e soprattutto nella “figura” e nelle parole di Gesù.

I

RADICI BIBLICHE dell'argomento *ex Providentia*

A) LA PROVVIDENZA (come motivo apologetico) NELL'ANTICO TESTAMENTO

La Bibbia è un libro di fede, ma non contiene solo parole di fede; adduce anche “motivi per credere”, “ragioni”, “segni divini” che rendono “possibile” la fede.

La religione ebraica (e poi cristiana) ha un “fondamento” molto “ragionato”; non c'è altra religione altrettanto “critica” sia sulle “motivazioni”, sia sull'oggetto del proprio credere. Il “credere” ebraico e cristiano parte da un “vedere”, da un “ascoltare”, da un “toccare”, insomma da un'esperienza e da una riflessione sull'esperienza.

Israele fa una duplice esperienza: la ‘mano forte’ di Jahweh che lo libera dalla schiavitù (esperienza “storica”) e la ‘gloria di Dio’ che si rivela nei “cieli dei cieli” e in tutto l'universo.

Se la prima esperienza è “raccontata” di generazione in generazione (ed è quindi più “creduta” che vissuta), la seconda è sempre presente e mostrabile a tutti: basta alzare gli occhi al cielo. È quindi – la seconda – immediatamente gravida di “ragionamento”. Non che la Bibbia parli di “ragione”, o di “filosofia”, eppure si può dire che c'è in essa molta “ragione” e molta “filosofia”.

La fede del pio Israelita non è soltanto fedeltà ad appartenenze claniche. Il Dio di Israele non è un “dio” protettore della “tribù”. «Ascolta Israele: il Signore è il nostro Dio, unico è il Signore»¹, e «non ve n'è altri all'infuori di lui»². «Israele non venerava alcuno dei consueti dèi delle nazioni né

¹ Dt 6,4. Cfr. Mc 12,32

² Dt 4,35.

alcuna delle forze sotterranee della fecondità, ma lo stesso principio assoluto del mondo»³.

Donde è venuta tanta “luce” di “verità”? Il credente (ebreo o cristiano) l’attribuisce all’“ispirazione divina”, ma questo credere nell’ispirazione divina, egli lo “motiva” sì con il “lume della fede”, ma anche con argomenti di “ragione”. La Bibbia è un grande fatto di “ragione”, oltre che di fede. Israele, per volontà di Dio, fu “maestro” a noi tutti non solo di fede, ma anche di religiosità “naturale”.

Se noi, quindi, potremo mostrare come nella Bibbia la “Provvidenza di Dio” sia non solo un dogma “creduto”, ma anche una “verità” affermata in base ad un “ragionamento”, ecco che potremo chiederci se nella Bibbia compaia una qualche formulazione dell’argomento *ex Providentia*.

La risposta è che mai, nella Bibbia, viene esplicitato – almeno nella sua forma più chiara, ossia quella che nella precedente Sezione abbiamo chiamato “negativa” – l’argomento stesso. Non si legge mai, ad esempio: «Questa fede che mi viene proposta non può essere errata *perché Dio non può permettere errore* in un contesto tanto straordinario di santità e prodigi». Tuttavia ci pare che i testi biblici continuamente propongano quella che è la leva dell’argomento: la “fiducia” – una fiducia di “ragione” – nella Provvidenza di Dio.

La Bibbia tutta è un “inno” alla Provvidenza. Scriveva il beato Newman:

«Ciò che le Scritture ci illustrano in modo particolare, dalla prima all’ultima pagina, è la divina Provvidenza»⁴.

Se tale la “fiducia” fosse solo “di fede” e non di “ragione”, se cioè fosse motivata non da “ragioni universali e necessarie” (“filosofiche”), ma esclusivamente e strettamente dall’“esperienza” vissuta da alcuni, e poi sempre “raccontata”, dei prodigi divini, potremmo capire la fede di Israele, ma non ne seguirebbe che fossimo autorizzati a vedere nel testo biblico un riferimento, per quanto indiretto, al principio “razionale” che informa il nostro argomento. Ed invece è proprio questo che ci pare di poter leggere nella Bibbia.

³ J. RATZINGER, *Il Dio della fede e il Dio dei filosofi*, Venezia 2007, 46 (tr. it. di *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*, Trier³ 2006).

⁴ J. H. NEWMAN, *Grammatica dell’assenso*, a cura di G. COLOMBI e E. GUERRIERO, Milano-Brescia 1980, p. 35

Ecco allora che, quando il pio ebreo innalza l'anima alla "fiducia", egli lo fa non solo in quanto figlio di Israele, ma anche come umile "servo" di Dio; lo fa per fede, ma anche perché egli ha ben capito che "ogni creatura" – proprio in quanto "creatura" – riceve esistenza e vita da Dio.

In sintesi: vediamo nella Bibbia una radice dell'argomento *ex Providentia* perché la religiosità di Israele è *anche* "filosofica".

Va letto quindi con "discernimento" uno dei "pensieri" di Pascal: «È veramente singolare che nessun autore canonico si sia servito della natura per dimostrare l'esistenza di Dio. Tutti mirano a far sì che si creda in lui... È un fatto veramente degno di nota»⁵.

Afferma l'*Enciclica* «Fides et ratio» (1998):

«Possiamo dire che Israele con la sua riflessione ha saputo aprire alla ragione la via verso il mistero. Nella rivelazione di Dio ha potuto scandagliare in profondità quanto con la ragione cercava di raggiungere senza riuscirvi»⁶.

E Walter Kasper:

«Pur non riflettendo esplicitamente sui presupposti naturali della fede, la Bibbia di fatto vi si appella molto frequentemente e in varie maniere. Sullo sfondo di questa teologia naturale, non ancora riflessa, ma senz'altro praticata, troviamo una convinzione che è fondamentale sia per l'Antico che per il Nuovo Testamento: l'omogeneità tra l'ordine della creazione e l'ordine della salvezza»⁷.

Secondo una particolare ermeneutica, la fede d'Israele sarebbe frutto quasi esclusivamente dell'esperienza dei "miracoli" dell'Esodo, assai più, comunque, che di una previa riflessione "razionale". Ma così non si penalizza forse Israele rispetto a quei popoli antichi, o a quelle tribù primitive, che, senza soccorso di prodigi, seppero, almeno incoativamente, riconoscere nella natura l'orma di un unico e sommo "Dio"?

Il naturale "genio religioso" di Israele fu certamente aiutato e sorretto dagli *input* che gli vennero dal Cielo. Il catalizzatore della fede ebraica fu infatti la *Pasqua*. Dio, nella Pasqua, si rivela "fedele" alle promesse fatte "ai padri", ad Abramo, Isacco, Giacobbe; il "Dio fedele" è il Dio che "salva". Ma la fede nel *Salvatore* ha purificato ed evidenziato la fede nel *Creatore*.

⁵ B. PASCAL, *Pensieri*, ed. BRUNSWICG, n. 243.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Enc.* «Fides et ratio», n. 18.

⁷ W. KASPER, *Il Dio di Gesù Cristo*, Brescia 1997⁶, 101.

La “signoria” di Jahweh sulla storia è giustificata da quella prima “signoria” che è la signoria sul creato, ossia si richiama a Dio Creatore. «Buono è il Signore verso tutti, la sua tenerezza si espande su tutte le creature. Ti lodino, Signore, tutte le tue opere»⁸. Il concetto di “creazione” ha una portata che innalza all’estremo la religiosità ebraica, ed ha un riflesso anche, per così dire, “filosofico”, che può giustificare il ricorso razionale a quell’argomento che qui chiamiamo *ex Providentia*.

Leggiamo nell’Enciclica di Papa Francesco «*Laudato si’*»:

«Nella Bibbia, il Dio che libera e salva è lo stesso che ha creato l’universo, e questi due modi di agire divini sono intimamente e indissolubilmente legati: “Ah, Signore Dio, con la tua grande potenza e la tua forza hai fatto il cielo e la terra: nulla ti è impossibile [...]. Tu hai fatto uscire dall’Egitto il tuo popolo Israele con segni e con miracoli” (*Ger* 32,17.21)»⁹.

Ripetiamo: la “fiducia” in Dio non è solo un atto di “fede” nel Dio Salvatore, ma anche frutto di “conoscenza” del Dio Creatore. È “fiducia” nella Provvidenza nel Dio che “salva”, ma anche nel Dio che “crea” con sapienza e potenza i cieli e la terra. Il pio ebreo fa appello non solo al Dio che ha liberato Israele dalla schiavitù (categoria “tempo”), ma anche al Dio “Creatore del cielo e della terra” (categoria “spazio”) ¹⁰. È vero che, nella

⁸ *Sal* 144 (145), 9.10.

⁹ FRANCESCO, *Lett. Enciclica «Laudato si’»* (2015), n. 73.

¹⁰ Sul rapporto “creazione-alleanza”, si oppongono due teorie. Secondo K BARTH, G. VON RAD, ecc., l’idea di Dio creatore, nella Bibbia, è derivata dall’idea di “Alleanza”, e non è quindi anteriore, ma posteriore all’esperienza del Dio liberatore. Per K. BARTH, (*Kirchliche Dogmatik*, III/1, 103ss.) la creazione è soltanto un «presupposto estrinseco dell’alleanza» (Barth rifiuta il “Dio dei filosofi”: la ragione non sale a Dio, solo la pura fede vede Dio). Ma per altri studiosi (ad es. C. WESTERMANN), l’idea di creazione è autonoma, e il *Genesi* non deriva necessariamente dall’*Esodo*. Secondo questa visuale, «i materiali dei primi capitoli del *Genesi* sono presi in gran misura dalle culture intorno ad Israele; la stessa idea della creazione non è originale del popolo eletto, ma la condivide con tutto il mondo circostante... La confessione di Dio come creatore non dipenderebbe pertanto dall’alleanza o dalla fede in un Dio salvatore, ma sarebbe previa a queste idee» (L. F. LADARIA, *Antropologia teologica*, tr. it. Casale Monf. 1998², p. 23s.). Il LADARIA cerca di fondere i due punti di vista (*ibidem*, 24ss): «Che dire di questa alternativa?... L’esperienza del Dio personale, che guida con amore il suo popolo e manifesta in esso il suo potere, non ha potuto essere indifferente perché il concetto di creazione acquisti nell’Antico Testamento molte delle caratteristiche originali che passeranno dopo nella teologia cristiana... Forse il modo corretto di contemplare le relazioni reciproche tra la creazione e l’alleanza è di vedere in entrambe due manifestazioni distinte, e

contemporaneamente relazionate, dell'azione di Dio che consiste nell'effondere i suoi benefici sugli uomini... (T)anto la creazione quanto i prodigi di Dio in favore del suo popolo sono considerati espressione del suo amore misericordioso (*hesed*). All'origine dell'una e degli altri sta l'infinito amore di Dio, che si manifesta in questi due modi e si concretizza nella cura quotidiana per tutti e per ognuno dei viventi... Non credo che sia utile introdurre per l'interpretazione di questa doppia attuazione divina categorie come quella di natura e grazia o altre simili; non è adeguato dire che per la creazione (natura) Dio è signore di tutti i popoli e per la salvezza (grazia) lo è specificamente del popolo di Israele. Tale interpretazione non creazione e la salvezza sono due momenti distinti, anche se internamente relazionati, dell'operare divino... Bisogna evitare facili contrapposizioni tra il Dio lontano della creazione e quello vicino dell'alleanza... L'alleanza... perfeziona la relazione che Dio vuole stabilire con il mondo e con gli uomini nella creazione».

G. RAVASI (ne *Il Libro dei salmi, Commento e attualizzazione*, Bologna 1981, vol. 1, p. 182, con letteratura *ibid.* e p. 533) nota come molti passi biblici accostano la potenza cosmica di Dio alla potenza salvifica. «Così nel Salmo 33 la creazione è addotta come fondamento della fiducia nel governo provvidente di Dio; il Sal. 95 intreccia abilmente il motivo creazionistico (vv. 3-5) a quello del Dio d'Israele (vv. 8-11: lo stesso dosaggio è presente nel Sal. 135, che alterna alla lode del Dio "storico" (vv. 1-4), la celebrazione della sua suprema grandezza dispiegata nella creazione (vv. 5-7)...», ecc. Ma Ravasi aggiunge che «il tema della creazione è funzionale rispetto a quello centrale della salvezza storica... Il Dio creatore è la logica premessa del Dio liberatore e salvatore. Il motivo cosmologico puro è secondario nella Bibbia, esso è sempre cosmo-soteriologico». Per questo, Ravasi (*ibid.*) vede nella Bibbia un «primato della storia sullo spazio, e quindi dell'uomo sulla natura»; del resto, il concetto stesso biblico di "creazione" è piuttosto tardivo (anche perché «la mentalità simbolica semitica [è] poco incline all'astrazione e quindi impotente a formulare correttamente il concetto di "nulla", necessario alla categoria di "creazione"» (*ibid.*, p. 183). E ancora (*ibid.*, vol. 2, p. 594) «La risposta della speranza non è conquistata attraverso una dinamica dialettica e razionale ma nella contemplazione di fede... È la ripresa della "teologia del memoriale", caratteristica del credo di Israele».

Comunque, se certamente l'Esodo ha sollecitato la fede di Israele a riconoscere nel cosmo la potenza divina, propiziando così l'approdo alla nozione di "creazione", si può però anche intravedere nei testi biblici una certa autonomia della motivazione religiosa "naturale".

Giovanni Paolo II, nella *Catechesi del mercoledì* del 2.7.2003, così ha commentato il Salmo 145 (146): «L'uomo si trova di fronte ad una scelta radicale tra due possibilità contrastanti: da un lato c'è la tentazione di «confidare nei potenti» (cfr v.3), adottando i loro criteri ispirati alla malvagità, all'egoismo e all'orgoglio... C'è però anche un'altra possibilità davanti all'uomo ed è quella esaltata dal salmista con una beatitudine: «Beato chi ha per aiuto il Dio di Giacobbe, chi spera nel Signore suo Dio» (v.5). È questa la via della fiducia nel Dio eterno e fedele. L'amen, che è il verbo ebraico della fede, significa proprio un fondarsi sulla solidità incrollabile del Signore, sulla sua eternità, sulla sua potenza infinita».

Bibbia, l'“argomentazione” sul Dio “Creatore” compare chiaramente solo in epoca tarda (ad esempio, nel cap. 13 del *Libro della Sapienza*), ma riferimenti impliciti sono rinvenibili in testi assai antichi.

L'idea di “creazione” («In principio Dio creò il cielo e la terra»¹¹) è fondamentale al fine della “fiducia” in Dio. Infatti “creare” non significa un semplice “fare”, un “porre”; significa far “essere” la verità del reale. Dio, nella rivelazione del rovelto ardente, è “Io sono” («Dirai agli Israeliti: Io Sono mi ha mandato a voi»¹²). E tutte le sue creature gioiscono di esistere: «Le stelle brillano dalle loro vedette e gioiscono; egli le chiama e rispondono: “Eccoci!” e brillano di gioia per colui che le ha create»¹³. Ora, il fine della creazione è l'uomo. Dio ha “cura” dell'uomo. «Gli inferi e l'abisso sono davanti al Signore, tanto più i cuori dei figli dell'uomo»¹⁴. L'uomo è “polvere e cenere”, eppure Dio ha “cura” di lui: «Se guardo il tuo cielo, opera delle tue mani, la luna e le stelle che tu hai fissate, che cosa è l'uomo perché te ne ricordi, il figlio dell'uomo perché te ne curi? Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore lo hai coronato»¹⁵. Dio ha “cura” dell'uomo! Dio è “vicino” all'uomo! «Tu, Signore, sei vicino»¹⁶. «Il Signore è vicino a quanti lo invocano, a quanti lo cercano con cuore sincero»¹⁷. «Infatti qual grande nazione ha la divinità così vicina a sé, come il Signore nostro Dio è vicino a noi ogni volta che lo invociamo?»¹⁸. Il “rivelarsi” di Dio nella “storia sacra” di Israele (ad Abramo e ai Patriarchi prima, a Mosè e ai Profeti poi) ha reso dunque un gran servizio anche alla “ragione”. Questa, se pur si piegava ad adorare la “Divinità”, non la sentiva affatto “amica” e “vicina”, ma potenza da placare con culto superstizioso. In Israele l'intelletto umano si apre ad una religione autentica, in quanto avverte che Dio è “presente” in ogni creatura, ed è il Dio “di” tutti i popoli¹⁹. Esperimentando la “vicinanza” di Dio nella propria

¹¹ Gn 1, 1.

¹² Gn 3, 14.

¹³ Bar 3, 34s.

¹⁴ Pro 15, 11.

¹⁵ Sal 8, 4-6.

¹⁶ Sal 118 (119), 151.

¹⁷ Sal 144 (145), 18.

¹⁸ Dt 4, 7.

¹⁹ Cfr G. SALDARINI *Isaia maestro di fede*, Milano 1984, p. 55: «La “tavola dei popoli” (Gn 10)... è pensata come una grande genealogia, per far sentire che non c'è nulla che non appartenga a un disegno, a un piano di Jahweh. Egli non è estraneo o indifferente nei

storia, Israele si apre gradualmente ad una migliore comprensione della “vicinanza” di Dio ad ogni popolo. Jahweh è il “nostro Dio”, ma è anche il Dio “vero” e “unico”: «Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, unico è il Signore»²⁰.

Ora, sentire che Dio ci è “vicino” significa sentire che Dio ha cura di noi ed è “Provvidente”. Ne segue che, quando ad un popolo giungessero grandiosi e molteplici “segni”, quel popolo può e deve vedervi la mano di Dio e affidarsi con “fiducia” a quella speciale Provvidenza.

*Creder*e è – in tutta la Bibbia – una questione di *fiducia*, fiducia che si fonda sull’esperienza delle “meraviglie” operate da Jahweh, meraviglie del creato e meraviglie della storia²¹. La fede è definita – prima ancora che come “affermazione” – come *fiducia*. La Bibbia è tutta un canto di “fiducia”²².

Il pagano non si abbandona con piena *fiducia* nei suoi dèi molteplici e bizzarri; non si può dire che il filosofo greco abbia vera e propria *fiducia* nel *logos* o nelle eterne *idee*. Invece, il pio ebreo (il cristiano, il mussulmano) ha *fiducia* nel “Signore”.

Il verbo ebraico corrispondente a “credere” (*‘aman*²³) indica due elementi: *solidità* di colui in cui si confida, e *fiducia* di colui che si affida. Dal “credere” ebraico (*‘aman*), deriva la parola ebraica corrispondente a “verità”: “*‘emèt*”; “verità” è la salda roccia su cui ci si appoggia fiduciosi. E sempre da “*‘aman*” deriva l’acclamazione “*amen*”: «Un termine che letteralmente significa “fondarsi su...”, basare la costruzione della propria vita su quella rupe inconcussa che è Dio, avere fiducia in una persona che non ti ingannerà mai, credere non a qualcosa ma a Qualcuno»²⁴. Fede è

confronti della storia, ma interviene e la giudica, vi si coinvolge. Ecco il Dio che risalta dai testi biblici...: più potente di tutti i faraoni della terra».

²⁰ Dt 6, 4.

²¹ Cfr. A. DE BOVIS, «Foi», in *Dict. De Spir.*, t. V, col. 530: «Il pensiero religioso in Israele non conosce il problema attuale dell’ateismo e non si interroga affatto sull’esistenza di Dio, Solo tardivamente sorgerà la questione, a contatto con la gentilità (*Sap* 13). Ma, in realtà, la fede ebraica si scontra con una tentazione: Yahveh, che è il vero Dio, governa la storia, sì o no? Ha su questa un progetto personale e veglia egli stesso affinché questo progetto si compia infallibilmente? Coloro che rispondono affermativamente e sono logici con la loro risposta, questi conoscono Dio e sono credenti».

²² Cfr. G. ODASSO, «Il vocabolario della fiducia nell’orizzonte teologico delle Scritture», in *Parola, Spirito e Vita*, 2011, pp. 11-46.

²³ Cfr. A. WEISER, «Pistéuo», in *GLNT X*, 361 s; D. VITALI, *Esistenza cristiana*, Brescia 2001, 54 s.

²⁴ G. RAVASI, «Una pagina bianca», in *Avvenire*, 22 gennaio 2003, p. 1.

corrispondere ad una “vocazione”, ad una “chiamata”²⁵. Dio “si mostra” a chi si affida a Lui. La *fiducia* è “motivata” dal *conoscere* quel Dio che *si rivela* e si fa conoscere.

Israele è il popolo della fiducia: «In questo piccolo popolo, in un angolo sperduto si è verificato un fatto immenso, la nascita della *fedes*»²⁶. Ma, ancora una volta, donde nasce questa fede-fiducia? Solo dal fatto che Jahweh si è mostrato finalmente “più forte” degli dei egiziani o cananei? Non nasce forse anche, e meglio, da una intuizione eccezionalmente forte della “Santità” di Dio? Jahweh è il “Dio degli eserciti”, ma la sua “Potenza” è tanto differente dalla prepotenza delle mostruose divinità pagane, quanto il Santo sta “separato” da ogni “ingiustizia”.

“Rivelazione”, dunque, ma anche “ragione”. Abramo o Mosè sono tutt’altro che degli invasati o degli “entusiasti”. Specie a partire dal cosiddetto “secondo esilio” (587 a. C.), Israele si presenta a tutti i popoli come l’unica religione “sensata”. «Quando Israele davanti ai pagani indica il suo Dio come il Dio del cielo, vuole dire con questo che non conosce alcun Dio nazionale nel senso usuale della parola, ma che l’unico Signore del mondo – “l’Assoluto” – è il *suo* Dio, dal quale sa di aver ricevuto la parola e al quale, in verità, sottostanno tutte le nazioni»²⁷. Israele “sa”; ma “come” sa? Certo per “Rivelazione”, ma anche per “ragione”.

Come ha potuto Abramo, come ha potuto Mosè, come ha potuto ogni buon ebreo, *credere*? Abramo: «credette al Signore, che glielo accreditò come giustizia»²⁸; Elisabetta a Maria: «Beata colei che ha creduto»!²⁹ Maria, povera ragazza, si fida di una visione; Giuseppe s’accontenta di un angelo in sogno. Come avrebbero potuto, se non illuminati dalla Grazia di

²⁵ L’atto di fede (*fides qua*) presuppone che sia stato compreso e accolto il rivelarsi di Dio (*fides quae*). Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, I: *La percezione della forma*, tr. ital. Milano 1971, (orig.: *Herrlichkeit. Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961), 117. Cfr. A. LIEGE, «Foi», in *Dict. de Spir.*, 532s. «Si misconoscerebbe la fede del Vecchio Testamento, se la si considerasse come un appello interessato, come una semplice espressione dell’istinto di conservazione... La fede è confidenza in Dio. Questo elemento non è separabile dalla fede solidità: è l’aspetto soggettivo e presenta un rilievo considerevole».

²⁶ G. VAN DER LEEUW, *La religion dans son essence et ses manifestations*, Paris 1970, 620. Cfr. BERNARD SESBOÛÉ, *Credere. Invito alla fede cattolica*, Paris 1999, tr. it. Brescia 2000, p. 39.

²⁷ *Ibidem*, 48.

²⁸ *Gn* 15, 6.

²⁹ *Lc* 1, 45.

una certezza interiore che, per le circostanze di santità che solo essi conoscevano, essi dovevano a Dio *fiducia*?

Infatti, quella che possiamo chiamare “ragione” – di Abramo, o di Mosé, ed anche di Maria o di Tommaso –, per potersi legittimamente (cioè ragionevolmente) decidere al consenso, chiese dei “segni”, segni che ebbero quindi la funzione “razionale” di “motivi” per credere³⁰.

La Bibbia non è ovviamente un testo di filosofia, né di scienza. Essa in semplicità *racconta* il Dio che si rivela nella creazione e nella storia.

Frequentissima è nei Salmi la contemplazione delle creature come “opera” meravigliosa di Dio. «I cieli narrano la gloria di Dio e l’opera delle sue mani annuncia il firmamento... Davanti a te i pensieri del mio cuore. Signore, mia rupe e mio redentore» (Salmo 18)³¹. «Cantate al Signore un canto nuovo... il Signore ha fatto i cieli. Maestà e bellezza sono davanti a lui» (Salmo 95)³². E il Salmo 103 canta con entusiasmo: «Rivestito di maestà e di splendore, avvolto di luce come di un manto. Tu stendi il cielo come una tenda... cammini sulle ali del vento... Quanto sono grandi, Signore le tue opere! Tutto hai fatto con saggezza, la terra è piena delle tue creature... Voglio cantare al Signore finché ho vita, cantare al mio Dio finché esisto... la mia gioia è nel Signore»³³.

L’anima ha fiducia in Dio perché “sa” che Dio merita “fiducia”. E questa fiducia è motivata da due esperienze: la meraviglia dei “cieli” e della “terra”, e la meraviglia della Pasqua: «Io so che grande è il Signore, il nostro Dio sopra tutti gli dèi. Tutto ciò che vuole il Signore lo compie in cielo e sulla terra... Fa salire le nubi... Mandò segni e prodigi in mezzo a te, Egitto...»³⁴. L’opera della creazione è sempre unita alla “memoria” (*zakar*) di quanto Jahweh ha fatto per salvare il “suo” popolo”. I due temi – il creato e la storia – sono sempre strettamente associati: «Grandi sono le opere del Signore... Le sue opere sono splendore di bellezza, la sua giustizia dura per sempre. Ha lasciato un ricordo dei suoi prodigi: ...si ricorda sempre della sua alleanza»³⁵.

³⁰ Molti Scolastici ipotizzarono che Maria avesse una “evidenza” infusa non solo della “credibilità” della Rivelazione a lei fatta (ossia che lei poteva e doveva “credervi”), ma anche un’evidenza infusa della “verità” stessa di tale “fatto”. Per altri, invece, Maria credette come crediamo noi, ossia con un’evidenza di semplice “credibilità”.

³¹ *Sal* 18 (19), 1.15.

³² *Sal* 95 (96), 1.6.

³³ *Sal* 103 (104), 1.2.3.24.33.34.

³⁴ *Sal* 134 (135), 5-9. Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, I, cit., 118s.

³⁵ *Sal* 110 (111), 2-5.

Anche il breve ma stupendo Salmo 99 associa Creazione e Alleanza: «Riconoscete che il Signore è Dio: egli ci ha fatti³⁶ e noi siamo suoi, suo popolo e gregge del suo pascolo... poiché buono è il Signore, eterna la sua misericordia, la sua fedeltà per ogni generazione»³⁷. Guardando le Sue grandi “opere”, il pio Israelita comprende che Dio è “Buono”. Commenta Giovanni Paolo II: «Tutti siamo, perciò, nelle mani di Dio, Signore e Re, e tutti lo celebriamo, nella fiducia che egli non ci lascerà cadere dalle sue mani di Creatore e di Padre... Al centro della lode che il Salmista pone sulla nostre labbra, vi è infatti una specie di professione di fede, espressa attraverso una serie di attributi che definiscono la realtà intima di Dio. Questo credo essenziale contiene i seguenti asserti: il Signore è Dio, il Signore è il nostro creatore, noi siamo il suo popolo, il Signore è buono, il suo amore è eterno, la sua fedeltà non ha fine... Con serena fiducia nell’amore divino che non verrà mai meno, il popolo di Dio s’incammina nella storia... E questa fiducia si fa canto...»³⁸.

La stessa duplice fonte di fiducia è cantata nel Salmo 135, che inizia con un esultante: «Lodate il Signore perché è buono... Egli solo ha compiuto meraviglie». Dio è lodato come Creatore: «Ha creato i cieli con sapienza... Ha stabilito la terra sulle acque... Egli dà il cibo ad ogni vivente». Ed è lodato come Liberatore: «Liberò Israele con mano potente e braccio teso... Nella nostra umiliazione si è ricordato di noi». Ogni versetto ricorda la causa ultima degli interventi divini: «...perché eterna è la sua misericordia»³⁹.

La sintesi dei due “motivi di fiducia” – Dio Creatore e Dio Salvatore – ritorna in un testo del libro di Isaia, testo scritto probabilmente durante il triste esilio a Babilonia: «Perché Israele ripeti: “La mia sorte è nascosta al Signore? Non lo sai forse? Non lo hai udito? Dio eterno è il Signore, creatore di tutta la terra... Quanti sperano nel Signore... mettono ali come aquile... Tu, Israele, mio servo, tu Giacobbe, che ho scelto... Non temere, perché io sono con te; non smarrirti, perché io sono il tuo Dio...”. Non temere, vermicciattolo di Giacobbe... Tuo redentore è il Santo di Israele»⁴⁰.

³⁶ Cfr. G. RAVASI, *Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, vol. 2, Bologna 1983, p. 1058: «Il secondo asserto si riferisce alla creazione, “egli ci ha fatti”, un tema che avrà un particolare rilievo nell’età post-esilica».

³⁷ *Sal* 99 (100), 3.5.

³⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi del mercoledì*, Udienza generale del 7 novembre 2001.

³⁹ *Sal* 135 (136), 1ss.

⁴⁰ *Is* 40, 27-28.31; 41, 6.10.14.

La “fiducia” che appare più disinteressata, “religiosa”, “povera”, è quella di Abramo, per cui giustamente la Liturgia cattolica lo chiama “nostro padre nella fede”⁴¹. Ma non è una fede ottusamente cieca. Abramo è “illuminato” da Dio. La Bibbia ci parla di un Abramo che risponde sempre: «Eccomi!»⁴², ma ci parla anche di un Abramo che “guarda il cielo” e “conta le stelle”⁴³. «Abramo parte sapendo con certezza quello che lascia, ma non conosce dove vada a fermarsi. Crede però che Dio è fedele, clemente e onnipotente. Sa di essere in buone mani e s’avvia confidente. Dio s’inserisce nella vita di Abramo in qualità d’amico, dopo la corrispondenza nel distacco completo dalle cose care»⁴⁴.

Quando ritiene che per davvero Dio gli stia chiedendo di sacrificare il suo unico figlio Isacco, Abramo, pur distrutto dall’angoscia, non esita. Il testo biblico ha una successione concitata di verbi: si alzò, prese, spaccò, prese, caricò, prese... E dopo quel coltello innalzato, dopo l’angelo, dopo l’ariete, «Abramo chiamò quel luogo: “Il Signore provvede”»⁴⁵.

“Il Signore provvede”! L’iniziativa parte dalla Misericordia di Dio. Dio “chiama”. Se Dio non l’avesse chiamato, Abramo sarebbe rimasto uno dei tanti idolatri di Ur dei Caldei. Ma Dio lo chiama per nome. Dio “conosce” Abramo! Ma così avviene che Abramo davvero “conosce” Dio, e così “conosce” anche se stesso. La “vocazione” toglie Abramo dall’anonimato, ne fa un “rispondente”, cosciente di “rispondere” non ad un uomo ma a Dio, cosciente quindi di “essere”. Dio chiama Abramo, e Abramo, *conosciuto da Dio*, gli crede, ma ormai anche “sa”: “il Signore provvede”! Abramo “comprende” di dover avere “fiducia” in Dio e nella Sua Provvidenza. E «credette al Signore»⁴⁶, divenendo “nostro padre nella fede”⁴⁷.

La “fiducia” biblica non è mai “fideista”; è “motivata”. Essa si fonda sulla certezza (certezza di fede ma anche di ragione) che Dio è Provvidente, che Dio vede e provvede: «Il Signore guarda dal cielo: egli vede tutti gli uomini; ...scruta tutti gli abitanti della terra, lui, che di ognuno ha plasmato il loro cuore»⁴⁸. La fiducia dell’orante è “fondata”: da un lato, sulla

⁴¹ Canone Romano della Messa.

⁴² Cfr *Gn* 17, 4; 21, 1; 21, 11.

⁴³ Cfr *Gn* 15, 5.

⁴⁴ G. CENTRA, *L’opera e le parole di Dio nella storia d’Israele*, Velletri 1975.

⁴⁵ *Gn* 22, 14.

⁴⁶ *Gn* 15, 6.

⁴⁷ Cfr. Liturgia eucaristica, Canone “romano”.

⁴⁸ *Sal* 32 (33), 13s.

“potenza” di quel Dio “che ha fatto cielo e terra”, dall’altro, sulla “pietà” di Colui che è il “Signore”: «A te levo i miei occhi, a te che abiti nei cieli... Pietà di noi, Signore, pietà di noi»⁴⁹. «Il nostro aiuto è nel nome del Signore, che ha fatto cielo e terra»⁵⁰.

La “giustificazione” psicologica della speranza del “giusto” sta nella certezza che il “nostro Dio” protegge i suoi “poveri” (*anawîm*). L’empio non crede alla presenza di Dio nella storia umana: «Lo stolto pensa: “Dio non c’è”»⁵¹. Ma Dio c’è: «Il Signore, nostro Dio, che siede nell’alto... si china a guardare... Solleva dalla polvere il debole, dall’immondizia rialza il povero»⁵². «Voi volete umiliare le speranze del povero, ma il Signore è il suo rifugio»⁵³.

⁴⁹ *Sal* 122 (123), 1.3.

⁵⁰ *Sal* 123 (124), 8.

⁵¹ *Sal* 13 (14), 1. «Dio non c’è» equivale a «Dio non è Provvidente». È la grande tentazione di ogni “razionalismo”: allontanare Dio dall’uomo, negare la Provvidenza. Cfr. G. RAVASI, *Libro dei Salmi*, cit., vol. 1, p. 266: «La dichiarazione... può significare una negazione assoluta, “Dio non esiste”, o una negazione relativa, “Dio non esiste ora, qui, in questa vicenda”: Nell’ottica... della mentalità semitica, è più facile accogliere il secondo significato... Dio si disinteressa del mondo, chiuso nella sua apatia profonda; ma questa considerazione... si rivela in pratica come una negazione assoluta del Dio biblico e del Dio persona», E ancora (ID., *ibidem*, p 262s): «Si tratta di una dichiarazione di ateismo pratico. Dio non c’è *qui ora*, nella vicenda storica; egli è disinteressato e lontano, indifferente agli eventi dell’uomo e del mondo. Nella prospettiva di Montaigne, che aveva isolato Dio nel cielo d’oro della sua trascendenza e nello splendido isolamento della sua indifferenza, anche il nostro *nabal* [=empio] dichiara che è “indifferente” per l’uomo che Dio esista o non esista, dato che è certo che in ogni caso non interverrà nella nostra storia. Nessun impegno lo vincola all’uomo, nessuna alleanza lo rivela come un essere personale, vivo ed operante. Questo scetticismo pratico è a più riprese attaccato dalla profezia e dalla sapienza d’Israele, soprattutto per i motivi etico-sociali che esso comporta. L’indifferenza religiosa ha come sbocco immediato l’indifferenza morale.... Già Isaia metteva in scena le alte classi come modello di questa forma di rifiuto di Dio, quando esse con ironico distacco invitavano Dio a scendere in campo... Ma è soprattutto il *Sal* 9-10 che personifica nei *gôjîm*, «popoli pagani», simbolo dell’empietà, un atteggiamento ateo e immorale: «L’empio dall’alto della sua insolenza disprezza Jahweh dicendo: Dio non se ne cura, non esiste. Questo è il suo pensiero». Ed è logico che il salmo in parallelo accosti il grido dei perseguitati (gli *anawîm*) dall’empio che, invece, sono certi nell’intervento (e quindi nell’esistenza) di Dio. La migliore caratterizzazione dell’ateo del nostro salmo potrebbe essere il ritratto che a più riprese Pascal fa del “libertino” e il discorso generale del nostro carne potrebbe essere intitolato “ateismo e ingiustizia”».

⁵² *Sal* 113 (112), 9ss.

⁵³ *Sal* 14 (13), 6.

«C'è un Dio nel cielo»⁵⁴, proclama Daniele in cospetto a Nabucodonosor.

La *Sapienza* canta l'esistere come dono di Dio, che «ha creato tutte le cose perché esistano»⁵⁵. Gli empi non comprendono l'opera meravigliosa del Creatore, e «dicono fra loro sragionando: “La nostra vita è breve e triste... (S)iamo nati per caso e dopo saremo come se non fossimo stati...”»⁵⁶. Ma la *Sapienza* li condanna: «Hanno pensato così, ma si sono sbagliati; la loro malizia li ha accecati»⁵⁷. «Le creature del mondo sono portatrici di salvezza»⁵⁸ «Sì, Dio ha creato l'uomo per l'incorruttibilità, lo ha fatto immagine della propria natura»⁵⁹.

L'esultanza, sia per le opere della creazione che per le opere della “salvezza”, risuona nel *Siracide*: «Quanto sono belle tutte le opere del Signore!... (N)on è possibile nascondersi ai suoi occhi; egli guarda da un'eternità all'altra... Ricorderò le opere del Signore... Ha ordinato le meraviglie della sua sapienza, perché egli è da sempre e per sempre... Orgoglio dei cieli è il limpido firmamento, spettacolo celeste in una visione di gloria. Il sole, quando appare nel suo splendore, proclama: “Che meraviglia è l'opera dell' Altissimo!”... Osserva l'arcobaleno... Avvolge il cielo con un cerchio di gloria, l'hanno teso le mani dell'Altissimo... Fa scendere la neve... e il cuore stupisce nel vederla fioccare... Potremmo dir molte cose e mai finiremmo; ma per concludere: “Egli è tutto!”»⁶⁰. Il “figlio di Sirach” si sofferma a ricordare i prodigi compiuti da Dio per salvare Israele. E infine conclude: «Mi ricordai delle tue misericordie, Signore... Esclamai: “Signore, mio padre tu sei e campione della mia salvezza”»⁶¹.

Le due motivazioni (“creaturale” e “storica”) della fiducia nella Provvidenza appaiono unite anche in una preghiera del profeta Geremia: «Riconosciamo, Signore, la nostra iniquità. Ma per il tuo nome non abbandonarci... Ricordati! Non rompere la tua alleanza con noi. Forse fra i vani idoli delle nazioni c'è chi fa piovere? O forse i cieli mandan rovesci da sé? Non sei piuttosto tu, Signore nostro Dio? In te abbiamo fiducia, perché tu hai fatto tutte queste cose»⁶².

⁵⁴ *Dn* 2, 28.

⁵⁵ *Sap* 1, 14.

⁵⁶ *Sap* 1, 1.2.

⁵⁷ *Sap* 2, 21.

⁵⁸ *Sap* 1, 14.

⁵⁹ *Sap* 2, 23.

⁶⁰ *Sir* 39, 16.19.20; 42, 15.21; 43, 1.2.11-12.18.27.

⁶¹ *Sir* 51, 8.10.

⁶² *Ger* 14, 20-22.

La presenza di Dio è certo misteriosa: «I miei pensieri non sono i vostri pensieri, le vostre vie non sono le mie vie»⁶³. Dio è il Santo, ossia il “Separato”. Ma è un “Separato” infinitamente “Presente”, e che, anzi, annuncia una “venuta” di salvezza.

Spesso Jahweh si mostra deluso e corrucciato col suo popolo. «Il Signore tuo Dio ti ha portato, come un uomo porta il proprio figlio... Nonostante questo, non aveste fiducia nel Signore vostro Dio che andava innanzi a voi nel cammino per cercarvi un luogo dove porre l'accampamento...»⁶⁴.

Ma poi Dio “si placa” col suo popolo, ed anzi lo consola. La consolazione tarda? Il pio ebreo avrà ugualmente fiducia: «Io ho fiducia nel Signore, che ha nascosto il volto alla casa di Giacobbe, e spero in lui»⁶⁵.

Purtroppo al giusto non sarà risparmiata la prova, il dolore, la morte. La tradizione religiosa ebraica non conosceva la “promessa” di una “vita eterna”; conosceva la “promessa” di una ricompensa terrena. Come mai, allora, il buono soffre e l'empio ha salute e fortuna? L'oscurità soffoca l'anima; tentazione, crisi. I salmi spesso sono un grido, quasi una protesta: «È forse cessato per sempre il suo amore...? Può Dio aver dimenticato la misericordia, aver chiuso nell'ira il suo cuore?... Questo è il mio tormento: è mutata la destra dell'Altissimo»⁶⁶. «Invano dunque ho conservato puro il mio cuore, e ho lavato nell'innocenza le mie mani. Perché sono colpito tutto il giorno e fin dal mattino sono castigato?»⁶⁷. La “storia sacra” è un succedersi di momenti di fiducia e di sfiducia. Ma il pio orante riceve sempre la forza (meglio, la “grazia”) di ancora “sperare”. Il giusto ancora sempre s'affida. Una certezza misteriosa lo consola: egli avrà “vita”, e salirà ancora al “tempio”, e loderà ancora il Signore. Ma è misteriosa questa “vita”, questo “tempio”. Misteriosa la “fiducia”, una fiducia che accetta ormai «i tuoi disegni», fiducia che si protende verso qualcosa di cui l'orante ha un presentimento, ma che non sa esprimere se non con immagini e parole di gioie ben conosciute: “tempio”, “vita”, “stare davanti al Signore”. Questo

⁶³ *Is* 55, 8.

⁶⁴ *Dt* 1, 31s.

⁶⁵ *Is* 8, 17. Cfr. *Eb* 2, 13.

⁶⁶ *Sal* 76 (77),9-11. Cfr. G. RAVASI, *Libro dei Salmi*, cit., vol. 2, p. 594: «...passato glorioso e presente tragico...L'amore divino non è eterno, la sua elezione è revocabile? Si tratta di uno dei massimi interrogativi dell'apologetica veterotestamentaria da abbinare a quello riscontrato nel *Sal* 73 sul trionfo dell'ingiustizia apparentemente tollerato se non incoraggiato da Dio».

⁶⁷ *Sal* 72 (73), 13s. Per un eccellente commento, cfr. G. RAVASI, *Libro dei Salmi*, cit., vol. 2, p. 523ss.

ormai gli basta; egli ha “capito”. «Quando era amareggiato il mio cuore e i miei reni trafitti dal dolore, io ero insensato e no capivo ... Ma io sono sempre con te: tu mi hai preso per la mano destra. Mi guiderai secondo i tuoi disegni e poi mi accoglierai nella gloria... Con te non desidero nulla sulla terra. Vengono meno la mia carne e il mio cuore; ma Dio è roccia del mio cuore, mia parte per sempre... Per me, il mio bene è stare vicino a Dio»⁶⁸. E la “fiducia” del “piccolo resto” ottiene misericordia per tutto il popolo⁶⁹.

⁶⁸ *Sal 72 (73)*, 21ss. A. SCHÖKEL commenta: «Nella gioia di un'esperienza altissima e profondissima di Dio si scopre vagamente che occorre superare il tempo. Possedere Dio in questo modo supera i limiti dello sperimentato e dell'immaginato» (citato da G. RAVASI, *Libro dei Salmi*, cit., vol. 2, p. 526).

⁶⁹ La “fiducia” in Dio trova nei Salmi mille espressioni incantevoli. Donde allora le calamità di Israele? Sono la conseguenza della “non-fiducia”: «...perché non ebbero fede in Dio e non confidarono nella sua salvezza» (*Sal 77*, 22). Ma Jahweh non si “dimentica” di Giuda e di Israele, e presto “si ricorda”. «Cantate al Signore un canto nuovo... Egli si è ricordato del suo amore, della sua fedeltà alla casa di Israele» (*Sal 97 (98)*, 1.3).

Tutti i Salmi sono appelli accorati di “fiducia”. Il commovente Salmo 30 prega: «Signore... affido alle tue mani il mio spirito... Io confido in te, Signore... Signore, che io non debba vergognarmi per averti invocato» (*Sal 30 (31)*, 6.8.15.17.18). E il Salmo 32: «L'anima nostra attende il Signore: egli è nostro aiuto e nostro scudo. È in lui che gioisce il nostro cuore, nel suo santo nome noi confidiamo» (*Sal 32*, 20-22). Il Salmo 106 ripete tre volte, come un ritornello: «Nell'angoscia gridarono al Signore ed egli li liberò dalle loro angustie» (*Sal 106 (107)*, 13.19.28). La meraviglia dell'antico camminare sul mare e la liberazione da Babilonia hanno educato Israele a meravigliarsi della eterna “santità” e potenza del Creatore. «Ricordo le gesta del Signore, ricordo le sue meraviglie di un tempo... O Dio, santa è la tua via» (*Sal 76 (77)*, 12.14). Israele non teme più. «Benedetto il Signore sempre; ha cura di noi il Dio della salvezza. Il nostro Dio è un Dio che salva; il Signore Dio libera dalla morte» (*Sal 67 (68)*, 20-21). «Egli è fedele per sempre» (*Sal 145 (146)*, 6). Solida e forte è la “roccia”. Dio è Colui a cui ci si può aggrappare, Colui su cui si può contare: «Tu sei mio padre, mio Dio e roccia della mia salvezza» (*Sal 88 (89)*, 27). Forte e solida è la “torre”: «Torre fortissima è il nome del Signore: il giusto vi si rifugia ed è al sicuro» (*Pro 18*, 10). Salmo 22: «Il Signore è il mio pastore: non manco di nulla; su pascoli erbosi mi fa riposare, ad acque tranquille mi conduce... Se dovessi camminare in una valle oscura, non temerei alcun male, perché tu sei con me» (*Sal 22 (23)*, 1-2,4).

Dio è “tenerezza”: «Pietà e tenerezza è il Signore... si ricorda sempre della sua alleanza» (*Sal 110 (111)*, 2-5). «Rispondimi, Signore, perché buono è il tuo amore; volgiti a me nella tua grande tenerezza» (*Sal 68 (69)*, 17). “Tenerezza” traduce in italiano il termine ebraico *rhm*, che connota le “viscere materne”, e potrebbe quindi venir tradotto con “compassione viscerale”.

Il pio Ebreo trova in Dio serenità: «Io mi corico e mi addormento, mi sveglio perché il Signore mi sostiene» (*Sal 3*, 6). «In pace mi corico e subito mi addormento: tu solo, Signore, al sicuro mi fai riposare» (*Sal 4*, 9). L'icona plastica della fiducia è il bimbo che

Ogni buon Israelita sofferente recita il Salmo 21, preghiera di cui Gesù, morente in croce, riuscirà a dire soltanto le prime parole. L'orante dopo un iniziale "Dio mio, Dio mio, perché mai hai abbandonato?"⁷⁰, e dopo aver gridato il suo dolore («Mi assedia una banda di malvagi, hanno forato le mie mani e i miei piedi»⁷¹), si affida pur sempre al Signore: «Ma tu: Signore, non stare lontano»⁷². Il Signore lo salverà, egli ne è certo, anzi, ecco, lo ha già salvato: «Il Signore... non ha disprezzato... l'afflizione del misero»⁷³, aiuto che gli darà "vita": «Io vivrò per lui»⁷⁴.

La fiducia sale dal "cuore". E il cuore intuisce che Jahweh ricompenserà i suoi poveri «per sempre»⁷⁵. Ai poveri di Dio l'ispirazione divina rivela che «nulla sulla terra»⁷⁶ ha importanza; importa solo "stare vicino a Dio".

La fiducia si è fatta assoluta, quasi "cieca", ma in realtà "veggente" e "sapiente", perché "sa" a Chi s'affida. «Il Signore Dio ci vede dall'alto e certamente avrà pietà di noi... Il re dell'universo, dopo che saremo morti

dorme in braccio a sua madre: «Io sono tranquillo e sereno come bimbo svezzato in braccio a sua madre, come un bimbo svezzato è l'anima mia. Speri Israele nel Signore, ora e sempre» (*Sal* 130 (131), 2-3). Il bimbo può dormire, perché la madre non si addormenta e lo custodisce, china su di lui: «Il mio aiuto viene dal Signore, che ha fatto cielo e terra. Non lascerà vacillare il tuo piede, non si addormenterà il tuo custode. Non si addormenterà, non prenderà sonno» (*Sal* 120(121), 3-4).

Ogni domenica, a sera, la Chiesa (Liturgia di *Compieta*) prega con il Salmo 90 (91): «Io dico al Signore: "Mio rifugio e mia fortezza, mio Dio in cui confido"... Sotto le sue ali troverai rifugio..."Sì, mio rifugio sei tu, o Signore!"... Egli per te darà ordine ai suoi angeli di custodirti in tutte le tue vie»⁶⁹.

Il credente può dunque ben "abbandonarsi" a Dio: «Ma io... confido nella fedeltà di Dio in eterno e per sempre» (*Sal* 51, 10). «Poiché sole e scudo è il Signore Dio; il Signore concede grazia e gloria, non rifiuta il bene a chi cammina con rettitudine. Signore degli eserciti, beato l'uomo che in te confida» (*Sal* 83 (84), 12-13). «Io invoco Dio e il Signore mi salva... Getta sul Signore il tuo affanno ed egli ti darà sostegno, mai permetterà che il giusto vacilli» (*Sal* 54 (55), 17.23). La preghiera è sempre rivolta ad un Dio misericordioso e paterno: «Buono e pietoso è il Signore, lento all'ira e grande nell'amore... Come un padre ha pietà dei suoi figli, così il Signore ha pietà di quanti lo temono» (*Sal* 102 (103), 8.13).

⁷⁰ *Sal* 21 (22), 1. Per la fede cattolica, gli "angeli" non sono una ipostatizzazione poetica e simbolica del soccorso divino, bensì una delle "cause seconde" con cui la Causa Prima si fa Provvidenza ad ogni singola creatura.

⁷¹ *Ibidem*, 17.

⁷² *Ibidem*, 20.

⁷³ *Ibidem*, 25.

⁷⁴ *Ibidem*, 30.

⁷⁵ *Sal* 72 (73), 26

⁷⁶ *Ibidem*, 25.

per le sue leggi, ci risusciterà a vita nuova ed eterna»⁷⁷. «Senza la mia carne, vedrò Dio... I miei occhi lo contempleranno»⁷⁸. «Le anime dei giusti sono nelle mani di Dio... I fedeli nell'amore rimarranno presso di lui»⁷⁹.

Anche gli scritti dei *Profeti* si illuminano sempre di questa stessa fiducia. È vero che vi si alternano continuamente, da parte del Signore, dichiarazioni d'amore per il "suo" popolo e irati rifiuti, promesse accattivanti e rimproveri apparentemente definitivi: Dio ha per Israele un «amore geloso»⁸⁰. Se Israele è infedele al Patto, Dio gli nasconderà il suo volto. Ma la Misericordia avrà infine la meglio, e i poveri di Jahweh – il "piccolo resto" – troveranno salvezza. «Ecco, Dio è la mia salvezza; io confiderò, non avrò mai timore, perché mia forza e mio canto è il Signore»⁸¹. «Molti inciamparono, cadranno e si sfracelleranno... Io ho fiducia nel Signore, che ha nascosto il volto alla casa di Giacobbe, e spero in lui... Il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce... Gioiscono davanti a te come si gioisce quando si miete... Poiché un bambino è nato per noi, ci è stato dato un figlio...»⁸². «Dite agli smarriti di cuore: "Coraggio! Non temete; ecco il vostro Dio... Egli viene a salvarvi"»⁸³. Alcune pagine del libro di Isaia sono state chiamate: "Libro della consolazione di Israele"; Dio è il *Consolatore*: «Consolate, consolate il mio popolo: Parlate al cuore di Gerusalemme»⁸⁴. Ma condizione di ogni bene è la "fiducia". «Confidate nel Signore sempre, perché il Signore è una roccia eterna»⁸⁵. «Confida nel Signore con tutto il cuore»⁸⁶.

La "fiducia" nel "Signore" assicura al popolo la "pace": «Tu gli assicurerai la pace, pace perché in te ha fiducia. Confidate nel Signore sempre, perché il Signore è una roccia eterna»⁸⁷. Israele non deve "confidare" nei "destrieri veloci", perché «più veloci saranno i vostri inseguitori»⁸⁸. Israele confidi soltanto nel Signore: «Nella conversione e

⁷⁷ 2 Mac 7, 6.9.

⁷⁸ Gb 19, 26s.

⁷⁹ Sap 2, 1; 3, 1.9.

⁸⁰ Is 26, 11 («...vedano, arrossendo, il tuo amore geloso per il popolo»).

⁸¹ Is 12, 2.

⁸² Is 8, 15.17; 9, 1.5.

⁸³ Is 35, 4.

⁸⁴ Is 40, 1-2; Cfr Gv 14, 16; 14, 26; 2 Cor 1, 2-7.

⁸⁵ Is 26, 3-4.

⁸⁶ Pr 3, 5.

⁸⁷ Is 26, 4.

⁸⁸ Is 30, 16.

nella calma sta la vostra salvezza; nell'abbandono confidente sta la vostra forza»⁸⁹. "Abbandono confidente": formula straordinariamente efficace, ed estremamente significativa per il nostro argomento *ex Providentia*. L'"Abbandono confidente" è la "forza" di Israele, e solo nell'"abbandono confidente" Israele troverà "stabilità". «Ma se non crederete, non avrete stabilità»⁹⁰. Il profeta suggerisce al popolo la preghiera della fiducia: «Signore, noi speriamo in te: al tuo nome e al tuo ricordo si volge tutto il nostro desiderio»⁹¹.

Quando i "tre fanciulli" son gettati dal re nella fornace di fuoco, cantano al Signore, e in Lui "confidano": «Non c'è delusione per coloro che confidano in te»⁹². Esultano in una "lode" ad un "Signore" che è al tempo stesso Creatore e Salvatore: «Benedite, opere tutte del Signore, il Signore... Benedite, figli dell'uomo, il Signore... Benedica Israele il Signore... Benedite, pii e umili di cuore, il Signore»⁹³. Giovanni Paolo II così commenta: «Un respiro cosmico pervade questo Cantico... È un immenso coro, una sinfonia in cui le varie voci elevano il loro canto a Dio, Creatore dell'universo e Signore della storia... Nel Cantico in certo senso si riflette l'anima religiosa universale, che percepisce nel mondo l'orma di Dio, e si innalza alla contemplazione del Creatore... Sullo sfondo c'è quella speciale storia di salvezza in cui Dio sceglie Israele come suo popolo e stabilisce con esso un'alleanza. Appunto a tale alleanza i tre giovani israeliti vogliono restare fedeli, a costo di andare incontro al martirio nella fornace ardente. La loro fedeltà si incontra con la fedeltà di Dio, che invia un angelo ad allontanare da loro le fiamme...»⁹⁴.

Il profeta non dubita del Signore, anche se, per quella stessa fiducia filiale che da sempre lo unisce al "Signore", anche lui, come tutti i giusti sofferenti, oserà chiederGli: "Perché?". Si leva alto il lamento: «Tu sei troppo giusto, Signore, perché io possa discutere con te; ma vorrei solo rivolgerarti una parola sulla giustizia. Perché le cose degli empi prosperano? Perché tutti i traditori sono tranquilli?... Essi dicono: "Dio non vede i nostri

⁸⁹ *Is* 30, 15.

⁹⁰ *Is* 7, 9b (questo celebre passo fu poi inteso da buona parte della Tradizione patristica e scolastica secondo la traduzione greca dei Settanta: "Se non crederete, non capirete – *Nisi credideritis, non intellegitis*").

⁹¹ *Is* 26, 8.

⁹² *Dn* 3, 40.

⁹³ *Dn* 3, 57.82.84.87.

⁹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi del mercoledì*, Udienza generale 2.5.2001.

passi”»⁹⁵. «Fino a quando, o Signore, implorerò e non ascolti, a te alzerò il grido: “Violenza!” e non soccorri? Perché mi fai vedere l’iniquità e resti spettatore dell’oppressione?... (P)erché, vedendo i malvagi, taci, mentre l’empio ingoia il giusto?»⁹⁶.

Ma al profeta Dio si rivela come Signore della storia: «Ecco, io faccio sorgere i Caldei, popolo feroce... Noi non moriremo, Signore. Tu lo hai scelto per far giustizia»⁹⁷. Dio “non tarderà”. Il profeta riceve per il popolo – in “visione” – questa “risposta”: «Il Signore rispose, e mi disse: “Scrivi la visione e incidila bene sulle tavolette... È una visione che attesta un termine, parla di una scadenza e non mentisce; se indugia, attendila, perché certo verrà e non tarderà”. Ecco, ...il giusto vivrà per la sua fede»⁹⁸.

Il lamento si fa assai sofferto nel libro delle *Lamentazioni*. «Io sono l’uomo che ha provato la miseria sotto la sferza della sua ira. Egli... mi ha fatto camminare nelle tenebre e non nella luce»⁹⁹. Ma anche qui la fiducia vince la disperazione: «Voglio riprendere speranza. Le grazie del Signore non sono finite, non sono esaurite le sue misericordie...”Mia parte è il Signore – io esclamo – per questo in lui spero”... È bene aspettare in silenzio la salvezza del Signore... Poiché il Signore non respinge per sempre. Ma, se affligge, avrà anche pietà, secondo il suo grande amore. Poiché contro il suo desiderio egli umilia e affligge i figli dell’uomo»¹⁰⁰.

V’è un libro, nella Bibbia, ove più insistentemente che altrove si chiede a Dio “ragione” del male e del dolore: il libro di *Giobbe*. Il sofferente, l’umiliato, il morente interrogano Dio: “Perché?”. Giobbe osa interrogare Dio sulle grandi ingiustizie della vita. Gli amici di Giobbe propongono una “teodicea” con cui si sforzano di giustificare l’Eterno: la sventura sarebbe la giusta punizione del peccato. Ma la risposta che giunge infine a Giobbe da Dio stesso non chiede all’uomo giustificazioni, chiede fede. Non chiede però una fede cieca; invita Giobbe ad alzare gli occhi al creato: «Il Signore rispose a Giobbe di mezzo al turbine: «...Dov’eri tu quando io ponevo le fondamenta della terra...mentre gioivano in coro le stelle del mattino...»¹⁰¹. Dio invita Giobbe alla “fede-nonostante-tutto”, perché tutto è nelle mani di

⁹⁵ Ger 12, 1.4.

⁹⁶ Ab 1, 2.3.13.

⁹⁷ Ab 1, 6.12.

⁹⁸ Ab 2, 2-4.

⁹⁹ Lam 3, 1s.

¹⁰⁰ Lam 3, 21ss.

¹⁰¹ Gb 38, 1.4.7.

Dio, anche l'ippopotamo è "opera" di Dio, anche il Leviatano è al servizio di Dio!¹⁰². L'operato di Dio resta avvolto nel mistero, ma Giobbe, "servo" di Dio, abbia *fiducia* in Dio!

Dio ha cura di tutta la creazione: quanto più, Dio curerà "ogni uomo"¹⁰³! «Tutto tu guardi e prendi nelle tue mani. A te si abbandona il misero, dell'orfano tu sei il sostegno»¹⁰⁴. Israele, "servo" di Dio, abbia *fiducia* in Dio! Tutti i "servi" di Dio abbiano *fiducia* in Dio! «O Signore, nostro Dio, quanto è grande il tuo nome su tutta la terra»¹⁰⁵.

Se Dio provvede ad ogni creatura della terra, non provvederà ad "Israele suo servo"¹⁰⁶? «Come un pastore egli fa pascolare il gregge e con il suo braccio lo raduna; porta gli agnellini sul seno e conduce pian piano le pecore madri»¹⁰⁷. Dio doni al suo popolo la "pace" (*shalom*): è la preghiera di ogni orante; è l'augurio che ognuno rivolge al suo vicino. "*Shalom*" non è tanto, in termini biblici, assenza di guerra, quanto piuttosto quel "bene" di cui Dio ha riempito la sua creazione, e che dona in particolare ad Israele¹⁰⁸.

Se la triste realtà storica sembra spesso contraddire tali dichiarazioni di benevolenza, i Profeti rincuorano i sofferenti: Dio permette il male per "gelosia" d'amore, per ritrarre il "suo" popolo dal culto agli idoli "bugiardi", per purificare i servi fedeli, per preparare la "via" al Messia, al Germoglio che germoglierà sul tronco di Jesse¹⁰⁹, alla "grande luce" che illuminerà "il popolo che camminava nelle tenebre"¹¹⁰: «Poiché un bambino è nato per noi... Padre per sempre, Principe della pace»¹¹¹. «In quel giorno»¹¹² «il Signore degli eserciti... eliminerà la morte per sempre... asciugherà le lacrime su ogni volto»¹¹³. In quel giorno, o Signore, «di nuovo vivranno i tuoi morti... perché la tua rugiada è rugiada luminosa»¹¹⁴. «Al

¹⁰² Cfr *Gb* 40, 19; 40, 25ss.41.

¹⁰³ Cfr *Is* 40, 5.

¹⁰⁴ *Sal* 9 (10), 35.

¹⁰⁵ *Sal* 8, 2.10.

¹⁰⁶ Cfr. *Lc* 1, 54.

¹⁰⁷ *Is* 40, 11.

¹⁰⁸ Cfr. *Gn* 29, 6; *Es* 34, 25; *Nm* 11, 12; *Is* 9, 6; *Is* 26, 12; ecc.

¹⁰⁹ Cfr. *Is* 11, 1 («Un germoglio spunterà dal tronco di Iesse»).

¹¹⁰ Cfr. *Is* 9, 1 («Il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce»).

¹¹¹ *Is* 9, 5.

¹¹² Cfr. *Is* 25, 9; 26, 1; 27, 1; ecc.

¹¹³ *Is* 25, 6.8.

¹¹⁴ *Is* 26, 19.

tempo della misericordia... nel giorno della salvezza»¹¹⁵, «il Signore sarà per te luce eterna, il tuo Dio sarà il tuo splendore»¹¹⁶. Gerusalemme, «alzati, rivestiti di luce, perché viene la tua luce, la gloria del Signore brilla sopra di te... Cammineranno i popoli alla tua luce... I tuoi figli vengono da lontano, le tue figlie sono portate in braccio... sarai raggianti, palpiterà e si dilaterà il tuo cuore»¹¹⁷. Gerusalemme, «alzati, rivestiti di luce»¹¹⁸. «Ecco io creo nuovi cieli e nuova terra... farò di Gerusalemme una gioia»¹¹⁹.

L'ultimo libro del Vecchio Testamento, scritto verso il 100 a. C.) – *La Sapienza* – attira la nostra attenzione per le “motivazioni” con cui l'Autore sacro dà lode alla Sapienza. È, in questo senso, un libro “apologetico”. La *Sapienza* “motiva” la “cura” e l’“amore” di Dio verso tutte le cose sia con le meraviglie della storia “dei padri”, sia con l’opera di creazione: «Dio dei padri e Signore di misericordia, che tutto hai creato con la tua parola... e governi il mondo con santità e giustizia...»¹²⁰, «nulla disprezzi di quanto hai creato»¹²¹; «Tu ami tutte le cose esistenti e nulla disprezzi di quanto hai creato»¹²²; «Tu risparmi tutte le cose, perché tutte son tue, Signore, amante della vita»¹²³. Sono motivazioni di fede, ma anche, appunto, di ragione. Le affermazioni sono spesso seguite da un “perché”, o da un “infatti”. Già nel primo capitolo, ecco subito un “perché”: «Dio non ha creato la morte e non gode per la rovina dei viventi. Egli infatti ha creato tutto per l’esistenza, le creature del mondo sono sane, in esse non c’è veleno di morte, né gli inferi regnano sulla terra, perché la giustizia è immortale»¹²⁴.

Non v’è già, qui, implicito, tutto l’argomento *ex Providentia*? La “Giustizia” (ossia la Santità, la Provvidenza) è “immortale”, ossia vittoriosa, e quindi non permetterà che “gli inferi” (le forze oscure del male) prevalgano e avvelenino ciò che Dio ha creato per l’“esistenza”.

Lo ripetiamo: parole di fede, ma anche parole “ragionate”.

I filosofi greci avevano intuito che il *logos* è la sostanza di ogni cosa; ma era un *logos* impersonale e indecifrabile. Ecco, invece, cosa dice il buon

¹¹⁵ *Is* 49, 8.

¹¹⁶ *Is* 60, 19.

¹¹⁷ *Is* 60, 1.4.5.

¹¹⁸ *Is* 60, 1.

¹¹⁹ *Is* 65, 17s.

¹²⁰ *Sap* 9, 1-4,10.

¹²¹ *Sap* 11, 24.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ *Sap* 11, 26.

¹²⁴ *Sap* 1, 13-15.

ebreo: tutto è creato e governato da una “*Sapienza*” estremamente “personale”, ed estremamente affidabile.

Al capitolo tredicesimo, leggiamo la celebre argomentazione:

«Davvero vani per natura tutti gli uomini che vivevano nell’ignoranza di Dio, e dai beni visibili non furono capaci di riconoscere colui che è, né, esaminandone le opere, riconobbero l’artefice. Ma il fuoco o il vento o l’aria veloce, la volta stellata o l’acqua impetuosa o le luci del cielo essi considerarono come dèi, reggitori del mondo. Se, affascinati dalla loro bellezza, li hanno presi per dèi, pensino quanto è superiore il loro sovrano, perché li ha creati colui che è principio e autore della bellezza. Se sono colpiti da stupore per la loro potenza ed energia, pensino da ciò quanto è più potente colui che li ha formati. Difatti, dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si conosce l’autore»¹²⁵.

Il “Creatore”, il “Principio e Autore” di ogni grandezza e bellezza, “Colui che è”, si potrà mai dimenticare“ dei suoi servi fedeli? È l’ultimo versetto del Vecchio Testamento:

«Signore, non hai dimenticato di assistere il tuo popolo in ogni momento e in ogni luogo»¹²⁶.

B) LA PROVVIDENZA (come motivo apologetico) NEI VANGELI

Come nell’Antico, anche nel Nuovo Testamento possiamo ben trovare, se non proprio l’argomento *ex Providentia*, certo almeno la sua motivazione: Dio è Buono ed ha cura dell’uomo.

“*Pistis*” – fede, fiducia – è la trama di fondo del “Vangelo” (= “*Buona Novella*”).

Gesù annuncia la *Buona Novella* del Regno di Dio. È il Regno del *Padre*. È il Regno dei *figli*: « Non temere, piccolo gregge, perché al Padre vostro è piaciuto di darvi il suo regno »¹²⁷. Il Padre ci dona il suo Regno nel momento stesso in cui ci dona il suo stesso Figlio: «Dio ha tanto amato il

¹²⁵ *Sap* 13, 1-5.

¹²⁶ *Sap* 19, 22.

¹²⁷ *Lc* 12, 32.

mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna»¹²⁸. Un Dio d'Amore, un Dio Crocefisso!: è un messaggio inaudito, un annuncio insperato. Per noi peccatori? Non sarà che abbiamo capito male? Possibile che Dio ami noi peccatori? Non abbiamo capito male! Gesù ripeteva il suo annuncio come piena "verità" («In verità, in verità vi dico!»); ed era la persona più equilibrata di questo mondo!, ed era così "umano", sincero, umilissimo: "credibile"!

Una sola condizione Gesù poneva a chi gli si accostava: essere "piccoli". «Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli»¹²⁹. In questo "piccoli" c'è – per la nostra ricerca sull'argomento *ex Providentia* – un'indicazione preziosa. Gesù infatti, da buon "maestro", deve preoccuparsi che i suoi discepoli siano *in grado di* accogliere la "rivelazione": «Allora chiamò a sé un bambino, lo pose in mezzo a loro e disse: "In verità vi dico: se non vi convertirete e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli. Perciò chiunque diventerà piccolo come questo bambino, sarà il più grande nel regno dei cieli»¹³⁰. «"In verità vi dico: Chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non entrerà in esso"»¹³¹. È un insegnamento di fede, ma quanto esso è vero anche a livello di "ragione": quante volte i "filosofi", ricchi di sé, non sono riusciti a "vedere" nulla oltre sé!

Ma se si è piccoli, ecco, possiamo "confidare". Ed è qui che il vangelo dice qualcosa che interessa la nostra ricerca.

«Guardate gli uccelli del cielo: non seminano, né mietono, né ammassano nei granai; eppure il Padre vostro celeste li nutre. Non contate voi forse più di loro? Osservate come crescono i gigli del campo... Ora se Dio veste così l'erba del campo, che oggi c'è e domani verrà gettata nel forno, **non farà assai di più per voi**, gente di poca fede?»¹³². «Non temete, voi valete più di molti passerii»¹³³.

E subito dopo, ecco, ci siamo: la bellissima parabola del figlio che chiede un pane a suo padre:

¹²⁸ Gv 3, 16.

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ Mt 18, 2-4.

¹³¹ Mc 10, 15; cfr. Lc 18, 17.

¹³² Mt 6, 26-30.

¹³³ Lc 12, 7.

«Chi tra di voi al figlio che gli chiede un pane darà una pietra? O se gli chiede un pesce, darà una serpe? Se voi dunque che siete cattivi sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro che è nei cieli darà cose buone a quelli che gliele domandano!»¹³⁴.

Ricordiamo anche la conclusione della parabola del giudice e della vedova:

«Dio non farà giustizia ai suoi eletti che lo invocano giorno e notte? Vi dico che farà loro giustizia prontamente»¹³⁵.

Dio è *Abba'* (=Papà)¹³⁶. Il Logos non è la fredda razionalità universale greca, ma è un *Tu* che – per poterci incontrare – si fa un *tu* umano. La “Sapienza” ha piantato la tenda accanto alla nostra. Già nel Vecchio Testamento Dio si era rivelato *Persona*. Ora. In Gesù, Dio si rivela *Persona che si dona*, anzi *Trinità di persone che si donano* all'uomo “peccatore”! Se Dio stesso è “fiducia” (la Trinità è appunto un donarsi senza misura), la “fede” non sarà che una risposta di “fiducia”.

Ma fiducia non arbitraria: fiducia “umana”, e quindi “secondo ragione”, dato che l'uomo è definito essenzialmente dalla razionalità..

La fede è un “abbandonarsi”¹³⁷. Ma non è un abbandonarsi cieco. Non si legge mai nel Vangelo che Gesù chieda una fede “cieca”. Insomma, la *fiducia* con cui ci si abbandona al Padre è motivata dall'*esperienza* stessa di questa paternità.

Ed ecco che, subito dopo la parabola del padre che non darà una pietra o una serpe, compare, in Luca, l'obiezione estrema dei Farisei: «Alcuni dissero: “È in nome di Beelzebul, capo dei demoni, che egli scaccia i demoni. Altri poi, per metterlo alla prova, gli domandavano un segno dal cielo”»¹³⁸. In Marco l'offesa è anche più grave. Infatti, se in Matteo e in

¹³⁴ Mt 7, 9-11; cfr. Lc 11, 13.

¹³⁵ Lc 18, 7-8

¹³⁶ Cfr. Mc 14, 36.

¹³⁷ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, I, cit., 119: «Nell'educazione alla fede operata da Gesù, molte cose sono semplicemente un incoraggiamento al rischio dell'abbandonarsi, come se volesse dire: dammi la mano e vedrai che andrà. Non ti fermare a riflettere (questa è «duplicità dell'anima»), non dubitare (questa è «debolezza nella fede», abbandonati!). È però l'«abbandonarsi» di chi “sa bene” a Chi ha creduto: «*Scio cui credidi*».

¹³⁸ Lc 11, 15-16. Passi paralleli: Mc 3, 22 («Ma gli scribi, che erano discesi da Gerusalemme dicevano: “Costui è posseduto da Beelzebul e scaccia i demoni per mezzo del principe dei demoni”»); Mt 12, 24.38 («Ma i farisei... presero a dire: “Costui scaccia i

Luca i Farisei dicono che Gesù (“costui”!) «scaccia i demoni in nome di Beelzebul, principe dei demoni»¹³⁹, in Marco essi insinuano addirittura una possessione diabolica: «Costui è posseduto da Beelzebul e scaccia i demoni per mezzo del principe dei demoni»¹⁴⁰.

Gesù sapeva bene che nessuna risposta avrebbe soddisfatto i suoi interlocutori. Ma umilissimo come sempre, Gesù risponde spiegando.

L’obbiezione era dunque che gli esorcismi di Gesù (e più in generale, i suoi miracoli, dato che la mentalità del tempo attribuiva malattie e disgrazie all’influsso di Satana) erano operati in forza di un accordo con Beelzebul.

Come risponderà Gesù? Con una formula esplicita dell’argomento *ex Providentia*? Si appellerà Gesù al Padre? Non propriamente. In altra occasione lo farà. Qui Gesù semplicemente inserisce la propria azione nella grande lotta fra i “due regni”: il “regno di Dio” e il “regno di Satana”: «Come può satana scacciare satana? Se un regno è diviso in se stesso, quel regno non può reggersi»¹⁴¹.

A prima vista, la difesa di Gesù può sembrare non conclusiva, dato che Satana può presentarsi, e spesso si presenta, come angelo della luce; alla fine dei tempi l’“Anticristo” si presenterà addirittura come Messia. Come distinguere il grano dalla zizzania? Non viene dato un criterio facile per “giudicare”. Altra volta Gesù chiederà di saper vedere i «segni dei tempi»¹⁴²; qui egli chiede di saper vedere nelle sue opere il “dito di Dio”. Allora: «Se io scaccio i demoni con il dito di Dio, è dunque giunto a voi il regno di Dio»¹⁴³. Matteo: «Se io scaccio i demoni per virtù dello Spirito di Dio, è certo giunto fra voi il regno di Dio»¹⁴⁴. C’è un “regno di Dio” e un “regno di satana”, una “casa” di Dio e una “casa di satana”¹⁴⁵.

demoni in nome di Beelzebul, principe dei demoni... Allora alcuni scribi e farisei lo interrogarono: “Maestro, vorremmo che tu ci facessi vedere un segno”; *Gv* 7, 20 («Rispose la folla: “Tu hai un demonio”», *Gv* 8, 48-52 («Gli risposero i Giudei: “Non diciamo con ragione noi che sei un Samaritano e hai un demonio?”. Rispose Gesù: “Io non ho un demonio, ma onoro il Padre mio... Io non cerco la mia gloria...”... Gli risposero i Giudei: «Ora sappiamo che hai un demonio. Abramo è morto...”»).

¹³⁹ Cfr. nota prec.

¹⁴⁰ *Mc* 3, 22.

¹⁴¹ *Mc* 3, 23.

¹⁴² *Mt* 16,3

¹⁴³ *Lc* 11, 20.

¹⁴⁴ *Mt* 12, 28.

¹⁴⁵ Cfr. *Mt* 12, 29, *Lc* 11, 21ss; *Mc* 3, 27ss.

La risposta di Gesù non fa dunque un semplice riferimento alle “circostanze” dell’Annuncio (santità, ecc.), che sono certo importanti per un corretto discernimento dei fatti, ma allarga la visuale con un riferimento più generale a come Iddio governa il mondo.

Chi malignamente, per superbia, offende l’opera di Dio, commette un “peccato” contro lo “Spirito Santo”, peccato che Gesù dichiara addirittura “imperdonabile”¹⁴⁶, “imperdonabile” non perché offende Gesù («chiunque parlerà male del Figlio dell’uomo sarà perdonato»), ma perché offende la stessa Bontà di Dio.

In Giovanni, l’appello di Gesù al Padre è ancor più esplicito. L’accusa è anche qui la stessa accusa infamante citata sopra dai Sinottici: «Gli risposero i giudei: “Non diciamo con ragione noi che sei un samaritano e hai un demonio?”»¹⁴⁷. La risposta di Gesù è un abbandonarsi al Padre, un’affermazione del suo mistero di Figlio obbediente:

«Rispose Gesù: “Io non ho un demonio, ma onoro il Padre mio e voi mi disonorate. Io non cerco la mia gloria; vi è chi la cerca e giudica (...) Se io glorificasi me stesso, la mia gloria sarebbe nulla, chi mi glorifica è il Padre mio (...) Io lo conosco e osservo la sua parola”»¹⁴⁸.

Ecco la migliore difesa, la difesa più umile, ma al tempo stesso più chiara e sufficiente: l’appello al Padre, di cui Gesù è il Figlio e il “servo obbediente”.

Poco prima – sempre in Giovanni – Scribi e Farisei avevano obiettato a Gesù che egli non dava sufficiente prova delle sue – per essi blasfeme – pretese: «Tu dai testimonianza di te stesso; la tua testimonianza non è vera»¹⁴⁹. Gesù aveva risposto: «Il Padre, che mi ha mandato, mi dà testimonianza»¹⁵⁰. Gesù si appella al Padre come suo “testimone”: «Il Padre che mi ha mandato, mi dà testimonianza»¹⁵¹.

C’è la testimonianza interiore del Padre che «attrae»¹⁵². Chi è “nato dallo Spirito”¹⁵³, chi è “rinato dall’alto”¹⁵⁴ accoglie la Buona Novella: «Perché

¹⁴⁶ *Mt* 12, 32; cfr. *Mc* 3, 28ss.

¹⁴⁷ *Gv* 8, 48.

¹⁴⁸ *Gv* 8, 49-50, 54-55.

¹⁴⁹ Cfr. *Gv* 8, 13.

¹⁵⁰ *Gv* 8, 18.

¹⁵¹ *Gv* 8, 18; cfr. *Gv* 5, 32.37.

¹⁵² *Gv* 6, 44.

¹⁵³ Cfr. *Gv* 3, 6.

non comprendete il mio linguaggio?... Chi è da Dio ascolta le parole di Dio: per questo voi non le ascoltate, perché non siete da Dio»¹⁵⁵. «Ma voi non avete visto il suo volto»¹⁵⁶. Scriverà san Giovanni nella sua *Prima Lettera*: «La sua unzione vi insegna ogni cosa, è veritiera e non mentisce»¹⁵⁷. E similmente scriverà san Paolo: «Dio stesso ci ha conferito l'unzione, ci ha impresso il sigillo e ci ha dato la caparra dello spirito nei nostri cuori»¹⁵⁸.

E c'è anche la testimonianza esteriore delle "opere". «Se fossi io a render testimonianza a me stesso, la mia testimonianza non sarebbe vera; ma c'è un altro che mio rende testimonianza, e so che la testimonianza che egli mi rende è verace... Io non ricevo testimonianza da un uomo... (L)e opere che il Padre mi ha dato da compiere, quelle stesse opere che io sto facendo, testimoniano di me che il Padre mi ha mandato. E anche il Padre, che mi ha mandato, ha reso testimonianza di me. Ma noi non avete mai udito la sua voce, né avete visto il suo volto, e non avete la sua parola che dimora in voi.... (Voi) non volete venire a me per avere la vita... (N)on cercate la gloria che viene da Dio solo»¹⁵⁹. «Se non compio le opere del Padre mio, non credetemi; ma se le compio, anche se non volete credere a me, credete almeno alle opere, perché sappiate e conosciate che il Padre è in me e io nel Padre»¹⁶⁰. E nell'Ultima Cena a Filippo che gli chiede: «Signore, mostraci il Padre, e ci basta», Gesù risponde: «Filippo... chi ha visto me ha visto il Padre. Come puoi dire: Mostraci il Padre? Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? Le parole che io vi dico, non le dico da me; ma il Padre che è in me compie le sue opere. Credetemi, io sono nel Padre e il Padre è in me; se non altro credetelo per le opere stesse»¹⁶¹.

Già nel Vangelo di Matteo si parla di "opere": «Alla Sapienza è stata resa giustizia dalle sue opere»¹⁶². Che cosa mai sono queste "opere", le opere «che nessun altro ha mai compiuto»¹⁶³? Sono l'amore, l'umiltà, la misericordia con cui Gesù "rivelò" il Padre: «Padre... io ti ho glorificato

¹⁵⁴ Cfr. *Gv* 3, 7.

¹⁵⁵ *Gv* 43, 47.

¹⁵⁶ *Gv* 5, 37.

¹⁵⁷ *I Gv* 2, 27.

¹⁵⁸ *2 Cor* 1, 21-22.

¹⁵⁹ *Gv* 5, 31ss.

¹⁶⁰ *Gv* 10, 37-38; Cfr. *Gv* 5, 36.

¹⁶¹ *Gv* 14, 8-11.

¹⁶² *Mt* 11, 19.

¹⁶³ *Gv* 15, 24.

sopra la terra, compiendo l'opera che mi hai dato da fare»¹⁶⁴. Sono quei “segni” per i quali «molti della folla credettero in lui, e dicevano: “Il Cristo, quando verrà, potrà fare segni più grandi di quelli che ha fatto costui?”»¹⁶⁵.

Gesù mostra la testimonianza del Padre nelle sue “opere”; ma le “opere” testimoniano tanto quanto, chi le “vede”, è in grado di percepirne il rapporto con la Santità e la Provvidenza. A chi ha “fiducia” in Dio, le “opere” di Gesù si illuminano di “Provvidenza”.

Anche i miracoli più umili sono “sufficienti”, in quanto “segni” del Regno. Gesù non minimizza i suoi miracoli; anzi li sottolinea come “motivi” per credere: «Guai a te, Corazin, guai a te, Betsaida! Perché se in Tiro e Sidone fossero stati compiuti i miracoli compiuti tra voi, già da tempo si sarebbero convertiti vestendo il sacco e coprendosi di cenere»¹⁶⁶. È vero che quando i farisei gli chiedono un «segno dal cielo, per metterlo alla prova», Gesù si rifiuta: «Ma egli sospirò profondamente e disse: “Perché questa generazione chiede un segno? In verità io vi dico; a questa generazione non sarà dato alcun segno”»¹⁶⁷. È che gli veniva richiesto un miracolo cosmico ed eclatante, che assomigliava a quanto il tentatore gli aveva già proposto nel deserto¹⁶⁸. «Una generazione malvagia e adultera pretende un segno! Ma non le sarà dato alcun segno, se non il segno di Giona profeta»¹⁶⁹. Del resto, anche un segno cosmico, «dal cielo», sarebbe stato da quelli attribuito ad allucinazione o a magia, o anche, appunto, al potere di “Beelzebul, principe dei demoni”. E avrebbero posto altre obiezioni. Si ponevano come giudici, e quindi non riuscirono a vedere nell'umiltà stessa delle “opere” di Gesù la Misericordia. Chiedevano infatti un segno “dal cielo”, un segno non umile, non misericordioso. L'autosufficienza falsamente “religiosa” impediva loro di “comprendere”. «Sebbene avesse compiuto tanti segni (*semèia*) davanti a loro, non credevano in lui»¹⁷⁰.

I miracoli di Gesù sono assai “poveri”, assai “nascosti”. Non “segni nel cielo”, nessuna prospettiva di gloria. Solo *segni di amore*: guarigioni, liberazioni di ossessi, il pesce ai pescatori, il pane agli affamati, la vita al

¹⁶⁴ Gv 17, 1.4.

¹⁶⁵ Gv 7, 31s.

¹⁶⁶ Lc 10, 13.

¹⁶⁷ Mc 8, 12.

¹⁶⁸ Cfr. Mt 4, 1-11.

¹⁶⁹ Mt 12, 39.

¹⁷⁰ Gv 12, 37.

figlio della vedova, a Lazzaro, alla bambina del Centurione. Qualche volta, “segni nella natura”, ma quel tanto che basta per invitare alla “fiducia” nella Provvidenza: una tempesta sedata, una moneta in bocca a un pesce... I miracoli di “vero amore” sono *poveri*: non vogliono strabiliare, ma solo sollevare.

Nel Vangelo di Giovanni, l'accusa di possessione diabolica è gettata direttamente in faccia a Gesù (nei Sinottici, Gesù interviene «conosciuto il loro pensiero»¹⁷¹): «Gli risposero i Giudei: “Non diciamo con ragione noi che sei un Samaritano e hai un demonio?”»¹⁷². Le circostanze indicano una situazione ancor più deteriorata rispetto a quella raccontata dai Sinottici. In Giovanni, siamo in vista dell'epilogo cruento; all'orizzonte si delinea il Calvario.

«“Vi ho fatto vedere molte opere buone da parte del Padre mio; per quale di esse mi volete lapidare?”. Gli risposero i Giudei: “Non ti lapidiamo per un'opera buona, ma per la bestemmia e perché tu, che sei uomo, ti fai Dio”»¹⁷³. Gesù, il mite Gesù, il Gesù che ama i “nemici”, e perdona ai crocefissori, li apostrofa severamente: “Voi avete per padre il diavolo, omicida fin da principio... Non vi è verità in lui... menzognero e padre della menzogna»¹⁷⁴.

«Chi accetta la testimonianza [di colui che viene dal cielo], certifica che Dio è veritiero»¹⁷⁵. *Veritiero* non è solo chi dice la verità, ma chi la cura e la diffonde, chi l'ama e la protegge. Dio è *Veritiero*: Dio “ama” la verità. Chi crede in Gesù, si fida di un Dio che “ama” la Verità.

Chi si fida del *Verace*, si illumina di Verità, e diventa “libero”: «Se rimanete fedeli alla mia parola... conoscerete la verità e la verità vi farà liberi»¹⁷⁶.

Solo una volta succede che Gesù dialoghi con un “pagano”, che poi era uno scettico dichiarato: Ponzio Pilato. Anche a lui Gesù parla di un “Regno”, un Regno che “non è di questo mondo”. A Pilato, Gesù non parla del Padre; gli parla di *verità*: «Per questo io sono nato e per questo sono

¹⁷¹ Mt 12, 25; cfr Lc 11, 17: «conoscendo i loro pensieri»

¹⁷² Gv 8, 48; cfr Gv 7,2 0

¹⁷³ Gv 10, 32-33

¹⁷⁴ Gv 8, 44.

¹⁷⁵ Gv 3, 33.

¹⁷⁶ Gv 8, 31.

venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce. Gli dice Pilato: “Che cos’è la verità?”»¹⁷⁷.

Gli andrà male, povero “re”! Avrà la corona, quella che si merita! Quando, risorto, apparirà ai suoi discepoli, non gli andrà poi tanto meglio: «Credevano di vedere un fantasma: Ma egli disse: “...Guardate le mie mani e i miei piedi: sono proprio io! Toccate e guardate: un fantasma non ha carne ed ossa come vedete che io ho... Gli offrirono una porzione di pesce arrostito; egli lo prese e lo mangiò davanti a loro»¹⁷⁸. Stessa difficoltà con Tommaso: «...guarda le mie mani; stendi la tua mano, e mettila nel mio costato; e non essere più incredulo ma credente!... Beati quelli che pur non avendo visto crederanno»¹⁷⁹.

Il Vangelo di Giovanni conclude: «Molti altri segni fece Gesù... Questi sono stati scritti, perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome»¹⁸⁰.

La Buona Novella è raccomandata da “segni”. Se l’uomo sa vedere in questi segni la Bontà e la Provvidenza di Dio, vi riconosce “il dito di Dio”¹⁸¹.

Maria nel *Magnificat* canta all’Onnipotente: «Santo è il suo nome»¹⁸². Commenta il venerabile Beda: Maria «bene aggiunse: “E Santo è il suo nome”, per avvertire gli ascoltatori, anzi per insegnare a tutti coloro ai quali sarebbero arrivate le sue parole, ad aver *fiducia* nel suo nome»¹⁸³.

C) LA PROVVIDENZA (come motivo apologetico) negli altri scritti del NUOVO TESTAMENTO

¹⁷⁷ Gv 18, 37.

¹⁷⁸ Lc 24, 38-39, 42-43.

¹⁷⁹ Gv 20, 27; 20, 29.

¹⁸⁰ Gv 20, 30-31. La cosiddetta “teologia del segno” è stata molto sviluppata negli ultimi decenni. Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria, I: La percezione della forma*, tr. ital. Milano 1971, (orig.: *Herrlichkeit. Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961), 120s.: «Anche se egli [Giovanni] parla di «segni», *seméia*, nei quali la fede può trovare la sua verità, questi segni sono per Giovanni a tal punto l’epifania immediata della cosa stessa, dell’essere divino di Cristo, che la fede ottenuta dal *seméion* è per lui identica ad una “visione” della gloria di Cristo e di Dio in Cristo».

¹⁸¹ Cfr. Lc 11, 20.

¹⁸⁹ Lc 1, 49 (trad. della *Nuoviss. Vers. della Bibbia*, ed. Paoline).

¹⁸³ BEDA IL VENERABILE, *Omellie*, I, 4; 122, 30.

Lo specifico dell'argomento *ex Providentia* non consiste nell'accogliere la Rivelazione come il massimo dono della Provvidenza e della Misericordia di Dio. È ovvio che ciò appartiene alla fede di ogni buon credente. Consiste piuttosto nel riconoscere razionale che il fatto cristiano è talmente santo e spiritualmente significativo che la "Divina Provvidenza" non può permettere che esso sia un inganno.

Così strettamente formulato, l'argomento, come non compare nei Vangeli, così non compare neppure negli altri scritti del Nuovo Testamento. Tuttavia v'è spesso anche in questi un tale levare gli occhi al Cielo, un tale "affidarsi" del credente alla Provvidenza, che vi si sente come l'eco dell'argomento stesso.

Leggiamo negli *Atti degli Apostoli* che Pietro iniziò così il suo primo "sermone", la sua "predicazione" della Buona Novella: «Uomini d'Israele... Gesù il Nazareno fu uomo accreditato da Dio presso di voi con portenti, prodigi e segni... come ben sapete... Voi l'avete ucciso inchiodandolo al patibolo. Ma Dio l'ha risuscitato... Questo Gesù Dio l'ha risuscitato e noi tutti ne siamo testimoni (*martyres*)»¹⁸⁴. L'apologetica di Pietro è rimasta paradigmatica per tutti i tempi: i miracoli, i segni, la resurrezione, i testimoni della resurrezione, la potenza dello Spirito Santo. La "Buona Notizia" veniva "confermata" dalla "potenza" di Dio: «Per mano degli Apostoli avvenivano molti miracoli e prodigi in mezzo al popolo»¹⁸⁵.

Resurrezione, segni, prodigi: il riferimento alla Provvidenza è implicito. Si può vedere un'esplicitazione dell'appello alla Provvidenza in quel passo degli *Atti degli Apostoli* in cui il fariseo Gamaliele ammonisce i sinedrini a non opporsi alla volontà di Dio: se una "dottrina" «viene da Dio», Dio non permetterà che essa venga "sconfitta".

«Si alzò allora nel sinedrio un fariseo, di nome Gamaliele... "Uomini di Israele, badate bene a ciò che state per fare contro questi uomini. Qualche tempo fa venne Teuda, dicendo di essere qualcuno, e a lui si aggregarono circa quattrocento uomini. Ma fu ucciso, e quanti s'erano lasciati

¹⁸⁴ At 2, 22-24.32.

¹⁸⁵ At 5, 12. Cfr. At 6, 8: «Stefano, pieno di grazia e di potenza, faceva grandi prodigi e miracoli...»; At 8, 6: «Le folle seguivano attentamente ciò che diceva Filippo... vedendo i miracoli che faceva»; At 10, 38-41 (Pietro a Cornelio): «Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazareth, il quale passò beneficando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui. E noi siamo testimoni di tutte le cose da lui compiute..., ma Dio lo ha risuscitato al terzo giorno e volle che apparisse... a noi, che abbiamo mangiato e bevuto con lui dopo la sua resurrezione dai morti».

persuadere da lui si dispersero e finirono nel nulla. Dopo di lui sorse Giuda il Galileo, al tempo del censimento, e indusse molta gente a seguirlo, ma anch'egli perè e quanti s'eran lasciati persuadere da lui furono dispersi. Per quanto riguarda il caso presente, ecco ciò che vi dico: Non occupatevi di questi uomini e lasciateli andare. Se infatti questa dottrina o questa attività è di origine umana, verrà distrutta; ma se essa viene da Dio, non riuscirete a sconfiggerli; non vi accada di trovarvi a combattere contro Dio!»¹⁸⁶.

Ogni buon ebreo ha “fiducia” in Dio. Il problema si pone quando l'Apostolo predica il Vangelo ai pagani. Gli “dei” – distratti, rissosi e impudichi – non sono affidabili. Tanto meno è “affidabile” il “dio” dei “filosofi” – impersonale e senza “vita”. Non basta allora predicare ai pagani o ai “filosofi” la Resurrezione; bisognerà anche portare le “prove”, convincere che Dio esiste ed è “affidabile”. Scriveva il padre Harent:

«Gli Apostoli non fanno appello alla sola buona volontà di credere, essi si preoccupano di spiegare e provare le verità che sono preamboli della fede. Circa la prima classe di preamboli, che contiene certe verità di teodicea, gli apostoli insistono quando parlano, non ai Giudei, ma ai pagani, il cui politeismo cancellava la concezione del vero Dio, creatore e legislatore, presente alle nostre anime e operante in esse. Del resto, **l'epicureismo, allora assai diffuso, negava la provvidenza, che si occupa di noi, mentre lo stoicismo, l'altra filosofia alla moda, si annegava in un vago panteismo. Simili filosofie rendevano impossibile la fede nella testimonianza divina: ci vuole un Dio personale, che si occupi di noi...**»¹⁸⁷.

Teniamo dunque ben conto della differenza di prospettiva nell'evangelizzazione: altro è predicare il Vangelo ad un pio Israelita che già crede in Dio, altro è predicare ad un idolatra superstizioso o, peggio, ad un filosofo scettico che non crede né in Dio né nella Provvidenza.

Ad esempio, a Tessalonica Paolo predica per tre sabati ai Giudei «sulla base delle Scritture»¹⁸⁸. Ma quando Paolo incontra un pubblico formato solo da “Gentili” (pagani), come presentava il Vangelo, lui, l'“Apostolo dei Gentili”?

¹⁸⁶ At, 5, 34-39.

¹⁸⁷ S. HARENT, «Foi», art. in *DThCath.*, VI, col. 184.

¹⁸⁸ Atti, 17,2.

Leggiamo due episodi raccontati negli *Atti degli Apostoli*, quando Paolo non fa un immediato annuncio del Cristo resuscitato, bensì inizia con un approccio di tipo “razionale”.

Primo episodio: città di Litra. Paolo e Barnaba tentano una “prima” evangelizzazione partendo da ciò che di “buono” anche i pagani idolatri possono ben vedere nella creazione:

«Vi predichiamo di convertirvi da queste vanità al Dio vivente che ha fatto il cielo, la terra, il mare e tutte le cose che in essi si trovano. Egli... non ha cessato di dar prova di sé beneficiando, concedendovi dal cielo piogge e stagioni ricche di frutti, fornendovi di cibo e riempiendo di letizia i vostri cuori»¹⁸⁹.

Secondo episodio: Atene. Paolo, durante il suo secondo viaggio missionario, giunto ad Atene,

«discuteva nella sinagoga con i Giudei e i pagani credenti in Dio e ogni giorno sulla piazza principale con quelli che incontrava. Anche certi filosofi epicurei e stoici discutevano con lui e alcuni dicevano: “Che cosa vorrà mai insegnare questo ciarlatano?”. E altri: “Sembra essere un annunziatore di divinità straniera”; poiché annunziava Gesù e la resurrezione»¹⁹⁰.

Paolo annuncia Gesù; ma i “filosofi epicurei e stoici”, lontani anni-luce dall’idea di un Dio personale, rifiutano il Messaggio. Ecco allora la “nuova” metodologia “kerigmatica” (o “dell’Annuncio”):

«Allora Paolo, in piedi in mezzo all’Areòpago, disse: “Ateniesi... **Il Dio che ha fatto il mondo e tutto ciò che contiene, che è Signore del cielo e della terra,... è lui che dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa. Egli creò da uno solo tutte le nazioni degli uomini, perché abitassero su tutta la faccia della terra. Per essi ha stabilito l’ordine dei tempi e i confini del loro spazio, perché cerchino Dio, se mai, tastando qua e là come ciechi, arrivino a trovarlo, benché non sia lontano da ciascuno di noi. In lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo, come hanno detto anche alcuni dei vostri poeti: ‘Poiché di lui anche noi siamo stirpe’...** Ora Dio, passando sopra ai tempi dell’ignoranza, ordina agli uomini che tutti e dappertutto si convertano, perché egli ha stabilito un giorno nel quale dovrà giudicare il mondo con giustizia, per mezzo di un uomo che egli ha designato, dandone a tutti prova sicura col risuscitarlo dai morti”. Quando

¹⁸⁹ At 14, 15-17.

¹⁹⁰ At 17, 17-18.

sentirono parlare di risurrezione dei morti, alcuni lo deridevano, altri dicevano: “Su questo ti sentiremo un'altra volta”. Così Paolo si allontanò da loro. Ma alcuni si unirono a lui e divennero credenti: fra questi anche Dionigi membro dell'Areòpago, una donna di nome Dàmarris e altri con loro»¹⁹¹.

Il testo fa chiaramente un riferimento alla Provvidenza. Paolo loda i poeti e i filosofi greci, per essere giunti a riconoscere quel *Signore del cielo e della terra* che pensa a tutti gli uomini, e dà loro la *vita e ogni cosa*.

Il discorso di Listra e soprattutto il discorso di Atene sono sempre piaciuti ai filosofi credenti¹⁹². La “ragione” si affida a quel Dio che «dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa».

¹⁹¹ At 17,22-34.

¹⁹² Cfr. S. CIPRIANI, «Il discorso dell'areopago», in *Hermeneutica* 1 (1981) 139-150. CIPRIANI cita (p. 139) G. STÄHLIN, *Gli Atti degli Apostoli*, Brescia 1973, p. 407: «Di questo discorso sono stati dati diversi giudizi: per molti è il più elevato che ci sia nel N. T., per altri è una specie di corpo estraneo, perché conterrebbe (a prescindere dal v. 31) della filosofia greca con risonanze veterotestamentarie oppure, al contrario, sarebbe una serie slegata di pensieri giudaici espressi con formule stoiche. Per poter giudicare questo discorso, l'importante è sapere se siano effettivamente preponderanti le idee e le espressioni non bibliche o quelle bibliche, in altre parole, se il discorso dell'Areopago sia il documento di una religiosità illuministico-mistica o una testimonianza biblica». Secondo CIPRIANI (art. cit., pp. 143), «anche ad Atene [Paolo] è annunciatore del Vangelo di Cristo... il quale però riceve tutta la sua forza non da certe “ragionevolezza” che porterebbe con sé, ma solo dalla grazia e dalla onnipotenza di Dio: il Vangelo è sempre assoluta gratuità e, conseguentemente, critica di ogni pretesa umana di poter possedere e in qualche maniera dominare il divino, come di fatto avveniva nella religiosità pagana». Ma più avanti Cipriani scrive: «Tenendo conto... di tutta l'intonazione religiosa del discorso dell'Areopago e della sua ispirazione biblica, ci sembra che l'Autore metta insieme i due aspetti del rapporto con Dio: una ricerca che unisca intelligenza e volontà e sfoci in un autentico incontro «personale» con Dio». In nota (*ibidem*), viene citato J. DUPONT: «Il semble clair qu'on parle ici d'une quête religieuse plutôt que d'une démarche purement rationnelle» (*La rencontre entre Christianisme et Hellénisme dans le discours à l'Aréopage (Actes 17, 22-31)*, in *Fede e cultura alla luce della Bibbia*, Torino 1981, pp 261-286 (qui p. 284).

Sul “discorso all'Areopago” cfr. anche J. H. NEWMAN, *Grammatica dell'assenso*, Milano-Brescia 1980, Cap. 10 (orig.: J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Londini 1845), p. 240s: «Il Cristianesimo [...] come potrebbe dimostrare il suo diritto a quanto ci chiede se non facesse appello a ciò che è già in noi? La sua essenza miracolosa non comporta che esso astragga dalla natura. facendolo si priverebbe del terreno su cui poggia. Quanto varrebbero le prove a favore d'una rivelazione se questa negasse l'autorità d'un sistema intellettuale e razionale dove le sue prove hanno necessariamente radice? A conferma di questa ovvia conclusione vediamo, nelle Scritture, il Signore e i suoi Apostoli trattare costantemente la cristianità come un supplemento alla

Alcuni (soprattutto protestanti, ma talvolta anche cattolici) dicono che il discorso di Atene fu un fallimento¹⁹³: «Ti sentiremo su questo un'altra volta»! Il risultato, a dir il vero, non fu del tutto negativo: «Alcuni aderirono»¹⁹⁴. Ma, effettivamente, Paolo non riuscì a fondare una comunità cristiana ad Atene. Quei “filosofi”, orgogliosi della loro “dialettica”, non erano pervenuti a quel minimo di “vera *sofia* (=sapienza)” che sa riconoscere l'esistenza di un Dio “personale” e “provvidente”, né avevano preso coscienza della “miseria” della situazione umana e dello stesso loro così vanitoso “pensare”. Al Vangelo serve la Grazia di Dio, ma servono anche, da parte dell'uomo, due “cose”: vera *sofia* e umiltà. Che la predicazione non trovi risonanza in un'anima che manca di queste due cose, sembra lamentarsene lo stesso Paolo quando, nella *Lettera ai Romani*, accusa i “pagani” di non aver “conosciuto”, partendo dalle creature, la “potenza e divinità” del Creatore¹⁹⁵. C'è una sapienza vera, che tutti gli uomini (non solo i credenti) dovrebbero possedere, perché c'è qualcosa “che si può conoscere” di Dio con la pura ragione, qualcosa che “Dio stesso ha manifestato” attraverso le sue opere.

religione naturale e alle rivelazioni precedenti [...] Così san Paolo ad Atene si appella al «Dio Ignoto» e dice che «colui che ha fatto il mondo» ora «annunzia agli uomini che tutti e dovunque devono ravvedersi [...]. Se il Signore e i suoi Apostoli si appellano al Dio della natura, è nostro dovere appellarci a lui a nostra volta...».

¹⁹³ S. CIPRIANI (art. cit., p. 141) cita anche J. DUPONT, «Le discours à l'aréopage (Ac 17, 22.31) lieu de rencontre entre Christianisme et Hellénisme», in *Biblica* 60 (1979), pp. 530-546 — il quale rileva come anche i discorsi “inaugurali di Gesù a Nazareth e di Paolo ad Antiochia di Pisidia furono dei fallimenti — e (p. 142, n. 6) G. STÄHLIN, *Gli Atti degli Apostoli*, Brescia 1973, p. 424-425: «È stato detto più volte che l'esiguo numero di convertiti che Luca ha da registrare dimostra che il discorso all'Areopago è stato un passo falso e proprio per il suo eccesso, vero o presunto, di adattamento alla mentalità greca... Se Luca avesse pensato questo, non avrebbe certamente tramandato il discorso con tanta ampiezza e in forma così curata letterariamente. Piuttosto la sua intenzione era quella di offrire l'esempio classico di un discorso, in cui viene fatto il tentativo di accostare il messaggio biblico di Dio a degli uomini che lo considerano del tutto estraneo e incomprensibile».

¹⁹⁴ Cfr. At 17, 34: «In realtà l'ira di Dio si riversa dal cielo contro ogni empietà e ogni ingiustizia di uomini che soffocano la verità nell'ingiustizia, poiché ciò che di Dio si può conoscere è loro manifesto; Dio stesso lo ha loro manifestato. Infatti, dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità; essi sono dunque inescusabili... Mentre si dichiaravano sapienti, sono diventati stolti... Per questo Dio li ha abbandonati a passioni infami...».

¹⁹⁵ Rm 1,18-24.

Vediamo bene come questo parlare di Paolo sia in sintonia con il suo discorso di Atene. Insomma, se Atene si ritrasse di fronte all'annuncio di Paolo, la colpa non fu della *filo-sofia*, ma della poca *sofia* dei filosofi mestieranti, ai quali piaceva più "parlare" che comprendere.

«Dopo questi fatti Paolo lasciò Atene e si recò a Corinto»¹⁹⁶. A Corinto (porto di mare), Paolo si fermò un anno e mezzo (dalla fine dell'anno 50 all'anno 52 d. C.), convertendo al Signore «un popolo numeroso»¹⁹⁷. Nella sua *Prima Lettera ai Corinzi* (scritta verso la Pasqua dell'anno 57), Paolo sembra rimarcare la diversità tra l'accoglienza al Vangelo dei Corinzi da quella degli Ateniesi. Meno male, sembra dire, che voi Corinzi non siete "filosofi"!

«[Fra voi] dov'è il sapiente? Dov'è il dotto? Dove mai il sottile ragionatore di questo mondo? Non ha forse Dio dimostrato stolta la sapienza [*sofian*] di questo mondo? Poiché, infatti, nel disegno sapiente [*sofia*] di Dio il mondo, con tutta la sua sapienza non ha conosciuto Dio¹⁹⁸, è piaciuto a Dio di salvare i credenti con la stoltezza della predicazione. E mentre i Giudei chiedono i miracoli e i Greci cercano la sapienza [*sofian*], noi predichiamo Cristo crocefisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio (*Theoũ sofian*) . Perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini [...] Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla per ridurre a nulla le cose che sono, perché nessun uomo possa gloriarsi davanti a Dio. Ed è per lui che voi siete in Cristo Gesù, il quale per opera di Dio è diventato per noi sapienza [*sofia emĩn*]...»¹⁹⁹.

Questa pagina sembra in contrasto col precedente "discorso" di Atene²⁰⁰. Ma non lo è. Ciò che permise l'evangelizzazione degli "scaricatori di porto" di Corinto, e che invece mancava ai "filosofi" di Atene, era l'"umiltà". Ma neanche a Corinto l'umiltà sembra sia stata massima! Paolo, all'inizio della Lettera, si mostra assai preoccupato per le "discordie"²⁰¹ che travagliavano la Comunità locale, prime avvisaglie di quelle interminabili discussioni e

¹⁹⁶ *At* 18, 1.

¹⁹⁷ *At* 18, 10.

¹⁹⁸ Cfr. *Nuovissima Tradizione della Bibbia* (ed. Paoline): "Poiché, infatti, nel disegno sapiente di Dio, il mondo non conobbe Dio con la sapienza".

¹⁹⁹ *I Cor* 1, 20-30. Cfr. *Col* 2, 3: « [In Cristo] sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza».

²⁰⁰ Cfr. R.J. DILLON in *Nuovo Grande Commentario Biblico* Brescia 1988, 986-987.

²⁰¹ Cfr. *ICor* 1, 11.

“genealogie” che – sotto il presuntuoso nome di “Gnosi” (= “sapienza”), tormentarono e indebolirono i primi secoli cristiani. Gli “Gnostici”, spiriti problematici e gran parlatori distraevano – allora come oggi – da Gesù crocefisso. Paolo era inquieto, più che per la “sofia” degli Ateniesi, per la falsa “gnosi” di quei falsi predicatori, che con elucubrazioni mitologizzanti falsavano il Vangelo²⁰².

La Buona Novella ha aperto gli occhi della mente umana – anche su un piano puramente di “ragione” – ad un concetto nuovo di Dio: un Dio vicino e non lontano, un Dio “buono”.

Al capitolo sesto della *Lettera agli Ebrei*, leggiamo:

«Dio non è ingiusto da dimenticare il vostro lavoro e la carità che avete dimostrato verso il suo nome»²⁰³.

Questa “fiducia” è di fede, ma può essere anche di ragione; se la collochiamo nel contesto generale del Cristianesimo, ne segue ovvio l’argomento *ex Providentia*.

Celeberrimo è il primo versetto del capitolo undicesimo della medesima *Lettera agli Ebrei*: «La fede è fondamento delle cose che si sperano e prova di quelle che non si vedono»²⁰⁴. Si tratta ovviamente della fede “soprannaturale”, dono di Dio, fiducia assoluta con cui il credente aderisce alla Parola di Dio²⁰⁵. Ma tanto insistere sull’ “fiducia” (*parresia* – *pleroforia*)

²⁰² Cfr. *Gal* 1, 8: «Se qualcuno vi predica un Vangelo diverso da quello che avete ricevuto, sia anatema!». Nella *Lettera ai Colossesi* (*Col* 2, 3) Paolo esorta i credenti a non seguire la filosofia degli “elementi del mondo”: «Badate che nessuno vi inganni con la sua filosofia e con vuoti raggiri ispirati alla tradizione umana, secondo gli elementi del mondo e non secondo Cristo». Ma poco sopra aveva parlato di “piena intelligenza”, esprimendo la speranza che i credenti, «strettamente congiunti nell’amore, acquistino in tutta la sua ricchezza la piena intelligenza [traduzione letterale: «per ogni ricchezza di certezza (*pleroforias*) dell’intelligenza»], e giungano a penetrare nella perfetta conoscenza del mistero di Dio, cioè Cristo, nel quale sono nascosti tutti i tesori della sapienza (*tes sofias*) e della conoscenza (*gnoseos*)»

²⁰³ *Eb* 6, 10.

²⁰⁴ *Eb* 11,1.

²⁰⁵ Cfr. *Eb* 10,19.22.35: «Avendo, fratelli, piena fiducia (*parresian*) di entrare nel santuario per mezzo del sangue di Cristo... accostiamoci con cuore sincero (*alethinès*) in pienezza di fede (*en pleroforias pisteos*)... Non abbandonate dunque la vostra fiducia (*parresian*)...». Cfr. *Eb* 4,16: «Accostiamoci dunque con piena fiducia (*meta parresias*) al trono della grazia, per ricevere misericordia». Il prototipo e modello della “fiducia” è Gesù stesso, «l’apostolo e sommo sacerdote della fede che noi professiamo, il quale è stato fedele... in qualità di figlio

non trova un prodromo, un'anticipazione, un punto d'appoggio, nella "fiducia" naturale nella Provvidenza di cui tratta l'argomento *ex Providentia*?

Al capitolo sesto della *Lettera agli Ebrei*, troviamo la celebre espressione: «è impossibile che Dio mentisca (*impossibile est mentiri Deum* – ἀδυνατον ψευσασθαι Θεον)»²⁰⁶. Quel: «è impossibile che Dio mentisca», ripetuto infinite volte nei secoli, vale anche per la "ragione".

L'eco "razionale" si sente anche nel capitolo undecimo: «Senza la fede è impossibile essergli [= a Dio] graditi; chi infatti s'accosta a Dio deve credere che egli esiste (*quia est - òti èστιν*) e che ricompensa coloro che lo cercano»²⁰⁷. La prima parte di questo passo stabilisce la necessità – ai fini della salvezza – della fede, «fondamento delle cose che si sperano e prova di quelle che non si vedono»²⁰⁸; quindi anche la seconda parte – sull'"esistenza" di Dio e di Dio "remuneratore" – va intesa (dicono molti teologi) nel senso di un "credere" soprannaturale; ma Paolo non esclude che l'esistenza di Dio sia naturalmente affermabile dalla ragione, cosa che del resto egli afferma chiaramente nella *Lettera ai Romani*²⁰⁹. Ma quel

costituito sopra la sua propria casa. E la sua casa siamo noi, a condizione che conserviamo la libertà e la speranza» (*Eb* 3,1-2,6; cfr. *Eb* 12, 2: «Gesù, autore e perfezionatore della fede»).

²⁰⁶ *Eb* 6, 18. Il testo continua: «Nell'afferrarci saldamente alla speranza che ci è stata offerta... noi abbiamo come un'ancora della nostra vita, sicura e salda».

²⁰⁷ *Eb* 11,6; Volg.: «Sine fide autem impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit».

²⁰⁸ *Eb* 11,1.

²⁰⁹ ALESSANDRO DI HALES (*Quaestione disputatae "antequam esset frater"*, q. 39, m. 1, n. 13) rispondendo ad una obiezione secondo la quale non occorre la fede, ma basta la ragione a dimostrare che Dio esiste ed è remuneratore, scrive: «L'uomo può accedervi in due modi: in un primo modo sotto la guida della ragione, in un altro modo per illuminazione. Se è per via di ragione, dico che quell'accostarsi non è lo stesso di cui parla l'Apostolo... È necessario invece che vi acceda con la fede, la speranza e la carità. Che quell'accesso sia come piace a Dio, viene infatti dalla fede. Perciò è per grazia gratuita (*ex gratia gratis data*) che uno viene illuminato». F. SUAREZ (*De fide*, disp. II, sect. IX, n. 5, pag. 80s.) afferma che san Paolo parla qui (*Eb* 11,6) di un "credere che Dio esiste" come fede soprannaturalvera e propria, perché non sembra possibile che successive certezze soprannaturali (ad es. circa la Trinità) siano più certe della certezza sull'esistenza di Dio. Per altre opinioni, cfr. J. DE LUGO (*De fide*, disp. II, sect. II, n. 61, ed 1868, p. 152s); L. BILLOT (*De virtutibus infusis*, Romae 1928⁴, p. 239); S. BONAVENTURA (*Quaest. Disp. «De Mysterio Trinitatis»*, Quaracchi V, Firenze, 1891, p. 51, col. B): «L'Apostolo parla di questo, che Dio esiste, come di cosa che sta sotto le altre verità da credere, ed è insita all'uomo dalla natura, affinché l'intelletto umano, se di natura sua nulla conoscesse di Dio, non potesse scusare se stesso per ignoranza». S. HARENT (art. «Foi» in *DTC*, col. 460)

riassumere la fede in due lemmi che sono di per sé affermabili – in certa misura – anche a livello razionale, può avere qualche pertinenza anche per il nostro “argomento”.

Nella *Lettera agli Ebrei* leggiamo un altro assioma citatissimo: «È impossibile che Dio mentisca» – *Impossibile est mentiri Deum*²¹⁰. La “Prima Verità” non inganna, Dio è Verace: è l’“oggetto formale della fede cristiana. Ma la Divina “Veracità” è ben dilatabile fino all’argomento *ex Providentia*: Dio “ama” la verità, e ci aiuta a conoscerla.

Accostiamoci ora ad un famoso passo della *Prima Lettera* di san Pietro, a cui si riportano gli “apologeti” di tutti i secoli cristiani, che vi trovano una motivazione biblica del proprio “ragionare” in difesa della fede²¹¹.

«E se anche doveste soffrire per la giustizia, beati voi! “Non vi sgomentate per paura di loro”, né vi turbate, ma “adorate il Signore”, Cristo nei vostri cuori, pronti sempre a rispondere (*pros apologian*) a chiunque vi domandi ragione [*lògon*] della speranza che è in voi»²¹².

Pietro usa proprio il termine “ragione” (*logos*), termine fondamentale della filosofia greca, che ne aveva allargato il significato dall’originale “parola” a “razionalità in generale”²¹³.

Un collegamento stretto tra il Dio della fede (Padre e Salvatore) e il Dio della ragione (il Dio Creatore²¹⁴) è implicito anche nella chiusura del

ritiene che nell’espressione paolina “Dio remuneratore” si intende certo il Dio della salvezza cristiana, e giudica “pericolosa” (*dangereuse*) un’interpretazione diversa; ma ammette che nell’espressione precedente – “Dio esiste” – si possa intendere non precisamente il Dio Salvatore, ma semplicemente l’esistenza di Dio, razionalmente conosciuta. A. STRAUB (*De analysi fidei*, Oeniponte 1922, p. 355s.) intende l’espressione paolina come indicante semplicemente quello che le parole in senso stretto intendono dire (ossia un Dio che semplicemente “esiste” e “remunera”), e cita – a conferma della sua interpretazione – alcuni Padri della Chiesa, i quali, nel commentare la prima frase del “credo (“Credo in un solo Dio”), spiegano che noi crediamo in un Dio uno-eterno-immutabile, attributi divini raggiungibili anche razionalmente.

²¹⁰ *Eb* 6, 18.

²¹¹ BENEDETTO XVI, Lett. Enc. *Spe salvi*, n. 2: «“Speranza” è l’equivalente di “fede”».

²¹² *IPt* 3, 15 (alla lettera: «pronti sempre a difesa ad ognuno che chiede a voi ragione circa la speranza [che è] in voi». Volgata: «Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris, parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, spe».

²¹³ Cf. *Gv* 1,1: «In principio era il *Logos*».

²¹⁴ All’interno della fede, la Creazione ha una suprema valenza “salvifica”: Dio ci ha creati *per* donarci Se stesso nella Grazia e nella Gloria. Ciò non toglie che di per sé la

capitolo quarto della *Prima Lettera* di Pietro: «Anche quelli che soffrono secondo il volere di Dio, si mettano nelle mani del loro Creatore fedele e continuino a fare il bene»²¹⁵. Fiducia nel “Creatore fedele”: mirabile sintesi dell’argomento *ex Providentia!*²¹⁶

Un doveroso accenno alla *Prima Lettera di Giovanni*.

«Noi abbiamo riconosciuto e creduto all’amore (*cognovimus et credidimus caritati*) che Dio ha per noi. Dio è Amore; chi sta nell’amore dimora in Dio e Dio dimora in lui. Per questo l’amore ha raggiunto in noi la sua perfezione, perché abbiamo fiducia (*parresian*) nel giorno del giudizio... Nell’amore non c’è timore...»²¹⁷.

In Giovanni, i termini “conoscere” e “credere” sono spesso appaiati. La «conoscenza» si illumina come amore e l’amore si illumina come conoscenza²¹⁸. Conoscenza amorosa, amore conoscente: “fiducia”.

Prima Lettera di Giovanni:

«Carissimi...abbiamo fiducia in Dio»²¹⁹.

Creazione non possa essere affermata anche dalla sola ragione (cf. *supra*, *Sezione Prima, Appendice III*).

²¹⁵ *I Pt* 4,19.

²¹⁶ Cfr. *supra*, nota 12: per il Salmista la fede nel “Dio fedele” è fondata sull’aiuto divino storicamente sperimentato, ma anche sulla “verità” del Dio “vero”, in opposizione agli “dei falsi”.

²¹⁷ *I Gv*. 4, 16-18: «Et nos cognovimus et credidimus caritati quam habet Deus in nobis. Deus caritas (*agape*) est, et qui manet in caritate in Deo manet, et Deus in eo. In hoc perfecta est caritas Dei nobiscum, ut fiduciam (*parresian*) habeamus in die iudicii... Timor non est in caritate...».

²¹⁸ Cfr. S.CIPRIANI, «Dio amore (1Gv 4, 8-16). Riflessioni bibliche su una formula originale che introduce al “mistero” di Dio», in *Hermeneutica*, nuova serie, 1994, 115-142, p.129: «Più d’un autore pensa che il “conoscere” (o “riconoscere”) e il “credere”, di cui qui si parla, siano due atti successivi: che cioè ci sia un “conoscere”, di tipo in qualche maniera razionale, e quindi un “credere”. In realtà in san Giovanni questi verbi sono spesso congiunti e talvolta messi in ordine inverso (*Gv* 6, 69; 8, 31-32; 10, 38; 14, 7-10; 17, 8; 1 *Gv* 4, 1-2), per esprimere sempre un “conoscere” che avviene, certo, anche per la ragione, ma che si trascende nella fede e diventa sempre più un conoscere “amoroso”. Siamo pertanto di fronte ad una “conoscenza” che non è puramente intellettuale, poiché «l’amore, che Dio ha, è in noi» (*I Gv* 4, 16b)...».

²¹⁹ *I Gv* 3,21.

La fiducia di cui parla Giovanni è certo la speranza cristiana, che nasce dalla fede; l'Amore è un Amore "creduto". Ma Giovanni dice anche "riconosciuto": «Noi abbiamo riconosciuto e creduto...».

Credere è "fidarsi" di Dio. *Non credere* equivale a *non fidarsi* di Dio, e quindi fare di Dio un "bugiardo":

«Se accettiamo la testimonianza degli uomini, la testimonianza di Dio è maggiore; e la testimonianza di Dio è quella che ha dato al suo figlio. Chi crede nel Figlio di Dio, ha questa testimonianza in sé. Chi non crede a Dio fa di lui un bugiardo, perché non crede alla testimonianza che Dio ha reso a suo Figlio. E la testimonianza è questa: Dio ci ha dato la vita eterna e questa vita è nel suo Figlio. Chi ha il Figlio ha la vita eterna; chi non ha il Figlio di Dio, non ha la vita. Questo vi ho scritto perché sappiate che possedete la vita eterna, voi che credete nel nome del Figlio di Dio. Questa è la fiducia, che abbiamo in lui; qualunque cosa gli chiediamo secondo la sua volontà, egli ci ascolta»²²⁰.

Il credente ha "in sé" la testimonianza di Dio: «Chi crede nel Figlio di Dio, ha questa testimonianza in sé»²²¹. La "testimonianza" del Padre è una testimonianza "maggiore" di quella degli uomini. Dio non è "bugiardo"! Il credente "vive" nella Verità.

La fede "conosce" il Veritiero, e ha fiducia in Lui, perché

«nessuna menzogna viene dalla verità»²²².

²²⁰ I Gv 5, 9-14.

²²¹ I Gv 5, 10.

²²² I Gv 2, 21.

II

IL SECOLO SECONDO

NOTA – *La prima età post-apostolica*

Con la morte dell’apostolo Giovanni (98 d. C.) si chiude l’età “apostolica”: la *Buona Novella* era stata predicata nel mondo, ed era stata anche, secondo le circostanze, fissata per iscritto (Vangeli, Atti degli Apostoli, Lettere, Apocalisse). Le “scritture” posteriori non godono del privilegio dell’ispirazione e dell’infalibilità; hanno però, per la nostra ricerca dei punti di riferimento ugualmente importanti. Sono numerosi, nei primi secoli cristiani, i testimoni dell’argomento “*ex Providentia*”. Alcune testimonianze sono esplicite, molte implicite. Ci sembra, ad esempio, che sia un appello alla Provvidenza anche la stessa dichiarazione di fede che un martire oppone al carnefice, quando giustifica la propria fede in Gesù Cristo “con” la fede nel Dio “unico”, “verace”, “Creatore del cielo e della terra”. Il “ragionamento” – dal Dio Creatore al Dio Provvidente, al Dio crocefisso – vi è sottinteso, ma trasparente.

Ma ben presto, ecco che alcuni “dotti”, fattisi cristiani, scrivono “apologie”, a difesa della fede; sono chiamati appunto “apologisti”. Ed anche alcuni fra i responsabili delle “chiese”, i “vescovi”, scrivono libri a giustificare la fede. Sia gli uni che gli altri “ragionano”, ossia si rivolgono all’intelligenza dei fedeli o dei persecutori, motivando o illustrando il credere con “argomenti” razionali. Talvolta come nel caso del “filosofo” Giustino, essi si appellano a quella stessa “razionalità” che i Greci avevano tanto evidenziato, il “*logos*”. Era stato lo stesso Vangelo di Giovanni a chiamare Gesù Cristo “Logos” del “Padre”.

Insomma i cristiani non si presentano al mondo come dei “mitomani” o degli “entusiasti”, ma come amanti della Verità. E nei “documenti” di questo amore, giunti a noi, leggiamo parole che s’avvicinano molto a quelle che ispirano la nostra ricerca.

1. ATTI DEI MARTIRI

In questa nostra ricerca, le “passioni” dei “martiri” meritano ogni precedenza. Il martire, dinanzi al giudice, non solo, ovviamente, testimonia

la propria fede, ma anche, spesso, ne “rende ragione” con accenti commoventi di “fiducia” in Dio.

I racconti di “martirio” sono, in genere, devote rielaborazioni letterarie; ma talvolta la narrazione è così precisa, secca, giuridica (siamo di solito dinanzi a tribunali romani), che si rivela criticamente assai affidabile.

Ciò che notiamo nei resoconti di martirio è che la fede in Gesù viene, dai martiri, associata all’appello al “Dio unico”, così che il nome di Dio, “creatore e ordinatore” (ossia Provvidente) appare come una “giustificazione” apologetica della fede.

Negli “Atti” del *Martirio di san Giustino e dei suoi compagni* («scritto antico ed attendibile»¹, «cui la critica attribuisce un grande valore storico»²), il filosofo Giustino viene portato davanti al prefetto Rustico (165 circa d.C.).

Giustino professa di «credere nel Dio dei cristiani, che consideriamo Dio unico, creatore e ordinatore di tutto l’universo, visibile e invisibile[...] ...i Profeti hanno parlato di colui che ho chiamato Figlio di Dio»³. Giustino, professando quella che chiama “dottrina della verità”⁴, unisce la fede nel “Dio unico” alla fede in “nostro Signore Gesù Cristo”

Anche i suoi compagni martiri motivano la fede con l’adorazione del “vero Dio”. Caritone afferma di essere “cristiano” “per volere di Dio”. Carito: “Sono cristiana per dono di Dio”. Jerace: “Sono cristiano perché venero ed adoro lo stesso Dio”. Liberiano: “Anch’io sono cristiano: adoro e venero infatti l’unico vero Dio”⁵.

È come se i martiri dicessero: dato che crediamo nel vero Dio, crediamo in Cristo. In altre parole, il riferimento al “Dio unico” (riferimento uniformemente ripetuto nelle decine di *Atti dei martiri* che ci sono pervenuti) non va visto solo come testimonianza di opposizione al politeismo pagano (cosa ovvia), ma anche come “motivo di credibilità” della fede cristiana.

A volte, il martire motiva la sua fede e il suo sacrificio proprio affidandosi al Dio che non inganna.

¹ B. ALTANER, *Patrologia*, Casale Monf. 1952⁴ (orig.: Freiburg i. B. 1951¹³), n. 98, p. 74.

² *Atti dei martiri*, a cura di C. ALLEGRO, Roma 1974, 251.

³ *Atti dei Martiri*, a cura di G. CALDARELLI, Milano 1985, 125.

⁴ ALLEGRO, 90.

⁵ CALDARELLI 126-127. Cfr. P. PALAZZINI, *Il monoteismo nei padri Apostolici e negli apologeti del II secolo*, Roma 1945.

Nel “*Martirio di Policarpo*” – «il più antico fra gli *Atti dei martiri* che possediamo, sostanzialmente autentico ed attendibile»⁶ –, il martire Policarpo, prima che la fiamma divampi, prega il Dio “senza menzogna e veritiero”:

“Signore, Dio onnipotente... o Dio degli angeli e delle potenze, di ogni creazione... Dio senza menzogna e veritiero...ti lodo, ti benedico...”⁷.

La fede dei martiri, la loro pazienza, il sorriso di perdono, e il loro grande numero: è questo uno dei *motivi di credibilità* più celebrati dall’apologetica di tutti i tempi, apparendo come miracolo morale” che supera le forze umane.

Ma la testimonianza dei martiri rientra anche nell’argomento *ex Providentia*, in quanto la Bontà di Dio non può permettere che tanti “piccoli”, umili, buoni “servi” di Dio cadano in inganno proprio nella fede con cui si affidano a Lui con tanta “semplicità” di cuore.

Negli *Atti dei Martiri Scillitani*⁸, il proconsole romano promette il “perdono” dell’imperatore ad alcuni cristiani (sei persone, fra cui tre donne) di Scillium in Numidia. Essi rispondono di non aver mai fatto del male a nessuno, e di onorare l’imperatore. «Disse il proconsole Saturnino: “Anche noi siamo religiosi e la nostra religione è semplice...”». Esperato rispose: “Se mi ascolterai tranquillamente, ti spiegherò il mistero della semplicità ”»⁹.

⁶ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 89, cit. p. 68.

⁷ *Martirio di Policarpo*, XIV, 1-3; cfr. A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, Roma 1976, pp. 167s.

⁸ Il martirio avvenne 17 luglio del 180, sotto l’impero di Commodo. Cfr. B. ALTANER, *Patrologia*, n. 171, p. 156: «Il testo latino è il più antico Atto cristiano in questa lingua che ci sia rimasto». «E’ il racconto schematico di un processo: un’accusa, un interrogatorio, una condanna; tutto narrato con una compostezza ricca di commozione che si eleva alla bellezza di un salmo, con la fiduciosa preghiera di chi sa di aver trovato ciò che è *via, veritas et vita*» (A. SALVATORE, *Humanitas litterarum*, Napoli 1970⁴, 592-595).

⁹ ALLEGRO, cit., 114-116. Testo latino in A. SALVATORE, *Humanitas litterarum*, Napoli 1970⁴, 592.594 (da “*Atti dei martiri Scillitani*”): «...Saturninus proconsul dixit: “et nos religiosi sumus, et simplex est religio nostra... Speratus dixit: “si tranquillitas praeberis aures tuas, dico mysterium simplicitatis”». Traduz. Di F. DELLA CORTE (in A. SALVATORE, cit. p. 593): «Se hai la pazienza di ascoltarmi, ti spiegherò le *recondite ragioni per cui noi siamo sinceramente coerenti*». “*Simplicitas*”, in questi contesti, non indica ingenuità o ignoranza, bensì la “chiarezza” della verità, ed anche la “fiducia” nella verità. Cfr. *infra*, note 17 e 24 a CLEMENTE ROMANO; cap. IV, nota 3 a TERTULLIANO, (*De praescriptione haereticorum*, 7: la cristiana “semplicità del cuore” [*simplicitas cordis*] si contrappone alla “curiosità” delle vane ricerche dell’“Accademia”); cap. V, nota 156 a S. AGOSTINO (il

Non sembri inappropriato se troviamo anche nel termine “*simplicitas*”, con cui i martiri definiscono talvolta la loro fede dinanzi ai giudici, un’indicazione del loro abbandonarsi alla Provvidenza.

“*Simplicitas*” è un termine pregnante. Era “*simplicitas*” l’adorare un solo Dio invece che una molteplicità di dèi litigiosi e permalosi; era “*simplicitas*” conoscere in “verità” il “Dio vero e verace”, Creatore benevolo di ogni cosa; era “*simplicitas*” lo stesso abbandonarsi fiducioso e filiale al “Padre”. Il martire “si fida” di Dio, e perciò a Lui “si affida”; per questo è appunto “martire”, ossia “testimone”, testimone di Dio nel mondo, in vita e in morte.

Il “mistero della semplicità”: espressione sintetica, profonda e meravigliosa, che dice il “mistero” creduto, ma anche lo stesso atteggiamento di serena fiducia del “credere” cristiano. Il martire cristiano non muore con l’atteggiamento sostenuto dell’eroe, ma con la *simplicitas* del totale abbandonarsi a Dio.

La “fiducia” umile del martire cristiano dista mille miglia dalla pur rispettabile fermezza del martire eretico o del martire politico. Offrire la vita per una causa è sempre cosa degna di ammirazione, ma non è di per sé una “prova” della verità della causa, potendo anche essere, al limite, frutto d’orgoglio. Scriveva san Cipriano (secolo III) in una sua lettera: «Non sono

quale usa spesso l’espressione “*credendi simplicitas*”, ad es. in *Contra epistulam q.v. Fundamenti*, IV, 5; PL 42, 175; cfr. V. BOSCH, *El concepto cristiano de simplicitas en el pensamiento agostiniano*, Tesi, Pont. Univ. Santa Croce, Roma 2001); nota 89 ad ALBERTO MAGNO. Per la *simplicitas*, cfr. BALDOVINO DI CANTORBERY, *Tratt.* 6, PL 204, 467: «La nostra vita e ogni nostra azione saranno luminose solo se l’occhio sarà semplice»; S. BONAVENTURA, *Soliloquium*, I, § 2, n. 5: «...O anima ingrata... ascolta la tua dignità mirabile: sei di così grande semplicità, che nulla può inabitare nella casa della tua mente, nulla può farvi dimora, se non la semplicità e la purezza della Trinità eterna»; S. TOMMASO, *In Div. Nom.*, VII, 5, n. 737: «(D)ivina ratio est quaedam simplex veritas totius entis... (C)redentes habent simplicem cognitionem veritatis absque dubitatione et inquisitione»; ID., *S.Th.*, II-II, 180,3, ad 1m: «Contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis»; A. ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, [1832-1833], a cura di U. MURATORE, Roma 1983, lib. I, cap. VI, p. 233: la “sublime semplicità” del Vangelo è pienezza di “sapienza”, e p. 235: «...colla filosofia insieme entravano nelle sacre cose le questioni interminabili, la moltitudine delle insulse parole, e l’affettazione di una umana e veramente puerile dottrina e così periva la semplicità, e la maestà, la pace, l’evidenza della dottrina evangelica». Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *La semplicità del cristiano*, Milano 1987 (con bibliografia a p. 10); ID., *Con occhi semplici*, Brescia 1970; ID., *La fede dei semplici*, in *Spiritus Creator*, Brescia 1972.

i martiri che fanno il vangelo, è il vangelo che fa i martiri»¹⁰. Cipriano condannava quella “gloria” del martirio che talvolta divideva le comunità:

«Non possiedono Dio quelli che respinsero l’amore nella Chiesa di Dio. E allora, anche se sono gettati a bruciare sul rogo, o dati in pasto alle belve, la loro morte non sarà una corona, ma una pena per la perfidia; non già la fine trionfante dell’atleta cristiano, ma la perdizione del disperato. Essi possono essere uccisi, ma non coronati»¹¹.

I veri martiri, i veri “atleti cristiani”, non affrontano il martirio “respingendo l’amore”, bensì per amore e con amore, per fiducia e con fiducia, certi di appartenere alla «città del Dio vivente»¹².

2. S. CLEMENTE ROMANO (fine primo secolo d.C.)

I primi scrittori cristiani, dopo gli autori del Nuovo Testamento, furono Clemente Romano, Erma, Ignazio, Policarpo, lo Pseudobarnaba. Sono chiamati “Padri Apostolici” perché accolsero la Parola dagli stessi Apostoli. I loro scritti assumono quindi un significato particolare, tanto da essere stati talora inclusi nel “canone” dei Libri Sacri. Le loro opere sono generalmente brevi, ma pervase da profondo spirito cristiano. Si rivolgono a credenti; non si dilungano quindi a giustificare la fede, che presuppongono. Vi troviamo però delle annotazioni interessanti per la nostra ricerca.

Clemente, terzo successore di Pietro sulla cattedra di Roma, scrisse intorno all’anno 96 una *lettera alla Comunità cristiana di Corinto*. Clemente esorta i cristiani di Corinto alla concordia, al perdono. «Cristo è degli umili!»¹³ Affinché i cristiani di Corinto siano umili e obbedienti, li esorta ad imitare la “pace” che Dio diffonde in tutto il creato:

«Osserviamo diligentemente il padre e creatore di tutto l’universo, e aderiamo fermamente ai suoi magnifici ed esuberanti doni di pace e ai suoi benefici.

¹⁰ S. CIPRIANO, *Epistola* 27, 3, 3; PL 4, 958s.

¹¹ S. CIPRIANO, *De Catholicae Ecclesiae unitate*, 14; PL 4, 510.

¹² *Eb* 12, 22. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Enciclica* «Fides et ratio», n. 32; cfr. BENEDETTO XVI, *Enciclica* “Spe salvi”, n. 14.

¹³ S. CLEMENTE ROMANO, *Prima lettera ai Corinti*, XVI, 1; trad. ital. di A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, Roma 1976.

Contempliamolo con il pensiero e guardiamo con gli occhi dell'anima la grande (*longanimem*) sua volontà»¹⁴.

Dopo aver descritto le meraviglie dei cieli, della terra feconda, degli abissi misteriosi, dell'oceano senza fine, Clemente riferisce tutto al "creatore e signore dell'universo", «benefico verso tutto e particolarmente verso di noi che ricorriamo alla sua pietà per mezzo del Signor nostro Gesù Cristo»¹⁵. E più avanti:

«Il Padre misericordioso e benevolo in tutto ha cuore verso coloro che lo temono, e con dolcezza e con soavità offre le sue grazie a quelli che si rivolgono a lui con semplicità di pensiero»¹⁶.

Clemente esorta i Corinzi a servire santamente «il creatore dell'universo... nella sicurezza di una fede sincera»¹⁷, e a credere nella resurrezione, perché Dio è veritiero, Dio "non mente", tutto è "presente" al Dio di Verità:

«(I) semi... caduti per terra, secchi e nudi, marciscono. Poi Dio grande e provvidente li fa risorgere dallo stesso disfacimento, e da un solo seme ne ricava molti... Le nostre anime stiano attaccate a lui con questa speranza, a lui che è fedele nella promessa e giusto nei giudizi. **Colui che ha proibito di mentire, molto meno mentirà egli stesso. Niente infatti è impossibile a Dio, fuorché mentire. Facciamo dunque rivivere la nostra fede in lui e consideriamo come tutte le cose sono a lui congiunte.** Con una parola della sua maestà ha stabilito ogni cosa... Tutto gli è presente e nulla si cela alla sua volontà»¹⁸.

«Niente è impossibile a Dio, fuorché mentire»: la Veracità divina è dogma di fede, ma è anche "motivo" di fede, ossia legittima e rende doveroso il credere a ciò che Dio ha rivelato. Sarà ricorrente nei secoli la memoria del Dio "verace". L'assioma della *Lettera agli Ebrei*: «È impossibile che Dio mentisca» – *Impossibile est mentiri Deum*¹⁹ – ritornerà in formule diverse (fra cui la notissima: "Dio non inganna né è ingannato" – *Deus neque decipit neque decipitur*). Il senso immediato di tale assioma è che, una volta che Dio ha rivelato una verità, questa è assolutamente vera e da

¹⁴ *Ibidem*, XIX, 1.

¹⁵ *Ibidem*, XX, 11.

¹⁶ *Ibidem*, XXIII, 1.

¹⁷ *Ibidem*, XXVI, 1.

¹⁸ *Ibidem*, XXVI, 1; XXVII, 1-3, 6.

¹⁹ *Eb* 6, 18.

“credersi”. La Veracità divina sostanza di sé e sorregge quello che i teologi chiamano “motivo formale” della fede, ossia la divina “Autorità”. Ma, come si vedrà meglio in seguito, la divina Veracità ha anche, ha anche, nella psicologia concreta del credente, un valore non solo dogmatico, ma anche apologetico-fondamentale: che Dio sia “Il Verace” è, nel sentire dei credenti, non solo garanzia dei singoli dogmi, ma anche garanzia “previa” della credibilità stessa di una data Rivelazione storica, ossia non servirà solo, come è ovvio, a motivare chi già è credente, nel suo credere i singoli dogmi, ma anche a motivare “razionalmente” il suo credere in generale.

Per Clemente, la fede-fiducia è poi inseparabile dall’umiltà. «Cristo è degli umili»²⁰. La “fiducia” è dei “piccoli”: Clemente invita a “piegare le ginocchia del cuore”²¹, nell’obbedienza e nell’“essere trovati piccoli”²². Egli si preoccupa di raccomandare ai Corinzi di non “confidare” nelle “opere”, ma nel Signore.

La *Lettera* termina con una preghiera al «Santo tra i santi... creatore e pastore di ogni spirito»:

«Tu hai aperto gli occhi del nostro cuore... perché conoscessimo te solo, Altissimo, che abiti nei cieli altissimi, Santo tra i santi... Tu scruti gli abissi, conosci le azioni degli uomini, aiuti quanti sono in pericolo, sei la salvezza di chi è senza speranza, il creatore e il vigile pastore di ogni spirito».

La preghiera di Clemente si modula su motivazioni di fede; esprime tuttavia anche motivazioni di *ragione*. Infatti, appare come una sorta di “ragionamento” il rivolgersi a Dio come Creatore “sapiente nella creazione e provvido nella sua conservazione, buono in tutto ciò che vediamo e fedele verso coloro che confidano in te, o Dio benigno e misericordioso». Possiamo ben vedere, in quella successione – “sapiente”, “provvido”, “buono”, “fedele verso coloro che confidano in te”, “misericordioso” – , un’espressione sintetica ma perfetta dell’argomento *ex Providentia: poiché* Dio é sapiente, provvido e buono, è anche “fedele” verso chi ha “fiducia” in Lui, e quindi credibile nel suo rivelarsi come “misericordioso”.

«Tu con la tua azione ci hai manifestato il perenne ordinamento del mondo. Tu, o Signore, hai creato la terra e resti fedele per tutte le generazioni. Sei giusto nei giudizi, ammirabile nella forza, incomparabile nello splendore, sapiente nella

²⁰ S. CLEMENTE ROMANO, *Prima lettera ai Corinti*, XVI, 1.

²¹ Cfr. *ibidem*, LVII.

²² Cfr. *ibidem*, LVII, 2.

creazione e provvido nella sua conservazione, buono in tutto ciò che vediamo e **fedele verso coloro che confidano in te**, o Dio benigno e misericordioso... (P)urificaci nella purezza della tua verità e guida i nostri passi, perché camminiamo nella pietà, nella giustizia e nella **semplicità del cuore**»²³.

3. IGNAZIO DI ANTIOCHIA († circa l'anno 110)

Ignazio, vescovo di Antiochia, scrisse sette lettere mentre veniva condotto a Roma per il martirio. che, come dirà san Policarpo, «contengono fede, pazienza, ed ogni edificazione che ci eleva al Signore nostro»²⁴.

Anche Ignazio sembra stabilire una stretta sequenza logica tra fiducia in Dio e fede in Cristo.

Scriva nella *Lettera ai Magnesii* (ove compare - forse per la prima volta - il termine “cristianesimo”, rapportato al “giudaismo”):

«Non ci avvenga di essere insensibili alla bontà di Cristo... Facciamoci davvero suoi discepoli e impariamo a vivere secondo le esigenze del cristianesimo. Chi si chiama con un altro nome fuori di questo non appartiene a Dio...»²⁵.

«È assurdo confessare Gesù Cristo e vivere da giudei. Non è il cristianesimo (*Christianismòs*) che credette nel giudaismo (*Iudaismòn*), ma è il giudaismo che deve credere nel cristianesimo, destinato ad abbracciare tutti quelli che credono in Dio»²⁶.

Per Ignazio è logico il dovere di farsi cristiani per chi “crede in Dio”. I cristiani si distinguono dai pagani perché amano Dio. La fede non è un affidarsi cieco, ma un affidarsi “illuminato” alla “mente di Dio”:

«Voglio esortarvi a comunicare in armonia con la mente di Dio. E Gesù Cristo, nostra vita inseparabile, è il pensiero del Padre»²⁷.

Ignazio, prossimo al martirio, si sente “vicino a Dio”:

²³ *Ibidem*, LIX, 3, LX.

²⁴ S. POLICARPO, *Prima Lettera aiFilippesi*, XIII, 2; PG 5 1016; trad. it. di A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, Roma 1976.

²⁵ S. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera ai Magnesii*, X, 1: PG 5 664

²⁶ *Ibidem*, X, 3. PG 5 672

²⁷ S. IGNAZIO, *Lettera agli Efesini*, III, 2. PG 5 648

«Vicino alla spada vicino a Dio, vicino alle belve vicino a Dio, solo nel nome di Gesù Cristo»²⁸.

Egli «vuol essere di Dio»²⁹. Raccomanda ai cristiani di Roma di non presentare suppliche in suo favore:

«Lasciate che io raggiunga la pura luce: giunto là, sarò veramente un uomo. Lasciate che io imiti la passione del mio Dio...»³⁰.

«(U)n'acqua viva mormora dentro di me e mi dice: "Vieni al Padre"... Voglio il pane di Dio che è la carne di Gesù Cristo, della stirpe di David, voglio per bevanda il suo sangue che è l'amore incorruttibile (*agapen*)»³¹.

Non c'è *Lettera* ignaziana dove non compaia il "sangue". Ai cristiani di Filadelfia: «Io saluto nel sangue di Gesù Cristo questa chiesa, che è mia gioia...»³².

Ma altrettanto frequenti sotto la penna di Ignazio sono i termini "verità" e "luce": «Voi, figli della luce e della verità»³³.

Amore – luce – sangue – verità: la garanzia della verità è il sangue.

Essendo una verità di "sangue", odiata dal mondo, la fede cristiana non è frutto di dimostrazioni umane, ma è divina "grandezza":

«Non è opera di persuasione ma di grandezza il cristianesimo, quando è odiato dal mondo»³⁴.

Contrastando «la vanità di quelli che si dicono scienziati», Ignazio si affida a Gesù Cristo, che «è stato portato nel seno di Maria, secondo l'economia di Dio»³⁵.

²⁸ S. IGNAZIO, *Lettera agli Smirnesi* IV,2; PG 5 709

²⁹ S. IGNAZIO *Lettera ai Romani*, VI, 2; PG 5 692

³⁰ *Ibidem*, VI, 2.3.

³¹ *Ibidem*, VII, 2.3; PG 5 693

³² S. IGNAZIO, *Lettera ai cristiani di Filadelfia*, I, 2; PG 5, 697 (lat.: «gaudium meum sempiternum et stabile»).

³³ *Ibidem*.

³⁴ S. IGNAZIO, *Lettera ai Romani*, III, 3; PG 5, 689: «Ou siòpès monon to ergon, alla megheinous estin o Christianismos» (lat.: «Non silentii tantum, sed magnitudinis opus est Christianismus»).

³⁵ S. IGNAZIO, *Lettera agli Efesini*, XVIII, 1-2. 660

Come già in Paolo, il termine “economia di Dio” significa che Dio ha un “piano” di salvezza, si cura della salvezza dell’uomo³⁶. Ma c’è bisogno di “sapienza” per saper riconoscere l’“economia” divina:

«perché non diveniamo tutti saggi ricevendo la scienza di Dio che è Gesù Cristo?»³⁷.

4. S. GIUSTINO († circa il 165)

Sono detti “Apologisti” gli scrittori cristiani del Secondo e Terzo secolo che scrissero *apologie* (=“difese”). Gli “Apologisti” si proponevano di dimostrare, all’imperatore o comunque ai lettori non cristiani, che la fede non era quell’oscura e nociva superstizione che i pagani sospettavano, bensì un’adesione secondo “*logos*” alla “verità” del Dio Unico e Provvidente. Gli Apologisti «siglarono la scelta netta e coraggiosa della fede cristiana... per il Dio dei filosofi, vale a dire... per la *verità* dell’essere»³⁸.

Giustino († circa il 165), «“filosofo e martire”, come fu denominato per la prima volta da Tertulliano, è considerato il più importante apologista del II secolo»³⁹.

Nell’*Enciclica* «Fides et ratio», Giovanni Paolo II così lo presenta: «Quale pioniere di un incontro positivo col pensiero filosofico, anche se nel segno di un cauto discernimento, va ricordato san Giustino: questi, pur conservando anche dopo la conversione grande stima per la filosofia greca, asseriva con forza e chiarezza di aver trovato nel cristianesimo “l’unica sicura e proficua filosofia”»⁴⁰.

Dopo aver frequentato varie scuole filosofiche, deluso, si volse alla fede cristiana, da lui appunto definita «l’unica filosofia certa e proficua».

Verso il 160 d. C. scrisse il *Dialogo con Trifone*.

³⁶ Per il termine “economia” nei Padri, ed. in genere il rapporto tra “economia” e “teologia”, cfr. A. WOLFSON, *La filosofia dei Padri della Chiesa* (orig.: *The Philosophy of the Church Fathers*, 1964), Brescia 1978.

³⁷ S. IGNAZIO, *Lettera agli Efesini*, XVII, 2. 657

³⁸ E. DAL COVOLO, «San Giustino, il Dio dei filosofi e il Dio della croce», in F. TACCONE (ed.), *Croce e identità cristiana di Dio nei primi secoli*, Roma 2009, p. 156.

³⁹ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 98, p. 74.

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Enciclica* «Fides et ratio», n. 38; cfr. S. GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, 8,1: PG 6, 492.

«Se mi concedi il tuo tempo ti mostrerò che non abbiamo creduto a favole né a discorsi senza fondamento, bensì a una parola piena di spirito divino, ricolma di potenza e copiosa di grazia»⁴¹.

Giustino si premura di spiegare al giudeo Trifone il disegno di Dio, disegno che Giustino chiama «economia della passione»⁴².

Giustino è conosciuto soprattutto per due *Apologie* «a favore dei cristiani», indirizzate all'imperatore Antonino Pio. Vi si difendono la ragionevolezza e la santità della vita cristiana.

Nella *Prima Apologia* (composta intorno al 155), Giustino si appella fin dall'inizio alla “retta ragione”, alla “vera ragione”⁴³. Egli condivide un invito di Platone ad essere “filosofi”⁴⁴, e aggiunge:

«Nostro dovere è di offrire a tutti la prova della nostra vita e delle nostre dottrine»⁴⁵.

I cristiani – dirà più avanti – hanno creduto e «rinnovati per mezzo di Cristo» si sono «consacrati a Dio», perché sono «arrivati alla certezza»⁴⁶.

Respinge l'accusa di “ateismo”, riversandola sui dissoluti e sui corrotti che scolpiscono gli “dèi” di pietra. Giustino dà lode a Dio, alla Sua «sapienza e giustizia e benignità»⁴⁷. Dio è “buono”⁴⁸.

Sono proprio le “facoltà razionali” che conducono alla fede:

⁴¹ *Ibidem*, 9, 1. 493.

⁴² *Ibidem*, 30, 3. 540 («*pathous autou oikonomia*»).

⁴³ Cfr. S. GIUSTINO *Apologia I*, II, 1 (“*o sòfron logos*”); PG 6, 329. Cfr. *ibidem*, III, 1: «*o alethès logos*»; PG 6, 332). Usiamo l'ediz. a cura di G. GANDOLFO – A. REGALDO RACCONE (*San Giustino, Le Due Apologie*, Roma 1983).

⁴⁴ S. GIUSTINO, *Apologia I*, III, 3; PG 6, 332

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ S. GIUSTINO, *Apologia I*, LXI; PG 6, 419 (lat.: «*Quicumque persuasum habuerint et crediderint vera esse, quae a nobis docentur et dicuntur, seque ita vivere posse promiserint, ii precari et jejunantes priorum peccatorum veniam a Deo petere docentur, nobis una precantibus et jejunantibus*»).

⁴⁷ *Ibidem*, X, 1; PG 6, 339 (lat.: «*Sed eos solos illi probari didicimus, et persuasum habemus et credimus, qui insita illi bona imitantur, temperantiam, iustitiam et humanitatem, et quaecunque Dei, qui nullo imposito nomine vocatur, propria sunt. Et cum bonus sit...*»).

⁴⁸ *Ibidem*. Cfr. nota prec.

«Seguire ciò che gli è caro, scegliendo con le facoltà razionali di cui Egli stesso ci fece dono, questo sì ci persuade e ci conduce alla fede»⁴⁹.

«Quanti intendono volgersi alla contemplazione delle cose di Dio» devono essere «dotati di salde capacità di ragionamento»⁵⁰.

È “vera filosofia” credere in Dio e in Gesù. Ma è una filosofia non di parole, ma di sangue. Nessun mito pagano ipotizzò per i suoi dèi una morte in croce. I “demoni” poterono contraffare molte profezie inventando le favole della mitologia pagana, ma non riuscirono ad immaginare e profetizzare una croce ingloriosa, croce che invece si rivelerà poi misteriosamente gloriosa:

«E questo, come disse il Profeta, è il più grande segno della forza e del potere di Lui»⁵¹.

E l'argomento *ex Providentia*?

Ci sembra che esso sia implicito in molte pagine di Giustino. L'appello alla Provvidenza è presente in tutto quel ricorrere al “Dio buono”, al “Creatore di tutto”, all’“economia crocefissa”. È manifestazione di Dio la stessa santità della vita cristiana.

Della provvidenza Giustino parla però espressamente nel seguente passo della *Prima Apologia*:

«Egli in principio ha creato il genere umano dotato di ragione e capace di scegliere il vero ed il buon agire, cosicché gli uomini non hanno giustificazione davanti a Dio, in quanto sono dotati di ragione e di capacità di discernimento. **Se qualcuno non crede che Dio si occupi di costoro, o dovrà con artifici ammettere che Egli non esiste o che, pur esistendo, gode del male, o che rimane simile a una pietra, e che virtù e iniquità non sono nulla**, e che gli uomini giudicano le cose buone o cattive solo secondo l'opinione soggettiva: e questa è gravissima empietà ed iniquità»⁵².

⁴⁹ *Ibidem*, X, 4; PG 6, 341.

⁵⁰ *Ibidem*, LVIII, 3; PG 6, 416.

⁵¹ *Ibidem*, LV, 2; PG 6, 412.

⁵² *Ibidem*, XXVIII, 3-4; PG 6, 273 (lat. – secondo IO.-C.-TH. DE OTTO, *Iustini... opera*, t. I, pars I..., p. 89 –: «Et initio genus humanum intelligentia et vera eligendi ac bene agendi facultate praeditum creavit, ita ut omnibus hominibus nulla apud deum relinqueretur excusatio; ratione enim praediti et ad intelligendum apti nati sunt. Si quis autem non credit deum hos curare, is autem non existere astute profitebitur, aut, si existat, pravitate gaudere vel lapidis instar quiescere dicet, et nihil esse virtutem et vitium, sed. opinione

Dio “esiste”, ed essendo veramente “Dio”, “si occupa” di ogni uomo. Dio non è “simile ad una pietra”: non si disinteressa di noi. Dio “si occupa” degli uomini!

Anche nella *Seconda Apologia* Giustino parla della bontà di Dio che «ha creato il mondo non a caso, ma per il genere umano ...Egli si compiace di quanti imitano le Sue virtù»⁵³. Non esiste il “destino”⁵⁴, non esiste il “fato”⁵⁵. Dio vede e giudica.

Ritorna qui, nella *Seconda Apologia*, l’*aut-aut* che abbiamo incontrato nella *Prima Apologia*: se Dio esiste, come esiste, deve essere Giustizia e Provvidenza, deve “curarsi” degli uomini, e dare a ciascuno secondo i meriti.

«Se non è così, o Dio non esiste, o, se esiste, non si cura degli uomini, e la virtù e il vizio sono parole vane»⁵⁶.

E’ giunto fino a noi un opuscolo che veniva attribuito a Giustino, ma che è certamente posteriore: *Domande e risposte ai veri credenti*⁵⁷. La ventiquattresima domanda o obiezione chiede perché mai Dio permette il potere dei talismani di Apollonio, e in che cosa i miracoli di Gesù se ne differenzino.

«Se Dio è il Creatore e il Signore del creato, come mai i talismani di Apollonio sono potenti sulle creature? Infatti, come vediamo, fermano le violenze del mare e la forza dei venti e le incursioni dei topi e delle bestie selvagge... E se questo accade per permissione divina, tale permissione non indurrà al paganesimo? O almeno: non potrebbero essere opera dei demoni?».

tantum homines haec vel bona vel mala putare: quae quidem maxima impietas et iniquitas est»).

⁵³ S. GIUSTINO, *Seconda Apologia*, IV, 2; PG 6, 452.

⁵⁴ Cfr. *ibidem*, VII, 3; PG 6, 456.

⁵⁵ Cfr. *ibidem*, VII, 9; PG 6, 456.

⁵⁶ *Ibidem*, IX, 1; PG 6, 460 (Lat.: «paucis respondebo, nisi ita res se habeat, vel Deum non esse, vel, si ita sit, nullam hominum curam gerere, nec quidquam esse virtutem et vitium «...si res non ita se habet, neque Deus est, aut, si est, hominum curam non gerit, neque quidquam est virtus et vitium» ; cfr. IO.C. TH. DE OTTO, *Iustini... opera*, cit., 225).

⁵⁷ [PS. JUSTINUS], *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos* in IO. C. TH. DE OTTO, *Iustini... opera*, t. III pars II (*Opera Iustini subditicia, fragmenta Pseudo-Iustini*), Jena 1881³.

La domanda è tagliente e ostile. Lo “Pseudo-Giustino” risponde in modo sorprendentemente “moderno”, identificando i talismani con “forze naturali”, e sostenendo che, se Dio permette le forze naturali, non permette però l’inganno del demonio:

«Apollonio, che conosceva bene le forze della natura e il loro incontro-scontro, costruì i talismani con tale conoscenza, non con la forza divina; perciò in tutti i talismani necessitò di idonea materia, che servisse a realizzare il talismano. Invece il nostro Salvatore Cristo, compiendo i miracoli mediante la sua divina potestà, non ebbe affatto bisogno di materia, ma le cose seguivano e seguono i suoi comandi e le sue predizioni. I talismani poi fatti da Apollonio, il Signore non li tolse di mezzo, perché sono stati fatti con la scienza delle forze naturali per l’utilità umana; chiuse però la bocca al demonio che stava nella statua di Apollonio, e che con divinazioni seduceva gli uomini affinché onorassero e venerassero Apollonio come un dio. Oltre che a quello, tolse la potenza anche a quegli altri demoni, che venivano venerati dai Gentili sotto nome di dèi, come si vede dalle cose stesse. Dal momento che in esse abbiamo i contrassegni della potenza divina di Cristo, non bisogna dire che i miracoli di Cristo sono posti come semplice narrazione»⁵⁸.

Oltre all’interessante attribuzione del potere dei “talismani” alla «scienza delle cose naturali», troviamo qui per la prima volta nella nostra ricerca il ricorso ad un Dio che “chiude la bocca” e “toglie la potenza” ai demoni. Il tema sarà ripreso da Padri e teologi: Dio, che ha creato le forze naturali a servizio dell’uomo, “non permetterà” che i demoni ingannino invincibilmente l’uomo in materia di fede. Per quella Provvidenza che esclude l’inganno diabolico, i miracoli di Gesù non sono vani racconti, ma contrassegni della potenza di Dio.

5. LA LETTERA A DIOGNETO (metà II secolo)

Questo piccolo “gioiello” anonimo della letteratura cristiana antica⁵⁹, è un modello di presentazione della fede cristiana. La *Lettera* motiva la fede con

⁵⁸ [PS. JUSTINUS], *Quaestiones... q. 24*, cit. (cfr. IO. C.-TH.-DE OTTO, *Iustini... opera*, t. III pars II..., cit., pp. 34-39).

⁵⁹ Cfr. A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, Roma, 1976, p. 352 (ediz. che qui utilizziamo). (Alcuni ritengono che *La lettera a Diogneto* sia da identificarsi con l’*Apologia* di QUADRATO; cfr. B. ALTANER, *Patrologia*, n. 96, p. 73).

la sublimità della vita dei cristiani e con la forza dei martiri. Vi si delinea anzitutto in modo incisivo la paradossale novità della vita cristiana:

«I cristiani... vivono nella loro patria, ma come forestieri... Sono nella carne, ma non vivono secondo la carne... Amano tutti e da tutti vengono perseguitati... A dirla in breve, come è l'anima nel corpo, così nel mondo sono i cristiani»⁶⁰.

Si invita poi il destinatario della "lettera" ad un "ragionamento" apologetico:

«Non vedi i gettati alle fiere...? Non vedi che quanti più sono i suppliziati, tanto più grande si fa il numero dei restanti? Queste cose non risultano fatte dall'uomo; sono potenza di Dio; sono segni della sua venuta»⁶¹.

Ma ultimamente è alla contemplazione della Bontà di Dio che la *Lettera* sempre si innalza.

«Quello che è veramente signore e creatore di tutto e Dio invisibile, egli stesso fece scendere dal cielo, tra gli uomini, la verità, la parola santa e incomprendibile e l'ha riposta nei loro cuori... Forse, come qualcuno potrebbe pensare, lo inviò per la tirannide, il timore e la prostrazione? No, certo. Ma nella mitezza e nella bontà... lo mandò per amore, non per giudicare»⁶².

La "venuta"⁶³ di un Dio di amore è per l'uomo una sorpresa («Chi di noi se lo sarebbe aspettato?»⁶⁴), ma soprattutto è una fortuna. Infatti l'autore della *Lettera* domanda a Diogneto:

«Chi fra tutti gli uomini sapeva perfettamente chi è Dio, prima che egli [il Verbo] venisse? Vorrai accettare i discorsi vuoti e sciocchi dei filosofi? ... Alcuni affermavano che Dio è il fuoco...; altri dicevano che è l'acqua.... (S)ono ciarle e favole da ciarlatani. Nessun uomo lo vide e lo conobbe, ma egli stesso si

⁶⁰ *A Diogneto*, V, 1; VI, 1.

⁶¹ *Ibidem*, VII, 8.9: «Nonne vides objectos feris, ut abnegent Dominum, sed non victos? Nonne vides, quo plures supplicio afficiantur, tanto majorem fieri numerum reliquorum? Haec non videntur ab homine fieri; haec sunt Dei potentia; haec adventus ejus sunt indicia».

⁶² *Ibidem*, VII, 2-5.

⁶³ Cfr. *ibidem*, VII, 9: «*parusias*» (IO. C. TH. OTTO, *Iustini phil. et mart. Opera*, t. I, pars I, Jena 1876³, 189, traduce: "manifestazione", "*Erscheinung*").

⁶⁴ *Ibidem*, VIII, 11.

rivelò a noi. Si rivelò mediante la fede, con la quale solo è concesso di vedere Dio»⁶⁵.

«Mediante la fede»: ma una fede che appare luminosa anche alla ragione. Infatti, subito il testo aggiunge:

«Dio, signore e creatore dell'universo, che ha fatto tutte le cose e le ha stabilite in ordine, non solo si mostrò amico degli uomini, ma anche magnanimo. Tale fu sempre, è e sarà: **eccellente, buono, mite e veritiero, il solo buono...** Pareva che non si curasse e non pensasse a noi... Invece, preparava il tempo della giustizia..., venne il tempo che Dio aveva stabilito per manifestare la sua bontà e la sua potenza. O immensa bontà e amore di Dio! Non ci odiò, non ci respinse e non si vendicò... Ci sopportò e con misericordia si addossò i nostri peccati e mandò suo Figlio per il nostro riscatto, il santo per gli empi... **Ha voluto che ci fidiamo della sua bontà** (*pistúein tè crestòteti autou*) e lo consideriamo nostro sostentatore, padre, maestro, consigliere, medico, mente, luce, onore, gloria, forza, vita»⁶⁶.

La lettera termina con un invito affettuoso alla fede:

«Se anche tu desideri questa fede, per prima otterrai la conoscenza del Padre. Dio, infatti, ha amato gli uomini. Per loro creò il mondo... per loro mandò suo figlio unigenito, annunciò loro il regno del cielo e lo darà a quelli che l'hanno amato. Conosciutolo hai idea di qual gioia sarai colmato? Come non amerai colui che tanto ti ha amato? Ad amarlo diventerai imitatore della sua bontà... Non si è felici nell'opprimere il prossimo, nel voler ottenere più dei deboli, arricchirsi e tiranneggiare gli inferiori... Ma chi prende su di sé il peso del prossimo... egli è imitatore di Dio. Allora... contemplerai perché Dio regna nei cieli, allora... amerai e ammirerai»⁶⁷.

La contemplazione del "Regno dei cieli" è frutto dell'amore.

6. TAZIANO (165 circa d. C.)

⁶⁵ *Ibidem*, VIII, 1-6 («*dia pisteos*», «mediante la fede» = cfr. IO. C. TH. OTTO, *cit.*, 191)

⁶⁶ *Ibidem*, VIII, 7-9; IX, 1,2,6 (cfr. IO. C. TH. DE OTTO, *cit.*, 191): «*pistúein te chrestoteti autou*» = «ci fidiamo della sua bontà». Cfr. IO. C. TH. DE OTTO, *cit.*, 196.

⁶⁷ *Ibidem*, X, 1-8.

Mentre Giustino ci tiene ancora a chiamarsi “filosofo”, v’è invece uno dei suoi discepoli, Taziano, che «ripudia e deprime tutta quanta la cultura greca»⁶⁸. Taziano, come spesso i “convertiti, è un “radicale”. Apostrofa ironicamente i «signori Greci»: «Che cosa di importante avete prodotto con la vostra filosofia? (...) anche Aristotele, che ha avuto la stoltezza di assegnare limiti alla Provvidenza (...)»⁶⁹.

È per questa difesa della Provvidenza – non per la sua inimicizia verso la “filosofia” – che la nostra ricerca ricorda Taziano. Ma forse egli è nemico più dei “filosofanti” che della vera filosofia.

«Presso di noi non esiste la smania della vanagloria e noi non ci impegnamo a sostenere sottigliezze dottrinali. Dal momento che abbiamo preso le distanze dal sapere pubblico e terrestre e abbiamo aderito agli insegnamenti di Dio e seguito la legge del Padre dell’incorruttibilità, noi rifiutiamo qualunque cosa che si fondi sull’opinione umana»⁷⁰.

Purtroppo, un “rifiuto” così irato dell’“opinione umana” portò Taziano a contrastare ciò che a lui pareva troppo umano nella stessa Chiesa, e lo portò a fondare in Oriente una setta rigorista, che vietava la carne, il vino e il matrimonio.

7. ATENAGORA (scrive nel 177 circa d.C.)

“Filosofo cristiano di Atene”⁷¹, Atenagora «non rinnega la tunica del filosofo sotto il mantello cristiano: “filosofo cristiano”, ecco in effetti la sua professione di fede»⁷².

«Il tono di Atenagora è quello della tolleranza»⁷³. Nessuno fra gli antichi storici ecclesiastici parla di lui⁷⁴; eppure la sua “difesa” della fede cristiana è

⁶⁸ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 103, p. 79.

⁶⁹ TAZIANO, *Adversus Graecos oratio*, 2; trad. di S. DI CRISTINA in TAZIANO, *Discorso ai Greci*, Borla, Roma 1991, 54-55. Taziano continua: «Ed io riderei volentieri di coloro che ancora oggi attingono alle sue dottrine; di coloro i quali dicono che tutto ciò che si trova al di qua della luna sfugge alle leggi della Provvidenza» (lat.: «Rideo equidem illius etiamnum opinionum sectatores, qui cum sublunaria negent providentia regi...»).

⁷⁰ *Adversus Graecos*, 32.

⁷¹ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 106, p. 81.

⁷² B. POUDERON, *Athénagore d’Athènes, philosophe chrétien*, Théol. Hist. 82, Paris, 1992, 285.

culturalmente assai rilevante, ed ha qualche interesse anche per l'argomento *ex Providentia*.

Nella *Supplica per i cristiani*, che Atenagora indirizzò all'imperatore Marco Aurelio⁷⁵ verso l'anno 177, si controbattono le ricorrenti accuse di ateismo e di immoralità. La fede in Dio e nella sua Provvidenza spiega la santità della vita cristiana.

«Ma insomma, se non ritenessimo che **un Dio guardi dall'alto il genere umano**, forse che ci conserveremmo così puri? No di certo. Ma poiché siamo persuasi che renderemo conto di tutta la vita attuale a Dio che ha fatto sia noi che il mondo, ci proponiamo una vita moderata e piena di umanità e di nessun conto, ritenendo di non soffrire qui nessun gran male, anche se qualcuno ci derubasse della vita»⁷⁶.

I "colti" di questo mondo vantano la conoscenza di «omonimi e sinonimi e predicamenti e assiomi e che cos'è il soggetto e che cos'è il predicato»⁷⁷, ma non sanno amare e pregare per i nemici; fra i cristiani

«troverete persone semplici e operai e vecchiette, che, se pur non sapranno presentare con le parole l'utilità che viene dalla Dottrina, mostrano però coi fatti l'utilità che viene dalle loro scelte fondamentali»⁷⁸.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ Cfr. *ibidem*, 19.

⁷⁵ Marco Aurelio riteneva il cristianesimo una religione di fanatici esaltati (*Ricordi*, XI, 3); sotto il suo impero «subirono il martirio i cristiani di Lione e furono emanate norme di legislazione religiosa che colpivano il cristianesimo» (G. CALDARELLI, *Atti dei martiri*, p. 15).

⁷⁶ ATENAGORA, *Supplicatio...*, 12; vers. lat.: «Num igitur, nisi deum humano generi praesse crederemus, ita animum nostrum expurgaremus? Id dici non potest. Sed quia persuasum habemus reddituros nos totius huius vitae rationem deo qui et nos et mundum fecit, moderatam et humanitatis plenam et asperabilem vitam sectamur, nihil hic mali, etiamsi quis vitam nobis eripiat, passuros artitrati» (in IO. C. TH. OTTO, *Athenagorae... opera*, Ienae 1857, 55).

⁷⁷ ATENAGORA, *Supplicatio...*, 11; cfr. OTTO, 53.

⁷⁸ *Ibidem*, 11; vers. lat.: «Apud nos autem reperietis imperitos homines (idiotas) et manuarios opifices et anus, qui, si verbis utilitatem doctrinae (logou) nostrae demonstrare nequeunt, factis tamen utilitatem quae ex animi inductione proficiscitur declarant » (in OTTO, *ibidem*). OTTO ricorda (*ibidem*) Cipriano e Minucio Felice (CYPRIANUS, *De bono patientiae*: «Nos philosophi non verbis sed factis sumus;... non loquimur magna sed vivimus – Noi siamo filosofi non a parole ma coi fatti;... non diciamo cose grandi ma le viviamo»; MINUCIUS FEL. OCT. c. 38, § 8: « Non eloquimur magna sed vivimus – Non

Atenagora collega strettamente “creazione” e “provvidenza”: la prima implica la seconda⁷⁹.

Egli conosce bene le obiezioni dei filosofi dei poeti⁸⁰ contro la Provvidenza. Cita ad esempio un passo di Euripide: «Spesso un pensiero mi passa nell’intimo, che un destino o un dèmone governi gli umani, lasciando da parte speranza e giustizia»⁸¹. Perfino Aristotele – dice – fu portato a pensare che non c’è Provvidenza sulla terra⁸².

«Eppur tuttavia la Provvidenza eterna di Dio resta per noi sempre uguale... (A)lcuni, le cui opinioni non sono le ultime, hanno ritenuto che questo universo non ha nessun ordine nella sua struttura, e che esso è mosso e portato da un destino irrazionale: non vedono che in ciò che riguarda lo star insieme del mondo intero non vi è nulla di disordinato né di negligente, ma ogni cosa deriva dal Logos»⁸³.

Atenagora conosce non solo una Provvidenza “generale” (riconosciuta anche dai filosofi “stoici”, i quali però la riservavano alle “specie”, negandola agli individui, e la identificavano con il “fuoco” del “logos”), ma anche una Provvidenza “particolare” (che ha cura di ciascun individuo)⁸⁴.

pronunciamo cose grandi, ma le viviamo»). Nel testo citato di Atenagora compaiono per la prima volta le “vecchiette”, che avranno gran fortuna fra i teologi medievali come testimoni di una fede “semplice” ma genuina.

⁷⁹ ATENAGORA, *Supplicatio...*, VIII, cf. B. POUDERON, *Athénagore, Supplique...*, cit., 97 (la lettura di OTTO, 43, è lievemente diversa)

⁸⁰ Cfr. *ibidem*, XXV; PG 6, 949 – OTTO 134s.

⁸¹ *Ibidem*, XXV. B. POUDERON, 167, traduce: «Souvent, une pensée me traverse l’esprit: – C’est soit la Fortune, soit le Démon qui commande à la vie des mortels, – Contre toute espérance, contre toute justice».

⁸² Cfr. *ibidem*: «Id quoque Aristotelem induxit, ut quae coelo inferiora sunt, nulla regi providentia diceret». B. POUDERON 167, nota 4 (come pure in ID., *Athénagore d’Athènes, philosophe chrétien*, cit., 146) rileva che tale opinione fu attribuita ad Aristotele anche da altri apologeti (Epifanio, Taziano, Clemente d’Alessandria, Origene), ma che in realtà Aristotele dice soltanto che l’“ordine” appare “più chiaramente” nei cieli che attorno a noi.

⁸³ *Ibidem*; OTTO 136s. POUDERON traduce: «...la providence éternelle de Dieu reste pour nous toujours égale... (C)ertains, dont l’opinion n’est pas des moindres, ont cru que cet univers n’obéissait à aucun ordre, mais qu’il était conduit et porté par un hasard aveugle [“alogo tuche”]: ils ignorent qu’il n’y a ni désordre, ni négligence dans la constitution du monde entier, mais que chacun de ses éléments est un produit de la Raison»).

⁸⁴ Cfr. B. POUDERON, *Athénagore d’Athènes, philosophe chrétien...*, cit., 142ss.

Il buon Atenagora sembra riassumere tutta la sua apologia in questa espressione che dice sia la sostanza del suo argomentare, sia il modo stesso irenico del suo esprimersi:

«Dio, essendo perfettamente buono (*cum perfecte bonus sit*), sempre fa del bene (*semper beneficus est*)»⁸⁵.

Frase meravigliosa, che contiene *in nuce* tutta la “nostra” argomentazione *ex Providentia!*

Anche in un altro scritto, *Sulla resurrezione dei morti*⁸⁶, Atenagora riprende il tema alla Provvidenza. Dio è “sapiente” e “buono”, quindi “non può” creare l’uomo (tutto l’uomo, anima e corpo) senza donargli una totalità di senso; quindi tutto l’uomo risorgerà. «Chiunque è sano di mente e con giudizio logico si appresta a fare qualcosa, nulla di ciò che si propone di fare, lo fa senza scopo», ma vi è spinto da «una certa naturale propensione e amore»⁸⁷, come un uomo che costruisce una casa e mette al mondo dei figli. Allo stesso modo

«Dio per certo non ha fatto l’uomo senza senso: infatti egli è sapiente, e nessuna opera della sapienza è senza senso»⁸⁸.

Dato poi che le creature dotate di ragione non sono finalizzate ad altro da sé, ma a se stesse e alla propria vita, ecco che Dio ha fatto l’uomo

«in una prima motivazione [*lògon*] più generale, per se stesso e per la sua bontà e sapienza che si lascia ammirare in tutta la creazione (...); in una motivazione più vicina alle creature stesse, per la loro stessa vita, che non sia un accendersi per un istante, e poi subito uno spegnersi assoluto»⁸⁹.

Dio crea il mondo “per la vita” delle sue creature.

⁸⁵ ATENAGORA, *Supplicatio...*, XXVI; PG 6, 951 – OTTO 138s: «Deus autem cum perfecte bonus sit, perpetuo beneficus est».

⁸⁶ Cfr. B. ALTANER, *Patrologia*, n. 106, p.81: «Quest’opera contiene ciò che di meglio è stato scritto dagli antichi intorno alla resurrezione».

⁸⁷ ATENAGORA, *De Resurrectione mortuorum*, 12, in IO. C. TH. OTTO, *Athenagorae... opera*, Ienae 1857, 231.

⁸⁸ *Ibidem*, 12; OTTO, 235

⁸⁹ ATENAGORA, *De Resurrectione mortuorum*, 12 (OTTO, 235).

«È quindi «necessario che coloro che ammettono che Dio sia creatore di questo universo, assegnino alla sua sapienza e giustizia la custodia e la provvidenza di tutte le sue opere, sempre che vogliano essere fedeli ai loro principi, e, dato che pensano così su questo, [è necessario che] non ritengano nulla, né in terra né in cielo, senza guida e senza provvidenza, ma che la sollecitudine del creatore permea ogni cosa, invisibile o visibile, piccolissima o più grande. Tutte le cose create infatti hanno bisogno della cura del Creatore, ciascuna in particolare per come è stata fatta e per il fine per cui è stata fatta»⁹⁰.

A chi dubita della Provvidenza Atenagora chiede

«se davvero bisogna disprezzare del tutto la vita degli uomini e la vita in genere, e così si diffonda sulla terra una certa oscurità profonda, che occulti gli uomini stessi e le loro azioni con l'ignoranza e col silenzio, o se non sia **molto più vero e sicuro ritenere che Colui che le ha create presieda alle sue opere, amministratore di tutto ciò che in qualche modo esiste e avviene, giudice delle opere e delle intenzioni**»⁹¹.

Conclusione dell'apologista:

«Se Colui che ha creato gli uomini si dà pensiero per le sue creature»⁹²,

ci deve essere dopo la morte un'altra vita, e non solo "spirituale", perché, essendo l'uomo fatto di anima e di corpo, giustizia vuole che il giudizio sia reale e visibile, quindi attinente anche al corpo.

⁹⁰ *Ibidem*, 18 (OTTO, 263: «...oportere ut, qui creatorem huiusce universi admittunt Deum, huius sapientiae et iustitiae operum omnium custodiam et providentiam [προνοίαν] assignent, si quidem in suis principiis permanere velint, et ut, quum de his ita sentiant, nihil neque in coelo neque in terra gubernationis et providentiae expers existiment, sed ad omnia sive latentia sive in aperto exstantia, sive parva sive magna, procuracionem creatoris permeare agnoscant. Egent enim omnes res creatae creatoris procuracione, peculiariter autem unaquaeque prout a natura instituta est et ad quod instituta est»).

⁹¹ *Ibidem*, 19 (OTTO, 267-268: «num prorsus in perpetuum hominum vita et tota vitae ratio despiciatur, ac densa quaedam caligo terris diffusa sit, ignoracione et oblivione involvens tum ipsos homines tum eorum actiones, an multo tutius sit existimare suis operibus praeesse creatorem, omnium quaecumque sunt aut fiunt inspectorem, operum et cogitationum iudicem»). Cf. B. POUDERON, *Athénagore d'Athènes, philosophe chretien*,...p. 200.

⁹² *Ibidem*, 19 (OTTO, 268: «Quodsi hominum creatori aliqua operum suorum cura est»)

8. TEOFILO DI ANTIOCHIA (180 circa d.C.)

Teofilo si convertì al Cristianesimo da adulto; fu vescovo di Antiochia. Scrisse tre libri *Ad Autolyicum*, nei quali difende la fede cristiana – in particolare la resurrezione – dall'irrisione e dallo scetticismo dei pagani.

All'amico Autolico che vanta i suoi dei, Teofilo risponde che quegli dei sono «plasmati e dipinti»⁹³.

«Ma se poi mi dici: “Mostrami il tuo Dio”, io ti direi: “Mostrami il tuo uomo, e io ti mostrerò il mio Dio”. Mostrami gli occhi della tua anima, se vedono, le orecchie del tuo cuore, se odono... (U)omo, hai gli occhi della mente offuscati dai peccati... L'anima dell'uomo deve essere pura come uno specchio sfavillante. Quando c'è ruggine sullo specchio, non è possibile vedervi il volto dell'uomo; così quando nell'uomo c'è il peccato, quell'uomo non è capace di vedere Dio»⁹⁴.

Dio è oltre ogni cosa, oltre ogni comprensione. Egli sta al di là di ciò che può dire ogni parola. Ma dalle meraviglie del creato la mente pura sale al Creatore:

«Dio non può essere visto da occhi umani: lo si vede e lo si conosce attraverso la sua provvidenza e le sue opere... **Bisogna pensare Dio governatore di tutte le cose... Questi è il mio Dio, il Signore di tutte le cose**, che da solo ha disteso i cieli, e ha posato l'estensione della terra... Potentissima è la sua sapienza»⁹⁵.

⁹³ TEOFILO, *Ad Autolyicum*, I, 1; PG, VI,1025 (vers. lat.: «fictos et pictos», PG 1026)

⁹⁴ *Ibidem*, I, 2; PG, VI, 1025,1028 (vers. lat.: «Sed si dicas: Ostende mihi Deum tuum; dicam tibi: Ostende mihi hominem tuum, et ego tibi ostendam Deum meum. Proinde ostende an oculi mentis tuae videant, et aures cordis tui audiant... (M)entis tuae oculos caligine suffusos habes ob peccata et malas actiones tuas. Ut speculum renidens, ita animam hominis puram esse decet. Cum igitur aerugo in speculo extiterit, non potest hominis vultus in speculo conspici: ita cum peccatum in homine fuerit, non potest quisquam huiusmodi Deum videre», PG VI,1026,1027)

⁹⁵ *Ibidem*, I, 5,7; PG, VI,1032, 1034 (vers. lat.: «Deus oculis humanis videri non potest, sed ex providentia et operibus videtur et intelligitur... Deus omnium gubernator intelligendus est... Hic Deus meus est, universorum Dominus, qui coelum extendit solus, et statuit orbis terrae latitudinem... Praestantissima est illius sapientia», PG VI, 1031, 1034,1035).

Nella perorazione, Teofilo, pur senza distinguere esplicitamente riflessione razionale e fede, assicura alla fede la “ragionevolezza”:

«Perché allora ancora non credi? O non sai che la fede va innanzi a tutte le cose? Quale agricoltore infatti può mietere, se prima non ha affidato con fiducia il seme alla terra?; o chi può attraversare il mare, se prima non si è affidato alla nave e al nocchiero? Quale malato può guarire, se non si è prima affidato al medico...? Se dunque l’agricoltore crede alla terra, e il navigante alla nave, e l’ammalato al medico, **tu non vuoi affidare te stesso a Dio, dopo aver ricevuto tanti e tanto grandi pegni da lui?**... Non essere quindi incredulo, ma credi!; anch’io infatti non credevo che questo [la resurrezione] sarebbe avvenuto, ma ora, dopo aver riflettuto, ci credo; non appena mi sono incontrato con le Sacre Scritture dei santi Profeti... Poiché [le Sacre Scritture] mi danno dimostrazione di ciò che avviene dopo esser stato predetto, io non sono incredulo, ma credo e obbedisco fiduciosamente a Dio, al quale, se vuoi, anche tu sottomettiti, affidandoti a lui»⁹⁶.

E ancora Teofilo protesta contro quei filosofi che

«osarono dire che non esiste la provvidenza di Dio, ma che Dio è soltanto la coscienza di ciascuno»⁹⁷.

9. S. IRENEO DI LIONE (vescovo di Lione dal 177/178)

Sant’Ireneo, vescovo di Lione, fu uno dei primi grandi “Padri” della Chiesa; può essere chiamato “il teologo” del II secolo, e “padre della dogmatica cattolica”⁹⁸.

La sua opera principale è l’*Adversus haereses – Contro le eresie*. Fin dai tempi “apostolici” avevano cominciato a diffondersi interpretazioni eterodosse della fede cristiana. Le menti sottili avevano difficoltà ad accogliere il messaggio evangelico con semplicità, e ne cercavano significati reconditi e accessibili solo agli iniziati. Ireneo nota le loro incongruenze filosofiche, ne contesta l’interpretazione errata delle Scritture, e soprattutto

⁹⁶ *Ibidem*, I, 8, 14; PG VI,1036-1035ss.

⁹⁷ *Ibidem*, II, 4; PG VI, 1052 (vers. lat.: «...Omnino nullam Dei esse providentiam [πρoνoιaν] dicere ausi sunt, sed Deum tantummodo esse volunt uniuicuiusque conscientiam», PG VI, 1051).

⁹⁸ B. ALTANER, *Patrologia*, 4 ed. ital., Casale Monferrato 1952, n. 122, p. 93.

ricorda a tutti che è solo nell'umiltà e nella fiducia che l'uomo può accostarsi alla Misericordia.

Il grande merito di Ireneo e quindi l'aver mostrato come l'unica garanzia di fede sia la "successione apostolica" (ossia la continuità storica), e come l'unica regola di verità sia la "tradizione" (*traditio*).

«Nel 3° libro dell'*Adversus Haereses* Ireneo sviluppa a fondo il *principio di tradizione*, già enunciato da Egesippo. Fonte e norma della fede è per lui la dottrina trasmessa dagli Apostoli e vivente nella Chiesa»⁹⁹.

«A tutti coloro che intendano vedere le cose vere, è possibile osservare, presente in ogni chiesa, la tradizione degli Apostoli (*traditionem Apostolorum*) manifestata in tutto il mondo»¹⁰⁰.

Ci sembra che proprio in questo appello alla "Tradizione" Ireneo raggiunga e applichi l'argomento *ex Providentia*. Come mai, infatti, la Tradizione è regola di verità, se non perché Dio ha cura della Chiesa nelle concrete situazioni storiche?

C'è, concretamente, il "fatto" di una «chiesa massima e antichissima e conosciuta da tutti, fondata e costituita dai gloriosissimi Apostoli Pietro e Paolo», la chiesa di Roma, custode della "tradizione apostolica". Dal "fatto" storico segue la regola di fede.

«Confondiamo tutti coloro che in qualsiasi modo, o per gusti personali o per vanagloria, per cecità e per cattivo giudizio, raccolgono oltre il bisogno. A questa chiesa infatti, a cagione della sua più efficace preminenza, è necessario che convengano tutte le chiese, ossia i fedeli di ogni dove, perché in essa i cristiani di ogni paese hanno ricevuto intatta la tradizione Apostolica (*ab Apostolis traditio*)»¹⁰¹.

⁹⁹ *Ibidem*, n. 123, p. 95.

¹⁰⁰ S. IRENEO, *Adversus haereses*, III, 3, 1; PG 7, 848; *Enchir. Patristicum*, n. 209, p. 85 (testo lat.: «Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam, in omni ecclesia adest respicere omnibus qui vera velint videre»).

¹⁰¹ *Ibidem*, III, 3, 2; PG 7, 848 – EP n. 210, p. 86 (vers. lat.: «Sed quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus Apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae, eam quam habet ab Apostolis traditionem et annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos, qui quoquo modo, vel per sibi placentia vel vanam gloriam, vel per caecitatem et malam sententiam, praeterquam oportet colligunt. Ad hanc enim ecclesiam, propter po(ten)tiorem principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam,

La norma concreta è la Chiesa concreta.

«Dove è la Chiesa, lì c'è lo Spirito di Dio; e dov'è lo Spirito di Dio, lì c'è la Chiesa e ogni grazia; e lo Spirito è verità»¹⁰².

«Conoscenza vera è la Dottrina degli Apostoli, e l'antica costituzione della Chiesa in tutto il mondo... [Così] è giunto fino a noi... il primo comandamento dell'amore, che è più prezioso della stessa conoscenza...E' per questo che in ogni luogo la Chiesa, per quella devozione che essa porta a Dio, offre in ogni tempo al Padre come primizia una moltitudine di martiri (mentre tutti gli altri non solo non hanno presso di sé questa cosa da mostrare, ma non ritengono neppure che tale martirio sia necessario)»¹⁰³.

Ireneo cita le promesse di Cristo sull'indefettibilità della Chiesa, sul dono dello Spirito, ma non si limita ad una plausibile esegesi biblica. Egli si appoggia ad un fondamento più radicale: la fiducia in Dio.

Dice Ireneo: «È meglio essere semplici», fidarsi di Dio, affidarsi a Dio. È meglio discutere di meno e “amare” di più.

«Se poi qualcuno non troverà la causa di tutto ciò che cerca, pensi che l'uomo è infinitamente inferiore a Dio... Tieni quindi ben ordinata la tua scienza, e non andare al di là di Dio stesso, misconoscendo il bene che ne ricevi; non si può infatti oltrepassare Dio... E' meglio quindi e più utile essere semplici e poco colti e per mezzo dell'amore avvicinarsi a Dio, che apparire molto colti ed esperti ed essere trovati blasfemi verso il proprio Signore»¹⁰⁴.

Bisogna lasciar fare alla Provvidenza. La Provvidenza veglia sui passeri del cielo: conterai meticolosamente i passeri che cadono? La Provvidenza dà ad ogni cosa ordine e misura in misura appropriata: calcoleremo le cause tutte, chiamando idioti e animali tutti quelli che non le conoscono,

hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab Apostolis traditio»). Nota ALTANER (*Patrologia*, cit, n. 123, p. 95) che «la proposizione relativa “in qua semper”, ecc. viene da qualcuno riferita alla Chiesa romana (ad hanc) e da altri a “omnem ecclesiam”. [La prima interpretazione] appare come più probabile». Purtroppo non abbiamo l'originale greco (cfr. *ibidem*).

¹⁰² *Ibidem*, III, 24, 1; PG 7, 966; EP n. 226, p. 91 (lat.: «Ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia; Spiritus autem veritas»).

¹⁰³ *Ibidem*, IV, 33, 8; PG 7, 1077-1078; EP nn. 242-243, pp. 94-95.

¹⁰⁴ *Ibidem*, II, 25, 3-4, 26, 1; PG 7, 799s.

«non lasciando nulla a Dio, ma condizionando Dio stesso mediante la scienza che crede di aver scoperto, e getta la sua sentenza al di sopra della grandezza del Creatore»?¹⁰⁵

Se non riusciamo a risolvere tutti i problemi posti dalle Scritture, continua Ireneo,

«dobbiamo lasciare queste cose a Dio, che ci ha fatto, sapendo molto bene che... noi siamo piccoli... E non deve meravigliare se nelle cose dello spirito e del cielo e nelle cose rivelate, ci succede questo: talvolta anche delle cose che ci stanno davanti ai piedi, molte sfuggono alla nostra scienza... Che male c'è... se delle cose, di cui si tratta nelle Scritture... alcune con la grazia di Dio le risolviamo, altre invece le affidiamo a Dio?... Se dunque... lasceremo a Dio alcune questioni, conserveremo la nostra fede, e persevereremo senza pericolo, e ci sentiremo in sintonia con ogni Scrittura da Dio a noi data»¹⁰⁶.

Dio infatti è “buono” e perciò

«ha cura di tutte le cose... [Perfino] alcuni pagani, che sono stati meno schiavi delle seduzioni e dei piaceri, e non si sono lasciati fuorviare così tanto dalla superstizione degli idoli, mossi sia pur lievemente dalla sua provvidenza, si sono volti a dire che il Creatore di questo universo è un Padre che ha cura di tutte le cose e amministra il nostro mondo»¹⁰⁷.

Si lamenta invece, Ireneo, di coloro (gli “gnostici”) che

«credono di aver scoperto un “Gran Dio”, che nessuno può conoscere, che non comunica con gli uomini, che non amministra le questioni terrene: evidentemente hanno scoperto il Dio di Epicuro, che non serve a niente né per sé né per gli altri, – un Dio che non ha cura di nessuna cosa»¹⁰⁸.

¹⁰⁵ *Ibidem*, II, 26, 3 PG 7, 802 (vers. lat.: «in nullo cedens Deo; sed per scientiam suam quam invenisse se putat, ipsum mutat Deum, et jaculatur sententiam suam super magnitudinem factoris»). Cfr. *ibidem*, II, 26, 2 ; PG 7, 800s.

¹⁰⁶ *Ibidem*, II, 28, 2-3; PG 7, 804s.

¹⁰⁷ *Ibidem*, III, 25, 1; PG 7, 968.

¹⁰⁸ *Ibidem*, III, 24, 2 ; PG 7, 967.

La verità è che Dio è «in modo assoluto... la sorgente di tutte le cose buone»¹⁰⁹. «Dio è verace e il serpente è mentitore»¹¹⁰.

Questa Veracità divina chiede adesione al fatto cristiano, e “obbedienza” (*oboedire oportet*) ai presbiteri «che con la successione dell’episcopato hanno ricevuto il sicuro *carisma della verità* secondo il beneplacito del Padre»¹¹¹.

Dopotutto, se il mondo è di Dio, e se Dio è verace Verità, Dio può ben chiederci la fede.

«Il Signore abbracciò la condizione umana e si manifestò nel mondo che era suo»¹¹².

Similmente, in un’altra opera, la *Dimostrazione della predicazione Apostolica*¹¹³, Ireneo scrive che

«la verità fa acquistare la fede, perché la fede è fondata su ciò che è veramente l’essere delle cose, affinché noi crediamo alle cose come sono in realtà»,

e subito motiva questa sua fiducia indicandone il fondamento, la Provvidenza:

«tutto è posto sotto il dominio di Dio, e tutto ciò che è sotto la sua sovranità deve agire per lui, perché Dio non è padrone e signore che di ciò che è suo, e tutto è di Dio... e tutto viene da Dio»¹¹⁴.

¹⁰⁹ *Ibidem*, IV, 11, 2; PG 7, 1002 (lat.: «Deus... totus cum sit... fons omnium bonorum»; EP n. 229, p. 91).

¹¹⁰ *Ibidem*, V, 23, 1; PG 7, 1185 (lat.: «Deus verax, mendax autem serpens»).

¹¹¹ *Ibidem*, IV, 26, 2; PG 7, 1053 (lat.: «Iis qui in Ecclesia sunt presbyteris oboedire oportet, his qui successionem habent ab Apostolis, sicut ostendimus; qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt; reliquos vero, qui absistunt a principali successione et quocumque loco colligunt, suspectos habere»; EP n. 237, p.94).

¹¹² *Ibidem*, V, 19, 1; PG 7, 1175 (lat.: «Manifeste itaque in sua propria venientem Dominum, et sua propria eum bajulante conditione, quae bajulatur ab ipso, et recapitulationem ejus... per veritatem evangelizata est bene ab angelo jam sub viro Virgo Maria»).

¹¹³ S. IRENEO, *Dimostrazione delle predicazione Apostolica*, in *RechScRél* 6 (1916), 361ss.

¹¹⁴ *ibidem*, 370–371.

10. MINUCIO FELICE (185-190 circa dopo C.)

Ci piace nominare, almeno di sfuggita, questo importante nome della letteratura latina, non solo perché fu tra i primi a scrivere una apologia del Cristianesimo in lingua latina¹¹⁵, ma anche per la serenità con cui impostò il suo dialogo con i pagani, e per l'obiettività con cui valorizzò la filosofia greco-romana.

Ben diversamente da Taziano e Tertulliano (apologisti dalla penna caustica), Minucio Felice parte, come Giustino, da ciò che di vero e di buono la "filosofia" arrivò a comprendere di Dio.

Minucio Felice tesse con garbo le lodi della Provvidenza. Di essa vede tracce ovunque, specialmente nell'uomo: il viso eretto, lo sguardo al cielo indicano che l'uomo non deve cercare sulla terra ciò che solo può trovare nelle altezze sublimi¹¹⁶.

I cristiani – scrive Minucio Felice – vivono in fede e umiltà, «fiduciosi nella bontà del nostro Dio»:

«quieti, umili, fiduciosi nella bontà del nostro Dio, animiamo la speranza della felicità futura con la fede della sua presente maestà»¹¹⁷.

¹¹⁵ Cfr. B. ALTANER, *Patrologia*, n. 127, p. 101: «Quest'apologia latina... supera, per l'arte espositiva e lo stile attraente, tutte le apologie dei secoli II e III».

¹¹⁶ Cfr. M. MINUCIO FELICE, *Octavius*, XVII, 2 (cfr. l'ediz. a cura di M. PELLEGRINO, Torino 1963², p. 21).

¹¹⁷ *Ibidem*, 38, 4; cfr. PELLEGRINO, cit., p. 59. Minucio Felice è disposto addirittura ad interpretare benevolmente in senso allegorico i miti pagani, al contrario di Taziano, (cfr. TAZIANO, *Discorso ai Greci*, a cura di S. DI CRISTINA, Roma 1991, p.102: «O Greci, non cercate di interpretare allegoricamente né i vostri miti né i vostri dei, perché, se mettete mano a questa operazione, la vostra concezione della divinità ne uscirà danneggiata tanto da parte nostra quanto da parte vostra»).

III

IL SECOLO TERZO

1. TERTULLIANO († dopo il 220)

Tertulliano, cartaginese, «è uno dei più originali e più personali scrittori latini ecclesiastici anteriori ad Agostino»¹. Dopo un periodo di licenziosità, si convertì al Cristianesimo, e mise la sua infiammata eloquenza al servizio del Vangelo. Verso l'anno 207, «il suo temperamento austero e cupo, niente affatto conciliativo, lo spinse verso la setta dei montanisti»².

Con straordinaria capacità dialettica, Tertulliano si oppose, con straordinaria forza di espressione, all'idolatria. Sembrò opporsi anche alla "filosofia". Sono celebri le contrapposizioni de *La prescrizione degli eretici*:

«Chi cerca la fede, non cerca la ragione. Che c'è di comune tra Atene e Gerusalemme? Tra l'Accademia e la Chiesa? Tra gli eretici e i cristiani? La nostra dottrina è nata sotto il portico di Salomone, il quale anche lui ci insegnò che il Signore va cercato in semplicità di cuore (*in simplicitate cordis*). Ci pensino un po' coloro che han meso fuori un cristianesimo stoico, platonico, dialettico. Dopo Gesù Cristo non abbiamo più bisogno d'altre indagini curiose, dopo il Vangelo non c'è bisogno d'altre ricerche. Quando si crede non si cerca altro da credere. La prima cosa che si crede è questa: non esistono altre cose a cui s'ha da credere»³.

¹ B. ALTANER, *Patrologia*, Casale Monf. 1952⁴ (orig.: Freiburg i. B. 1951¹³), n. 128, p. 103.

² *Ibidem*, n. 128, p. 103.

³ TERTULLIANO, *De Praescriptione haereticorum*, 7; PL 2, 20 («Qui fidem quaerit, rationem non quaerit. Quid Athenis, et Jerosolymis? Quid Academiae et Ecclesiae? Quid haereticis et Christianis? Nostra institutio de porticu Salomonis est, quae monet Deum in simplicitate cordis esse quaerendum. Viderint qui Stoicum et Platonicum et Dialecticum Christum protulerunt. Nobis curiositate opus non est, non est post Christum Jesum, nec inquisitione post Evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim

«Ceda la curiosità alla fede, ceda la vanagloria alla salvezza»⁴.

Non dissimili le invettive infuocate dell'*Apologetico*:

«Quale somiglianza può intercorrere tra un filosofo e un cristiano, tra un discepolo della Grecia e un discepolo del Cielo (...)?»⁵.

E nel *De carne Christi* sostiene che la fede è credibile proprio in quanto supera l'opinione comune:

«Il Figlio di Dio è morto. E ciò è credibile perché è follia. È stato sepolto ed è risorto. E questo è certo perché è impossibile»⁶.

In realtà, Tertulliano contrasta la superbia dei filosofanti, ma «rimane amico degli ingenui sforzi della ragione... Accetta i dati della filosofia in quanto coincidano con le verità insegnate dal Cristianesimo»⁷.

Insomma, pure Tertulliano, all'atto pratico, ha una sua "filosofia": il buon senso comune. È in forza di questo buon senso che egli, nel suo periodo "cattolico", ironizza sugli eretici:

«Certo, l'errore regnò sovrano fino a che non comparvero le eresie! La verità per essere districata dall'errore aspettava la venuta dei marcioniti e dei valentiniani!»⁸

prius credimus, non esse quod ultra credere debeamus» (trad. di G. AULETTA in: TERTULLIANO. *La prescrizione degli eretici*, a cura di G. Auletta, Roma 1946, 99-100).

⁴ *De Praescriptione haereticorum*, 14; PL 2, 27: «Fides in regula posita est... Cedat curiositas fidei, cedat gloria salutis... Adversus regulam nihil scire, omnia scire est».

⁵ TERTULLIANO, *Apologeticum*, 46; PL 1, 513: «Quid adeo simile philosophus et christianus, Graeciae discipulus et Coeli...». Per la trad. it. cfr. TERTULLIANO, *L'Apologetico*, a cura di F. GUERINO, Roma 1950, 189).

⁶ TERTULLIANO, *De carne Christi*; PL 2, 761: «Natus est Dei Filius; non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei Filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile».

⁷ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 132, p. 110. L'Altaner rimanda al trattato *De idolatria*, 10. Cfr. A. LIVI, *Filosofia e Teologia*, Bologna 2009, p. 281 nota 23: «L'esame spassionato delle opere di Tertulliano dimostra che egli, non solo non ha mai scritto la frase emblematica che gli viene attribuita («credo quia absurdum»), ma argomenta a favore della fede con un ragionamento che non inclina affatto al fideismo. Tutta l'apologetica di Tertulliano si fonda sulla dimostrazione della necessità che la retta ragione riconosca la legittimità della fede nel mistero rivelato da Dio, e proprio per questo egli distingue nella cultura ellenistica ciò che è conforme alla retta ragione e ciò che la contraddice».

Non v'è, qui, qualcosa dell'argomento *ex Providentia*?

«Vogliamo pure ammettere che tutte le chiese hanno sbagliato, che si sia ingannato l'Apostolo..., che su nessuna chiesa ha vegliato lo Spirito Santo per guidarla sulla via della verità..., che abbia trascurato il suo dovere lasciando che le chiese intendessero e credessero diversamente...»⁹.

Come mai, chiede Tertulliano, tutte le chiese apostoliche sono tanto unanimi? «E' mai possibile che tante e sì importanti chiese abbiano sbagliato trovandosi d'accordo su un'unica fede?»¹⁰.

Tertulliano ricorre anche ai miracoli: il Signore «conferì ai suoi Apostoli il potere di operare gli stessi suoi miracoli. Esibiscano dunque [gli eretici] i loro miracoli!»¹¹.

Ma soprattutto si appella alla Tradizione, ricorrendo anche all'istituto giuridico romano della "prescrizione"¹²:

«Ma voi chi siete? Quando e di dove siete venuti?...Il campo è mio, lo possiedo da tanto tempo, lo possiedo per primo, ho titoli autentici da parte del padrone a cui appartiene; io sono l'erede degli Apostoli...»¹³.

⁸ *De praescriptione haereticorum*, 29; PL 2, 41.

⁹ *De praescriptione haereticorum*, 28; PL 2, 40: «Age nunc omnes Ecclesiae erraverint... nullam respexit Spiritus sanctus ad hoc postulatus a Patre ut esset doctor veritatis; neglexerit officium Dei villicus, Christi vicarius, sinens Ecclesias aliter interim intelligere, aliter credere, quod ipse per apostolos praedicabat: ecquid verosimile est, ut tot et tantae in unam fidem erraverint!».

¹⁰ *Ibidem*, 28; PL 2, 40.

¹¹ *Ibidem*, 30; PL 2, 42.

¹² La "prescrizione" intesa da Tertulliano sembra non tanto il diritto che nasce da un antico possesso, quanto una pregiudiziale che tronca sul nascere la discussione. Scrive il BATIFFOL (*La Chiesa nascente e il Cattolicesimo*, trd. It. Firenze 1971): «È poco probabile che Tertulliano abbia trasportato nel campo teologico un espediente di procedura che, intorno al 200, era cosinuovo e poco generalizzato. Tertulliano avrà utilizzato il termine giuridico di *praescriptio* nel suo più antico significato che indicava un argomento preliminare all'arringa principale, con il quale si voleva renderla irrilevante». (cfr. J. LEBRETON - J. ZEILLER, *Dalla fine del II secolo all'età costantiniana*, vol. II di *Storia della Chiesa* di A. FLICHE - V. MARTIN, ed. it. 1972, p. 264, nota 44). L'argomento *ex Providentia* è veramente una pregiudiziale che tronca ogni discussione esegetica o storica. Un cattolico può davvero, appellandosi alla Tradizione, relativizzare in certo modo – nella disputa con gli eretici – l'utilità di accanirsi nelle controversie bibliche.

Se c'è “timor di Dio”, ci si affida a Dio, e ci si sottomette religiosamente a ciò che appare stabilito dalla Sua Provvidenza. Gli eretici, perciò, non hanno il santo timor di Dio; anzi, neppure credono che vi sia un Dio.

«E come potrebbero temere Iddio se Dio non esiste per essi? **E se Dio non c'è, non c'è neppure la verità e dove non c'è la verità, non c'è neppure la morale. Dove invece sta Iddio, c'è pure il timor di Dio, che è il principio della sapienza; e dove c'è il timor di Dio c'è pure una onestà seria, una diligenza scrupolosa,... una sottomissione religiosa, una pietà devota, un vivere onesto, l'unità della Chiesa e tutti i doni di Dio**»¹⁴.

“Timor di Dio”, “sottomissione religiosa”. sinonimi di “fiducia nella Provvidenza”. Se Dio “c'è”, non servono “eresie”; serve solo la “*pietà devota*”.

«Noi cristiani, levando lo sguardo al cielo, con le mani tese, perché innocenti, col capo scoperto perché non abbiamo di che arrossire, e senza suggeritore, perché preghiamo col cuore... Tutte queste cose... son sicuro di ottenerle... perché solo [Dio] onoro, perché mi lascio uccidere per la sua dottrina... E mentre noi stiamo con le braccia protese verso Dio, le ferree unghie ci lacerino pure, le croci ci sospendano, le fiamme ci lambiscano, le spade ci tronchino la gola, le bestie ci assaltino: il cristiano, nel suo atteggiamento di preghiera, è pronto...»¹⁵.

«Noi stiamo con le braccia protese verso Dio»!

Se nel *De praescriptione* Tertulliano fa leva sui miracoli, altrove – ad esempio nell'*Apologeticum* – argomenta dalle profezie¹⁶, o dai demoni che se ne vanno¹⁷, o dalla meravigliosa diffusione della fede¹⁸. Mostra che il

¹³ *De praescriptione haereticorum*, 37; PL 2, 51: «Qui estis? Quando et unde venistis? Quid in meo agitis non mei?... Mea est possessio, olim possideo, prior possideo, habeo origines firmas ab ipsis auctoribus quorum fuit res. Ego sum haeres Apostolorum». Cfr. *Apologeticum*, cap. 18: «Si primam instrumentis et litteris auctoritatem summa antiquitas vindicat, quid sacra hac Scriptura antiquius?».

¹⁴ *De praescriptione haereticorum*, 43; PL 2, 58.

¹⁵ *Apologeticum*, 30; PL 1, 442s2: «Illuc suspicientes christiani manibus expansis quia innocuis, capite nudo, quia non erubescimus, denique sine monitore, quia de pectore oramus...».

¹⁶ Cfr. *Apologeticum*, 20ss; PL 1, 388ss.

¹⁷ Cfr. *Apologeticum*, 22s; PL 1, 404ss.

cristianesimo è credibile per il suo rapido espandersi nonostante persecuzioni ed eresie, per l'amore reciproco dei cristiani, per la testimonianza dei martiri¹⁹. Cristo è Dio perché egli converte e santifica la nostra vita²⁰. I cristiani sono

«quelli che hanno riconosciuto Dio per unico Padre, che hanno ricevuto un unico spirito di santità, e che, emersi dal seno della comune ignoranza, stupefatti si sono aperti all'unica luce di verità»²¹.

Il cristiano è uno “stupefatto”!

Come accadde che il grande apologista cadesse – al pari di Taziano – nell'eresia montanista? Come mai Tertulliano perse di vista proprio quella stella polare che egli aveva così eloquentemente additato la tradizione, la Chiesa? Egli, ormai montanista, scrive nel dialogo *De pudicitia* (220 circa), che la verità è amata da “pochi”:

«Non è mai stata presunzione di peccato il romperla con un gruppo. Come se non ci fosse maggior probabilità d'ingannarsi con la folla, dal momento che la verità è amata soltanto da pochi!»²².

Ma nel *De prescriptione*, il Tertulliano, allora cattolico, aveva scritto il contrario:

«Dottrine comuni a molti non possono rappresentare un errore, ma la tradizione»²³.

¹⁸ Cfr. *Apologeticum*, 37; PL 1, 460ss.; trad. di F. GUERINO, cit., 160: «Siamo di ieri, ma abbiamo già riempito tutto: le città, le isole..., la corte, il senato, il foro; a voi non lasciamo che i templi...»).

¹⁹ Cfr. *Apologeticum*, 37-44.50; PL 1, 460ss.

²⁰ Cfr. *Apologeticum*, 21; PL 1, 404: «Quaerite ergo, si vera sit ista divinitas Christi. Si ea est, qua cognita ad bonum quis reformatur [al.: reformatur], sequitur, ut falsa renuntietur quaevis alia contraria comperta». Cfr. J. KLEUTGEN, *Theologie der Vorzeit*, Letzer Band, Münster 1860, p. 374, n. 183, traduce: «Untersuchet denn, ob diese Gottheit Christi wahr sei. Wenn sie diejenige ist, durch deren Erkenntnis der Mensch gebessert wird, so folgt, das man der falschen [eurer Götzen] entsagen muss».

²¹ *Apologeticum*, 39; PL 1, 467ss.; cfr. *ibidem*, PL 1, 471: «Vide, inquit, ut invicem se diligant: ipsi enim invicem oderunt; et ut pro alterutro mori sint parati: ipsi enim ad occidendum alterutrum paratiores erunt».

²² *De pudicitia*, 1, 10.

²³ *De Praescriptione*, 28, 3.

Il Tertulliano montanista disprezza il “gruppo”, la “folla”; ma i “molti” non sono “folla”; sono “tradizione”, “Chiesa”.

2. CLEMENTE ALESSANDRINO (145ca – 215)

Clemente Alessandrino è uno dei principali punti di riferimento per l'argomento *ex Providentia*. Merita quindi un'attenzione maggiore.

Tito Flavio Clemente nacque ad Atene – forse nel 150 – da genitori pagani; fattosi cristiano, fu il secondo della grande triade di *catechisti* di Alessandria d'Egitto: Panteno, Clemente, Origene. La sua opera più nota sono gli *Stromati*²⁴, scritta dopo l'anno 215; aggiungeremo qualche riferimento al *Prorettico ai Greci* e al *Pedagogo*.

Per la sua cultura vastissima (conosceva profondamente sia la Sacra Scrittura che la filosofia greca), Clemente è ritenuto il primo grande “sapiente” cristiano. Clemente iniziò la “inculturazione” della fede cristiana nella cultura greco-romana.

Se la filosofia greca era la filosofia del *logos* (parola, verità, razionalità, luce, espressione chiara, dimostrazione precisa), la fede cristiana è fede nel *Logos-Parola* di Dio. Non erano le due *vie* destinate ad incontrarsi? Non era la prima un *avvio* alla seconda?

E vero che la fede crede in una “Verità” che non è pura “idea” o puro oggetto di “teoria” per eletti “filosofi”, qual'era per i Greci, ma è un “Tu” che è Amore, e che addirittura per amore si fa uomo, e privilegia i “piccoli”, e muore su una croce (la Verità può morire crocefissa?), e morendo dona lo “Spirito della verità”²⁵, e si fa “Via” e “Vita”²⁶, e anima ogni autentica “prassi” di “liberazione: «La verità vi farà liberi»²⁷. Ma è pur sempre “Verità” da “conoscere”: «Abbiamo conosciuto l'amore»²⁸, «Abbiamo conosciuto e creduto l'amore che Dio ha in noi»²⁹.

²⁴ CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Stromati* (=Tappezzerie). *Note di vera filosofia*. Seguiamo, con lievi variazioni, la traduzione di G. PINI (in: CLEMENTE ALESSANDRINO, *Gli Stromati, Note di vera filosofia*, Milano 1985), del quale anche riportiamo la numerazione dei passi (citiamo fra parentesi PG 8 e 9).

²⁵ Cfr. *Gv* 14, 17; 15, 26; 16, 13.

²⁶ Cfr. *Gv* 14, 6: «Io sono la via, la verità e la vita».

²⁷ *Gv* 8,32.

²⁸ *I Gv* 3,16.

²⁹ *I Gv* 4,16.

Per “conoscere” la Verità, era stata istituita ad Alessandria una “Scuola catechetica”. Clemente ne assunse la direzione verso l’anno 200. La sua fu una *catechesi* disponibile alla “ragione”. Egli iniziò una *teo-logia* cristiana, una *conoscenza* (*gnòsi*) di Dio, che, partendo dal messaggio evangelico, ma anche dalle intuizioni della filosofia greca, si illumina in Cristo e nel suo “Spirito di verità”. Clemente si richiama all’esempio di san Paolo, il quale, nelle sue *Lettere*, «insegna che la *gnosi*, essendo perfezionamento della fede (*teléiosin... tes písteos*), si estende al di là della catechesi, in modo conveniente alla maestà della dottrina del Signore e ai canoni della Chiesa»³⁰.

Clemente si propone dunque di perfezionare la fede come *gnosi*. Quella *gnosi*, che in bocca agli eretici “gnostici” (=“sapiantissimi”) deformava la fede della Chiesa e disprezzava la fede dei “semplici”, diventa invece in Clemente (come poi in Origene) un pio illuminarsi della fede stessa. Ma la fede non è un’adesione cieca a formule incomprensibili³¹. Essa è rivolta al “mistero”, ma ha pure una valenza razionale, e sa anche “giustificarsi” dinanzi alla “filosofia”. È quindi altra cosa da una semplice fede umana, quella che Clemente chiama “fede opinativa” (*pistis doxastikè* o *eiasìa*)³². La fede cristiana è, per Clemente, “fede scientifica” (*pistis epistemonikè*). Ed essendo “scientifica”, può ricevere “dimostrazione” (*apodeixis*).

La “gnosi” è dunque una conoscenza “superiore”, oggi diremmo è “teologia” (dogmatica, liturgica, morale, ecc.); la fede le è presupposta.

«La gnosi è dimostrazione scientifica delle dottrine trasmesse secondo la vera filosofia. È un discorso logico che ci dà la fede in ciò di cui si dubita sulla base di quanto è ammesso come certo»³³.

³⁰ CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Stromati*, VI/18 165.1 (PG 9, 397). Seguiamo, con lievi variazioni, la traduzione di G. PINI (CLEMENTE ALESSANDRINO, *Gli Stromati, Note di vera filosofia*, a cura di G. PINI, Milano 1985). Cfr. l’ed. a cura di P. TH. CAMELOT – CL. MONDÉSERT (Sources Chrétiennes, 38, Paris 1954).

³¹ Cfr. A. DECOUT, *L’acte de foi*, Paris 1947, 68: «On a parfois reproché à quelques Pères de l’Eglise, notamment a Clément d’Alexandrie, une sorte de fidéisme, du fait qu’ils répètent volontiers: “la foi, *pistis*, précède la connaissance, ou la *Gnosis*”. Mais il suffit de les comprendre, et d’abord de distinguer les temps. Ils n’entendent point placer la foi divine au débout, ni à la base de toute connaissance religieuse, comme feront nos fidéistes, mais seulement à la base d’une certaine connaissance religieuse plus *raffinée*, qui, sans être ésotérique, n’est pas à la portée de tous les esprits».

³² Cfr. M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Friburgi 1873, t. I, n. 831.

³³ *Stromati*, II/11 48.1.

Ma la “gnosi” non è solo “teologia”; è anche quella “conoscenza” che introduce e avvicina alla fede, ossia, è anche – diremmo oggi – “teologia fondamentale” e “teologia apologetica”, in quanto con tutta se stessa mostra la bellezza, organicità, e credibilità della fede. Tale credibilità, a livello razionale, si mostra – in innumerevoli pagine di Clemente – soprattutto come risultante dalla “fiducia” nella Provvidenza, quella stessa Provvidenza che anche i Greci – con la “filosofia”, ossia con le loro ricerche razionali – erano riusciti, pur fra mille nebbie, ad intravedere.

La “fiducia” nella Provvidenza è in Clemente l’argomento-principe per giustificare la fede, assieme all’argomento profetico.

Ed è argomento così accessibile, che, dice Clemente, «forse non è neanche necessario» impegnarsi in una dettagliata “dimostrazione” della credibilità della “verità” cristiana, dato che “la Provvidenza” è fin troppo “manifesta” nell’“economia” (*oikonomia*) del “Salvatore”:

«Poiché la Provvidenza esiste, è nefando pensare che la profezia e l’economia che si è realizzata nel Salvatore non sia stata attuata dalla Provvidenza. E forse non è neanche necessario tentare di darne una dimostrazione, poiché la divina Provvidenza è manifesta, alla vista di tutte le opere visibili create con arte e sapienza, e di quelle che con ordine si formano, come di quelle che con ordine si manifestano»³⁴.

Dall’evidenza dell’azione della Provvidenza, Clemente trae la conseguenza: «è nefando pensare che», conseguenza applicata alla *profezia* (la meraviglia delle promesse messianiche e del loro compiersi) e all’*economia* (il modo, sorprendentemente umile ma degno di Dio, in cui s’è realizzata la Salvezza):

«La filosofia secondo la tradizione divina pone e conferma la provvidenza, soppressa la quale l’ economia (*oikonomia*) riguardante il Salvatore appare favola (*mithos*)³⁵.

³⁴ *Ibidem*, V/1 6.2 (PG 9,16). Versione latina: «Cum sit ergo Providentia, non ex Providentia factam fuisse et prophetiam, et eam, quae in Servatorem facta est, oeconomiam, putare, est nefarium. Et fortasse ne conari quidem oportet haec demonstrare (*apodeiknūnai*), cum sit manifesta divina Providentia, ex aspectu omnium, quae videntur, effectorum, quae arte constant et sapientia, quorum alia quidem ordine fiunt, alia vero ordine manifestantur».

³⁵ *Ibidem*, I/52.2 (PG 8, 749). Lat.: «Quae est enim secundum traditionem divinam philosophia, constituit et confirmat providentiam: qua sublata videtur fabula Servatoris

Per questo Clemente unifica i vari elementi in un'endiadi: *economia della Provvidenza*³⁶.

In un altro passo degli *Stromati*, sesto libro, la “prova”, ancora fondata sui due elementi ora detti – la “economia” e la “Provvidenza” – ha il sapore di un sillogismo. Clemente cita dapprima il libro della Sapienza, dove si loda la “ricerca” (*zètesis*) della “conoscenza” (*gnosis*): attraverso la ricerca si perviene – come a suo “fine” e a suo “riposo” – alla “conoscenza”, Profezie e miracoli sono “segno” che «proprio lui» è il “Salvatore”:

«Segno [*seméion*] che proprio lui, il Figlio di Dio, è il nostro Salvatore, sono le profezie che hanno preceduto la sua venuta [*parusia*], e che lo annunciano, e le testimonianze [*martiriai*] che lo accompagnano dal suo nascere sensibile, ed i miracoli [*dinàmeis*] proclamati e chiaramente mostrati dopo la sua ascensione. La prova [*tecmèrion*] che la verità sta presso di noi è che lo stesso Figlio di Dio ci ha fatto da maestro»³⁷.

Questo dunque è il primo elemento, o, se vogliamo, la maggiore del sillogismo; ed «è convenuto che questo è stato confermato in atti e parole eterne». In altre parole, si tratta del fatto storico del cristianesimo, facilmente accessibile. Segue – per così dire – la “minore” del sillogismo: la fede (razionale) nella Provvidenza. Chi nega la Provvidenza è «davvero empio», e non merita “confutazione” ma “punizione”.

Conclusione: «Possiamo giungere al riconoscimento di Dio», alla “santità”, alla “salvezza”.

«Poiché è convenuto che questo è stato confermato in atti e parole eterne – e s'è rivelato ormai meritevole di punizione, e non di confutazione, chiunque, davvero empio, nega la Provvidenza – è nostro proposito dire con quali atti e con quale tenore di vita possiamo giungere al riconoscimento dell'Onnipotente Dio e come dobbiamo onorare la divinità per procurarci la salvezza: noi intraprendiamo ad agire in modo giusto e santo, per aver conosciuto e imparato non dai sofisti, ma da Dio stesso ciò che gli è gradito. E gradito gli è

oeconomia». Per il termine “economia” – tradotto nella versione latina con “Provvidenza”, o con “disposizione” della Provvidenza – cfr. II/6 29.2 (PG 8, 964), VI/6 45.6 (PG 9, 268), VI/6 47 1 (PG 9, 269); cfr. *supra*, cap. II, nota 37 ad IGNAZIO.

³⁶ Cfr. *ibidem*, VI/15 123.2 (PG 9, 347): «...quae est per providentiam oeconomiam (*perites kata ten prònoian oikonomias*)».

³⁷ *Ibidem*, VI/15 122.1 (PG 9, 345). Cfr. PINI 743.

che ci si salvi; e la salvezza viene a noi tramite la bontà delle azioni e la “gnosi”, di entrambe le quali cose ci è maestro il Signore»³⁸.

La forza del ragionamento dipende da questa “minore”, cioè dipende da quanto sia santo e profondo il concetto che abbiamo della Provvidenza, ossia: il concetto che abbiamo di Dio stesso.

«E’ verosimile che gli uomini d’indole perversa debbano avere vile concetto di Dio, ottimo invece i buoni; e questo è il motivo per cui... il nostro gnostico, pio e senza superstizioni, è convinto che soltanto Dio è venerabile e augusto, eccellente, atto a creare il bene e a beneficiare, promotore di tutti i beni e senza colpa di mali»³⁹.

Ma può la ragione umana da sola pervenire ad un simile altissimo concetto di Dio? Può arrivarvi la *filosofia*? È importante, per l’argomento *ex Providentia* – che è previo alla fede e puramente “razionale” – precisare il pensiero di Clemente.

Clemente avvia una “dialettica” – sul rapporto ragione-fede e natura-Grazia – che percorrerà tutta la tradizione teologica. Clemente non fa ancora distinzioni precise; la sua terminologia è fluttuante.

A volte Clemente sembra dubitare della “ragione umana”:

«La ragione umana è debole e impotente ad esprimere Dio, non dico il nome (questo lo nominano comunemente non solo i filosofi, ma anche i poeti), né l’essenza (cosa impossibile), ma la potenza e le opere di Dio... Perciò solo da Dio è insegnata la nostra sapienza»⁴⁰.

Clemente addirittura accusa i filosofi greci di *superstizione greca*⁴¹.

³⁸ *Ibidem*, VI/15 122.3-4 (PG 9, 345). Vers. lat.: «Sed quoniam hoc iam in confesso est confirmatum esse aeternis factis et sermonibus, satisque apparet dignum esse qui supplicio afficiatur, non contra quem dicatur, quicumque existimat non esse providentiam, et revera impium; nobis autem est propositum, quid agendo, et quomodo vivendo perveniamus ad omnipotentis Dei agnitionem, et quemadmodum Deum honorando, efficiamur nobis causa salutis, non a sophistis, sed ab ipso Deo edocti, eiusque quod ei est gratum, cognitione imbuti, id, quod est iustum et sanctum, facere aggredimur. Ut autem simus salvi ei est gratum, et salus accedit per bonam operationem et cognitionem, quorum amborum est magister Dominus».

³⁹ *Ibidem*, VII/4 22.2 (PG 9, 428).

⁴⁰ *Ibidem*, VI 18 165.5, 166 1,2,4; 167 4,5 (PG 9, 397.400).

⁴¹ Cfr. *ibidem*, VII 4 22.3 (PG 9, 428) (*ellenikès deisidaimonias*)

«[I Greci] s'illudono di raggiungere la verità in modo completo, ma... la raggiungono solo parzialmente. In ogni caso non sanno nulla che sia oltre questo mondo... I filosofi imitano la verità come pittori. E' sempre l'orgoglio la causa per ognuno di ogni genere di peccati... Chi prende ciò che è particolare per universale... aberra dalla verità»⁴², perché «la scienza perfetta va oltre il mondo»⁴³.

Ma per Clemente, la filosofia è pur sempre un dono della Provvidenza:

«Fra le opere della divina Provvidenza è anche la filosofia»⁴⁴.

Ed egli sa anche riconoscere il ruolo storico ed aletico della “verità greca” (*ellenikè alètheia*). Ad esempio:

«Per riflesso e per trasparenza i filosofi greci più autentici intravedono Dio: tali son le percezioni del vero in rapporto alla nostra debolezza, come si vedono dei riflessi nell'acqua»⁴⁵.

⁴² *Ibidem*, VI 7 55.4; 56.1,2; 57.1 (PG 9, 277.280).

⁴³ *Ibidem*, VI 8 68.1 (PG 9, 289).

⁴⁴ *Ibidem*, I 1 18.3 (PG 8, 708; lat: «...divinae quodammodo providentiae opus sit philosophia»). Cfr. *ibidem*, VI 7 56.1 (PG 9, 276s): «Definiamo la sapienza (*sofia*) una solida conoscenza delle cose divine e umane, una comprensione sicura e non mutabile, che abbraccia presente, passato e futuro: quella che, sia attraverso la sua presenza sia attraverso i profeti, ci ha insegnato il Signore»; I 19 93.4 (PG 8, 809): «La filosofia è scienza del bene in sé, della verità»; I 2 20.1 (PG 8, 709): la filosofia «è chiara immagine di verità, divino dono fatto ai Greci»; VI 17 156 4-5 (PG 9, 388): «Se [tutto esiste] perché Dio lo vuole, la filosofia viene da Dio (*tum est a Deo philosophia*), che l'ha voluta tale quale è a causa di coloro che non si sarebbero astenuti dal male in nessun altro modo che così. Poiché Dio tutto sa... ed ha dall'eternità ogni cosa singola nel suo pensiero». Per taluni apologeti (Taziano), «la filosofia è penetrata nella nostra vita provenendo dal maligno» (*ibidem*, I 1 18.3, PG 8, 703; cfr. G. PINI, cit., p. 81, nota 91, con bibliografia); ma, risponde Clemente, se la filosofia greca fosse stata davvero opera del “diavolo”, «c'è caso allora che egli [il diavolo] si sia rivelato per i Greci più benevolo della Provvidenza e dell'intelligenza divina nel dotarli di individui virtuosi! No... Il buono non farà mai del male, come mai la luce farà tenebra, né il fuoco raffredderà... E invero la pratica della filosofia non è di gente malvagia. Anzi, se è stata data ai migliori fra i Greci, è evidente anche da che fonte è stata donata: naturalmente dalla Provvidenza» (*ibidem*, VI 17 159.8 – PG 9, 392); *ibidem*, VI 8 62.4 (PG 9, 284): «Mi si dirà che la filosofia greca è stata una scoperta dell'intelligenza umana: ma io trovo che le Scritture affermano l'intelligenza un dono di Dio».

⁴⁵ *Ibidem*, I/19 94.7 (PG 8, 812).

«La filosofia coadiuva alla scoperta della verità anche solo da lontano, tendendo con sforzi molteplici verso quella dottrina nostra che è strettamente congiunta con la verità... Tuttavia la verità dei Greci, anche se ha preso lo stesso nome, è distante dalla nostra... Noi che definiamo la filosofia causa congiunta e cooperante al raggiungimento del vero, perchè ricerca della verità (*zètesin alethèias*), ammetteremo che essa è una propedeutica (*propaidèian*) per lo gnostico. Ma non porremo come causa (*aition*) ciò che è solo concausa (*sunaition*), né come padrone chi che è solo aiutante, né la filosofia come fosse insostituibile... (Q)uasi tutti abbiamo ricevuto la dottrina intorno a Dio grazie alla fede, senza il completo ciclo educativo e senza la filosofia greca, alcuni persino senza saper leggere e scrivere, ma per divina influenza, educati da una Sapienza che direttamente ha operato in noi»⁴⁶.

In un noto testo – ove compare l'originalissima espressione “filosofia secondo Cristo” –, Clemente dice che ai greci fu “dato” di avvicinarsi al Cristo con un loro proprio “testamento”:

«La filosofia è stata data ai greci come un testamento loro proprio, che servisse di base alla filosofia cristiana»⁴⁷.

Ci si può dunque “avvicinare” a Cristo non solo ascoltando le “profezie” (=le Scritture), ma anche con la “filosofia”.

«Orbene, prima della venuta del Signore la filosofia era ai Greci necessaria alla giustizia; ora si fa utile alla pietà: essa è in certo modo una propedeutica (*propaidèia*) per coloro che intendono conquistarsi la fede per via di dimostrazione (*apodèixeos*)... Infatti, di tutte le cose che sono buone causa è Dio; ma di alcune primariamente, come per esempio dell'Antico Testamento e del Nuovo, di altre conseguentemente, come della filosofia»⁴⁸.

Clemente non si chiede esplicitamente se anche chi riceve il Logos direttamente dalle Scritture, ossia senza la propedeutica della filosofia, non debba, pure lui, averne una certezza “razionale”, ma tutto il suo discorso in qualche modo lo sottintende. Il suo intendimento è, immediatamente, di mostrare l'utilità della filosofia ai fini di una “gnosi” che perfezioni la fede, ossia ai fini della teologia.

⁴⁶ *Ibidem*, I/20 98.3,4; 99.1 (PG 8, 816).

⁴⁷ *Ibidem*, VI/8 67.1 (PG, 9, 288s– «tes katà Xpistòn philosophias»).

⁴⁸ *Ibidem*, I 5 28.1 (PG 8, 717). Cfr. *ibidem*, I 2 20.2 (PG 8, 709).

«Per me, anche se la filosofia greca non afferra la verità nella sua ampiezza e per di più si esaurisce prima di attuare i comandamenti del Signore, tuttavia apre per lo meno la via alla dottrina veramente regale, poiché in certo modo rende assennati e preforma i caratteri e prepara all'accoglimento della verità chi crede nella provvidenza»⁴⁹.

Ma le ricerche di Clemente non salvano soltanto una particolare forma di filosofia – la “verità greca” –, ma anche la possibilità, e la necessità stessa, per la “ragione” in generale, di accostarsi a Cristo come Verità salvifica.

Dato, infatti, che la fede cristiana è “verità”, ci si potrà “avvicinare” ad essa anche mediante “dimostrazione” razionale.

Ma in che senso la fede può esser oggetto di “dimostrazione”?

Clemente non intende il termine *dimostrare* nel senso moderno. Egli ribadisce frequentemente la necessità della Grazia. Per raggiungere la perfezione nel bene, dice,

«soprattutto ci occorre la grazia divina, una retta dottrina, un puro spirito di ubbidienza, e occorre che il Padre ci tiri a sé»⁵⁰.

La *persuasione* circa la “dottrina del Signore” è «ispirata da Dio»⁵¹. Non solo il bene; anche la verità viene dall'alto:

«La verità... nella vera filosofia può ben essere verità ellenica. Ma sola è verità sovrana e inoppugnabile, quella nella quale siamo educati dal Figlio di Dio»⁵².

«La vera sapienza é una facoltà divina, capace di conoscere l'essere come è e che possiede in sé la perfezione, libera da qualsiasi affezione. Ciò con l'aiuto del Salvatore, che con la divina parola ha dissipato dagli occhi della nostra anima le nebbie dell'ignoranza diffuse per cattiva condotta: il Salvatore ci ha restituito il meglio di noi, “affinché riconosciamo se è Dio o uomo” »⁵³.

⁴⁹ *Ibidem*, I/16 80.5 (PG 8, 796).

⁵⁰ *Ibidem*, V 1 7.3 (PG 9, 17; lat.: «Oportet autem mentem quoque habere sanam, et quae nulla retardetur poenitentia a pulchri venatione, ad quod quidem maxime divina opus habemus gratia, rectaque doctina, castaque et munda animi affectione, et Patris ad ipsum attractione»).

⁵¹ *Ibidem*, IV 4 13.2 (PG 8, 1225: «pros ten didascalian peithò»); lat.: «Is certe fert testimonium... Domino... quod ipsius doctrinae divina persuadendi vis insit, a qua ne metu quidem mortis deficiet»). Cfr. anche I 1 8.2 (PG) e VI 8 70.3 (PG).

⁵² *Ibidem*, I 20 97.4 (PG 8, 816).

⁵³ *Ibidem*, I 28 178.1 (PG 8, 925; lat.: «Haec enim revera dialectica... scientia... ducit ad veram sapientiam, quae quidem est divina facultas, quae entia, quatenus sunt entia,

Insomma, dato che Clemente è fra i primi a pensare riflessamente il rapporto ragione-fede, non pretendiamo di trovare in lui una lucida distinzione dei piani. Una certa “fusione” dei piani può anzi aiutare una visione d’insieme, che tutto unifica nel termine “fiducia”. Ne è prova questo passo, molto bello, e per noi importante:

«La fiducia è un giudizio sicuro su una data cosa. Perciò noi crediamo in Colui nel quale abbiamo riposto fiducia, per la gloria di Dio e per la nostra salvezza; e abbiamo riposto fiducia soltanto in Dio, perché sappiamo che Egli non trasgredirà le promesse»⁵⁴.

Fiducia in Dio e nelle sue “promesse”, perché Dio non inganna: «Non vogliamo ancora capire che la parola di Dio è dimostrazione?»⁵⁵. «E così anche la speranza sorge dalla fede»⁵⁶.

La fede è un *pro-tendersi* verso Dio: «La fede non è altro che una “prolessi” del pensiero circa quanto ci vien detto»⁵⁷. «La fede è un assenso religioso»⁵⁸. Per questo, dice Clemente, dobbiamo *riposarci sulla fede*⁵⁹.

Ma fiducia in Dio anche come «guida dell’universo»⁶⁰!, ossia fiducia razionale nella Provvidenza. In altri termini, per Clemente, la

cognoscit [*epi tèn alethè sofian cheiragonèi... ètis estì dunamis theia tòn onton os onton gnostikè*]...: idque non sine Servatore, qui semota ab oculis animae per Logion divinum caligine ignorantiae, quam illis prava conversatio offuderat, optimum statum restituit, ut clare percipiamus, Deusne sit, an homo [*ofr’eu ginòscoimen èmén theon, ède cai andra*]]. PINI 220: «...“affinché riconosciamo chi è Dio e chi è uomo”». Clemente cita *Iliade* V, 127 e PLATONE, *Alc.*, 150de.

⁵⁴ *Ibidem*, II 6 28.1.2 (PG 8, 964; lat.: «Fiducia [pepoithesis] est firma de aliquo apprehensio. Quare ei credimus in quo fiduciam habemus, nos gloriam divinam et salutem consecuturos. In solo autem Deo fiduciam habemus, quem scimus non transgressurum ea, quae sunt pulchre nobis promissa...»).

⁵⁵ *Ibidem*, II 6 25.3 (PG 8, 960; lat.: «Nondum intelligimus demonstrationem [*apodéixin*] esse verbum Domini»).

⁵⁶ *Ibidem*, II 6 27.2 (PG 8, 961).

⁵⁷ *Ibidem*, II 4 17.3 (PG 8, 949; lat.: «Fides nihil est aliud, quam anticipatio cognitionis circa ea, quae dicuntur»).

⁵⁸ *Ibidem*, II 2 8.4 (PG 8, 940; lat.: «Fides autem, quam Graeci calumniantur, existimantes inanem et barbaram, est voluntaria anticipatio [*pròlepsis ekousiòs estì*]; pietatis assensio [*theosebías sunkatàthesis*], rerum quae sperantur substantia, argumentum earum quae non videntur...»).

⁵⁹ Cfr. *ibidem*, II 4 12.1 (PG 8, 944): «riposiamoci sulla fede».

⁶⁰ *Ibidem*, II/2 5.3 (PG 8, 936: «*epi ton egemòna tou pantòs*»).

“dimostrazione”, in cui consiste la “gnosi”, è certo principalmente quella che parte dalla stessa Parola di Dio (ed è cioè quella “conoscenza” che oggi chiamiamo “teologia”), ma è anche il proiettare sullo stesso fatto cristiano quel fascio di luce che la ragione riceve dalla “fiducia” razionale nella Provvidenza. Non dice nulla, infatti, il continuo ritornare del termine “provvidenza” (*prónoia*) in innumerevoli pagine di Clemente?

È chiaro che, per Clemente, quella fede che “dimostra” la verità, è tuttavia a sua volta “dimostrabile”⁶¹.

Insomma, ragione e fede si sorreggono a vicenda. Non è esatto quindi dire che Clemente «parte da una posizione di fede». Vediamo nel testo seguente – un testo-chiave anche per il nostro argomento –:

«Lo gnostico [=il teologo] possiede una vera e nobile concezione dell’universo, come uno che ha accolto il divino insegnamento. In ogni caso ha iniziato dalla contemplazione della creazione e, portando già di qui una prova che può ricevere la gnosi, diviene volentoso discepolo del Signore. E non appena Lo ha ascoltato, ha creduto in Dio e nella sua Provvidenza in base alle cose che hanno suscitato la sua ammirazione. Da qui dunque prende le mosse...»⁶².

La Provvidenza si trova sia all’inizio che alla fine del processo di accoglienza della fede:

«Un’intuizione naturale dell’unico Dio onnipotente era presso tutti gli uomini dotati di senno e in ogni tempo, e i più hanno abbracciato l’eterno beneficio disposto dalla divina Provvidenza – quelli almeno che non hanno del tutto perduto **il rispetto verso la verità**... È tutt’altro che privo di nozione della divinità l’uomo, se è vero che alla sua origine ricevette il “soffio”, come è scritto...»⁶³.

La fede presuppone uno slancio dell’anima, un innalzarsi verso la Verità della divina Bontà e Provvidenza. Clemente cita Eraclito, il grande filosofo greco che, riferendosi alla ricerca del *logos*, aveva poetizzato nel suo

⁶¹ Cfr. *supra*, nota 48.

⁶² *Ibidem*, VII 11 60.1-2 (PG 9, 484s).

⁶³ *Ibidem*, V 13 87 2.4 (PG 9, 128s); cfr. CLEMENTE ALESS., *Paedagogus*, I, 3 (PG 8, 257).

linguaggio “oscuro”: «Se non spera l’insperabile, non lo troverà: è introvabile e inaccessibile»⁶⁴.

Ne è prova il suo frequente religioso appellarsi a quel

«Dio onnipotente, che di tutti gli uomini ha cura»⁶⁵.

«In realtà è per natura che Dio è ricco di pietà e per la sua bontà si prende cura di noi»⁶⁶.

«Si occupa di tutti quanti, il che si conviene a Lui che è Signore di ogni cosa»⁶⁷.

«Il buono in quanto è buono nulla altro fa che aiutare; dunque Dio aiuta tutti in tutto»⁶⁸.

E ancora:

«[Dio] non potrà mai trascurare l’opera sua particolare, poiché nella creazione all’uomo soltanto fra tutti gli animali fu instillata un’idea di Dio; e per Dio non ci può essere altro modo di governare l’umanità migliore e più armonico di quello che è stato stabilito»⁶⁹.

«Lontanissimo, Egli è però venuto vicinissimo a noi: miracolo ineffabile... vicinissimo per la sua potenza che tutte le cose si tiene abbracciate in seno... La potenza di Dio è sempre presente e ci tocca con la sua forza vigile, benefattrice, educatrice»⁷⁰.

“Potenza di Dio sempre presente”: quale migliore definizione della “Provvidenza”? Avere *fiducia nella Potenza* di Dio è lo stesso che fidarsi

⁶⁴ Cfr. *ibidem*, II 4 17.4 (PG 8, 949).

⁶⁵ *Stromati*, VI 3 28.3 (PG 9, 244).

⁶⁶ *Ibidem*, II 16 74.4 (PG 8, 1013; lat.: «cum natura Deus sit dives misericordia, nostri propter suam bonitatem curam gerit»).

⁶⁷ *Stromati*, VII 2 6.5 (PG 9, 409).

⁶⁸ CLEMENTE ALESS., *Paedagogus*, I, 8C (PG 8, 325; lat.: «Bonum autem quatenus bonum est, nihil aliud facit, quam prodest. Deus ergo prodest in omnibus»).

⁶⁹ *Stromati*, VII 2 8.2s (PG 9, 412). Vers. lat. «Sed neque proprium opus unquam negliget, quod soli ex aliis animalibus homini mentis perceptio indita sit in creatione Dei; neque alia melior et convenientior hominum administratio Deo erit, quam quae est ordinata». Cfr. *ibidem*, VII 2 8.4 (PG 9, 412: «Il divino Logos e la sua Provvidenza, che a tutto sovrintende e di nessuno... tralascia la cura »); lat.: «Est autem id quod vere regit et praeest, divinus Logos et eius Providentia, quae omnia quidem observat, nullius autem ex iis qui ad eam pertinent despicit curationem»).

⁷⁰ *Ibidem*, II 2 5.4s (PG 8, 936).

della Provvidenza. Quando Clemente o i Padri lodano la “Potenza” di Dio, lodano la Provvidenza e pongono una base di credibilità razionale e filosofica alla fede cristiana.

La filosofia *vana e fallace*, quella che è «secondo la tradizione degli uomini», «sopprime la Provvidenza»; ma, continua Clemente in un testo già sopra citato,

«la filosofia secondo la tradizione divina pone e conferma la provvidenza, soppressa la quale la divina economia riguardante il Salvatore appare favola, se noi ci lasciamo trasportare “secondo gli elementi del mondo e non secondo Cristo”. E la dottrina che segue Cristo riconosce Dio il Creatore, estende la Provvidenza fino ai fatti particolari... e insegna... ad accogliere il disegno divino come principio guida di tutta la nostra educazione»⁷¹.

Senza la Provvidenza la “divina economia” appare *favola*; con la Provvidenza essa si dimostra *verità*. Aderendo alla verità cristiana lo “gnostico” aderisce al Logos, che è Verità.

«Colui che subì la passione per amore verso di noi non può aver nascosto nulla che giovi all’insegnamento della gnosi. Questa fede diventa quindi una dimostrazione (*apodeixis*) sicura, perché alle cose tramandate da Dio è congiunta la verità»⁷².

Possiamo dunque, e dobbiamo, “affidarci a Dio”:

«Tenendo fermamente [a denti stretti] la verità, bisogna, da saggi, seguire Dio con tutte le forze e pensare che tutto è suo, così come è davvero; ed inoltre, pensando che dei suoi possedimenti noi siamo il più bello, dobbiamo affidare noi stessi a Dio, amando il Signore Dio, ritenendo questo come compito di tutta la vita»⁷³.

⁷¹ *Ibidem*, I 11 52.1-3 (PG 8, 750 ; lat. «Quae est enim secundum traditionem divina philosophia, constituit et confirmat providentiam: qua sublata videtur fabula Servatoris oeconomia»).

⁷² *Ibidem*, VI 8 70 2.3 (PG 9, 292; lat.: «Fit ergo ipsa fides, firma et stabilis demonstratio [apòdeixis bebàia], quoniam ea quae a Deo sunt tradita, sequitur veritas»).

⁷³ CLEMENTE ALESS., *Protrettico (= Esortazione) ai Greci XII* (PG 8, 243.246). Vers. lat. – *Cohortatio ad gentes* –: «Oportet autem veritatem mordicus tenentes, et sobriam gerentes mentem, Deum totis viribus sequi; et sicuti sunt, res universas existimare eius esse. Praeterea, advertentes nos possessionum Dei omnium esse pulcherrimam, nosmetipsos in

Lo “gnostico” non deve seguire la verità e la conoscenza di Dio per una qualche propria utilità, e neppure «oserei dire... per volontà di salvarsi»⁷⁴, ma “per amore” «La sola cosa che deve esser scelta per sé è la natura propria della fede di trascendere per amore nella “gnosi”»⁷⁵.

Il vero credente «contempla Dio, che è santo, in modo santo»⁷⁶. Egli parte da quell’*ammirare* che è «principio della filosofia»⁷⁷, e, in continua ammirazione, ama:

« Invero tutte le cose per lo “gnostico sono pervase dall’amore, poiché egli sa che Dio è uno, e “tutto ciò che Egli ha creato è molto buono”: così sta in riconoscente ammirazione»⁷⁸.

Nella fede e nell’amore, il credente può ormai pregare in «comunione con te, o Signore»⁷⁹.

Dio ci ha donato in Cristo la “promessa”⁸⁰. Clemente, per mostrare la bellezza di questa “promessa”, ricorre ancora una volta a san Paolo: «Ciò che occhio non vide e orecchio non udì e non entrò in cuore d’uomo, è quello che Dio preparò per chi lo ama»⁸¹. E cita anche Eraclito, il grande filosofo greco che, riferendosi alla ricerca del *logos*, aveva poetizzato nel suo linguaggio “oscuro”: «Gli uomini, una volta morti, li attendono cose che

illius tutelam committamus (*epitrepein to theò*), diligentes Dominum Deum, et id nobis negotii per totum vitae spatium incumbere putantes».

⁷⁴ *Stromati*, IV 22 136.3 (PG 8, 1345: lat.: «Ausim enim dicere, non eo quod velit salvus esse, eum electurum cognitionem, qui persequitur cognitionem propter ipsam divinam scientiam»).

⁷⁵ *Ibidem*, IV 22 136 (PG 8, 1348).

⁷⁶ *Ibidem*, IV 23 152,3 (PG 8, 1361; lat.: «...sanctum sancte contemplatur»).

⁷⁷ *Ibidem*, II 9 45.4 (PG 8, 980s). Clemente cita PLATONE, *Teeteto* 155d.

⁷⁸ *Ibidem*, II 12 53.2 (PG 8, 992).

⁷⁹ *Ibidem*, IV 23 148.2 (PG 8, 1357). Cfr. P. TH. CAMELOT, o. p., (in *Introduction a CLÉMENT D’ALEXANDRIE, Les Stromats, Str. II*, a cura di P. TH. CAMELOT et CL. MONDÉSERT, s.j., *Sources Chrétiennes* 38, Paris 1954, p. 18): la fede del cristiano è ormai «tutt’altra cosa da ciò che raggiungono le analisi dei filosofi. Essa è senza dubbio adesione alla parola di un testimone – donde la sua debolezza e la sua oscurità radicali, – ma qui tale parola è il *Logos* stesso; la fede s’appoggia sulla parola di Dio, essa è “obbedienza al *Logos*”».

⁸⁰ Cfr. *Stromati* II 6 28.2 (PG 8, 964); II 22 136.6 (PG 8, 1084s); IV 22 135.3 (PG 8, 1345); IV 23 147.4 (PG 8, 1357); ecc.

⁸¹ *I Cor* 2,9, citato in *Stromati*, IV 22 135.3 (PG 8, 1345).

non s'aspettano né immaginano»⁸². Ma cita ancora Eraclito quando questi sembra supplicare un soccorso dal Cielo: «Se [l'uomo] non spera l'insperabile, non lo troverà: è introvabile e inaccessibile»⁸³.

Slancio e fiducia: è l'intuizione fondamentale di ogni credente. La fede presuppone ed innalza lo slancio dell'anima che s'innalza verso la Verità.

3. ORIGENE (185 – 254)

Origene, «che ben si può dire il più grande erudito dell'antichità cristiana»⁸⁴, succedette a Clemente come “catechista” nelle celebre Scuola Catechistica di Alessandria..

Se, in certo senso, Clemente era il “filosofo”, Origene sarà il “teologo”, e l'“esegeta” della Sacra Scrittura.

Clemente, cosciente della grandezza della filosofia greca, aveva valorizzato la verità cristiana come fonte di luce per la conoscenza. Origene si rivolge maggiormente alla fede in se stessa, alla fede come verità “santa”, da meditare pregando. Lo stesso approfondimento intellettuale della fede (che oggi chiamiamo “teologia”) è subordinato – per Origene – alla dedizione religiosa: il vero “gnostico” è il “contemplativo” che gusta il “senso spirituale” delle Scritture⁸⁵.

Tuttavia Origene sa anche impegnarsi, quando occorre, nell'“apologia”, nella “difesa” della fede dalle obiezioni della “cultura” pagana. Lo fa con tutto il prestigio della sua cultura vastissima, pur restando convinto che per

⁸² *Stromati*, IV 22 144.3 (PG 8, 1353.1355).

⁸³ Cfr. *ibidem*, II 4 17.4 (PG 8, 949).

⁸⁴ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 151, p. 139.

⁸⁵ E. DAL COVOLO, «“Fides et ratio”: l'itinerario dei primi secoli cristiani», in *Ricerche Teologiche*, X (1999), 302: «Per Origene – a differenza di Clemente – la distinzione dei gradi della conoscenza teologica non poggia tanto su ragioni intellettuali, quanto invece su ragioni morali e spirituali, su una sorta di tiepidezza nella fede, che impedisce il progresso gnoseologico proprio di una fede intensa. È insomma la dimensione della “dedizione di fede” che caratterizza il cristiano secondo Origene, e la teologia è dipendente (non causa) rispetto ad essa». Cfr. E. DAL COVOLO, *Conoscenza “razionale” di Dio, contemplazione ed esperienza “mistica”. Ignazio di Antiochia, Clemente, Origene*, in PADOVESE L., *Atti del V Simposio di Tarso, su san Paolo Apostolo*, Roma 1998, 237-251. Cf. F. BERTRAND, *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris 1951.

accedere alla fede non serve tanto il discorso filosofico, quanto una buona condotta di vita⁸⁶.

Una vita buona permette di avere “fiducia” in quel Dio che “non inganna”. Commentando il libro della *Genesi*, Origene afferma la Veracità divina con la classica espressione: «Dio non può mentire né essere ingannato (*mentiri Deus fallique non potest*)»⁸⁷.

Il Dio dei cristiani non è il “dio” dei miti pagani; è un dio di Verità.

La fede, per Origene è la “condiscendenza razionale di un’anima libera»⁸⁸. Appartiene alla razionalità di tale “condiscendenza razionale” strutturare degli argomenti a favore della fede. Fra questi argomenti, si mostra di frequente e con risalto il nostro “*ex Providentia*”.

In tutte le sue opere Origene si mostra devoto alla Provvidenza. Scrive nel *De Principiis*:

«È certo che tutte le cose che stanno o si fanno in questo mondo sono governate dalla provvidenza di Dio»⁸⁹.

Ma la valenza apologetica del ricorso alla Provvidenza appare soprattutto nel “*Contro Celso*”, l’apologia più notevole tra quelle scritte prima del Concilio di Nicea (325 d.C.)⁹⁰. L’opera fu scritta intorno al 246 d. C., come confutazione del *Discorso veritiero* di Celso.

⁸⁶ Cfr. L. PERRONE, art. *Fede/Ragione*, in A. MONACI CASTAGNO (ed.), *Origene – Dizionario*, Roma 2000, 157-161.

⁸⁷ ORIGENE, *In Genesim*, t. III, n. 11; PG 12, 66.

⁸⁸ ORIGENE, *Commentarii in Psalmos*, Ps 115, 1; PG 12, 1576 C: «*pistis estì psychè autexousiou loghikè suncatàthesis*” (lat.: «*Fides est animae liberae rationabilis assensio*»). Commenta L. PERRONE, art. cit., col. 157, 159: «Qui il carattere razionale appare costitutivo dell’atto di fede non meno che il suo essere espressione di una libera adesione a Dio. Tale qualità intrinseca è fondata in primo luogo sui contenuti stessi che sono oggetto di fede da parte dei cristiani: credere significa, infatti, “affidare se stessi” a Dio (Cfr. *Contra Celsum* 3, 39, ove ricompare il termine “assenso”, *suncatathesis*), che è perciò fonte e garante di un atto in sé eticamente e razionalmente giustificato... L’abbandono fiducioso a Dio è reso possibile per i cristiani dalla “guida” di Cristo, Logos incarnato (*Contra Celsum* 3, 39; 7, 41), dalle testimonianze degne di fede della Scrittura, attraverso cui lo stesso Logos ci parla (*Contra Celsum* 3, 39), e dalla dottrina della Chiesa, interprete fedele della parola divina».

⁸⁹ ORIGENE, *De Principiis*, II, 2, 4; PG 11, 185 (lat.: «...cum certum sit omnia quae hoc in mundo sunt, vel geruntur, Dei providentia dispensari»). Cf *ibidem* IV, 7; PG 11, 353.356.

⁹⁰ Cfr. B. ALTANER, *Patrologia*, n. 151, p. 142: «...la più importante, se anche non sempre profonda, Apologia prenicena».

Il filosofo Celso, pagano scettico e irridente che si gloriava della sua presunta “razionalità”, «quel gran Celso, che va dicendo in giro di conoscere ogni cosa»⁹¹, irrideva i cristiani come sciocchi fanatici. Origene risponde: il credente aderisce alla fede «con riflessione e saggezza»⁹². Sono infatti «ben solide le ragioni in favore della fede in Gesù»⁹³. «Chi non solo crede, ma anche osserva con la ragione i fatti, dirà le dimostrazioni che avrà trovato con una ricerca rigorosa»⁹⁴. Celso pretenderebbe che il credente dimostrasse la fede con i metodi che si usano nelle scuole filosofiche greche. Ma, risponde Origene, non v'è solo una “dimostrazione” fatta di ragionamenti; v'è, ben più potente, una “dimostrazione nello Spirito”. la verità cristiana

«ha una dimostrazione logica tutta sua, più divina in confronto a quella che viene dalla dialettica greca. Questa [dimostrazione] più divina è chiamata dall’Apostolo “dimostrazione dello Spirito e della potenza”; “dello Spirito”, per le profezie, che bastano a render credente chi le incontra, in particolare per quanto riguarda Cristo; “della potenza”, per le potenze mirabili, il cui avverarsi è confermato, oltre tutto, dal permanerne le tracce ancor oggi, presso coloro che vivono secondo il volere del “logos”»⁹⁵.

⁹¹ ORIGENE, *Contra Celsum*, I, 26; PG 11, 708 (lat.: «Celsus ille, qui se omnia scire profitetur»). Cfr. *ibidem*, I, 12 (lat.: «...arrogantissimi hominis esse istud: “Omnia novi”. Amica enim est veritas (file gar e aletheia)... Sed fortasse istus, “Omnia novi”, audiit ex quibusdam ita stupidis, ut ne suam quidem ipsi ignorantiam sentirent...») [«E’ proprio di un uomo sommamente presuntuoso dichiarare con tanta arroganza: “Io so tutto!... Nemmeno noi che abbiamo consumato la nostra vita nello studio delle Scritture, potremmo dire: “Io so tutto!”, e “la verità è la mia amica”»] (trad. DATTRINO, *Origene. Apologia del Cristianesimo*, Padova 1993, p.87s)]. Alla trad. del Dattrino ci riferiamo generalmente. Cancellare rosso

⁹² *Contra Celsum*, I, 13; PG 11, 679: «*metà logou cai sofias*» (lat.: «ratione et sapientia»).

⁹³ *Contra Celsum*, I, 52; PG 11, 757 (lat.: «Cum videat fidem in Jesum solidis astrui rationibus»). DATTRINO 118: «...delle ragioni, tutt’altro che leggere, vengono presentate da coloro che hanno imparato a trattarle in rapporto alla fede da prestare a Gesù»).

⁹⁴ *Contra Celsum*, I, 11; PG 11, 676: «*tàs... euriskoméνας ex tou panu zetèin apodeixeis*» (lat.: «...de quibus qui non solum credit, sed et ratione res contemplatur, proferet eas quae sibi occurrerint, et quas accurata investigatione eruerit demonstrationes»).

⁹⁵ *Contra Celsum*, I, 2; PG 11, 656 (lat.: «Sed adjicio doctrinam christianam (*ten Christianismou alethoteta*) sua quadam propria ratione demonstrari (*esti tis oikeia apodeixis tou logou*). Divina est haec ratio, et ad eam Graecorum dialectica ne comparari quidem potest. Illam sitam esse docet Apostolus “in ostensione (*apodeixin*) Spiritus et virtutis” (1Cor 2, 4); Spiritus quidem, propter prophetias, quarum omnium perspicuitas et evidentia quemvis lectorem persuadere potest ut ea praesertim credat quae ad Christum pertinent; virtutis autem, propter miracula, quorum patratorum vim ac potestatem penes

Origene non disprezza la filosofia pagana (anche se è meno ottimista di Clemente); anzi la ritiene utile all'esposizione della verità. Ma non sono i "sapianti di questo mondo" che possono vedere Dio, bensì quei "piccoli" cui Dio dona di confidare nella sua Bontà e Provvidenza.

All'inizio dell'opera, egli subito avvisa il lettore che essa

«non è stata affatto pensata per i fedeli, ma per coloro che non hanno il gusto pieno della fede in Cristo, o per coloro che l'Apostolo chiama "infermi nella fede"»⁹⁶.

Chi ha "il gusto della fede" non ha bisogno di "apologie".

«Se non ti soddisfano le cose che seguono, ti rinvio ai più sapienti... Ma sa di più chi, leggendo quello scritto di Celso, non sente affatto bisogno di una difesa (*apologias*), ma lo disprezza del tutto così com'è. E qualsiasi semplice fedele fa così, e non senza motivo, perché lo Spirito abita in lui»⁹⁷.

La verità del cristianesimo non può esser messa al livello delle "favole" della mitologia pagana, mitologia che non ha

«nulla a che vedere neppur lontanamente con i fatti di Gesù; non pretenderanno i pagani che noi cristiani crediamo a tali miti senza alcuna prova (*alogos*), ed invece essi restar increduli pur dopo tanta evidenza (*evidenter demonstratis*)»⁹⁸.

Origene dimostra la ragionevolezza (*eulogos*) della fede⁹⁹ mediante il compiersi delle profezie, l'umiltà di Gesù¹⁰⁰, la testimonianza credibile degli

Christianos esse, cum ex multis aliis, tum inde maxime efficitur, quod eorum adhuc supersint vestigia apud eos, qui ex legis Christianae praeceptis vitam suam moresque exigunt»).

⁹⁶ *Contra Celsum*, Prefazione, 6; PG 11, 649 (lat.: «...qui in hoc opus inciderit, statim a limine intelligat id non fuisse fidelibus elucubratum; sed iis, aut qui fidei in Christum gustum non habent, aut quod "infirmos in fide" vocat Apostolus»).

⁹⁷ *Contra Celsum*,

⁹⁸ *Contra Celsum*, I, 67; PG 11, 786 (lat.: «Sed nihil afferent quod vel longo intervallo accedat ad ea quae Jesus fecit: nisi forte nos ad fabulas (*muthous*) historiasque suas relegabunt, quasi vellent nos illis sine ulla ratione (*alogos*) credere, nostris vero rebus quamvis evidenter demonstratis derogare fidem»).

⁹⁹ *Contra Celsum*, I, 11; PG 11, 676.

apostoli, la vita santa e sincera dei cristiani¹⁰¹, i miracoli¹⁰², la mirabile diffusione del Vangelo nel mondo intero, la grandezza morale dei martiri¹⁰³.

Origene sostiene di aver visto egli stesso dei miracoli: «Anche noi ne siamo stati testimoni (*nos ipsi vidimus*)»¹⁰⁴.

Sui miracoli Origene si sofferma volentieri, e li difende dal sospetto di essere prodigi di magia. I miracoli furono necessari: gli Apostoli, così sprovveduti di ogni greca arte oratoria, come avrebbero potuto predicare il Vangelo senza miracoli? «E' affatto assurdo (*àlogon*). Fidando su chi, si azzardarono ad insegnare una parola (*logon*) così nuova?». Miracoli magici? Risposta: «Se invece operavano miracoli, quale verosimiglianza ha che dei maghi si siano gettati in tanti e tali pericoli, per diffondere una dottrina che vieta ogni magia?»¹⁰⁵.

¹⁰⁰ *Contra Celsum*, II, 7; PG 11, 804 (lat.: «Ostendant vero ubi vel in speciem arrogantiae dictum a Jesu aliquid inveniatur. Quomodo arrogans, qui ait: "Discite a me quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris"? Quomodo arrogans qui post coenam, veste coram discipulis deposita, accinctus lineo, aqua in pelvim injecta, singulorum abluit pedes, et eos porrigere recusantem increpat his verbis: "Nisi laveris te, non habebis partem mecum"? Quomodo arrogans, qui dicit: "Ego in medio vestrum sum, non ut qui recumbit, sed ut qui ministrat"?»).

¹⁰¹ *Contra Celsum*, I, 67; PG 11, 785 (lat.: «Et hodieque Jesu nomen perturbatos animos componit, exigit daemones, medetur morbos; miram quoque mansuetudinem inserit, mores in officio continet, humanitatem, comitatem, suavitatem inspirat iis qui non propter vitae commoda humanasque necessitates se Christianos simulant, sed quo par est animo traditam de Deo, Christo, futuroque iudicio doctrinam amplexantur» («Ed ancor oggi il nome di Gesù libera gli uomini dalle sragionevolezze, dai demoni, dalle malattie, instilla una meravigliosa mitezza, moderazione, umanità, benignità, dolcezza, in coloro che non sono degli ipocriti ai fini della vita o per qualche bisogno umano, ma che accolgono con purezza la parola (*lògon*) su Dio e su Cristo e sul giudizio futuro»).

¹⁰² Cfr. *Contra Celsum*, I, 2; PG 11, 656.

¹⁰³ *Contra Celsum*, I, 26-28. 34 51 60 68; II,8 14-16.28.32.35, III, 27; IV.27.36; VII, 35.49; VIII, 9, 11.

¹⁰⁴ *Contra Celsum*, II, 8, PG 11, 808 (lat.: «...etiamnum miraculorum aliquantum supersint vestigia...; et si hac in re quid ponderis habet nostrum testimonium, nos ipsi vidimus» (DATRINO 139: «...quanto a miracoli, si trovano prove di gran valore presso i cristiani... E se nel richiamare questi fatti possiamo essere ritenuti degni di fede, anche noi ne siamo stati testimoni»).

¹⁰⁵ *Contra Celsum*, I, 38; PG 11, 733 (lat.: « Nam an discipuli sic instituti miraculis capiebant auditores, aut sine miraculis? Dicere nulla eos fecisse miracula, sed credidisse dumtaxat et nulla adiutos persuadendi peritia, qualem apud Graecos dialectica docet, novam doctrinam, quocumque ituri erant, promulgare aggressos esse, perabsurdum est (*panu estin alogon*) Qua enim fiducia (*tini...tharrountes*) hanc praedicarent doctrinam, et novarent omnia? Siu autem miracula patrabant, an simile veri est magos se tot in pericula

Origene non tenta analisi “scientifiche” della soprannaturalità dei miracoli. Egli si limita ad osservazioni di buon senso:

«Studiamo una buona volta senza pregiudizi ciò che sottostà ai miracoli, se sono stati compiuti in vista del bene o in vista del male, affinché né tutto disprezziamo né tutto ammiriamo e accogliamo; non è forse chiaro da ciò che è accaduto attorno a Mosè e a Gesù – genti intere formatesi sotto i loro segni – che essi hanno operato per potenza divina ciò che, come sta scritto, hanno operato? Non certo con imbrogli e magie avrebbero potuto formare quell’intero popolo, che trascurando non solo idoli e ciò che è eretto dall’uomo, ma tutta la natura creata, si è innalzato all’ingerato principio di tutte le cose, Dio»¹⁰⁶.

In sostanza, Origene giudica il miracolo dalle circostanze, e ultimamente dal suo riferirsi a Dio.

Quando si parla di fede cristiana, non si tratta di dare un “giudizio” su una verità filosofica qualsiasi, ma sulla verità “di Dio”, e sulla fede di chi a Dio si è convertito e a Dio si è affidato.

Tante cose importanti della vita sono affidate ad un “credere”: partire in nave, sposarsi, allevare figli...: «Non sarà più secondo ragione credere a Dio?», affrontando, per Iddio, pericoli e morte ignominiosa con altezza sublime di mente e di cuore?¹⁰⁷.

Se Celso dice che certi cristiani «non vogliono né ricevere né dare ragione di quello che credono»¹⁰⁸, Origene risponde che, al contrario, «nel Cristianesimo (*en tò Cristianismò*)» si studiano molto le verità credute; tuttavia, è vero che molti semplici, per le urgenze del vivere, credono con fede semplice, ma si sono allontanati da quella vita corrotta in cui invece

conjecisse, ut doctrinam evulgarent, quae magicas artes vetat?»). Sui miracoli di Gesù cfr. *ibid.* II, 48, PG 11, 869.872.873.

¹⁰⁶ *Contra Celsum*, II, 51; PG 11, 877 (lat.: « Jam si, posita omni de miraculis praejudicata opinione, quaeri oportet bonone an malo consilio quis illa fecerit, ut ne aut omnia vituperamus, aut omnia tamquam divina admiremur et admittamus: annon perspicuum est ex Moysis Jesuque miraculis quibus integrae gentes constitutae sunt, eos divina potestate fecisse, quae ab illis facta fuisse Scripturae narrant? Neque enim malis artibus magicisque praestigiis constituta fuisset gens tota, quae despectis non solum simulacris falsisque numinibus quae reliqui homines colebant, sed etiam rebus omnibus creatis, ad Deum rerum omnium principium, principio carente ipsum assurgit»).

¹⁰⁷ Cfr. *Contra Celsum*, I, 11; PG 11, 676.

¹⁰⁸ *Contra Celsum*, I, 9; PG 11, 672: «Quidam ex illis, inquit, neque dare neque accipere causas volunt eorum, quibus adhaeserunt. Sed hoc illorum est: “Noli inquirere, crede potius”, et: “Fides te servabit”». Cfr. *ibidem*, I, 13; PG 11, 680.

ancora permane chi non crede. Questa trasformazione morale, – dice Origene – è un grande “argomento“ in favore della fede:

«Se dunque v'è un qualche altro argomento, che non senza Dio (*ouk atheí*) sia pervenuta alla vita degli uomini una parola così amica dell'uomo, va annoverato di sicuro anche questo. Infatti, l'uomo pio non riterrà che neppure un medico dei corpi, che abbia guarito molti malati, sia venuto, a città e popoli, senza Dio (*atheí*), nulla infatti di buono agli uomini accade senza Dio (*atheí*). Se dunque chi ha guarito o migliorato i corpi di molti, non senza Dio (*atheí*) li ha guariti, quanto più chi ha guarito le anime di molti, e le ha attratte e migliorate e sottomesse a Dio sopra ogni cosa, ed ha insegnato a riferire ogni comportamento alla volontà di Dio, e a lasciare tutto ciò che a Dio dispiace, fino al più lieve dei detti o delle azioni o anche dei pensieri»¹⁰⁹.

«Non senza Dio»: non sta forse qui tutto l'argomento *ex Providentia*?

La linea di difesa adottata da Origene si posiziona ad un livello cui la cultura pagana non poteva certo pervenire: “umiltà” e “Provvidenza”.

«Uno, considerando con giudizio le cose, concederà che nulla di buono può accadere agli uomini senza Dio (*ateí*) , quanto più fiduciosamente dichiarerà questo circa Gesù, quando paragonerà, in coloro che abbiano aderito alla dottrina di Cristo, il vecchio modo di vivere al nuovo»¹¹⁰.

«Chi infatti oserà dire che vita più buona e malizia che diminuisce di giorno in giorno nascono da inganno?»¹¹¹.

Ancora una volta, la fede cristiana è vera perché si appella a “Dio”! Gli stessi miracoli – soprattutto il miracolo dell'espandersi della fede – chiamano in causa Dio e la sua Provvidenza. Ritorna spesso in Origene

¹⁰⁹ *Contra Celsum*, I, 9; PG 11, 675.

¹¹⁰ *Contra Celsum*, I, 26; PG 11, 709 (lat.: «Ego quidem non quo meae religioni assentari velim, sed, res suo quamque momento ponderans, dicera ausim, qui sibi proponunt aegris corporibus restituere sanitatem, eos hunc finem non assequi sine Dei voluntate. At si quis posset a vitiorum colluvie... hunc nemo jure dixerit sine Deo (*αθεει*) centum illos homines a tantis vitis liberavisse. Quod si quis haec prudenter recogitans concesserit, nihil boni sine Deo (*αθεει*) hominibus accidere, quanto fidentius id de Jesu affirmabit, cum eorum qui Christi doctrinae adhaeserint, pristinos cum novis moribus comparabit...»).

¹¹¹ *Contra Celsum*, II, 50 ; PG 11, 875 (lat.: «Quis enim dixerit deceptione effici, ut emendetur vita et malitia quotidie magis ac magis minuatur?»).

questo ragionamento: come possono non venire “da Dio” cose tanto sante e grandi?

«Come poteva Gesù riuscire in questi pochi anni – senza Dio (*atheòi*) – a diffondere il suo messaggio per gran parte del mondo in non pochi greci e barbari, sapienti e ignoranti, così da combattere fino alla morte per il Cristianesimo?»¹¹².

«Non so come possa un uomo.... osare diffondere in tutto il mondo la sua religione e la sua dottrina, e come possa senza Dio (*atheòi*) far tutto a suo arbitrio, e riuscire a vincere tutti gli avversari dell’instaurarsi della sua dottrina, re e imperatori, e il senato romano, e principi di ogni dove, e il popolo. Come può la natura umana, se non ha nulla in sé di superiore, trasformare una così grande moltitudine, non solo di gente assennata (non sarebbe sorprendente), ma di gente irragionevole e dedita ai piaceri, la quale più difficilmente si lascia convertire alla temperanza per via della loro irragionevolezza?»¹¹³.

«Non per esaltare la dottrina (*logon*) [cristiana], ma cercando di esaminare intelligentemente i fatti,... osserva in base a ciò che è accaduto e a ciò che essi hanno fatto ai fini dell’emendazione dei costumi e della devozione al Dio che sta sopra ogni cosa, se tu non debba dire che occorre proprio credere che non senza Dio (*atheòi*) sono avvenuti i fatti raccontati su Gesù»¹¹⁴.

¹¹² *Contra Celsum*, I, 26; PG 11, 709 (lat.: «An Jesus suam disseminare doctrinam volens, sine Deo (*αθεει*) potuit paucis his annis tantum perficere, ut in multis huiusce nostri orbis (*οικουμενης*) locis, multos Graecos et barbaros, multos sapientes et ignaros ad suam doctrinam alliceret et ita persuaderet ut, quod de alia religione numquam auditum est, ad mortem certare (*αγωνιζεσθαι*) pro Christianismo, quam illum ejurare mallent?»); DATTRINO (p. 95) traduce “*αθεει*” in “senza l’aiuto di Dio”.

¹¹³ *Contra Celsum*, II, 79; PG 11, 917.920 (lat.: «Sed nescio an homo, ausus per universum orbem suam religionem doctrinamque suam disseminare, posset sine Deo (*atheòi*) facere omnia pro arbitrio, superareque eos omnes, qui suae doctrinae promulgationi adversarentur, reges, imperatores, senatum Romanum, omnes omnium gentium principes, populum. Quomodo autem, et hominis natura, nihil habens in se ipsa praestantius, posset tantae multitudinis animos immutare, nec modo sapientium, quod non mirum esset, sed eorum etiam, qui nulla ratione ducuntur, qui vitiis dediti sunt, quique eo difficilium ad continentiam adducuntur quominus rationi sunt obsequentes»).

¹¹⁴ *Contra Celsum*, III, 27; PG 11, 953 (lat.: «Te ipse potius arbitrum constituens inter ea quae de Aristeia scripta sunt et ea quae de Jesu narrantur, vide ex eventu et ex iis quae ad morum emendationem pietatemque erga summum Deum inducendam uterque fecit, annon hoc iudicium ferri debeat, credendum esse non sine Deo (*atheòi*) facta fuisse quae de Jesu historia prodidit; non autem quae de Aristeia Proconnesio»). Cfr. R. AUBERT, *Le problème de l’acte de foi*, Louvain 1958³, 340 (Aubert cita J. MARTIN, *L’apologétique traditionnelle*, Paris 1905 q., 3 vol; t. I, p. 107 : «Origène ne commence pas par démontrer l’authenticité

“Non senza Dio”! Par di sentire l’eco dell’esclamazione evangelica del cieco nato: «Se costui non fosse da Dio, non avrebbe potuto far nulla»¹¹⁵; o quella di Nicodemo: «Nessuno può fare i segni che tu fai, se Dio non è con lui»¹¹⁶.

I “segni” sono di Dio, e non tanto per la loro grandezza, quanto perché c’è un Dio che ha cura dell’umanità.

Celso si atteggia a sapiente di larghe visuali, e guarda con sovrano disprezzo quei miserabili, giudei e cristiani, che litigano scioccamente fra loro e che addirittura pretendono che Dio si immischi nelle loro beghe meschine. Dio non ha motivo di occuparsi degli uomini, più di quanto si occupi dei leoni! In fondo, è davvero la questione decisiva: se Dio sia Provvidenza amorosa, come affermavano ebrei e cristiani, oppure sia Provvidenza nel senso degli Stoici – un “*logos*” universale, disinteressato agli “accidenti” particolari –, o addirittura che la Provvidenza non esista affatto, come affermavano gli Epicurei. Celso «epicureizza» in quanto comprende bene che la sua critica ai cristiani regge solo se egli, benevolmente sorridendo, riuscirà a dimostrare che il mondo sempre va, come sempre è andato e sempre andrà, senza che Dio se ne dia soverchio pensiero. Celso, a questo scopo, sostiene – come sosterranno tutti gli irridenti o gli scettici dei secoli futuri – che l’uomo non è poi gran che, è poco più di una formica: può Dio perdere il suo tempo per osservare e proteggere le formiche?

Anche Origene comprende bene che qui si gioca tutta la questione. Si può dire che il *Contro Celso* è un’*apologia* (difesa) del “Dio che si cura degli uomini”. Il vero pericolo per la fede cristiana non è il minuscolo Celso, ma il ben più temibile Epicuro, il “filosofo” che nega la Provvidenza. Per Epicuro “gli dei” sono tutt’al più freddi atomi in lontani spazi siderali. Professando “razionalità”, e apparente deferenza verso eventuali “atomi” superiori, Epicureo, in realtà, tagliava i ponti con ogni religione.

«Innanzitutto [Celso] pensa che “tuoni, folgori, piogge non sono opere di Dio”; subito “epicureizza”. In secondo luogo, dice che “se anche fossero opere di Dio,

des livres prophétiques ou la réalité des faits miraculeux; mais il fait appel à la notion profonde du vrai et du bien que l’homme possède naturellement et qui lui permettra «de se sentir dominé et en même temps attiré vers le christianisme»).

¹¹⁵ *Gv* 9,33.

¹¹⁶ *Gv* 3,2.

non sono state create maggiormente in vista di noi uomini più che in vista di rovi, alberi, erbe e spine”, sostenendo da vero “Epicureo” che queste cose accadono per caso e non secondo Provvidenza. Ma ognuna [di queste frasi] è empia; e sarebbe sciocco, se cercassi di controbattere un avversario che ci accusa di empietà. Da quanto affermato infatti è del tutto chiaro chi sia l’empio»¹¹⁷.

Non resta ad Origene che spiegare a Celso da un lato la Provvidenza di Dio, dall’altro la “grandezza” dell’uomo.

«Tutto è stato creato per l’animale dotato di ragione... Non solo l’universo è affidato alla cura di Dio, come pensa Celso, ma, prima e al di là dell’universo, la natura dotata di ragione»¹¹⁸.

E se l’uomo si fa peccatore? Quel Dio

«che non si adira – ripete poi nuovamente Origene – neppure con le scimmie o con le mosche, infligge delle pene agli uomini che violano le leggi di natura, li ammonisce mediante i profeti e mediante il Salvatore che viene fra gli uomini, affinché quelli che si presteranno docili, ritornino sulla retta via; quelli invece che disprezzeranno quegli stimoli ad una vita più buona, soffrano le pene, con le quali è opportuno che Dio, per la sua volontà di procurare il bene della totalità, affligga coloro che hanno bisogno di una cura e di una correzione così impegnativa»¹¹⁹.

¹¹⁷ *Contra Celsum*, IV, 75; PG 11, 1145 (lat.: «Nam primum “tonitrua, fulgura, pluvias non esse Dei opera”; quo jam tum aperte Epicurissat. Deinde: “Etsi daretur, inquit, haec Dei opera esse, non magis nobis hominibus alendis facta sunt, quam stirpibus, arboribus, herbis et spinis”. Quae quidem sunt veri Epicurei haec omnia non Providentia (*cata Prònoian*) sed fortuito casu accidere confitentis... Utrumque autem manifeste impium est; et stultum essem, si adversarium nos talibus rationibus impietatis accusantem refellere conarer. Ex dictis enim, evidens est, uter sit impietatis reus»).

¹¹⁶ *Contra Celsum*, IV, 99 ; PG 11, 1180 (lat.: «Dicemus haec omnia creata esse propter animal rationis compos... Curae autem est Deo non solum universum, ut opinatur Celsum, sed prae universo natura ratione praedita. Nec unquam universitatem deserit Providentia. Nam etsi aliqua ejus pars deterior fiat propter naturae intelligentis peccatum, curat ut purgetur, Deusque certo post tempore universum secum reducit in gratiam»).

¹¹⁹ *Ibidem* (lat.: « Neque etiam simiis muscisve irascitur; sed infligit poenas hominibus qui leges naturae violant, illisque per Prophetas et Salvatorem qui inter homines venit, intentat minas; idque ut qui dociles se praebebunt, redeant in viam; qui vero contemnent illos melioris vitae stimulos, ii poenas luant, quibus Deum decet, pro sua universitatis bono consulendi curatione, illos afficere qui tanta tamque laboriosa curatione et correctione indigent. Sed hujus quarti libri jam justa est moles...»).

Giudei e cristiani, poi, non sono affatto «formiche o rane»; lo sono piuttosto coloro che, sviati da fantasie vane e irrazionalità, non sanno vedere nella bellezza delle creature la Potenza del Creatore, e, davvero come vermi, tutto fanno viscido di impurità¹²⁰.

«Non siamo dunque una comunità di vermi noi, che ci opponiamo ai Giudei in base alle Scritture che essi credono sacre, e mostriamo che il profetizzato è venuto, e che essi per i loro grandissimi peccati sono stati abbandonati, e noi, che abbiamo accolto il Verbo, abbiamo le migliori speranze presso Dio, per via della fede in lui e per un modo di vivere che può farci suoi amici, puri da ogni sporcizia e cattiveria. Non dica dunque semplicisticamente, se qualcuno si proclama Giudeo o Cristiano, che Dio soprattutto per noi ha fatto il cosmo tutto e l'impianto celeste: ma se qualcuno, come Gesù insegnò, è puro di cuore, mite, pacifico, e sopporta di buon animo i pericoli per la pietà, **a buon diritto costui si affidi a Dio**, e, penetrando nelle profezie, dica: “Tutte queste cose a noi credenti Dio premanifestò e predisse”»¹²¹.

Non che i Cristiani si credano i privilegiati di Dio (è un'accusa di Celso); Dio tutto e tutti ama, ed aiuta, e di tutti ha compassione¹²².

Celso non ammette che un Dio possa “scendere fino agli uomini”¹²³; ma ormai Origene ha ben individuato la causa di tanta sfiducia: la sfiducia nella Provvidenza.

«Vedi quindi che Celso, mentre si dà da fare per demolire le nostre cose, si rivela totalmente “Epicureo”, sebbene non lo dica mai nel suo scritto. Chiunque perciò tu sia che leggi e condividi i discorsi di Celso, o devi negare che vi sia un Dio che guardi i singoli uomini; oppure, se concedi questo, devi accusare Celso di menzogna. Altrimenti, se quelle parole di Celso sono vere, avrai tolto di mezzo la Provvidenza; e sarà falso ciò che afferma altrove, che “esistono gli dei e la Provvidenza”. Che se invece non consentirai a Celso quando nega che “Dio o il Figlio di Dio sia disceso fino agli uomini o stia per discendere”, e se riconoscerai la Provvidenza, perché non esamini diligentemente, partendo da ciò che abbiamo detto su Gesù e da ciò che hanno vaticinato su di lui i profeti, se non sia piuttosto da considerare Dio e

¹²⁰ Cfr. *Contra Celsum*, IV, 26; PG 11, 1066.

¹²¹ *Contra Celsum*, IV, 27; PG 11, 1068 (“a buon diritto”: “εὐλόγως... θάρροισι τῷ Θεῷ”).

¹²² Cfr. *Contra Celsum*, IV, 28; PG 11, 1068.

¹²³ *Contra Celsum*, V, 2; PG 11, 1184 (lat.:«...generatim negat ad homines descendisse ullum Deum aut Dei Filium»).

Figlio di Dio abbassatosi fino agli uomini quel Gesù che iniziò e portò a compimento cose grandi...»¹²⁴.

Altre volte, nel *Contro Celso*, Origene parla della Provvidenza come “Amore” e “Misericordia”; il ricorso alla Provvidenza è allora “motivo” di pazienza, fermezza, perseveranza¹²⁵.

4. LATTANZIO (inizio III secolo d.C.)

Lattanzio, denominato dagli umanisti “il Cicerone cristiano”¹²⁶, scrisse una celebre Apologia del Cristianesimo, intitolata *Divinae Institutiones*, in sette libri.

Anche Lattanzio coglie l'importanza apologetica del tema della Provvidenza. Infatti subito, all'inizio dell'opera¹²⁷, scrive che c'è

¹²⁴ *Contra Celsum*, V, 3; PG 11, 1184 (lat.: «Ex iis vide Celsum, dum nostra diruere molitur, totum Epicureum esse, quamvis istud nusquam sui scripti fateatur. Quisquis igitur Celsi sermones legis et approbas, aut negandum tibi est Deum huc advenire, qui singulis hominibus prospiciat; aut hoc si admiseris, Celsus mendacii arguendus. Sin autem, ut haec Celsi vera sint, Providentiam sustuleris; falsum erit quod alio in loco affirmat, “deos esse et Providentiam”. Quod si Celso neganti “Deum aut Filium Dei descendisse ad homines aut descensurum esse” non assenseris, Providentiamque confiteris; cur ex iis quae de Jesu diximus et quae de illo prophetae vaticinati sunt, non diligenter perpendis uter magis habendus sit Deus et Dei Filius ad homines delapsus, Jesusne qui tanta constituit et perfecit...»).

¹²⁵ Cfr. *Contra Celsum*, VIII, 57; PG 11, 1604: «Non dobbiamo proprio essere ingrati verso Dio, dal momento che siamo stati colmati dei suoi benefici, siamo sua opera, di lui che provvede a noi qualunque sorte egli si sia degnato di affidarci, e dal quale riceveremo dopo questa vita quello che Egli ha voluto che noi speriamo. E simbolo di questa gratitudine d'animo verso Dio è quel pane che vien chiamato “Eucarestia”» (lat.: «...erga Deum ingrati esse veremur, quippe cuius beneficiis cumulati sumus, eiusque opus sumus, qui nobis providet quacumque sorte dignatus sit, et a quo post hanc vitam accepturi sumus quae nos sperare voluit. Atque huius erga Deum grati animi symbolum nobis panis ille est qui Eucharistia vocatur»).

¹²⁶ Cfr. ORIGENE, *De Principiis*, II, 2, 4; PG 11, 185 («...cum certum sit omnia quae hoc in mundo sunt, vel geruntur, Dei providentia dispensari»). Cfr. *ibidem* IV, 7; PG 11, 353.356.

¹²⁷ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 143, p. 130.

¹²⁷ LATTANZIO, *Divinae Institutiones*, I, 2; PL 6, 120: «quaestione..., quae videtur prima esse natura: sitne providentia, quae rebus omnibus consulat».

«una questione che appare essere la prima di natura sua: se vi sia o no una Provvidenza, che provveda a tutte le cose», questione «che è così connessa con le altre, che nulla può esser trattato da noi, senza che insieme si tratti della Provvidenza»¹²⁸.

Lattanzio si rivolge all'imperatore Costantino, che aveva dato libertà ai cristiani, e gli raccomanda di usare il potere al fine di richiamare gli uomini dalle strade malvagie,

«affinché non disprezzino troppo se stessi (come fanno alcuni filosofi), e non si ritengano senza forze, e del tutto inutili, e un nulla, e nati proprio per nulla. Questa supposizione costringe i più ai vizi. Mentre infatti pensano, che nessun Dio si prende cura di noi, o che dopo la morte non saremo nulla, si lasciano andare ai piaceri...; ignorano infatti quale sia il significato dell'essere uomini. Se lo volessero ritenere, conoscerebbero anzitutto il loro Signore...: ed infine stimerebbero grandemente se stessi, e capirebbero che c'è nell'uomo più di quanto appaia»¹²⁹.

La filosofia da sola non basta, perché «la filosofia, dato che non possiede la vera religione, ossia una somma pietà, non è vera sapienza»¹³⁰. Il “vero sapere” (*sàpere*) «non è altro che render onore al vero Dio con culto giusto e pio»¹³¹.

Quanto alla fede in Gesù,

¹²⁸ *Ibidem*, I, 2; PL 6, 122: «quaestionem, quae cum caeteris sic cohaeret, ut nihil a nobis disseri posse videatur, ut non simul de providentia disseratur».

¹²⁹ *Ibidem*, II, 1; PL 6, 254-255: «maius officium revocandi homines a pravis itineribus... ne se (ut quidam philosophi faciunt) tantopere despiciant, neve se infirmos, et supervacuos, et nihil, et frustra omnino natos putent. Quae opinio plerosque ad vitia compellit. Nam dum existimant, nulli Deo nos esse curae, aut post mortem nihil futuros, totos se libidinibus addicunt...; ignorant enim quae sit hominis ratio. Quam si tenere vellent, in primis Dominum suum agnoscerent...: denique seipsos magni aestimarent, atque intelligerent plus esse in homine, quam videtur...».

¹³⁰ *Ibidem*, IV, 3; PL 6, 453: «Philosophia, quia veram religionem, id est summam pietatem non habet, non est vera sapientia».

¹³¹ *Ibidem*, IV, 3; PL 6, 454: «Sapere nihil aliud est, nisi Deum verum justis ac piis cultibus honorare». Tuttavia, in IV, 4, Lattanzio di nuovo distingue sapienza e religione: «La sapienza precede, la religione segue: perché prima bisogna conoscere Dio, poi adorarlo... Sono simili a due rivi che sgorgano da una sola fonte. Infatti Dio è fonte della sapienza e della religione».

«noi crediamo che il Cristo sia Dio non solo perché ha compiuto miracoli, ma perché abbiamo visto che si sono realizzate in lui tutte le cose che ci sono state annunciate dal vaticinio dei profeti. Ha fatto miracoli; ma l'avremmo ritenuto un mago, come lo ritenete ora voi e lo ritengono allora i Giudei, se i profeti tutti ad una sola voce non avessero predetto che egli proprio quelli avrebbe compiuto. Perciò non lo crediamo Dio per i fatti e i miracoli, più che per quella stessa croce, che voi come cani andate lambendo: perché anche quella è stata predetta... Questo a nessuno dei maghi poté o potrà mai accadere»¹³².

I miracoli per Lattanzio valgono in quanto “preannunziati”. Ma allora la funzione della profezia non è tanto quella di essere a propria volta un “miracolo”, quanto di presentare il piano provvidenziale di Dio nella storia.

Ciò vale anche per le altre “prove” che egli adduce: la straordinaria propagazione della fede e i martiri.

« Dato che la legge di Dio è stata accolta dal sorgere del sole al tramonto, e, senza distinzioni di sesso ed età, popoli e paesi con unica e identica volontà servono Iddio, e vi è dovunque la stessa sopportazione, lo stesso disprezzo della morte, avrebbero pur dovuto capire che v'è in ciò qualcosa di ragionevole, che va difeso sino alla morte; qualcosa di fondato e di solido, qualcosa che non solo non permetta che quella religione sia liquidata da offese e vessazioni, ma che sempre la accresca e la rinforzi»¹³³.

“Senza Dio” (*sine Deo*) la diffusione della fede e l'eroismo dei martiri non si possono spiegare:

¹³² *Ibidem*, V, 3; PL 6, 560-561: «Disce igitur, si quid tibi cordis est, non solum idcirco a nobis Deum creditum Christum, quia mirabilia fecit, sed quia vidimus in eo facta esse omnia, quae nobis annuntiata sunt vaticinio prophetarum. Fecit mirabilia: magum putassemus, ut et vos nunc putatis, et Judaei tunc putaverunt, si non illa ipsa facturum Christum prophetae omnes uno spiritu praedicassent. Itaque Deum credimus, non magis ex factis operibusque mirandis, quam ex illa ipsa cruce, quam vos sicut canes lambitis: quoniam simul et illa praedicta est... neque cuique magorum potuit, aut potest aliquando contingere».

¹³³ *Ibidem*, V, 13; PL 6, 590-591: «Cum vero ab ortu solis usque ad occasum lex divina suscepta sit, et omnis sexus, omnis aetas et gens, et regio unis ac paribus animis Deo serviant, eadem sit ubique patientia, idem contemptus mortis; intelligere debuerant aliquid in ea re esse rationis, quod non sine causa usque ad mortem defendatur; aliquid fundamenti et soliditatis, quod eam religionem non tantum injuriis ac vexatione non solvat, sed augeat semper, et faciat firmiorem».

«Quando il volgo vede le persone venir dilaniate con svariati tormenti, e restare vittoriosamente pazienti fra i carnefici esausti, anche essi giudicano, com'è in realtà, che non può essere vana quella buona volontà di tanti, né la perseveranza dei morenti, e che quella pazienza non può superare tante torture, senza Dio. ...I nostri bambini (per tacere degli uomini), e le nostre donnette, vincono in silenzio i loro carnefici: neppure il fuoco può far loro emettere un gemito. Vadano i Romani, e si glorino di Muzio, o di Regolo... Ecco il sesso debole, e la fragile età: sopportano d'essere dilaniati in tutto il corpo ed esser bruciati, non per necessità, perché potrebbero evitare, volendo, ma per pura volontà, perché **confidano in Dio**»¹³⁴.

C'è nella fede cristiana “qualcosa di ragionevole” (*aliquid rationis*), “qualcosa di fondato e di solido” (*aliquid fundamenti et soliditatis*), per cui i cristiani possono “confidare in Dio”.

5. L'ANONIMO DE “I RICONOSCIMENTI” – 220 ca. d. C.

*I Riconoscimenti*¹³⁵ (*Recognitiones*) sono un romanzo del III-IV secolo – facente parte delle cosiddette *Pseudo-Clementinae* – in cui si racconta come, dopo viaggi avventurosi, Clemente Romano e i suoi familiari infine “si ritrovano” (*recognitiones*) per intervento dell'apostolo Pietro. Pietro converte Clemente (che sarà poi il celebre pastore della Chiesa romana).

¹³⁴ *Ibidem*, V, 13; PL 6, 592-593: «Nam cum videat vulgus dilacerari homines variis tormentorum generibus, et inter fatigatos carnifices invictam tenere patientiam, existimant, id quod res est, nec consensum tam multorum, nec perseverantiam morientium vanam esse, nec ipsam patientiam sine Deo cruciatus tantos posse superare... Nostri autem (ut de viris taceam) pueri, et mulierculae, tortores suos taciti vincunt; et exprimere illis gemitum nec ignis potest. Eant Romani, et Mutio gloriantur, aut Regulo... Ecce sexus infirmus, et fragilis aetas dilacerari se toto corpore urique perpetitur, non necessitate, quia licet vitare, si vellent, sed voluntate, quia confidunt Deo».

¹³⁵ *Recognitiones*; PG 1, coll. 1202-1474. PSEUDO-CLEMENTE, *I Ritrovamenti (Recognitiones)*, a cura di S. COLA, Roma 1993. Cfr. S. Cola, *ibidem*, p. 5: «...sotto forma di una modernissima telenovela, tanto da essere considerato il “primo grande romanzo cristiano” (O. Cullmann)... (T)radotto da Rufino di Aquileia intorno all'anno 406, in seguito venne quasi dimenticato dalla teologia ufficiale...»; p. 27: «(P)iù volte stravolto, interpolato, adattato alle orecchie dei lettori cui lo si destinava...». Cfr. J. QUASTEN, *Patrologia*, ed. it., Casale M. 1967, p. 62: «Il documento originale fu probabilmente scritto in Siria, nei primi decenni del III secolo». Cfr. C. MORESCHINI - E. NOVELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia.1995, vol. I, p. 323s.

Pietro è presentato come un evangelizzatore che inizia il suo dire partendo da verità “naturali”:

«E Pietro: «Non credere – disse – che noi diciamo che queste cose siano da recepirsi solo con la fede...»¹³⁶.

Un passo, in particolare, rientra nell’interesse della nostra ricerca, in quanto vi si afferma chiaramente la centralità della Provvidenza in una “logica naturale” di accostamento alla fede.

«Per chi comincia a fare un discorso sul vero culto di Dio, mi pare necessario che, a coloro che non siano giunti ancora ad alcun sapere su ciò, egli insegni prima di tutto che bisogna porre in tutte le cose la divina Provvidenza, dalla quale il mondo è retto e governato»¹³⁷.

È la Provvidenza che, mediante gli “inviati” (*apostoli*), provvede a che nel mondo sia annunciato il “vero culto”:

«Essendosi introdotte in questo mondo così tante false ed eretiche religioni, siamo stati inviati noi, quali buoni mercanti, a portare a voi –consegnatoci dai padri e conservato – il culto del vero Dio»¹³⁸.

Le *Recognitiones* sono così una conferma che i cristiani dei primi secoli non credevano con una fede “cieca”, ma si premuravano di dire a tutti che essa era ben motivata; ed una motivazione fondamentale veniva additata nella “fiducia” che ogni retta ragione deve porre nella divina Provvidenza.

¹³⁶ *Ibidem*, l. I, n. 69; PG 1, col. 1280: «Et Petrus: Noli, inquit, putare nos quod haec fide sola recipienda esse dicamus».

¹³⁷ *Ibidem*, l. IV, n. 8; PG 1, col. 1319: «Incipienti de vero Dei cultu facere sermonem necessarium mihi videtur, eos qui nondum de hoc aliquid scientiae consecuti sunt, primo omnium docere, per omnia inculpabilem ponendam esse divinam Providentiam, per quam mundus regitur et gubernatur».

¹³⁸ *Ibidem*, l. IV, n. 14; PG 1, col. 1320: «Unde cum tam multae in hunc mundum falsae et erraticae religiones essent introductae, missi sumus nos deferentes vobis tanquam boni negotiatores, a patribus traditum et conservatum veri Dei cultum». Cfr. *Recognitiones*, l. IV, n. 11. PG 1, col. 1320: «...Sic ergo divina Providentia hoc esse utilius hominibus videns...».

IV

IL SECOLO QUARTO

1. EUSEBIO DI CESAREA (265 – 340)

Tra i consiglieri di Costantino, molto ascoltato era il vescovo Eusebio di Cesarea¹. Oltre che della celebre *Storia Ecclesiastica*, Eusebio fu autore di due notevoli opere apologetiche: la *Preparazione evangelica*, e la *Dimostrazione evangelica*.

Il filosofo Porfirio aveva accusato i cristiani di irragionevolezza (*a-logia*). Dall'alto della loro raffinata cultura, i "filosofi" neoplatonici disprezzavano l'umiltà della *plebs* cristiana come fenomeno di ignoranza e di superstizione. Come si poteva credere che "il dio" fosse venuto a morire su una croce? I cristiani adducevano come prova i "miracoli"? Ma di fatti straordinari, ribattevano quelli, sono pieni i culti pagani.

Eusebio, sulla scia del *Contro Celso* di Origene, intende dimostrare che la "via" della fede soddisfa anche la "ragione". Ma per far questo, bisognava allargare il discorso e mostrare come il "vangelo" non è soltanto un racconto di prodigi, ma un annuncio di verità sante che esaudiscono e innalzano il bisogno umano di verità.

«Infatti, bisogna innanzitutto specificare bene ciò che chiamiamo Vangelo. Esso annuncia con gioia (*eu-anghelizetai*) a tutti gli uomini la presenza (*parusian*) di beni altissimi e grandissimi, che, anticamente predetti, da poco per tutti sono brillati: non raccomanda la cieca ricchezza, né questa vita brevissima e sofferente,... ma solo quelle cose che sono care e consone alle anime dotate di natura razionale... Fra queste, la principale è forse la pietà; non la pietà

¹ Cfr. E. BELLINI, *Introduzione a S. ATANASIO, L'Incarnazione del Verbo*, Roma 1993³, p. 14: «Eusebio di Cesarea era il teologo intelligente ed equilibrato di una specie di arianesimo moderato, colui che espresse con la massima abilità e nel modo più brillante la visione "costantiniana" del cristianesimo, mentre Atanasio sarà il più deciso maestro della trascendenza e divinità del Verbo».

menzognera e aberrante, ma quella che con verità vien definita con questo nome, e che è l'elevazione all'Uno e Unico che è nella verità riconosciuto – ed è – Dio... Che cosa ancora può mancare a chi ha posto in lui il suo amore?... Non sta [Dio] come universale dispensatore e fornitore di vita e di luce e di verità e di ogni bene? Non rinchiude egli in sé la causa dell'essere e della vita di ogni cosa?... In che cosa verrà meno chi si ascriverà come padre e tutore il grande Presente e Re universale di ogni cosa?»².

Già da questo inizio, capiamo come Eusebio porterà avanti la sua apologetica: la fede cristiana è un luminoso annuncio di quella “vera” pietà che riconosce la Bontà e la Provvidenza di Dio.

Eusebio riporta poi subito l'accusa di “alcuni”, secondo cui la fede cristiana sarebbe priva di *logos*, priva di “ragioni”.

«Alcuni obiettano che il Cristianesimo (*ton Cristianismòn*) non è salvato da nessuna ragione (*oudèna logon*), ed anzi, che coloro che abbracciano quel nome, decidono di aderire con fede illogica (*alògo pistei*) e con un assenso non esaminato; affermano che non è possibile alcuna evidente testimonianza che dimostri la verità delle cose annunziate, ma che per sola fede (*pistei mone*) coloro che accedono acconsentono, e sono chiamati “fedeli” proprio grazie alla loro fede acritica e sconsiderata »³.

Eusebio controbatte: i cristiani non si affidano ad una “fede irrazionale” (*a-logo pistei*), ma a “ragioni” sagge e pie.

«Noi non ci siamo affidati ad una fede irrazionale (*a-lògo pistei*), ma a delle ragioni (*lògois*) sagge e giovevoli, che comportano un senso di pietà vera. Esortiamo ed invitiamo coloro che possono seguirci nelle dimostrazioni delle ragioni, a curarsi della ragionevolezza e ad accogliere con atteggiamento maggiormente logico le dimostrazioni (*apodeixeis*) delle verità di fede, e ad “essere pronti a giustificare [la fede] (*apologian*) davanti a chiunque ci domandi la ragione (*logon*) della speranza che è in noi”»⁴.

Dio ha rivelato la sua Bontà inviando a noi il Verbo (*Logos*) che ci ha portato

² EUSEBIO DI CESAREA, *Praeparatio Evangelica*, I, 2ss; PG 21, 24. Cfr. J. SIRINELLI et É. DES PLACES *Eusèbe de Césarée, La préparation évangélique*, I, Paris 1974, Sources Chrétiennes, 206, p. 97.

³ *Ibidem*, I, 1, 11; PG 21, 25. (SIRINELLI, cit., 103).

⁴ *Ibidem*, I, 5, 2; PG 21, 44 (SIRINELLI, 131).

“lo splendore di una luce immensa... Egli invita intensamente al Dio di ogni cosa gli uomini di tutte le nazioni della terra tutta, Greci e barbari, uomini, donne, bambini, poveri e ricchi, sapienti e ignoranti...»⁵.

La fede ha infuso nelle anime la fiducia nella Provvidenza:

«Tutti gli uomini, di tutte le nazioni, sono stati educati dagli insegnamenti del nostro Salvatore, a pensare in modo intelligente e forte sulla Provvidenza di Dio (*Theou pronóias*) come a Colei che guarda ogni cosa»⁶.

Prova luminosa è la santa Chiesa:

«La sua Chiesa, per nome preannunciata, si è levata, profondamente radicata e sollevata in alto fino alla volta del cielo per le preghiere dei santi e delle anime amanti di Dio, ogni giorno gloriosa, e facendo balenare in tutti la luce intellettuale e divina della pietà da lui annunciata»⁷.

“Ragioni” sono il compiersi delle profezie, i miracoli, la trasformazione morale del mondo... Soprattutto su quest’ultimo argomento ritorna spesso Eusebio: la fede cristiana è confermata dall’assistenza divina, così manifesta nella conversione morale dei popoli.

Il medesimo concetto ricompare in un’altra opera apologetica di Eusebio, il *Contro Jerocle*:

«Per questo nessuna ragione impedirebbe ad una natura divina (che è buona, porta salvezza e provvede agli esseri) di **venire in soccorso agli uomini: la divina Provvidenza comprende anche questo**; essendo [Dio] buono, dice Platone, in chi è buono non nasce nessuna invidia per alcuno. Ed essendo buono, il reggitore dell’universo non si cura soltanto dei corpi, ma molto più delle anime... **Ad esse sicuramente egli, che è il Signore (*kyrios*) di tutta l’economia (*tès oikonomias apases kyrios*) e delle grazie... farà generosamente dono dei raggi, per così dire, della sua luce.** »⁸.

⁵ *Ibidem*, I, 1, 6; PG 21, 24 (SIRINELLI, 101).

⁶ *Ibidem*, I, 4, 14; PG 21, 41 (SIRINELLI 129).

⁷ *Ibidem*, I, 3, 11; PG 21, 33 (SIRINELLI 115).

⁸ EUSEBIO DI CESAREA, *Contra Jeroclem*, 6, PG 22, 805.808 (lat.: «Optare tamen licebit, ut desuper ex coelestibus sedibus adjutor subveniat, indeque derivandae salutis doctor sibi exsistat. Validissimo enim argumento, ad aegrotum accedere medicum fas est, et magistrum discipulo condescendere, et loco superiore atque in sublimi positum ad inferiores sese

2. S. ATANASIO (295 – 373)

Atanasio, «il più celebre dei vescovi alessandrini, è fra le personalità più caratteristiche dell'antichità cristiana. Egli fu il grande campione, duramente provato, della fede nicena»⁹. Confortato dall'appoggio di s. Antonio abate, come pure di Ilario di Poitiers, Eusebio di Vercelli, Dionigi di Milano, Atanasio non temette di esprimere la fede in formule che potevano apparire razionalmente chocchianti (infatti, altri proponevano espressioni più generiche e “politicamente corrette”¹⁰).

Tuttavia Atanasio non separa mai la fede dalla ragione, e in tutto e sempre cerca il “logos”, la “verità”. Scrisse anche due vere e proprie “apologie”: il *Discorso contro i pagani* (*Oratio contra gentes*) e il *Discorso sull'incarnazione del Verbo* (*Oratio de incarnatione Verbi*). In questi due *Discorsi* (che «formano un'opera unica»¹¹), ritornano continuamente due temi, che sono poi il sottofondo di tutta la nostra ricerca: a) la Bontà di Dio, quale si manifesta nella creazione e nell'incarnazione, b) la conversione del mondo, come fatto “provvidenziale”. In Cristo – specialmente in Cristo

demittere : non viceversa. Quamobrem 807divinam quidem naturam, ut quae benefica sit et salutaris, rebusque prospiciat, cum hominibus aliquando conversatam esse, nulla prohibuerit ratio, limitibus divinae providentiae subnixae, ut qui et ipsi minime istud prohibeant. “Bonus enim erat” [Deus], ut inquit Plato : «bonum vero nulla rei cuiusquam subit invidia». Non corporum tantum igitur, bonus qui sit, hujus universi gubernator geret curam, verum multo magis etiam animorum, quibus immortalitatis ac dominii concessum est munus. Animis igitur, tanquam totius familiae, donorumque, quorum largitione naturae benefaciat, Dominus, eo quod illis recipiendis apti nati sint, radios quasi lucis suae liberaliter impertietur»). Cfr. l'ediz. a cura di M. FORRAT et E. DES PLACES, Paris 1986, Sources Chrétiennes, 333, p. 115.

⁹ B. ALTANER, *Patrologia*, Casale Monf. 1952⁴ (orig.: Freiburg i. B. 1951¹³), n. 270, p. 193.

¹⁰ Cfr. E. BELLINI, *Introduzione a S. ATANASIO, L'Incarnazione del Verbo*, Roma 1993³, p. 20s: «Se come apologeta [Atanasio] si ricollega strettamente ai suoi quasi contemporanei Lattanzio ed Eusebio di Cesarea (è facile dimostrare la concordanza degli argomenti e di alcuni procedimenti), se ne distacca di molto quando espone positivamente la fede. Per i due insigni rappresentanti dell'età costantiniana, il cristianesimo, tutto sommato, si riduce alla vera sapienza, che rivela agli uomini il vero culto dell'unico vero Dio e la giusta condotta morale... Per Atanasio le cose stanno assai diversamente: Gesù Cristo non è semplicemente il maestro della nuova religione... Dio risulta non più come colui che è uno per essenza, ma colui che per essenza è Padre...».

¹¹ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 271, p. 194.

crocefisso – Atanasio scorge l’attuarsi di un sapiente e misericordioso piano della divina Provvidenza; anzi, è mediante Cristo che l’uomo ha potuto “conoscere” per davvero la Provvidenza, che altrimenti sarebbe rimasta qualcosa di astratto e vago..

Il primo *Discorso (Oratio contra gentes)* intende dimostrare l’esistenza e la credibilità del Dio dei cristiani; il secondo illustra più particolarmente la verità e la credibilità dell’Incarnazione.

Atanasio inizia dicendo di essersi deciso a scrivere

«affinché nessuno disprezzi la dottrina da cui siamo ammaestrati, o sospetti che la fede con cui crediamo in Cristo non si basi su alcuna ragione, come certo senza motivo ritengono i pagani, che ci motteggiano con varie calunnie e ci irridono con smodate risate, ma poi non ci sanno obiettare altro che la croce di Cristo. Riguardo a questo, bisogna davvero commiserare moltissimo la loro stupidità, come mai cioè essi non vedano che, mentre insultano la croce, della sua potenza tutto il mondo è pieno, e per essa l’opera della divina conoscenza è stata a tutti manifestata. Se essi, infatti, esaminassero con animo sincero e attento la sua divinità, non riderebbero di una cosa tanto grande; ma piuttosto riconoscerebbero che egli è il Salvatore del mondo, e confesserebbero che la sua croce non è stata rovina delle cose, ma medicina»¹².

Atanasio, dopo aver presentato una breve lista di “motivi di credibilità”, si sofferma su uno di essi in particolare: la trasformazione subitanea del mondo da pagano a religioso.

«Se infatti, eretta la croce, l’universale idolatria è stata rovesciata; se con questo segno tutti i prestigii dei demoni sono messi in fuga, e solo Cristo è adorato, e per mezzo di lui il Padre è conosciuto; se infine anche coloro che sono contrari, sono costretti ad arrossire, ed egli invece ogni giorno nascostamente trasforma gli animi dei contraddicenti: come si può ancora ritenere (li si aggredisca infatti giustamente così) che quest’opera sia umana, e non piuttosto riconoscere che colui, che salì sulla croce, è il Verbo di Dio e il Salvatore del mondo?... **(D)al momento che è cosa chiaramente divina, che tutto il mondo è stato riempito della conoscenza di Dio, è necessario che il fondatore e autore di tale raddrizzamento sia Dio stesso e il Verbo di Dio»**¹³.

¹² S. ATANASIO, *Oratio contra gentes*, 1; PG 25, 4-5.

¹³ *Ibidem*, 1; PG 25, 4-5.

La validità argomentativa di questo “ragionare” atanasiano è subordinata alla convinzione che Dio è “buono”, e che, se nel mondo – nella storia – si è verificata, mediante la croce, una così grande trasformazione e un così grande avvicinamento alla Santità di Dio, quella croce non può essere opera che di Dio. L’appello di Atanasio alla Bontà di Dio si manifesta in tutto il seguito dell’*Oratio*.

Dio «**essendo buono e amante degli uomini, ed avendo cura delle anime da lui create**»¹⁴, creò l’uomo a sua immagine e gli donò la “grazia” di vivere con Lui famigliarmente:

«In realtà, Dio che ha fatto il mondo ed è Signore universale, che è Principio superiore a tutta la natura e all’intelligenza umana, essendo egli veramente buono e sommamente benevolo, mediante il proprio Verbo e Salvatore nostro Gesù Cristo fece il genere umano a propria immagine, e rese l’uomo idoneo, mediante tale somiglianza a se stesso, a conoscere e contemplare la natura delle cose, dandogli anche idea e conoscenza della propria eternità, affinché, salvando quella somiglianza, mai allontanasse il pensiero di Dio...»¹⁵.

Tutto il *Discorso* è una bellissima e sempre cangiante “variazione sul tema” di Dio creatore, e “quindi” provvidente.

«In tal modo nell’ordine e nell’armonia dell’universo, necessariamente conosciamo il governatore di tutto»¹⁶.

«Infatti se il movimento delle cose create avvenisse senza ragione e il mondo girasse alla cieca, non si dovrebbe più credere nulla di quanto è stato detto. Ma se il mondo è stato organizzato con sapienza e conoscenza ed è stato riempito di ogni bellezza, allora si deve dire che il creatore e l’artista è il Verbo di Dio. Io penso al Dio vivente e operante, al Verbo del Dio buono, del Dio dell’universo, al Dio che è distinto e differente da tutte le cose create e da tutta la creazione... È lui il Verbo buono del Padre buono... Dopo aver fatto tutte le cose per mezzo del Verbo eterno e aver dato esistenza alla creazione, Dio Padre non lascia andare ciò che ha fatto alla deriva, né lo abbandona a un cieco impulso naturale che lo faccia ricadere nel nulla. Ma, buono com’è, con il suo Verbo, che è anche Dio, guida e sostiene il mondo intero, perché la creazione, illuminata dalla sua guida (*egemonia*), dalla sua provvidenza

¹⁴ *Ibidem*, 35; PG 25, 69 (lat.: «Bonus enim et clemens Deus, animarum quas creavit curam gerens...»).

¹⁵ *Ibidem*, 2; PG 25, 5.

¹⁶ *Ibidem*, 38; PG 25, 76 (lat.: «...ita ergo ex ordine et armonia universitatis, Deum mundi gubernatorem cogitemus necesse est»).

(*prónoia*) e dal suo ordine(*diacosmèsei*), possa persistere nell'essere (*diaménein*). Anzi il mondo diviene partecipe del Verbo del Padre, per essere da questi sostenuto e non cessare di esistere... perché per mezzo di lui ed in lui hanno consistenza tutte le cose... (L)a Sapienza di Dio... creò con un cenno della sua volontà un solo mondo e un solo ordine del mondo, una vera meraviglia di bellezza... (T)utte le cose per mezzo del Verbo costituiscono una divina armonia»¹⁷.

Ed è dalla Provvidenza del Creatore che Atanasio inizia il suo dire anche nella seconda *Oratio*, il celeberrimo *Discorso* sull'Incarnazione del Verbo: *Oratio de incarnatione Verbi*.

Qui il tema è interno alla fede stessa, e riguarda appunto l'Incarnazione; ma anche questo *Discorso* di Atanasio, come il precedente, ha da capo a fondo un'intonazione strettamente apologetica.

Atanasio "motiva" l'Incarnazione con la Bontà di Dio. Egli perciò inizia o conclude ogni serie di argomentazioni con l'appello alla Provvidenza.

«Avendo, grazie a Dio, indicato – nel precedente Discorso – qualcosa della divinità del Logos del Padre, e della sua provvidenza e potenza verso tutte le cose, e che il Padre buono, per mezzo di lui, tutte le ordina»¹⁸.

Atanasio si concentra ora sulla natura umana del Verbo, sulla sua umiltà, la sua croce, croce che manifesta in tutta evidenza l'infinita Bontà di Dio.

«Quello che gli uomini deridono giudicandolo sconveniente, questo egli fa diventare conveniente grazie alla sua bontà»¹⁹.

Atanasio si preoccupa – nel Capitolo Secondo – di stabilire bene la verità razionale fondamentale che Dio esiste ed è Provvidenza.

¹⁷ *Ibidem*, 40ss; PG 25, 80ss). Per la trad., cfr. *Liturgia delle Ore*, Giovedì della I settimana del Tempo ordinario, vol. III, Roma 1975, p. 52s, 56 (lat.: «Nam si rerum creaturarum motus absque ratione (*àlogos*) fieret, temereque mundus volveretur, jure merito nulla fides dictis esset adhibenda. Sed si ratione, sapientia et scientia conditus atque omni ornatu instructus est, necesse est hujus auctorem et exornatorem non alium esse quam Verbum seu Rationem Dei»).

¹⁸ S. ATANASIO, *Oratio de Incarnatione Verbi*, 1; PG 25, 97

¹⁹ S. ATANASIO, *Ibidem*, 1; PG 25, 97 (lat.: «...quae illi ut indecora irrident, haec ipse suae bonitati consentanea effecit»). (Seguiamo, di solito, la traduzione italiana di E. BELLINI, in S. ATANASIO, *L'Incarnazione del Verbo*, trad. introd. e note di E. BELLINI, Roma 1993³).

«Circa la costruzione del mondo e la creazione di tutte le cose, molti hanno diversamente disputato, e secondo che ad ognuno piacque, così ognuno chiacchierò. Alcuni infatti dicono che tutto avvenne spontaneamente e come capitò (*sponte et fortuito*); così gli Epicurei, i quali vaneggiano affermando (*mitologysin*) che per essi non esiste la provvidenza (*prònoian*) universale, parlano contro l'evidenza di ciò che appare. Se infatti tutto è sorto – per essi – senza provvidenza, tutto dovrebbe avvenire senza distinzione, e confusamente, e non essere invece diverso... Ma le cose non stanno affatto in questo modo; vediamo infatti che altro è il sole, altro la luna, altro la terra; e così pure nei corpi umani, altro è il piede, altro la mano, altro il capo»²⁰.

Atanasio collega strettamente l'Incarnazione e la Croce con la Bontà e Provvidenza di Dio. Dalla Provvidenza di Dio Atanasio ricava infatti la “convenienza” del suo incarnarsi e del suo morire in croce.

“Non è degno della bontà di Dio lasciare l'uomo in rovina”: in Atanasio è quasi un ritornello.

«Non sarebbe stato degno della bontà di Dio che gli esseri creati da lui andassero soggetti alla corruzione per l'inganno tramato dal diavolo contro gli uomini. D'altra parte sarebbe stato sommamente sconveniente che l'arte di Dio che si era manifestata nella creazione degli uomini scomparisse o per la loro negligenza e per l'inganno del demonio»²¹.

Atanasio si compiace a sottolineare questa “convenienza” dell'Incarnazione, che, salvando l'uomo, salva l'opera divina e mostra la sua Bontà.

«Dunque, dal momento che le creature razionali erano soggette alla corruzione e tali opere andavano in rovina, che cosa doveva fare Dio che è buono? Lasciare che la corruzione prevalesse contro di loro e che la morte li tenesse soggetti? Ma quale vantaggio avrebbero avuto ad essere stati creati all'inizio? **Sarebbe stato meglio per loro non essere stati creati piuttosto che, una volta creati, essere abbandonati e perire.** Dalla negligenza di Dio si riconosce la sua debolezza più che la sua bontà: debolezza tanto più grande se, dopo averla creata, lascia che la

²⁰ *Ibidem*, 2; PG 25, coll. 97 e 100. Cf. *supra*, nota 15 ad IRENEO, nota 10 ad ATENAGORA.

²¹ *Ibidem*, 6; PG 25, 108 (lat.: «Divina enim bonitate indignum prorsus erat res a Deo factas, ob fraudem, qua homines diabolus circumvenit, destrui. In primis vero dedecebat, Dei artem in hominibus vel propter illorum incuriam vel propter daemonum dolum deleri»).

sua opera vada soggetta alla corruzione di quanto sarebbe stata se non avesse creato l'uomo all'inizio. Infatti, se non lo avesse creato, non ci sarebbe stato nessuno capace di considerare la sua debolezza; ma dopo averle create e portate all'esistenza, sarebbe stato pienamente assurdo che le sue opere perissero, e proprio sotto lo sguardo del creatore. **Dunque non doveva permettere che gli uomini fossero trascinati dalla corruzione: ciò era sconveniente e indegno della bontà di Dio...** In tale situazione che cosa doveva accadere o che cosa doveva fare Dio? Domandare agli uomini penitenza per la trasgressione?... [II] Verbo del Padre... egli solo poteva rinnovare l'universo ed era in grado di patire per tutti e di presentarsi al Padre come ambasciatore per tutti»²².

Atanasio non si addentra nel mistero del rapporto tra Onnipotenza divina e libertà umana, tra peccato e soddisfazione per il peccato, ecc. Ciò che egli evidenzia è comunque un insistito appello alla Bontà e alla Provvidenza:

«Questa grande opera conveniva davvero moltissimo alla bontà di Dio»²³.

«Dio, che detiene il dominio universale, quando creava il genere umano mediante il suo proprio verbo, vide che la debolezza della loro natura non era in grado di conoscere da se stessa il creatore né di farsi una qualche idea di Dio. Dio, infatti, è increato mentre le cose sono state create dal nulla; Dio è incorporeo, mentre gli uomini quaggiù sono stati plasmati con un corpo: in una parola, grande è la deficienza delle creature di fronte alla comprensione e conoscenza del creatore. **Ancora una volta ebbe pietà del genere umano e non permise, perché è buono, che gli uomini restassero privi della conoscenza di lui, così che risultasse inutile la loro stessa esistenza. Che vantaggio avevano ad esistere quelle creature se non conoscevano il loro creatore? Come possono [gli uomini] essere razionali se non conoscono la Ragione del Padre nella quale sono stati creati? Non sarebbero stati affatto superiori agli esseri irrazionali se non avessero conosciuto nulla al di là delle cose terrestri. Perché li avrebbe creati Dio, se non avesse voluto essere conosciuto da loro? Perciò,**

²² *Ibidem*, 6s.; PG 25, 108 (lat.: «Satius enim erat eos omnino non fieri, quam factos negligi et interire. Siquidem hujusmodi negligentia infirmitatis Dei non bonitatis majus fuisset argumentum, si nimirum opus quod fecerat destrui permisisset, quam si hominem ab initio penitus non fecisset. Si enim non fecisset, nullus esset qui de infirmitate cogitaret: at, postquam illum fecit et ut esset creavit, opus perire praesertim in ipsius auctoris conspectu res fuisset perabsurda. Itaque par Deo non erat sinere homines in corruptionem labi, quia id indecorum et indignum divinae bonitatis erat... Quid igitur hac in re fieri oportuit, vel quid hic agere Deus debuit? Legis perfractae poenitentiam ab hominibus exigere?... Verbum... solus idoneus fuit qui pro omnibus pateretur, et pro cunctis apud Patrem intercederet»).

²³ *Ibidem*, 10; PG 25, 112 (lat.: «Vere magnum hoc opus divinae bonitati in primis congruebat»).

affinché non accadesse questo, li rese partecipi, essendo buono, della sua propria immagine, il nostro Signore Gesù Cristo, e li creò a propria immagine e somiglianza, così che, conoscendo mediante tale dono l'immagine, vale a dire il verbo del padre, potessero mediante lui farsi un'idea del Padre per vivere, conoscendo il creatore, una vita felice e veramente beata. Ma gli uomini, stolti ancora una volta, disprezzarono la grazia che era stata donata loro, allontanandosi così tanto da Dio e macchiando così tanto la loro anima che non solo dimenticarono l'idea di Dio, ma al suo posto si plasmarono altre divinità una dopo l'altra...»²⁴.

Gli uomini, deludendo il disegno divino, si sono dati al peccato e al culto dei demoni. «Tutto, in una parola, era pieno di empietà e perversità»²⁵.

Il Buon Dio inviò allora la legge e i profeti,

«affinché, se erano pigri ad alzare lo sguardo verso il cielo per conoscere il creatore, ricevessero un insegnamento da esseri vicini a loro. Gli uomini possono apprendere più direttamente da altri uomini le cose più importanti, Dunque, levando lo sguardo alla grandezza (*mègethos*) del cielo e considerando l'armonia (*armonian*) del creato, potevano conoscere colui che la regola, il verbo del Padre, colui che fa conoscere a tutti il Padre mediante la sua provvidenza (*pronòia*) che investe tutte le cose e muove tutto l'universo, affinché attraverso di esso tutti conoscano Dio. O, se questo era troppo per la loro pigrizia, potevano incontrare i santi e attraverso di loro conoscere Dio, il creatore di tutte le cose, il Padre di Cristo, ed apprendere che il culto degli idoli equivale alla negazione di Dio ed è pieno di ogni empietà. Conoscendo la legge, potevano abbandonare ogni perversità e vivere una vita conforme alla virtù»²⁶.

Ma, nonostante tanta “bontà e benignità di Dio»,

²⁴ *Ibidem*, 11; PG 25, 113 e 116.

²⁵ *Ibidem*, 11; PG 25, 116.

²⁶ *Ibidem*, 12; PG 25, 117 (lat.: «...legem et prophetas iisdem notos misit, ut si in coelum suspicere et rerum omnium effectorem agnoscere gravarentur, doceri a proximis possent. Homines enim id, quod melius et praestantius est, ex hominibus propius possunt ediscere. Licebat ergo oculis ad coeli immensitatem erectis, et creaturarum rerum ordine et concentu perspecto, ejus ducem et moderatorem, Patris Verbum intelligere, quod sua in res omnes providentia Patrem omnibus indicat, atque idcirca omnia movet, ut Deum omnes per ipsum agnoscant. Si autem id illis erat molestum, saltem sanctos viros audire, ac per eos rerum omnium creatorem Deum, Christi Patrem discere poterant, ut et idolorum cultum summa impietate plenum esse. Licebat quoque, lege cognita, omnem coercere nequitiam, rectamque ac honestam vitam ducere»)..

«pure gli uomini, vinti dai piaceri immediati e dalle illusioni ed inganni dei demoni, non si volsero alla verità, ma si immersero in mali e peccati sempre più numerosi»²⁷.

Che doveva allora fare il Buon Dio? Abbandonare l'uomo?

«Una volta che gli uomini erano divenuti così irrazionali e l'inganno dei demoni gettava la sua ombra dappertutto nascondendo la conoscenza del vero Dio, che cosa doveva fare Dio? Tacere di fronte ad una tale situazione e lasciare che gli uomini fossero travolti dai demoni e non conoscessero Dio? **Ma in tal caso, quale vantaggio avrebbe ricavato l'uomo dall'essere stato creato ad immagine di Dio?** O avrebbe dovuto essere creato irrazionale o, una volta creato razionale, non doveva vivere la vita delle creature irrazionali. Quale vantaggio ricavava dall'aver ricevuto all'inizio una nozione di Dio? Se adesso non è più degno di riceverla, non gli doveva essere stata data neppure all'inizio. Quale vantaggio o quale gloria avrebbe Dio creatore, se gli uomini da lui creati non lo adorano, ma pensano che siano altri i loro creatori? Sembra che Dio li abbia creati per altri e non per se stesso... **Dunque, che cosa doveva fare Dio?** Che cosa doveva avvenire se non il rinnovamento dell'essere secondo l'immagine, affinché per mezzo di essa gli uomini potessero conoscerlo ancora una volta? Ma come sarebbe potuto avvenire ciò se non mediante la presenza della stessa immagine di Dio, il nostro Salvatore Gesù Cristo?»²⁸.

²⁷ *Ibidem*, 12; «PG 25, 117(lat.: «Quamvis ergo tanta Dei fuerit benignitas et humanitas, attamen homines, praesentibus volputatibus daemonumque praestigiis ac fallaciis victi, oculos ad veritatem cognoscendam non aperuerunt, sed seipsos in plura ac majora vitia et scelera ingurgitarunt, ita ut jam rationis participers non viderentur, sed ex moribus rationis esse expertes censerentur»).

²⁸ *Ibidem*, 13; PG 25, 117.120 (lat.: «Sic igitur hominibus ad belluarum sortem redactis, et daemonica fraude ubique instar umbrae incumbente et veri Dei cognitionem obscurante, quid Deum agere oportebat? Remne tam nefandam silere, sinereque homines a daemonibus decipi, nec Deum agnoscere? Sed quid profuisset hominem ad Dei imaginem ab initio factum fuisse? Vel enim ille rationis expertus, ut brutae animantes, creandus erat, vel certe factus rationis particeps belluarum vitam vivere non debuit. Quid item illi prorsus profuisset Dei notionem ab initio accepisse? Si enim nunc indignus est qui eam accipiat, certe neque illi ab initio dari oportuit. Quae porro inde utilitas Deo creatori, quae gloria redundaret, si homines quos creavit, eum non colerent, sed alios sui effectores esse arbitrarentur? Ita enim videretur Deus non sibi sed aliis homines creasse... Quid igitur Deum agere conveniebat? Quid aliud fieri oportuit, quam illam similitudinem, qua ad Dei imaginem facti sunt, renovari, ut Deum per illam denuo possent homines cognoscere? Qui vero istud fieret, nisi ipsa Dei imago Salvator noster Jesus Christus advenisset?»).

Il Verbo si è fatto “carne”, e con le opere visibili (cacciare i demoni, guarire i malati, ecc.) mostrò la propria divinità²⁹.

Mediante la “provvidenza” di tali opere, il Salvatore indusse gli uomini ad alzare gli occhi all’universale Provvidenza:

«Era giusto che il Salvatore facesse tutte queste cose affinché, non avendo gli uomini conosciuto la sua provvidenza universale e non avendo compreso la sua divinità attraverso la creazione, la vedessero almeno in base alle sue opere compiute mediante il suo corpo e attraverso di esso si facessero un’idea della conoscenza del Padre, risalendo, come ho detto sopra, alla sua provvidenza universale a partire dalle sue opere particolari»³⁰.

Atanasio, a questo punto, si scusa del suo insistere sulla necessità che il Verbo si facesse carne:

«Non meravigliarti se ripetiamo più volte le stesse cose su gli stessi argomenti. **Parlando della bontà di Dio esprimiamo lo stesso pensiero con molte parole perché non sembri che tralasciamo qualcosa e per non essere accusati di non averne parlato abbastanza.** Preferiamo essere biasimati per aver ripetuto le stesse cose che non tralasciare cose che avrebbero dovuto essere scritte»³¹.

Atanasio passa a dimostrare come la stessa morte di Gesù in croce sia stata una meravigliosa manifestazione dell’amore di Dio agli uomini³². «Ciò che è stato fatto dal Salvatore è veramente divino e degno della sua divinità per molti motivi»³³. La stessa morte in croce fu estremamente santa e perciò significativa. Le braccia del Crocefisso appaiono aperte sul mondo, come segno dell’abbraccio universale di Dio:

«(S)e la morte del Signore è riscatto di tutti e con la sua morte si abbatte “il muro della divisione” e si realizza la vocazione delle genti, come avrebbe potuto

²⁹ Cfr. *ibidem*, 18; PG 25, 128.

³⁰ *Ibidem*, 19; PG 25, 129.

³¹ *Ibidem*, 20; PG 25, 132 (lat.: «Nec vero mireris si saepe eadem repetamus. Nam cum de benigna Dei erga nos voluntate loquimur, idcirco idem verbis multis interpretamus, ne aliquid videamur omisisse, nobisque detur crimini quasi minus quam par erat de re tanta dixerimus. Praestat siquidem eadem saepius cum vituperationis periculo repetere, quam aliquid eorum quae litteris mandari debent praetermittere»).

³² Cfr. *ibidem*, 21ss; PG 25, 132ss.

³³ *Ibidem*, 21; PG 25, 133 (lat.: «Quod autem a Salvatore factum est, vere divinum est ejusque divinitate multis de causis dignum»).

chiamarci, se non fosse stato crocefisso? Solo sulla croce si muore con le braccia distese. Così era giusto che il Signore subisse questa morte e distendesse le braccia per attirare a sé con un [braccio] l'antico popolo e con l'altro quanti provengono dalle genti, e riunire gli uni e gli altri in se stesso. Lo ha detto egli stesso indicando con quale morte avrebbe riscattato tutti: "Quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me"³⁴.

Che adesso la morte sia vinta, lo testimoniano i martiri, che, nel nome di Gesù, affrontano e disprezzano la morte.

«Se si calpesta la morte con il segno della croce e la fede in Cristo... chi è così stolto, chi così infedele, chi così debole di mente, da non capire e concludere (*logisestai*) che è Cristo, al quale rendono testimonianza [quegli] uomini, è Cristo colui che a tutti offre e dona la vittoria sulla morte?»³⁵.

La fede che si diffonde sulla terra e la vittoria universale di Cristo sul demonio dimostrano «che Cristo vive o piuttosto è egli stessa la vita»³⁶.

«Quanti si rifiutano di credere nella resurrezione presentano una grave obiezione contro se stessi... Chi è morto non fa nulla, mentre il Salvatore compie ogni giorno opere così grandi (*tosàuta*): attira alla pietà, persuade alla virtù, istruisce sull'immortalità, eleva al desiderio delle cose celesti, rivela la conoscenza del Padre, infonde nell'uomo la potenza contro la morte... mentre con il segno della croce cessa ogni magia, ogni incantesimo si riduce a niente, tutti gli idoli rimangono soli e abbandonati, cessa ogni piacere irrazionale ed

³⁴ *Ibidem*, 25; PG 25, 140 (lat.: «Deinde, si mors Domini pretium est omnium, ejusque morte medius paries maceriae solvitur, ac fit vocatio gentium, quomodo nos convocasset, nisi fuisset crucifixus? siquidem in sola cruce extensis manibus mori quis potest. Quocirca id mortis genus Dominum pati et manus extendere decuit, ut altera veterem populum, altera gentes attraheret, ac utrosque in seipso conjungeret. Id quippe et ipse dixit significans qua morte omnes esset redempturus: "Cum exaltatus fuero, omnes traham ad meipsum"»).

³⁵ *Ibidem*, 29; PG 25, 145 (lat.: «Porro, si signo crucis et Christi fide mors conculcatur... Si quis enim viderit homines natura imbecilles ad mortem fidenter convolare... nec tormenta timere, sed potius Christi amore mortem praesenti vita praeferre; si quis item spectator fuerit virorum, mulierum tenerorumque puerorum qui, sua in Christum pietate compulsi, ad mortem concurrunt et properant; quis ita stolidus, vel incredulus aut mente obcaecatus fuerit, ut non intelligat et cogitet Christum, cui testes merentur esse homines, singulis victoriam adversus mortem tribuere et concedere...?»).

³⁶ *Ibidem*, 30; PG 25, 148 (lat.: «Cum enim tot et tanta Salvator in hominibus efficiat; cum tot undique Graecis et barbaris occulte quotidie persuadeat ut suam fidem amplectantur, et suae doctrinae omnes obediant: num adhuc dubitabit aliquis utrum a Salvatore facta sit resurrectio et vivat Christus, imo vero ipse sit vita?»).

ognuno leva lo sguardo dalla terra al cielo, chi si deve dire che è morto? Cristo che compie opere così grandi?»³⁷.

Le “opere” che Cristo compie ogni giorno (ossia la trasformazione morale e religiosa del mondo) dimostrano la presenza e la “vita” del Verbo, Sapienza di Dio. Atanasio cita ancora la testimonianza delle profezie, dice ancora dei miracoli, ma il miracolo più grande, a cui sempre il suo pensiero ritorna, è la trasformazione dell’umanità: Cristo, con la sua croce, ha riportato l’uomo ad una vita santa, ha riportato l’uomo alla conoscenza di Dio, sconfiggendo il demonio ed il peccato.

Ed ancora una volta l’argomentare di Atanasio si conclude con l’appello alla Provvidenza. I “gentili” – scrive – non dovrebbero deridere la fede cristiana, dal momento che anch’essi (neoplatonici, stoici) ammettono l’esistenza di un *logos* provvidente.

«Ma poiché la nostra dimostrazione non è a corto di prove (*firmae nobis non desunt rationes*), orsù, facciamo arrossire anche questi con argomenti logici, soprattutto a partire da ciò che vediamo noi stessi. Che cosa c’è di assurdo o di ridicolo nella nostra posizione?... Se negano assolutamente che esista un verbo di Dio, si prendono una pena superflua a deridere ciò di cui non sanno nulla. Se invece riconoscono che esiste un Verbo di Dio, che è la guida dell’universo, che in lui il Padre ha operato la creazione, che grazie alla sua provvidenza l’universo riceve luce vita ed esistenza ed egli regna su tutti, così che a partire dalle opere della provvidenza si può conoscere lui e mediante lui il Padre; osserva, ti prego, se senza accorgersene non fanno ricadere il ridicolo su di sé»³⁸.

Atanasio termina il suo *Discorso* con un avvertimento: solo il cuore “puro” può vedere la verità, solo chi purifica la sua anima nella Santità di Dio può comprendere la verità cristiana.

«Oltre allo studio e alla vera conoscenza delle Scritture c’è bisogno di una vita retta e di un’anima pura e della virtù secondo Cristo, affinché, camminando nella virtù, l’intelletto possa raggiungere e comprendere ciò che desidera, per quanto la natura umana può comprendere del Dio Verbo. Infatti, senza un intelletto puro e una vita modellata sui santi non si possono comprendere le parole dei santi»³⁹.

³⁷ *Ibidem*, 31; PG 25, 149.

³⁸ *Ibidem*, 41; PG 25, 168.

³⁹ *Ibidem*, 57; PG 25, 196 (lat.: «Verumtamen praeter studium et veram cognitionem Scripturarum, vitae quoque integritas et munditia animae nec non Christiana virtus necessaria est, ut per eam mens incedens, ea, quae expetit, assequi, et Dei Verbum,

Ed eccoci alla *Vita di Antonio*. Anche in quest'opera Atanasio mostra la verità del cristianesimo accostando la Provvidenza alle meraviglie della fede (miracoli, santità, prodigiosa diffusione del Cristianesimo).

Antonio, nel deserto, è avvicinato da certi "sapianti" greci, «che gli chiedono ragione (*lògon*) della fede in Cristo, e si mettono a far discorsi sofisticati (*silloghizestai*) circa la predicazione della croce divina, deridendola»⁴⁰.

Antonio domanda caustico: «Che cos'è più bello (*ti kàllion*), ammettere la croce o attribuire adulteri e pedofilie a quelli che voi chiamate dei?»⁴¹.

Le argomentazioni che Antonio adduce si concentrano in questa apologia:

«Noi pensiamo alla potenza e alla filantropia della Provvidenza (*Pronoias*)»⁴².

Del resto – dice – quegli stessi scritti che parlano della croce parlano anche della resurrezione e di tanti segni e miracoli, che "mostrano" la divinità di Cristo⁴³.

Comunque, continua Antonio, meglio la fede che tante parole: «Dite voi: in che modo la conoscenza dei fatti, e soprattutto di Dio, si discerne in profondità, mostrando parole o una fede operante? E che cosa viene prima, la fede operante, o la dimostrazione tramite parole?». I "filosofi" sembrano acconsentire, e Antonio conclude: «Avete detto bene; la fede infatti nasce dal sentimento dell'anima; mentre la dialettica viene dalla tecnica di coloro che la compongono»⁴⁴.

quantum humanae naturae licet, comprehendere queat. Siquidem nemo sanctorum verba sine pura mente et illorum vitae imitatione intelligere potest»).

⁴⁰ S. ATANASIO, *Vita Antonii*, 74; PG 26, 945 (lat.: «Enimvero accedentibus iterum quibusdam ex iis qui apud Graecos sapientes videntur, rationemque reposcentibus de fide nostra in Christum, nitentibusque argute de divinae crucis praedicatione, ridendi causa, disputare; paululum moratus Antonius... haec locutus est»).

⁴¹ *Ibidem*, 74; PG 26, 945 (lat.: «Quid praestabilius est, cruce me confiteri, an adulteria, praeposteramque libidinem diis, ut vocatis, ascribere? Quod nos loquimur, fortitudinis est argumentum, certumque contemptae mortis indicium: vestra autem, sunt lasciviae morbi»).

⁴² *Ibidem*, 75; PG 26, 948 (lat.: «Nos possibilia, et quae in beneficentissimam erga homines Providentiam cadunt, sentimus, nam id impossibile Deo nequaquam est»).

⁴³ Cfr. *ibidem*, 75; PG 26, 949.

⁴⁴ *Ibidem*, 75; PG 26, 949-952 (lat.: «Vos primum dicite, rerum et potissimum Dei cognitio qua ratione accurate percipitur, ratiocinorum demonstratione, an fidei operatione? Aut quid antiquius, fides quae per operationem habetur, an argumentis facta demonstratio?»).

I cristiani potranno anche essere “ignari di lettere”, ma in compenso sanno riconoscere la Provvidenza:

«Certamente noi Cristiani non abbiamo il mistero per la sapienza delle ragioni greche, ma per la fede che Dio ci ha procurato mediante Gesù Cristo. E che sia vera la [nostra] parola, lo si vede da questo: ignari di lettere, noi crediamo in Dio, riconoscendo mediante le sue opere la sua Provvidenza (*Pronoian*) verso tutte le cose»⁴⁵.

Antonio mostra ai suoi interlocutori l’“efficacia” della fede: il diffondersi del Cristianesimo, la vittoria sulle forze demoniache – messe in fuga da un semplice segno di croce –, il coraggio dei martiri, il diffondersi della conoscenza di Dio, la castità, il disprezzo anche della morte: tutto questo da quando Cristo morì sulla croce.

«Questo argomenti sono idonei a mostrare che la fede secondo Cristo è l’unica vera religione»⁴⁶.

3. S. ILARIO DI POITIERS (circa 315 – 366)

Ilario, vescovo di Poitiers nelle Gallie, «fu il più eminente avversario dell’Arianesimo nel mondo occidentale e fu, per questa ragione, designato coll’appellativo di “Atanasio dell’Occidente”. A questo santo vescovo egli assomigliò anche nel temperamento, associando la mitezza e l’energia in una vera natura di condottiero... Si distinse per la profondità e l’arditezza delle idee e per la profonda conoscenza della S. Scrittura. Fu il primo teologo dogmatico e il primo esegeta degno di rilievo dell’Occidente»⁴⁷.

Illis respondentibus, antiquiorem esse fidem quae per operationem habetur, esseque illam accuratam cognitionem, ait Antonius: Recte dixistis: nam fides ex animi affectu oritur; dialectica vera auctorum suorum arte constituta est»).

⁴⁵ *Ibidem*, 78; PG 26, 952 (lat.: «Nos certe Christiani, non in sapientia rationum Graecarum mysterium habemus, sed in virtute fidei quae a Deo nobis per Jesum Christum suppeditatur. Quod autem vera sint quae loquor, hinc comprobatur, quod nos, licet litterarum ignari, credimus in Deum, ac per ejus opera, ipsius in omnia providentiam novimus»).

⁴⁶ *Ibidem*, 80, PG 26, 954 lat.: «Haec sane argumenta satis sunt ad probandum Christianam fidem solam esse veram religionem»).

⁴⁶ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 358, p. 264s.

⁴⁷ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 358, p. 265.

Il suo principale scritto è il *De Trinitate*, «opera infiammata di entusiasmo»⁴⁸ in difesa della fede cattolica nella Trinità.

Punto di partenza di ogni discorso è la Bibbia, e la Tradizione. Non si tratta, perciò, di una apologia rivolta a chi è “fuori”, ai pagani, ma di una difesa della fede contro gli eretici. Si presuppone quindi la Scrittura; si presuppone quella presenza dello Spirito nella Chiesa, che è stata promessa dal Salvatore, presenza che non è compatibile con l’errore.

Ilario argomenta quindi partendo dalla fede, e da una Provvidenza quale vien proposta dalla fede. Ma poi l’argomentazione si dilata e si fa quasi “filosofica”.

Ci interessa soprattutto una pagina del libro sesto del *De Trinitate*.

Ilario sta contrastando l’eresia ariana, che, per salvare l’unità di Dio, pone una differenza di sostanza tra Dio Padre e il Figlio, così che quest’ultimo scade quasi al rango degli “eroi” mitologici. Ciò contrasta con molti passi della Scrittura, passi che Ilario poi citerà. Ma, prima di sottoporre questi passi ai ragionamenti interpretativi, Ilario si rivolge in preghiera a Dio Creatore e Benefattore:

«In primo luogo, mentre ti chiedo di perdonarmi gli eccessi di sdegno che non riesco a dominare, ti chiedo di permettermi che io parli al tuo cospetto, o Dio onnipotente. A me che, pur essendo terra e cenere, sono avvinto alla religione del tuo amore, concedi la libertà di questa confessione. Vi fu un tempo in cui io, nella mia miseria, ero nulla, e, privo del sentimento della vita e della conoscenza di me stesso, soffrivo la mancanza di ciò che costituisce l’essenza della mia personalità. Ma la tua misericordia è stata la ragione del mio nascere alla vita; ed io non ho dubbio che tu, nella tua bontà, hai stabilito la mia nascita per il mio bene. E tu, che non hai bisogno di me, non mi avresti mai dato la nascita al fine di farmi nascere al male»⁴⁹.

Ed ecco che egli rimprovera quel Dio così buono: «Perché hai ingannato...? Perché hai perduto...?». Naturalmente è un rimprovero finto, ma efficace, per dire quanto sia impossibile che Dio inganni i suoi servi, negando loro quella verità che invece or ora i nuovissimi eretici hanno invece tanto brillantemente e facilmente scoperto.

⁴⁸ B. ALTANER, *ibidem*.

⁴⁹ S. ILARIO DI POITIERS, *De Trinitate*, VI, 19, PL 10, 171.

«Di grazia, in quale abisso, da cui io dispero di riemergere, mi hai tuffato? Queste verità, infatti, le ho apprese, le ho credute, le custodisco con una fede così ferma nel cuore che io non potrei o vorrei credere altrimenti. Perché hai ingannato la mia debolezza per quanto ti riguarda? Perché hai perduto la mia povera carne e la mia anima con un insegnamento che mi dà una falsa conoscenza di te? E' stato motivo di inganno per me lo splendore del viso di Mosè... Mi ha perduto Davide, che fu trovato secondo il tuo cuore; e Salomone, trovato degno del dono della divina sapienza; ed Isaia...; e Geremia...; ed Ezechiele...; e Daniele...; ed il coro consacrato dei profeti; e tutti i sacri insegnamenti della rivelazione evangelica; e Matteo...; e Giovanni...; e il beato Simone che, dopo la confessione del mistero, diventò la base della costruzione della Chiesa e ricevette le chiavi del regno dei cieli; e tutti gli altri che hanno parlato ispirati dallo Spirito santo; e Paolo, quello che... col martirio fece l'offerta che contraddistingue la fede perfetta»⁵⁰.

E – proseguendo nel paradosso retorico – chiede perdono a Dio di avergli troppo creduto! E si giustifica, ripetendo a Dio che, in quel suo credere, egli non poteva fare diversamente da come ha fatto, cioè non poteva non credere, date le prove così sante e mirabili, e si scusa se ancora crederà fino alla morte, dato che proprio gli è impossibile fare diversamente.

«Da costoro io ho appreso le verità di fede in cui fermamente credo, da costoro io sono stato istruito senza possibilità di ripensamento. E perdonami, o Dio onnipotente, se è vero che in essi io non posso nulla mutare, anzi con essi io posso morire. Troppo tardi l'epoca attuale mi ha portato davanti questi moderni dottori, che io giudico incondizionatamente empì. Troppo tardi la mia fede, che tu hai istruito, ha avuto questi maestri. Prima che io avessi udito i loro nomi, io ho creduto in te a questo modo, per virtù tua io sono rinato a questo modo; e da allora io sono tuo a questo modo. Io so che tu sei onnipotente, e non attendo che tu mi spieghi il mistero ineffabile della tua nascita, che solo tu e il Figlio tuo unigenito conoscete. Per te non c'è nulla di impossibile... Se dubitassi, verrei già a negare la tua onnipotenza. Perfino la mia nascita mi rivela la tua bontà, e perciò io penso con fiducia che tu non sei stato parco dei tuoi beni per quanto riguarda la nascita del

⁵⁰ *Ibidem*, VI, 20, PL 10, 171-173. Riportiamo il testo latino solo delle parti in grassetto: «In quod me, oro, profundum desperati reditus mersisti? Haec enim ego ita didici, ita credidi, et ita confirmatae mentis fide teneo, ne aut possim credere aliter, aut velim. Quid me miserum de te fefellisti, et infelicem carnem atque animam alienae a te cognitionis doctrina perdidisti? Decepit me post rubri maris divisionem gloria descendentis de monte Moysi... Perdidit me repertus secundum cor tuum David...». Abbiamo seguito la traduzione di G. TEZZO (ILARIO DI POITIERS, *La Trinità*, a cura di G. TEZZO, Torino 1971).

tuo Unigenito... In quanto alla tua sapienza, la creazione del mondo di per se stessa me la dimostra... Condannami, se sono colpevole di aver creduto troppo, per gli insegnamenti del Figlio tuo, alla Legge, ai profeti e agli apostoli»⁵¹.

Notiamo quell'espressione: «In quanto alla tua sapienza, la creazione del mondo di per se stessa me la dimostra»: la fede trova appoggio e anticipazione in ciò che già la ragione mette in evidenza.

Il “paradosso” di Ilario sarà ripreso, come si vedrà, da Riccardo di S. Vittore⁵², da san Bernardino da Siena, dal Savonarola...

Una volta ben chiarito il ruolo fondamentale della Provvidenza, Ilario può tranquillamente rivolgersi all'esame delle “prove” scritturistiche.

«Ma poniamo fine a questo discorso temerario, e lasciati da parte i toni ai quali ci eravamo abbandonati per la necessità che avevamo di mettere in luce la follia degli eretici, passiamo invece all'impegno di fornire delle prove... Molte sono le prove che ci fanno vedere che nostro Signore Gesù Cristo è indicato, ed è realmente, il Figlio di Dio, Dio unigenito...»⁵³.

Dato che ormai ogni questione è da risolvere all'interno della fede stessa, Ilario, oltre che alla Tradizione della Chiesa, ricorre anche a quella Luce soprannaturale, con cui lo Spirito Santo illumina e guida i fedeli. Lo Spirito Santo, «dono della perfetta speranza»⁵⁴, illumina il credente:

«Siccome la nostra limitatezza non ci permette di intendere né il Padre, né il Figlio, il dono dello Spirito Santo stabilisce un certo contatto tra noi e Dio, e così

⁵¹ *Ibidem*, VI, 20, PL 10, 173. Riportiamo il testo latino delle parti in grassetto: «Ab his ego quae teneo edoctus sum; his immedicabiliter imbutus sum. Et ignosce omnipotens Deus, quia in his nec emendari possum, et commori possum... Bonum te etiam ex nativitate mea didici... Sapientem te mihi etiam ipsa mundi creatio prodidit... Et in eo me judica, si mihi crimen est, nimium me per Filium tuum et legi, et prophetis, et apostolis credidisse».

⁵² Scrive il Padre A. GARDEIL (art. «Credibilité», in *DTC*, col. 2251): Ilario «prelude al celebre detto di Riccardo di S. Vittore, rigettando su Dio, s'egli s'inganna, l'errore della sua fede».

⁵³ S. IRENEO, *De Trinitate*, VI, 20, PL 10, 174: «Vere Dei filium unigenitum Deum Dominum nostrum Jesum Christum esse ac doceri, multis modis cognitum est, dum de eo testatur Pater, dum de se ipse profitetur, dum apostoli praedicant, dum religiosi credunt, dum daemones confitentur, dum Judaei negant, dum gentes in passione cognoscunt».

⁵⁴ *Ibidem*, II, 1; PL 10, 73-75. Cfr. *Liturgia delle ore*, Ufficio delle letture, vol. II, venerdì della 7a sett. di Pasqua.

illumina la nostra fede nelle difficoltà relative all'incarnazione di Dio... (Il dono dello Spirito Santo... è il conforto della nostra attesa..., è la luce delle nostre menti, lo splendore delle nostre anime)⁵⁵.

Ilario ammette che la fede cristiana – ossia credere in un “crocefisso” – è “umiliante” per la ragione superba, ma, come san Paolo ai Corinti, Ilario trova che l'umiliazione di Cristo è per noi “gloriosa”:

«La sua umiltà è la nostra nobiltà, la sua umiliazione è il nostro onore»⁵⁶.

4. S. GREGORIO NISSENO (331 ca. – 394 ca.)

La regione della Cappadocia diede i natali, nel secolo quarto, a tre grandi Padri della Chiesa: Basilio, Gregorio di Nissa (fratello di Basilio), e il loro amico Gregorio di Nazianzo.

Ci soffermiamo brevemente su alcuni testi di Gregorio di Nissa, il quale «si distinse per la profondità dell'indagine filosofica delle verità della fede»⁵⁷.

La sua *Grande Catechesi (Oratio magna catechetica)* «presenta la motivazione e la difesa dei principali dogmi cristiani... in forma atta alla confutazione di eretici, di giudei e di pagani»⁵⁸.

È una catechesi che in certo modo si differenzia da altre antiche celebri Catechesi (ad esempio, le Catechesi cosiddette “di Gerusalemme”), le quali – rivolgendosi a credenti – non si soffermavano sulle “ragioni” del credere, ma presentavano direttamente le verità da credere. Gregorio offre invece un esempio di catechesi “apologetica”. Il catechista qui si rivolge non solo al credente, ma anche al “greco” e al “giudeo”, e deve saper usare argomenti che anche questi possano accettare.

Gregorio raccomanda a «coloro che presiedono alla vita, alla pietà e alla vera religione»⁵⁹, di adattare la catechesi all'ascoltatore:

⁵⁵ *Ibidem*, II, 1; PL 10, 73-75: «...haec ... ad intelligentiae viam dicta sunt... ut quia infirmitas nostra neque Patris neque Filii capax esset, fidem nostram de Dei incarnatione difficilem, sancti Spiritus donum quodam intercessionis suae foedere luminaret..., hoc expectationis nostrae solatium, ...hoc mentium lumen, hic splendor animorum».

⁵⁶ *Ibidem*, II, 25 ; PL 10, 67: «Humilitas ejus nostra nobilitas est, contumelia ejus honor noster est».

⁵⁷ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 293, p. 218.

⁵⁸ *Ibidem*, n. 294, p. 219.

«Non il medesimo modo di dottrina conviene a tutti gli uditori della parola, ma la catechesi va mutata e accomodata secondo la diversità delle opinioni religiose, sempre proponendosi lo stesso scopo del parlare, e mirando ad esso; ma non provando e confermando allo stesso modo. Altri sono infatti sono le opinioni in cui è anticipato chi sta dalla parte dei giudei, ad altre quelle di chi sta coi Greci, e l'Anomeo e il Manicheo, e i Marcioniti, e i Valentiniani... ognuno ha il suo pregiudizio (*singuli propriam anticipatam habentes opinionem*), che bisogna combattere. Infatti la medicina va usata opportunamente secondo la malattia. Non allo stesso modo medicherai il Greco... e il Giudeo... né coloro che sono stati ingannati dalle eresie...»⁶⁰.

Per ottenere ascolto dai "Greci", Gregorio non parte dalla Scrittura ma dalla ragione. Ciò è importante per la nostra ricerca: Gregorio cerca di avvicinare il filosofo alla fede usando argomenti "razionali", e fra questi argomenti – come vedremo – ha rilievo l'appello alla Provvidenza.

Il Nisseno è uno dei Padri che più sottolineano la inconoscibilità dell'essenza divina⁶¹; la "trascendenza" garantisce che la fiducia nella

⁵⁹ S. GREGORIO DI NISSA, *Oratio catechetica, Praefatio*; PG 45, 9 (lat.: «Quae ad catechesin pertinet oratio, est quidem necessaria iis qui praesunt vitae, pietati ac verae religioni»).

⁶⁰ *Ibidem, Praefatio*; PG 45, 9 (lat.: «...non idem tamen doctrinae modus convenit omnibus verbi auditoribus, sed pro religionum diversitate mutanda et accomodanda erit catechesis, orationis quidem eundem sibi proponendo scopum, et ad eum intuendo; sed non eodem modo probando, et confirmando. Aliis enim opinionibus est anticipatus qui stat a partibus Judaeorum, et aliis qui favet Graecis, Anomaeusque et Manicheus, et Marcionistae... singuli propriam anticipatam habentes opinionem... Nam convenienter generi morbi medicina est adhibenda. Non eodem modo medeberis et Graeco, qui multos esse deos opinatur, et Judaeo, qui non credit Deo unigenito. Neque in iis qui decepti sunt per haereses, iisdem refelles ac evertes falsas et confictas de dogmatibus fabulas»).

⁶¹ Cfr. *Ibidem, I*; PG 45, 13: «Una certa forza, e vita, e sapienza si vede negli uomini, ma dal nome uguale (*ex homonymia*) nessuno avrà pensato che uguale sia in Dio vita, o forza, o sapienza, ma per via del modo della nostra natura insieme anche si deprime l'enfasi di questi nomi... Nella natura suprema, data la grandezza di ciò che si considera, qualunque cosa di essa si dica, allo stesso tempo s'innalza» (lat.: «Nam et vis quaedam, et vita, et sapientia cernitur in hominibus, sed ex homonymis nemo existimaverit talem in Deo esse vitam, aut vim, aut sapientiam, sed pro modo nostrae naturae una etiam deprimitur emphasis huiusmodi nominum... In suprema autem natura, cum magnitudine ejus quod consideratur, quidquid de ea dicitur, simul extollitur»). Cfr. S. GREGORIO DI NISSA, *Sulle beatitudini, Omelia 6*; PG 44, 1268 (lat.: «Divina natura, quidquid ipsa tandem per se secundum essentiam est, superat omnem comprehendendi rationem atque solertiam, quippe quae conjecturales rationes et excogitationes rejiciat, repellat, aspernetur et non admittat, ac

Provvidenza non sia un antropomorfismo illusorio. Quanto però Gregorio si mostra critico circa la conoscenza dell'essenza divina in se stessa, altrettanto decisamente sostiene la necessità e la bellezza dell'ascensione intellettuale al Dio Buono, Sapiente, Provvidente⁶².

Gregorio vuole anzitutto sapere se l'interlocutore ammetta o no un Dio: «...se ammetta che esiste un Dio, o è dell'opinione di coloro che si dicono atei»⁶³; in questo secondo caso,

«partendo da quanto viene amministrato con regolarità e sapienza sulla terra, sia condotto per questa via ad ammettere che esiste una certa forza (*tina dunamin*) che si rivela chiaramente superiore»⁶⁴.

«Molti sono i modi di tale contemplazione e conoscenza. Si può infatti mediante quella sapienza che risplende nell'universo, ragionando (lat. *conjectando*), scorgere colui che tutto con sapienza fece. Nel nostro animo si forma una certa nozione non dell'essenza, ma della sapienza di colui che

nulla adhuc inter homines facultas ad comprehensibilium animadversionem et cognitionem inventa est, nullaque ratio, nullum compendium, nulla via, nullus apparatus, nullum instrumentum excogitatum est, quo res inexplicabiles comprehendantur...Talis autem secundum naturam cum sit is qui superat omnem naturam, alia ratione et videtur et percipitur, qui et videri et comprehendi non potest».

⁶² S. GREGORIO DI NISSA, *Sulle beatitudini, Omelia 6*; PG 44, 1263-1266 (in *Liturgia delle Ore*, Dodicesima settimana del Tempo ordinario, giovedì, Seconda Lettura): «“Dio nessuno l'ha mai visto” (Gv 1,18), come afferma il grande Giovanni. Con la sua sublime intelligenza, Paolo conferma e aggiunge: “Nessuno fra gli uomini lo ha mai visto, né lo può vedere” (1 Tm 6,16). Questa è quella roccia liscia, sdruciolevole e ripida, che non offre in se stessa nessun appoggio, o sostegno per i concetti della nostra intelligenza... C'è un detto che taglia a picco la nostra roccia: Non vi è nessuno che possa vedere Dio e vivere (cfr. Es 33,20). Comprendi ora la vertigine della nostra intelligenza incombente sulla profondità degli argomenti trattati in questo discorso? Ma vedere Dio costituisce la vita eterna... A quali strettezze è mai ridotta la speranza degli uomini! Il Signore però solleva e sostiene i cuori che vacillano, come ha agito con Pietro che stava per annegare... Se trovandoci pencolanti sull'abisso di queste speculazioni si accosterà anche a noi la mano del Verbo, si poserà sull'intelligenza e ci farà vedere il vero significato delle cose, saremo allora liberi dal timore e seguiremo la sua via. Ma purché il nostro cuore sia puro. Dice, infatti: “Beati coloro che hanno un cuore puro, perché essi vedranno Dio”».

⁶³ S. GREGORIO DI NISSA, *Oratio catechetica*, Praefatio; PG 45, 12 (lat.: «...utrum Deum esse existimat, an est in opinione eorum qui dicuntur athei»).

⁶⁴ *Ibidem* (lat.: «Atque si Deum quidem non esse dicat: ex iis quae artificiose et sapienter in mundo administrantur, inducetur ut per ea fateatur esse quamdam vim, quae in iis ostenditur superior universitate»).

sapientemente fece tutte le cose. Diciamo che Dio è da noi visto, quando ne abbiamo compreso non la natura, ma la bontà»⁶⁵.

Il “ragionamento” parte dunque dall’esperienza di un mondo “buono”: «Ora, il mondo è buono (*agaton*)... Poiché dunque il mondo risulta essere qualcosa di buono, ne resta dimostrato che il mondo è opera di un Verbo, che vuole e opera il bene». E più avanti: «Dal momento dunque che il mondo è buono, sua causa è quella forza che vuole e opera il bene», “forza” che non manca di “ragione”, e che quindi si esprime in un suo “verbo”. Era dunque “opportuno” che Dio creasse un essere “razionale”, affinché ci fosse qualcuno a godere della luce e della bellezza della creazione. Però, la libertà comporta il rischio del peccato. E, «come un masso, che si stacca dal monte, viene spinto in giù dal suo stesso peso»⁶⁶, così la situazione umana di peccato si aggravò sempre più. «Solo colui che aveva dato all’inizio la vita, solo lui poteva, e solo a lui conveniva richiamarla, una volta perduta»⁶⁷. Dio si è incarnato. Ne sono prova i miracoli. «Che Dio sia stato generato nella natura umana, non lo dubitiamo minimamente, per via di quei miracoli che vengono raccontati»⁶⁸. Come le creature mostrano il Creatore, così i miracoli mostrano il Salvatore:

«Colui che chiede le dimostrazioni (*tas apodeixeis*) che Dio ci si è manifestato nella carne, ne osservi le opere. Infatti, che Dio insomma esista, non si può avere altra dimostrazione, che attraverso la testimonianza delle opere. Come infatti guardando l’universo, e osservando le economie del cosmo, e i benefici che sostengono da parte di Dio la nostra vita, noi capiamo che al di sopra del mondo

⁶⁵ S. GREGORIO DI NISSA, *Sulle beatitudini, Omelia 6*, PG 44, 1268 (lat.: «Multi autem sunt modi talis contemplationis et cognitionis. Licet enim per eam quae in universo apparet sapientiam, conjectando, cernere eum qui omnia cum sapientia fecit... (N)otio quaedam in animo nostro informatur non essentiae, sed sapientiae ejus qui res universas sapienter fecit. Quin etiam si nostrae vitae causam consideraverimus, quod non ex necessitate, sed ex bonae voluntatis destinatione ad creandum hominem motus sit, rursus etiam per hunc modum Deum a nobis visum et animadversum esse dicimus, cum non naturam, sed bonitatem comprehenderimus [*dia touto tou tropou kateôrakênai légomen ton theòn, tès agathòtetos ou tès ousias en perinòia genòmenoi*]).

⁶⁶ *Oratio catechetica*, VI; PG 45, 29 (lat.: «...quomodo lapis abruptus a promontorio, proprio pondere in declive detruditur...»). Cfr. A. MANZONI, *Il Natale*: «Qual masso che dal vertice...».

⁶⁷ *Oratio catechetica*, VIII; PG 45, 40 (lat.: «Is enim solus qui vitam ab initio dederat poterat, eumque simul decebat, etiam pereuntem revocare»).

⁶⁸ *Ibidem*, XI; PG 45, 44 (lat.: «...genitum quidem esse Deum in natura hominis, per ea quae narrantur miracula, minime dubitamus»).

c'è una qualche potenza che ha fatto le cose che divengono e che ha cura degli esseri; così pure, circa quel Dio che ci è apparso nella carne, riteniamo che le opere miracolose siano sufficiente prova (*icanèn apodeixin*) dell'epifania della divinità... E' di Dio dare la vita agli uomini... **È di Dio custodire gli esseri con la sua Provvidenza (*dia prondias*). È di Dio fare del bene a chi ha bisogno... È di Dio avere potere su tutto, ed essere più forte della morte... Se tutto ciò attraverso cui si riconosce Dio, lo si osserva in ciò che si racconta di Lui, che cosa impedisce la fede?»⁶⁹.**

Se il non credente dice di non credere ai miracoli perché superano “troppo” la “natura”, Gregorio risponde che essi si dimostrano “divini” proprio in quanto superano la natura⁷⁰.

Ma uno potrebbe dire: quale è il motivo, per cui Dio

«si sarebbe abbassato a tanta miseria, così da rendere incredibile il credere che un Dio – che è una realtà immensa, incomprendibile, indicibile, superiore ad ogni idea e ad ogni grandezza – si mescoli all'involucro vile e abietto dell'umana natura...?»⁷¹.

Gregorio: «Non ci manca riguardo a questo una razionale risposta degna di Dio»⁷². La “razionale risposta degna di Dio” di Gregorio è: “la Bontà di Dio”. Da notare che i termini e il procedimento sono intesi in senso puramente filosofico.

⁶⁹ *Ibidem*, XII, 45; PG 45, 44s. Cf R. WINLING (ed.), *Grégoire de Nysse, Discours Catéchétique*, Paris 2000, 211.

⁷⁰ *Ibidem*, XII; PG 45, 45: «Non credi al miracolo? Mi rallegro della tua incredulità. Per il fatto stesso che non pensi credibile quanto viene narrato, tu riconosci che i miracoli superano la natura. Ma proprio questo dev'essere per te argomento della divinità di colui che apparve: che la sua predicazione non procede secondo cose naturali. Se infatti le cose che sono narrate di Cristo restassero dentro i confini della natura, dove sarebbe la divinità?» (lat.: «Non credis miraculo? Laetor de tua incredulitate. Per hoc enim quod supra fidem putas esse quod dicitur, fateris miracula esse supra naturam. Hoc ipsum ergo sit tibi argumentum divinitatis ejus qui apparuit, quod non procedat praedicatio per ea quae sunt secundum naturam. Nam si intra fines naturae essent ea quae de Christo narrantur, ubi divinitas?»).

⁷¹ *Ibidem*, XIV, PG 45, 45 (lat.: «Quaenam est ergo, inquit, causa, quod Deus se ad tantam demiserit humilitatem, ut fides sit dubia, an Deus qui est res quae nec capi, nec mente comprehendere, nec verbis potest explicari, quae omnem superat opinionem et amplitudinem, misceatur in vili et abjecto humanae naturae involucro...?»).

⁷² *Ibidem*, XV; PG 45, 48 (lat.: «Nobis ad haec minime deest quae Deum deceat responsio»).

«Domandi il motivo per cui Dio sia stato generato fra gli uomini? Se togli dalla vita i benefici ricevuti da Dio, non potresti dire da quali cose tu riconosca la divinità. Da ciò che abbiamo ricevuto, infatti, riconosciamo il benefattore. Osservando infatti le cose che divengono, da esse giudichiamo (*analogizòmetha*) la natura di chi le compie. Perciò, se **il segno che contraddistingue (*ìdion gnòrisma*) la natura divina è la benevolenza verso gli uomini (*filantropìa*), hai la ragione (*logon*) che cercavi**, hai il motivo dell'apparire di Dio fra gli uomini. La nostra natura infatti, che s'era ammalata, aveva bisogno del medico. L'uomo che era caduto aveva bisogno di chi lo sollevasse. Aveva bisogno di chi lo vivificasse... Aveva bisogno di chi lo riportasse al bene... Necessitava dell'apparire della luce, colui che era schiavo delle tenebre. Cercava un redentore, lo schiavo... O queste cose sono piccole e indegne di muovere un Dio, lo scendere a visitare l'umana natura, quando l'umanità è stata così infelicitemente e miserabilmente colpita?»⁷³.

Se pur non troviamo in queste righe la forma più esplicita dell'argomento *ex Providentia* (ossia la forma negativa: "Dio non può permettere che, ecc."), ve ne è tuttavia sufficientemente delineato il nerbo positivo: Dio è Buono (infatti le sue opere sono profondamente buone); perciò, tutto ciò che è "buono" ha la sua causa ultima in Dio; ma è un bene salvare l'umanità; quindi la salvezza viene da Dio.

Ma Gregorio prevede l'obiezione: la salvezza cristiana è nascosta, limitata; se Dio salva, perché non salva tutti, pienamente e subito? Chi assicura che la salvezza cristiana sia davvero "la" salvezza? Gregorio risponde: che la salvezza sia davvero venuta sulla terra è provato dai "fatti stessi": la fine dell'idolatria, il culto del vero Dio, l'amore di Dio spinto fino al disprezzo della morte, al martirio:

⁷³ *Ibidem*, XV ; PG 45, 48 (lat.: «Quaeris causam cur Deus genitus sit inter homines? Si a vita abstraxeris quae a Deo accepta sint beneficia, dicere non poteris ex quibusnam rebus Deum agnosces. Ex iis enim quae a Deo accepimus, benefactorem agnoscimus. Ad ea enim quae fiunt aspicientes, per ea ejus qui agit naturam reputamus. Si ergo divinae naturae indicium et signum proprium, est benevolentia in homines, habes rationem quam quaerebas, habes causam cur Deus venerit ad homines. Opus enim habebat medico natura nostra, quae morbo laborabat. Opus habebat eo qui erigeret, homo qui ceciderat. Opus habebat eo qui vivificaret, qui a vita exciderat. Opus habebat qui ad bonum reduceret, qui defluserat a boni participatione. Egebat lucis praesentia, qui erat inclusus in tenebris. Quaerebat redemptorem captivus, adiutorem vinctus, liberatorem is qui iugo premebatur servitutis. Haecne sunt parva et indigna quae Deum moveant, ut descendat ad humanam naturam visitandam, cum adeo infeliciter et miserabiliter affecta esset humanitas?»).

«Bisognerà, con alcuni ragionamenti (*logismois*), trovare una soluzione, per quanto è possibile, a ciò che viene chiesto... A coloro infatti che non si oppongono troppo ostinatamente alla verità, una non piccola prova della divina venuta è ciò che anche in questa vita – prima della vita futura – si è manifestato, e che è testimoniato – dico – dai fatti stessi. ... (In tutto il mondo sono state innalzati nel nome di Cristo edifici sacri, templi ed altari, e quel venerando e incruento sacrificio, e la sublime ed eccelsa filosofia... e la disistima della vita corporale, e il disprezzo della morte, quale mostrarono coloro che i tiranni spingevano a venir meno alla fede: non gliene importava dei dolori del corpo, né della condanna a morte: non avrebbero affrontato minimamente tutto questo, se non avessero avuto prova (*apodeixin*) certa e minimamente dubbia della venuta di Dio»⁷⁴.

A ciò Gregorio aggiunge, come “segno” (*semèion*) della presenza divina, la distruzione del tempio di Gerusalemme, e la diaspora giudaica.

Il martire dunque muore, sì, per la fede, ma, per Gregorio, non avrebbe il coraggio di morire se non avesse “prova certa” della verità per cui muore. Questa difesa “razionale” della ragionevolezza della fede è significativa proprio perché compare in una “catechesi”: se l’elemento razionale vi ha tanto spazio, ciò deve pur avere la sua importanza.

Il seguito della *Catechesi* ancora illustra, sotto vari punti di vista, il tema della Bontà e Sapienza di Dio, Bontà e Sapienza che risplendono soprattutto nell’Incarnazione: «In Dio noi cerchiamo soprattutto i segni della sua Bontà. E quale testimonianza (*martiria*) più chiara vi fu della Bontà?»⁷⁵. Insomma, se Dio è Buono, perché rifiutare la Bontà della sua venuta sulla terra?

⁷⁴ *Ibidem*, XVII-XVII ; PG 45, 53 (lat.: «...necesse erit aliquibus rationibus, quoad fieri potest, eorum quae quaeruntur invenire solutionem, quae accedit praecedentibus... Iis enim qui non nimis obstinate repugnant veritati, divini adventus non parvum fuerit argumentum, id quod etiam ante futuram vitam in praesenti vita fuit manifestatum: quod, inquam, ex rebus ipsis sumitur testimonium... (In universo orbe terrarum excitatae sint in Christi nomine aedes sacrae, templa et altaria, illudque venerandum et incruentum sacrificium, sublimisque et eccelsa philosophia...; vitaeque corporalis despectio, et mortis contemptio, quam ostenderunt qui a tyrannis cogebantur a fide deficere, cruciatus corporis nihil ducentes, et sententiam capitis: haec scilicet minime subituri, nisi apertum et minime dubium de Dei adventu habuissent argumentum»).

⁷⁵ *Ibidem*, XX; PG 45, 57 (lat.: «In Deo omnino quaerimus signa bonitatis. Et quodnam bonitatis apertius fuerit testimonium, quam eum sibi vindicasse, et ejus curam gessisse, qui defecerat ad contrarium...? Non enim venisset ad nos servandos, ut dicit David, nisi bonitas hoc ei immisisset propositum»).

«Né la grandezza dei cieli, né lo splendore degli astri, né l'ordine dell'universo, né la perpetua conduzione delle cose naturali manifesta altrettanto la divina e sovremenente potenza, quanto che egli si sia abbassato alla debolezza della nostra natura»⁷⁶.

Gregorio insiste per pagine e pagine a difendere la “convenienza” dell'Incarnazione di quel Dio che è intimo a ogni creatura, quel Dio «che conserva ogni cosa nell'essere»⁷⁷:

Nella *Catechesi* di Gregorio, come in tutte le Catechesi della Patristica, il nostro argomento *ex Providentia* è presente come “fiducia” nella Bontà divina, fiducia che viene certo da una fede già abbracciata, ma che – come abbiamo visto – è già in certa misura dimostrata e prefigurata nell'appello “filosofico” al Dio creatore.

La rilevanza argomentativa dell'appello razionale al “Dio Buono” è rilevabile anche dal fatto che nelle omelie dedicate alla preghiera del “Padre Nostro” (ossia in un contesto di fede e non direttamente apologetico), Gregorio ricorre talvolta a sviluppi “filosofici”. Per dimostrare come l'uomo peccatore – se Dio stesso non gli ispirasse tanta “fiducia (*parresia*)” – non potrebbe osare di rivolgersi a Dio chiamandolo “Padre”, Gregorio scrive che l'uomo comprende, «mediante la divina Scrittura e i propri ragionamenti»⁷⁸ che Dio è al di là di ogni altezza e di ogni bellezza, e che però tutto ciò che esiste è guidato dalla sua Sapienza, e che «la divina natura, qualunque cosa essa sia in se stessa, è bontà, santità, gioia, potenza, gloria, purezza, eternità»⁷⁹.

Se i Padri tanto si preoccupano, parlando coi “Greci”, di muovere da posizioni “razionali e filosofiche, questo non è dovuto solo a motivazioni di polemica contingente, ma può ben essere un'indicazione valida per qualsiasi apologetica futura.

⁷⁶ *Ibidem*, XXIV; PG 45, 64 (lat.: «...ita etiam divinam et supereminentem potentiam, neque coelorum magnitudo, neque luminarium splendor, neque universi ornatus, neque rerum naturalium perpetua administratio tantum ostendit, quantum quod se demiserit ad imbecillitatem nostrae naturae»).

⁷⁷ *Ibidem*, XXXII; PG 45, 81 (lat.: «et omnia continet in essentia [*en tò eïnai ta panta sunéchousa*]»).

⁷⁸ S. GREGORIO DI NISSA, *De oratione dominica*, Oratio II; PG 44, 1140 (lat.: «per divinam Scripturam ac proprias cogitationes»).

⁷⁹ *Ibidem*, Oratio II; PG 44, 1140 (lat.: «divina natura, quodcunque tandem ea sit ipsa, bonitas sit, sanctimonia, exultatio, potentia, gloria, puritas, aeternitas»).

5. S. AMBROGIO (339-397)

Ambrogio, vescovo di Milano, «appartiene al numero di quei grandi che con l'azione e col patrimonio intellettuale lasciato ai posteri furono le pietre fondamentali dell'edificio della cultura cristiana»⁸⁰.

Scrisse per l'imperatore Graziano il *De fide ad Gratianum*, in 5 libri, in cui difende contro gli Ariani la divinità del Figlio.

Già nel *Prologo*, prima di esporre la fede cristiana nella Trinità, Ambrogio si sofferma su una presentazione "razionale" della "Bontà" di Dio e di altre perfezioni divine. Egli ne parla certo come di verità "credute": «Dobbiamo credere che Dio è buono, ecc.», «l'abbiamo imparato... nelle Scritture», «questa è la mia professione di fede»; tuttavia gli argomenti addotti sono di "ragione". Non sembra quindi che si tratti solo di una "definizione dei termini" ad uso della fede, ma di vera e proprie "premesse" razionali alla fede – *praeambula fidei* –, inserite certo in un'atmosfera di fede, ma pur sempre "razionali".

«Perciò dobbiamo credere che Dio è buono, eterno, perfetto, onnipotente, vero, come abbiamo imparato nella Legge, nei profeti e nelle altre divine Scritture, perché senza queste caratteristiche non può essere Dio. Infatti, **non può non essere buono colui che è Dio, essendo nella natura di Dio la pienezza della bontà**. Ne può esistere dopo il tempo colui che ha creato i tempi. E Dio non può essere imperfetto: senza dubbio è imperfetto colui che è inferiore perché gli manca qualcosa, per cui non può essere uguale a colui che gli è superiore. Questa è dunque la mia professione di fede: Dio non è cattivo, a Dio nulla è impossibile, Dio è al di fuori del tempo. Dio non è inferiore a nulla. Se sbaglio, confutino il mio errore»⁸¹.

⁸⁰ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 382, p. 277.

⁸¹ S. AMBROGIO, *De fide*, I, 2, 14; PL 16, 532 (per la trad. cfr.: AMBROGIO, *La fede*, Milano-Roma 1984, p. 61): «Et ideo bonum Deum, sempiternum, perfectum, omnipotentem, verum debemus credere, ut in lege accepimus et prophetis scripturisque divinis ceteris, quia sine his Deus non est. Non potest enim bonus non esse, qui Deus est, cum in natura Dei plenitudo bonitatis sit. Neque ex tempore Deus potest esse, qui fecit tempora. Neque imperfectus Deus potest esse; qui enim minor est, imperfectus utique est, cui desit aliquid quo maiorem possit aequare. Haec igitur fidei praedicatio: Deus malus non

Con tutto ciò, Ambrogio sa bene che la ragione ragionante si perde facilmente in discussioni vuote e devianti. Per vincere l'eresia egli ricorre alle ragioni del "buon senso", e soprattutto ad una fede "semplice": «Il Regno di Dio sta nella semplicità e non nella violenza della discussione»⁸². E ancora:

«Mettili da parte le argomentazioni quando ti si domanda la fede... Non domando che cosa dicono i filosofi, ma indago che cosa fanno... Vedi come la fede prevale sulle argomentazioni: quelli che discutono con abbondanza di parole ogni giorno sono abbandonati dai loro compagni, quelli che credono con semplicità crescono ogni giorno. Non si crede ai filosofi, ma si crede ai pescatori; non si crede ai disputatori, ma si crede ai pubblicani. Quelli hanno incatenato il mondo con i piaceri e le delizie, questi l'hanno liberato con i digiuni e le sofferenze»⁸³.

Come si vede, Ambrogio non si fida molto di quelli che chiama "i filosofi", ma chi erano questi "filosofi"? Erano la vecchia cultura pagana.

Anche in un'altra sua opera, *Esposizione del Vangelo di Luca*, Ambrogio afferma che la catechesi deve principiare dall'"unico Dio", "Creatore", che "dev'essere da noi amato". Non bisogna esporre subito e tutte insieme le verità della fede, ma prepararne l'accoglimento con una catechesi più generale – diremmo "filosofica" – sull'unico Dio, Creatore di tutte le cose. Come il passo sopra citato, così anche il prossimo lascia supporre che Ambrogio non intenda affatto chiedere al catecumeno una fede "cieca", bensì una fede "innestata" sulla ragione.

Il "metodo" che Ambrogio raccomanda qui per l'iniziazione cristiana, non è altro che il metodo che Ambrogio dice esser già in uso nella Chiesa milanese. Certamente si mirava, a Milano, ad evitare che il "dogma" (ad esempio la divinità di Cristo), fosse proposto senza alcuna introduzione, e

est, Deo impossibile nihil est, Deus temporalis non est, Deus minor non est. Si fallor, redarguant».

⁸² *Ibidem*, I, 5, 42; PL 16, 537: «Sed non in dialectica complacuit Deo "salvum facere populum suum"; regnum enim Dei in simplicitate fidei est, non in contentione sermonis». Cfr. V. BOSCH, *El concepto cristiano de simplicitas en el pensamiento agostiniano*, Tesi PUSC, Roma 2001, p. 104.

⁸³ *Ibidem*, I, 13, 84; PL 16, 548: «Aufer hinc argumenta, ubi fides quaeritur... quaeritur... Non creditur philosophis, creditur piscatoribus: non creditur dialecticis, creditur publicanis. Illi voluptatibus et deliciis orbem ligarunt, isti jejuniis et doloribus exuerunt».

apparisse quindi infondato o indigesto, o venisse travisato, o scambiato per uno dei tanti “miti” pagani.

Se questa interpretazione non è anacronistica, ne segue che l’antico “metodo” catechetico della chiesa milanese era abbastanza diverso da quei metodi d’oggi che subito partono dall’annuncio del dogma (resurrezione di Cristo, ecc.). Ai nostri giorni, spesso, l’evangelizzazione primaria inizia presentando non Dio, o il bisogno di Dio, bensì subito Gesù, senza previi approcci umanistici o filosofici. Certo, anche questa “iniziazione”, che si affida alla “Grazia”, ha pure essa la sua brava apologetica implicita; oppure, chi evangelizza senza “motivare” la fede, forse è convinto che la fede sviluppi già in se stessa una propria luminosa “motivazione”. Ma qualsiasi “motivazione” è pur sempre, oltre che un’intuizione del “cuore”, anche un fatto di “ragione”, magari una ragione contenta anche di stare nell’ombra, o una ragione che si lascia come “rapire” dall’annuncio.

Comunque, la raccomandazione metodologica di Ambrogio – che si richiama al *Discorso* “razionale” di Paolo all’Areopago di Atene e alla stessa predicazione apostolica primitiva – è da tener in considerazione anche per l’oggi, almeno quando si evangelizzano certi ambienti culturalmente agguerriti. L’uomo moderno teme molto l’inganno ideologico; una “via” lenta, graduale, dimostrata, metodica, può risultargli più facilmente percorribile.

Leggiamo dunque pazientemente il lungo brano:

«Noi, quando qualcuno è chiamato a passare dalla gentilità alla Chiesa, dobbiamo graduare la concatenazione degli insegnamenti in modo tale da mostrare anzitutto che **vi è un solo Dio, creatore del mondo e di tutte le cose, nel quale viviamo e siamo e ci muoviamo, e di cui noi siamo anche stirpe: per questo Egli dev’essere da noi amato non soltanto per il dono che ci fa della luce e della vita, ma altresì per una, diciamo pure, affinità della stirpe;** in seguito veniamo a distruggere quella strana credenza riguardante gli idoli, insegnando che è impossibile che la natura materiale dell’oro, dell’argento o del legno contenga in se stessa una forza divina. **Quando hai fatto capire che vi è un unico Dio, allora, con le prove da lui fornite, dimostrerai che la salvezza ci è stata data mediante** Cristo, cominciando dalle opere da lui compiute nel corpo e descrivendole come proprietà divine, affinché si veda ch’Egli è stato più che un uomo; che la morte è stata vinta per la potenza di un solo, e che questo morto è stato risuscitato dagli inferi; a poco a poco la fede cresce, e così, quando si vede ch’Egli fu superiore all’uomo, allora può essere creduto Dio. Infatti, se non dimostrerai ch’Egli non avrebbe potuto compiere

quelle opere senza la potenza divina, come potresti dimostrare che in Lui c'è stata la potenza divina?

Ma forse non ci sarà accordato che poco credito o scarso assenso: allora leggi il discorso che l'Apostolo tenne agli Ateniesi; se egli fin dall'inizio avesse voluto demolire il culto degli idoli, quei Gentili non avrebbero nemmeno voluto ascoltare il suono delle sue parole. Egli perciò prende le mosse dall'unico Dio artefice del mondo, e dice: Il Dio che ha fatto il mondo è tutto ciò che contiene. Non potevano negare l'esistenza di un solo artefice del mondo; di un solo Dio, di un solo Creatore di tutte le cose. Soggiunse che il Signore del cielo e della terra non trova decoroso abitare in cose fatte da mano d'uomo, quindi che non è in nessun modo verosimile che, per il tramite dell'attività artistica degli uomini, la potenza della divinità possa essere inclusa nell'inerte materia dell'oro o dell'argento, e insegnò che il rimedio di tale aberrazione sta nel proposito della conversione. Allora si mise a parlare di Cristo, ma più che come Dio lo nominò come uomo, dicendo: Mediante un uomo nel quale offrì a tutti la fede col risuscitarlo dai morti. Infatti, chi fa un'esposizione sistematica deve tener conto delle disposizioni di coloro che lo ascoltano, per non essere deriso prima ancora che ascoltato»⁸⁴.

⁸⁴ S. AMBROGIO, *Expositio evangelii Lucae*, l. VI, nn. 104-106; PL 15, 1696: «104. Ordo igitur disputationis est ordo tractatus, et ideo etiam nos, cum aliqui ex gentibus vocantur ad Ecclesiam, ita praeceptorum seriem formare debemus, ut primo unum Deum auctorem mundi omniumque esse doceamus in quo vivimus et sumus et movemur, cujus et genus sumus, ut non solum propter munera lucis et vitae, verum etiam propter cognationem quandam generis diligendus a nobis sit. Deinde opinionem illam, quae est de idolis, destruamus, et quod non possit auri argentique vel ligni materia vim in se habere divinam. Cum unum Deum esse persuaseris, tunc iudicio ejus adstrues per Christum nobis salutem datam, incipiens ab illis quae gessit in corpore, et ea divina describens, ut plus quam homo fuisse videatur, victam unius virtute mortem, mortuumque ab inferis suscitatum; paulatim enim fides crescit, ut cum supra homines fuisse videatur, Deus esse credatur. Nam nisi probaveris quod facere illa sine divina virtute non potuit, quemadmodum potes provare in eo vim fuisse divinam? 105. Sed fortasse nobis parum auctoritatis et fidei deferatur: lege sermonem Apostoli apud Athenienses habitum, qui si a primo destruere voluisset caerimonias idolorum, sermonem ejus aures gentilium respuissent. Ab uno igitur Deo operatore mundi incipit dicens: *Deus qui fecit mundum et cuncta quae sunt in eo* (Act 18, 24). Negare (così CSEL; PL: negari] non poterant [così CSEL; PL: poterat]) unum operatorem esse mundi, unum Deum, unum omnium creatorem. Adjunxit eo quod caeli et terrae Dominus in manufactis non dignetur habitare, deinde quod intra auri argentique cassam materiem nequaquam veri simile sit artificio hominis vim divinitatis includi, erroris remedium docens esse studium paenitendi. Tunc venit ad Christum nec tamen Deum maluit quam hominem nuncupare dicens: in viro, quo definivit omnibus fidem, suscitans eum ab inferis. Qui enim tractat debet audientium considerare personas, ne prius irideatur quam audiatur. Quando enim Athenienses crederent quia verbum caro factum est et de spiritu virgo concepit, qui irridebant quia resurrectionem audierant mortuorum? Tamen et

Ambrogio afferma che, quando si presenta la fede non a persone religiose (per es., ad ebrei), ma a pagani, bisogna iniziare come iniziò Paolo ad Atene, ossia dal “principio” (*principia*):

«Quindi noi dobbiamo mantenere con i gentili lo stesso metodo di insegnamento che Paolo usò con gli Ateniesi»⁸⁵.

Le nostre letture non hanno trovato in Ambrogio l'argomento *ex Providentia*, ma la “metodologia” ora descritta non è estranea all'argomento.

La mente inquieta e dialettica del discepolo Agostino tradurrà in argomenti filosofici e apologetici il solido realismo ambrosiano.

6. S. GIOVANNI CRISOSTOMO (354 – 407)

Giovanni Crisostomo fu «un vero pastore di anime, ...il più grande degli oratori della Chiesa greca... Nessun altro Padre della Chiesa ha sviscerato il testo sacro in maniera altrettanto profonda e pratica al tempo stesso»⁸⁶.

Dopo alcuni anni di vita eremitica, fu predicatore in Antiochia, poi Patriarca di Costantinopoli.

La situazione religiosa di Antiochia (e in certo modo anche di Costantinopoli) era caratterizzata da un notevole “pluralismo” religioso (paganesimo, esoterismo, Giudaismo, Cristianesimo, sette eretiche).

Dionysius Ariopagites credit et alii crediderunt in virum, ut in Deum crederent. Quid interest quo quisque credat ordine? Non in principiis perfecta quaeruntur, sed de principiis ad ea quae perfecta sunt pervenitur. Ergo tali Athenienses informavit praecepto, talis nobis apud gentiles ordo servandus est. At vero cum Iudaeos adloquerentur apostoli, ipsum Christum esse dicebant, qui propheticis nobis esset promissus oraculis, quem non prius auctoritate sua Dei filium nominabant, sed virum probatum, virum iustum, virum a mortuis suscitatum, illum virum de quo dictum est in prophetis: *filius meus es tu, ego hodie genui te*. Ita ergo et tu ad ea quae difficile creduntur auctoritatem divini sermonis adscisce et promissum eius adventum prophetarum voce designa...». Traduz. di G. COPPA, in AMBROGIO, *Esposizione...*, a cura di G. COPPA, Milano-Roma 1978, p. 86ss. Cfr. IOANNES A SANCTO THOMA, *De certitudine principiorum Theologiae*, Art. I, n. 37 (ed. moderna: Québec 1947, p. 14).

⁸⁵ Cfr. nota prec.

⁸⁶ B. ALTANER, *Patrologia*, n. 309s, p. 234s.

Giovanni quindi doveva non solo catechizzare i fedeli, ma anche fare opera di “apologia”, di conversione, di rafforzamento nella fede.

Celebre per la sua oratoria, Giovanni venne onorato con l’appellativo di *Crisostomo* (“bocca d’oro”). Eppure egli si mostrò sempre assai più fiducioso nella Parola di Dio che nella parola umana: non sono tanto gli sforzi umani o la scienza che portano alla fede, quanto piuttosto una vita pura e la devozione alla Santità di Dio.

Il Crisostomo è un «apologista magnifico dei doni della Provvidenza divina»⁸⁷. Egli ricorre ai colori più belli della sua tavolozza poetica per descrivere le meraviglie del cosmo e della vita: «E tutto questo per te , o uomo»!⁸⁸

La Provvidenza! Annota uno studioso:

«È un tema in cui il Crisostomo eccelle; un discorso calmo, maestoso, potente, sa far risplendere, in lui, qualcosa dell’ordine della bellezza, della grandiosità che brillano nell’opera stessa di Dio. Come per Bossuet, cui, dopo Villemain, si usa paragonarlo, v’è un’affinità prestabilita tra il genio dell’uomo e le meraviglie del governo provvidenziale ch’egli si sofferma a descrivere; così egli sa farlo con un’ampiezza di vedute, una sicurezza di tratto, un tatto che assai pochi, se pur vi sono, possiedono a pari grado»⁸⁹.

La terapia del Crisostomo è varia, ma in ogni caso è una terapia che ricorre sempre a quella medicina che è la fiducia nella Divina Provvidenza. L’appello alla Provvidenza è talmente insistente nel Crisostomo, che si rivela essere la chiave di tutta la sua “apologetica”.

Il Suarez attribuisce al Crisostomo un riferimento esplicito all’argomento *ex Providentia*:

«Perciò disse il Crisostomo in una Omelia sulla Provvidenza che questa fede non può essere ritenuta falsa senza grave ingiuria alla Provvidenza, e che, se per

⁸⁷ H. D. SIMONIN, «La Providence selon les pères grecs», art. in *DTC*, col. 935ss., qui col. 954: «Si l’on ajoute que cet apologiste magnifique des bienfaits de la providence divine a souffert, pendant les années de son épiscopat, la persécution, la calomnie et l’exil, on sera porté à admirer dans ses écrits, plus encore que le talent du théologien et l’éloquence de l’orateur, la sérénité et l’élévation d’âme d’un saint». Cfr. E. BOULARAND, *La venue de l’homme à la foi d’après S. Jean Chrysostome*, Roma, PUG 1939, 190.

⁸⁸ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Ad eos qui scandalisati sunt ob adversitates*; PG 52, 494 (lat.: «Atque haec omnia propter te, o homo»).

⁸⁹ H. D. SIMONIN, «La Providence...», art. cit., col 951s.

impossibile fosse falsa, ciò non potrebbe essere imputato agli uomini, dato che vi credono in modo prudentissimo»⁹⁰.

Lo scrivente non ha potuto rintracciare una simile espressione; sono tuttavia numerosi i passi in cui il Crisostomo si avvicina assai a quanto dice il Suarez e in genere al tema della nostra ricerca.

Nell'opera intitolata: "A coloro che sono scandalizzati dalle avversità – *Ad eos qui scandalizati sunt ob adversitates*", scritta poco prima della morte, il Crisostomo riconosce che nel mondo «non ci sono solo pecore e buoi, ma anche lupi e pantere e leoni; non solo cervi e lepri e daini, ma anche scorpioni e vipere e dragoni»⁹¹; ma «"Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona"»⁹². Perciò, una volta riconosciuta la Sapienza di Dio, non possiamo ergerci a giudici:

«Se la profondità della ricchezza e della sapienza e della scienza è infinita (*àpeiron*), e inscrutabili i suoi giudizi, e ininvestigabili le sue vie, se il suo dono è inenarrabile, se la sua pace supera ogni senso... quale giustificazione o perdono avrai tu, dimmelo, tu che sei preso da tanta demenza e insania, da voler afferrare l'ininvestigabile, e da esigere una ragione (*logon*) su tutta la provvidenza (*pronòias*) di Dio?»⁹³.

⁹⁰ F. SUAREZ, *De virtutibus theologicis, De fide*, Disp. IV, sect. 3, n. 12, *Opera Omnia*, t. XII, p. 124: «Addere vero possumus, ad maiorem illius confirmationem, naturaliter evidens esse Deum habere providentiam rerum humanarum, et ideo non deserere hominem, in his maxime quae ad ipsiusmet notitiam et cultum, et ad felicitatem aeternam pertinent. Unde incredibile est Deum ita sua providentia destituisse homines hanc fidem amplectentes, ut permittat eos decipi cum tanta credibilitatis evidentia, maxime cum inter eos sint multi, qui toto corde Deum ipsum eiusque veritatem quaerunt. Propter quod dixit Chrysostomus in quadam homilia de Providentia, sine magna iniuria providentiae divinae, non posse hanc fidem falsam reputari; et quod si, per impossibile, falsa esset, non posset hominibus imputari, quia prudentissime illam credunt».

⁹¹ *Ad eos qui scandalizati sunt*, IV; PG 52, 486 (lat.: «...non pecudes tantum et boves, sed et lupi, et pardi, et leones; non cervi tantum, et lepores et damae, sed et scorpium, et viperarum, et dracones...»). Il Crisostomo elenca a lungo gli aspetti contrastanti della natura.

⁹² Cfr. *Ibidem*, IV; riferim. a *Gn* 1,31.

⁹³ *Ibidem*, II; PG 52, 483 (lat.: «Si igitur altitudo divitiarum et sapientiae et scientiae ipsius immensa est, si inscrutabilia iudicia ejus, et viae ipsius investigabiles, si donum ejus est inenarrabile, et pax ejus omnem sensum exsuperat... qua tu excusatione dignus, qua venia judicaberis, quaeso, qui tanta dementia praiceps feraris et insania, ut quae investigabilia sunt, curiose studeas comprehendere, deque omni Dei providentia rationem exigas?»).

«Se [tra l'uomo e Dio] c'è «un intervallo infinito (*àpeiron to meson*) di sostanza e di conoscenza e di tutto quanto, quale indulgenza potrà ottenere chi tanto temerario e impudente, da processare (*pragmonein*) l'operato di quel Dio che l'ha creato?»⁹⁴.

«[Dio è] incomprendibile, superiore all'intelletto, vincitore del ragionamento (*nikòn logismon*), inesplicabile, ineffabile, incomprendibile (*acataleptos*) non solo a me e a te, e ai profeti e agli apostoli, ma anche alle potenze celesti...»⁹⁵.

«Non potrai infatti reperire tutte le ragioni delle singole cose che sono state fatte, ma anche delle cose che ora ti sembrano buone, molte le disprezzerai, se userai un animo depravato. La mente umana è infatti così debole, che spesso viene sospinta in parti opposte»⁹⁶.

Ma ogni difficoltà che venga dai mali della vita non può mettere in crisi la fiducia di chi ha “conosciuto” e ha “creduto”:

«Ma allora, dirà qualcuno, non vuoi che io conosca con certezza e creda che tutto è governato dalla provvidenza di Dio? Certo, lo voglio, lo spero e lo desidero: ma non che si scruti la sua provvidenza, né che la si indaghi con arroganza. Se infatti già la conosci, ed hai deciso di aver fede, non indagare; se invece dubiti, interroga la terra, il cielo, il sole, la luna, interroga i diversi generi di animali bruti, i semi, gli alberi, i muti pesci, i sassi, i monti, i boschi, i colli, la notte, il giorno. Poiché la provvidenza di Dio è più chiara del sole e dei suoi raggi»⁹⁷.

Per magnificare la Provvidenza, il Crisostomo trova accenti lirici:

«Ma vedi ora come egli per te (*propter te*) ha disteso i cieli, ha acceso il sole, ha fondato la terra, ha inondato il mare, ha dilatato l'aria»⁹⁸.

Un Dio così buono e provvidente non ci abbandonerà nella morte «con gli asini e i porci»⁹⁹.

⁹⁴ *Ibidem*, II; PG 52, 484 (lat.: «...ubi discrimen est immensum et substantiae et scientiae ac reliquorum omnium, quam veniam obtinebit, qui adeo temerarius est et impudens, ut res Dei creatoris sui curiose scrutetur?»).

⁹⁵ *Ibidem*, II; PG 52, 484.

⁹⁶ *Ibidem*, IV; PG 52, 487.

⁹⁷ *Ibidem*, V; PG 52, 488.

⁹⁸ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Matthaëum, hom.* 13 – PG 57, 216 (lat.: «Nunc autem vides illum propter te et coelum extendisse, et solem accendisse, et terram fundasse, et mare fudisse, et aërem pandisse»).

⁹⁹ *In Matthaëum, hom.* 13; PG 57, 217 (lat.: «cum asinis et porcis»).

L'esistenza della Provvidenza è di assoluta evidenza:

«Che può esserci di più demente o più stolto di quelli che, nonostante le cose siano tanto meravigliosamente ordinate, dicono che le nostre cose sono abbandonate dalla provvidenza e dalla cura di Dio? Se uno dicesse che il sole è oscuro o freddo, con questo suo giudizio mostrerebbe una totale stoltezza; così se uno dubita della provvidenza e della cura di Dio, molto più incappa nel delitto di demenza. Non è così chiaro il sole, come è chiara la provvidenza di Dio: eppure alcuni osano dire che i demoni governano le nostre cose. Che fare? Hai un Signore molto buono: preferisce essere offeso da te, mentre dici cose simili, piuttosto che permettere, lasciando ai demoni la cura delle tue cose, che tu impari per esperienza, come sia il governo dei demoni»¹⁰⁰.

La Provvidenza appare ancor più chiaramente in tutto ciò che la fede ci insegna dell'amore immenso che Dio ha ci ha mostrato nel Cristo Cocefisso. È una fede provata da "segni divini". Quando Crisostomo parla di miracoli, profezie, ecc., egli sempre ne rileva la natura di "segni divini". «Non temerariamente e con leggerezza vi abbiamo creduto – fa dire il Crisostomo agli Apostoli –, ma per i segni ed i miracoli»¹⁰¹. L'apologetica del Crisostomo – che si può dire apologetica del "senso comune" – fa riferimento costante ai "segni". Egli definisce anche le caratteristiche che deve avere un "segno":

«Un segno deve andare al di là (*excedere*) della serie delle cose (*seriem rerum*), e superare la consuetudine della natura, ed essere pure nuovo e

¹⁰⁰ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Daemones non gubernare mundum*, homil. I, 6; PG 49, 253 (lat.: «Quidquamne esse potest amentius aut stupidius iis, qui, cum tanto ordine res sint dispositae, dicunt res nostras Dei esse providentia curaque destitutas? Ut enim si quis obscurum ac frigidum solem esse dicat, hac sua sententia extremae stultitiae profert indicium: ita si quis de Dei providentia curaque dubitet, multo magis amentiae crimini est obnoxium. Non ita lucidus sol est, ac Dei providentia manifesta: tamen audent nonnulli dicere daemones res nostras gubernare. Quid faciam? Benignum Dominum habes; mavult a te blasphemias lacessi, dum ejusmodi verba profers, quam permissa daemonibus rerum tuarum cura te experientia docere, quo pacto daemones gubernant?»).

¹⁰¹ Cfr. S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Epist. Ad Hebraeos*, cap. 2, homil. III; PG 63, 33 (lat.: «Non temere ac leviter illis credidimus, sed per signa et portenta»). Cfr. V, 716; IX, 96.

inaspettato (*novum et inexpectatum*), così da risultare una cosa grande (*insigne sit*) per tutti quelli che vedono e ascoltano»¹⁰².

“Segni” sono i miracoli e le profezie, la santità, la bellezza della dottrina, il meraviglioso diffondersi della fede e quella “vita angelica” che ormai molti vivono sulla terra¹⁰³.

Tra tutti i “motivi di credibilità” il Crisostomo privilegia quello che si ricava dal diffondersi mirabile della fede sulla terra: da un’oscura plaga di Palestina, dodici inesperti e ignoranti discepoli di un oscuro *rabbi* crocefisso, hanno portato in tutto il mondo una fede difficile ed esigente, una speranza tutta protesa oltre il visibile, una carità spinta all’assurdo di amare i nemici; hanno diffuso questa fede in un mondo di violenza e di impurità; per questa fede hanno sacrificato la vita.

Cristo, «inviando dodici soli uomini, vinse il mondo intero... Come avrebbe potuto aver ragione di tutto, se non vi fosse stata la forza divina a compiere tutto per mezzo di essi?... Donde la forza di persuasione di quelle parole? Non da altro, che dalla potenza di Dio... Fatti tanto grandi non dipendono da potenza umana, ma da una potenza divina e ineffabile... Quando infatti tanta verginità fu impiantata ovunque in tutto il mondo?... Gli svergognati e i prestigiatori non avrebbero fatto nulla di simile, bensì tutto il contrario; questi invece non solo insegnarono, ma anche realizzarono un modo di vivere angelico fra noi e fra i barbari, e fino all’estremità della terra. Per cui è chiarissimo, che fu la forza di Cristo che fece ovunque tutto questo, quella forza che splende ovunque, e più celermente di qualsiasi lampo illumina le menti degli uomini»¹⁰⁴.

¹⁰² S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Isaiam*, cap. 7; PG 56, 83s (lat.: «Signum enim rerum seriem excedere debet, et naturae consuetudinem superare, itemque novum et inexpectatum esse, ita ut id insigne sit singulis qui vident et audiunt»).

¹⁰³ Cfr. S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Epist. I ad Corinthios*; PG 61, 66ss. («Haec enim non stultitia, sed maximae philosophiae sunt»).

¹⁰⁴ *In Epist. II ad Corinth., homilia VIII*, n. 4; PG 61, 458s: «Eodem itaque modo hic quoque missis solum duodecim viris de orbe victoriam adeptus est... Quam autem rationem haberet, nisi vis divina fuisset, quae per illos omnia conficeret?... Unde igitur, quaeso, persuadendi vis in his sermonibus? Non aliunde quam a Dei potentia... Neque etiam tam praeclara facinora in humanam potentiam cadunt, sed in divinam quamdam et ineffabilem.... Quando enim tanta virginitas passim toto orbe consita est?... Nam flagitiosi ac praestigiatore nihil ejusmodi effecerint, sed contraria omnia: at hi angelicam vitae rationem nobis et in nostra et in barbara regione atque in extremis terrae recessibus non modo docuerunt, sed etiam perfecerunt. Unde perspicuum est, Christi vim fuisse quae hoc totum ubique fecerit, vim, inquam, illam ubique lucentem ac fulgure quovis celerius hominum mentes illustrantem».

‘Segno’ di Dio è quella croce, che, pur poverissima, attrae a sé chiunque cerchi Dio:

«La croce ha esercitato la sua forza di attrazione su tutta la terra e lo ha fatto non servendosi di mezzi umanamente imponenti, ma dell’apporto di uomini poco dotati. Il discorso della croce non è fatto di parole vuote, ma di Dio, della vera religione, dell’ideale evangelico nella sua genuinità, del giudizio futuro»¹⁰⁵.

Nel quinto degli otto *Discorsi ai Giudei*, il Crisostomo ricorda come Gesù profetizzò a difesa di Maria di Betania – che gli aveva profuso sui piedi il profumo di nardo –: «In verità vi dico: dovunque sarà predicato questo vangelo, nel mondo intero, sarà detto anche ciò che essa ha fatto»¹⁰⁶. Gesù aveva detto: «nel mondo intero». Ora, ecco:

«in qualsiasi parte del mondo tu vada, udrai, nel più grande silenzio, il servizio di questa donna... Dimmi, come mai questo, e chi l’ha fatto? Forse non è stato Dio stesso (colui al quale allora questo servizio veniva reso), a diffondere questa fama per tutti i luoghi della terra?»¹⁰⁷.

Il Crisostomo cita un’altra profezia di Gesù: «Tu sei Pietro, e sopra questa pietra edificherò la mia chiesa e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa»¹⁰⁸. E domanda:

«Quante guerre non sono state aizzate contro la Chiesa?... quali generi di torture e di supplizi non sono stati escogitati?... Nulla ha distrutto la Chiesa, anzi nemmeno l’ha indebolita»¹⁰⁹.

Il Crisostomo insiste spesso sulla cattolicità invitta della Chiesa.

¹⁰⁵ *In Epist. I ad Corinth.*, homilia IV, n. 3; PG 61, 34 (cfr. *Liturgia delle Ore*, IV, 1233).

¹⁰⁶ *Mt* 26, 13.

¹⁰⁷ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Adversus Iudaeos*, V, 2; PG 48, 885 (lat.: «in quamcumque orbis partem deveneris, summo cum silentio audies hujus mulieris officium»).

¹⁰⁸ *Mt* 16, 18.

¹⁰⁹ *Adversus Iudaeos*, V, 2; PG 48, 885-886 (lat.: «Quot enim bella adversus Ecclesiam concitata sunt? Quot exercitus instructi, quot arma mota, quod non cruciatus et supplicii genus excogitatum, sartagine, catapultae, lebetes, fornaces, lacus et praecipitia, bestiarum dentes, maria, et proscriptiones, aliaque innumera tormentorum genera...?... Nihil tamen horum dissolvit Ecclesiam, ac ne infirmiore quidem reddidit»).

«Certamente, se non ci fosse stata la grazia dello Spirito, non ci sarebbe stato un così grande consenso dai confini ai confini della terra; ma ben presto sarebbero stati sbugiardati quegli ingannatori, né sarebbero potute durare opere così illustri se prodotte con sotterfugi e imbrogli. O non vedi che tutto il mondo si accosta? Che l'errore si è estinto? Che la filosofia dei monaci è più luminosa del sole? E i cori delle vergini? E una religione pia fin presso i barbari?»¹¹⁰.

Troviamo le stesse prospettive delineate in un altro scritto apologetico, la *Dimostrazione contro Giudei e Gentili che Cristo sia Dio*¹¹¹. Dopo essersi soffermato sull'argomento profetico (qua e là accenna anche ai miracoli), e dopo aver ricordato la Provvidenza del Creatore (solo gli stolti, accecati dalle passioni, possono negarla e dire che tutto è "automa" o soggetto al destino e alle stelle¹¹²), il Crisostomo ricorre al suo argomento, la conversione del mondo:

«È certo una cosa grande, grande davvero, anzi di una grandezza somma e prova della potenza di Dio: che, senza che nessuno aizzasse le folle, in tutta tranquillità, fra l'ostilità di molti, senza alcuna risposta violenta, un mondo così grande sia stato d'un tratto liberato da una consuetudine depravata che durava da così gran tempo, e sia stato trasportato ad altra consuetudine assai più difficile. E non solo quella consuetudine era contraria, ma anche i piaceri creavano ostacolo, due impedimenti tirannici!: infatti, ciò che era stato ricevuto per lungo corso di anni da padri, avi, bisavi, antenati, filosofi e retori, tutto gli si insegnava a rigettare, cosa davvero difficile, e ad accogliere un modo di vita tutto nuovo e, cosa più grave, molto duro e molesto. Li ha tirati fuori dal piacere, e li ha portati alla povertà; li ha tirati fuori dalla lascivia, e li ha portati alla temperanza; ...dall'ira... alla mitezza; ...dall'invidia ...alla benevolenza; ...dalla via larga e spaziosa ...all'angusta, stretta e scoscesa, ed ha portato, dico, gli assuefatti alla via larga!. Non ha preso infatti altri uomini, fuori di questo mondo e di queste abitudini; ma quelli stessi che ormai in esse si erano putrefatti, ed erano più molli del fango, a costoro ordinò di camminare su una via stretta, aspra e ripida, e li convinse! Quanti ne convinse? Non uno, dieci, venti, cento, ma quasi tutti... E

¹¹⁰ *In Epist. 1 ad Cor., Hom. VII, 3; PG 61, 52.*

¹¹¹ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Quod Christus sit Deus, contra Judaeos et Gentiles*, PG 48, 813ss. L'autenticità di tale scritto, per alcuni storici, è dubbia (Cfr. B. ALTANER, *Patrologia*, n. 311, p. 237), ma il disegno apologetico non si differenzia da quello espresso altrove dal Crisostomo stesso.

¹¹² *Quod Christus sit Deus*, 11; PG 48, 828.

per mezzo di quanti? Per mezzo di undici uomini, illetterati, ignoranti, senza eloquio, senza lignaggio, poveri..., pescatori...»¹¹³.

[Esortavano a credere in un] «nato da Maria, che... colpito da morte esecranda, e sepolto, sarebbe risorto. E quello che era sorprendente, a tutti erano note le torture, i flagelli, gli schiaffi, le ingiurie della bocca disonorata dallo sputo, le ferite, la croce, le beffe, lo spettacolo offerto a tutti, la sepoltura quasi supplicata per misericordia; ma non fu altrettanto per la resurrezione: a quelli soltanto era apparso dopo la resurrezione. Eppure, dicendo queste cose, persuadevano!, e la Chiesa così edificavano! Ma come, con che mezzi? Per la potenza di colui che gliel'aveva ordinato!: era lui che gli preparava la strada, lui, rendeva loro facili le cose difficili. **Se infatti non fosse stata una forza divina a compiere queste cose, esse non avrebbero avuto né origine né inizio.** In che modo infatti poteva accadere? Ma Colui che aveva detto: "Sia fatto il cielo", mostrò anche l'opera; "Sia fondata la terra", e la realizzò; "Splenda il sole", e mostrò l'astro; colui che tutto realizzò con la parola, piantò anche queste Chiese. E quella parola, "Edificherò la mia Chiesa", fu essa ad operare tutte queste cose. Sono proprio così infatti le parole di Dio: mostrano le opere, opere mirabili e stupende»¹¹⁴.

«[Gli innumerevoli martiri fra i tormenti] godevano, davano in gesti di gioia, esultavano...»¹¹⁵, «...percossi, legati, picchiati, scacciati, privati dei beni, flagellati, sgozzati, bruciati, annegati...»¹¹⁶. «Conta quanti tiranni, ...quante persecuzioni gravissime...»¹¹⁷.

«Come dunque una cosa tanto bella e tanto grande può aver avuto, pur dopo tante difficoltà e opposizioni, un così ammirabile seguito, e un esito che fa fede alla sua verità, se essa non fosse una qualche forza divina e vittoriosa di colui che ciò predisse e realizzò?»¹¹⁸.

Il Crisostomo non si limita a ripetere i "racconti" delle Scritture; egli ritiene immediatamente efficace mostrare all'incredulo, specie se incolto, ciò che sta sotto gli occhi di tutti: il "fatto" della conversione del mondo ad

¹¹³ *Ibidem*, 12; PG 48, 830.

¹¹⁴ *Ibidem*, 13; PG 48, 831.

¹¹⁵ *Ibidem*, 13; PG 48, 832 (lat.: «et gaudebant, gestiebant, exultabant»).

¹¹⁶ *Ibidem*, 14; PG 48, 832 (lat.: «...percussi, vincti, pulsati, fugati, facultatibus mulctati, flagellati, jugulati, combusti, demersi una cum discipulis»).

¹¹⁷ *Ibidem*, 14; PG 48, 833 (lat.: «Numerata quot tyranni ab illo tempore adversus illam instruxerunt aciem, quot gravissimas persecutiones excitarunt»).

¹¹⁸ *Ibidem*, 15; PG 48, 833 (lat.: «Quomodo igitur talis tantaque res, tot oblati impedimentis, tam conspicuum finem habuerit, et exitum veritati fidem facientem, nisi divina quaedam et invicta virtus esset ejus, qui haec praedixit et perfecit?»).

opera di «undici uomini di bassa estrazione, ingenui, inesperti, poveri nudi, inermi...»¹¹⁹, e mostrare “fatti” che «sono soltanto opera di Dio»¹²⁰.

Commentando la *Lettera ai Romani*, il Crisostomo scrive: «Soppesami ora tu la forza della predicazione, come mai in breve tempo l’opera di pubblicani e pescatori abbia invaso la prima delle città, e uomini di Siria siano divenuti insegnanti e maestri dei Romani...»¹²¹.

In un’Omelia sulla *Prima Lettera ai Corinzi*, il Crisostomo dice che gli Apostoli non avrebbero avuto mai il coraggio di affrontare il mondo intero e la morte per un “giudeo crocefisso”¹²², se non fossero stati «certissimi della resurrezione»¹²³. Essi non avrebbero mai potuto “inventarsi” una fede simile. «Opere tanto gloriose (*tam praeclara gesta*)» non possono nascere da «invenzioni e inganni»¹²⁴.

«La croce ha esercitato la sua forza di attrazione su tutta la terra... Dai mezzi usati da Dio si vede come la stoltezza di Dio sia più saggia della sapienza degli uomini... Molti hanno tentato di sopprimere il nome del Crocefisso, ma hanno ottenuto l’effetto contrario... Erano vivi che facevano guerra a un morto, e ciononostante non l’hanno potuto vincere. Perciò quando un pagano dice a un cristiano che è fuori della vita, dice una stoltezza. Quando mi dice che sono stolto per la mia fede, mi rende persuaso che sono mille volte più saggio di lui che si ritiene sapiente.. E quando mi pensa debole non si accorge che il debole è lui. I filosofi, i re e, per così dire, tutto il mondo, che si perde in mille faccende,

¹¹⁹ *Ibidem*, cc. 1 ; PG 48, 814. Cfr. *ibidem*, c. 17 ; PG 48, 837s. Cfr. C. MAZZELLA, *De virtutibus*, Disp. III, art. VI, *De credibilitate fidei*, n. 314 (Napoli 1908⁶, p. 245s.

¹²⁰ *Quod Christus sit Deus*, 17; PG 48, 837 (lat.: «gesta, quae unius Dei sunt»).

¹²¹ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Epist. ad Romanos*, hom. 2, c. 1; PG 60, 401 (lat.: «Tu vero mihi perpende vim praedicationis, quo pacto brevi tempore publicanorum et piscatorum opera urbium caput invaserit, ac Syri homines Romanorum doctores praeceptoresque fuerint. Duo igitur ipsis recte facta testificatur, et quod crediderint, et quod cum fiducia crediderint, et quidem tanta, ut rei fama per totum volaret orbem. “Fides enim vestra, inquit, annuntiatur in toto mundo”. Fides, non disceptatio, non quaestiones, non syllogismi: quamquam multa illic erant, quae doctrinam impedirent. Etenim Romani, qui nuper imperium orbis adepti erant, altum sapiebant, in divitiis ac voluptatibus vitam agentes: praedicationem vero afferebant piscatores Judaei et ex Judaeis orti, quae gens invisa et execranda omnibus erat, et crucifixum adorare jubebant, qui in Judaea educatus fuerat; ac cum doctrina vitam duram praescribebant doctores hominibus voluptati deditis... (Qui ista nuntiabant, pauperes erant, idiotae, ignobiles ex ignobilibus orti»).

¹²² *In Epist. I ad Corinthios*, hom. VII; PG 61, 65: «et animas dederunt pro crucifixo».

¹²³ *Ibidem*;; PG 61, 108 (lat.: «certissimi de resurrectione»).

¹²⁴ *In Epist. I ad Corinthios*, hom. VI; PG 61, 52 (lat.: «...neque tam praeclara gesta ex figmentis et mendaciis parta constitissent»).

non possono nemmeno immaginare ciò che dei pubblicani e dei pescatori poterono fare con la grazia di Dio. ... Infatti come poteva venire in mente a dodici poveri uomini, e per di più ignoranti, che avevano passato la loro vita sui laghi e sui fiumi, di intraprendere una simile opera? Essi forse mai erano entrati in una città o in una piazza. E allora come potevano pensare di affrontare tutta la terra? Che fossero paurosi e pusillanimi l'afferma chiaramente chi scrisse la loro vita senza dissimulare nulla e senza nascondere i loro difetti, ciò che costituisce la miglior garanzia di veridicità di quanto asserisce. Costui, dunque, racconta che quando Cristo fu arrestato dopo tanti miracoli compiuti, tutti gli apostoli fuggirono e il loro capo lo rinnegò. Come si spiega allora che tutti costoro, quando il Cristo era ancora in vita, non avevano saputo resistere a pochi giudei, mentre poi, giacendo lui morto e sepolto, e, secondo gli increduli, non risorto, e quindi non in grado di parlare, avrebbero ricevuto da lui tanto coraggio da schierarsi vittoriosamente contro il mondo intero? Non avrebbero piuttosto dovuto dire: E adesso? Non ha potuto salvare se stesso, come potrà difendere noi? Non è stato capace di proteggere se stesso, come potrà tenderci la mano da morto? In vita non è riuscito a conquistare una sola nazione, e noi, col solo suo nome, dovremmo conquistare il mondo? Non sarebbe da folli non solo mettersi in simile impresa, ma perfino solo pensarla? È evidente perciò che se non lo avessero visto risuscitato e non avessero avuto una prova inconfutabile della sua potenza, non si sarebbero esposti a tanto rischio»¹²⁵.

Nella stessa debolezza dei “predicatori” si mostra la “potenza” di Dio. In un'altra *Omelia*, leggiamo che Cristo

«inviando dodici soli uomini, vinse il mondo intero... Come avrebbe potuto aver ragione di tutto, se non vi fosse stata la forza divina a compiere tutto per mezzo di essi?... Donde la forza di persuasione di quelle parole? Non da altro, che dalla potenza di Dio... Fatti tanto grandi non dipendono da potenza umana, ma da una potenza divina e ineffabile... Quando infatti tanta verginità fu impiantata ovunque in tutto il mondo?... Gli svergognati e i prestigiatori non avrebbero fatto nulla di simile, bensì tutto il contrario; questi invece non solo insegnarono, ma anche realizzarono un modo di vivere angelico (*angelicam vitae rationem*) fra noi e fra i barbari, e fino all'estremità della terra. Per cui è chiarissimo, che fu la forza di Cristo che ovunque fece tutto questo, quella forza che splende ovunque, e più celermente di qualsiasi lampo illumina le menti degli uomini»¹²⁶.

¹²⁵ *Ibidem*, hom. IV, 3-4; PG 61, 34-36 (Cfr. *Liturgia delle ore*, Ufficio delle letture, 24 agosto, vol. IV, p. 1233).

¹²⁶ *In Epist. II ad Corinthios*, hom. VIII, n. 4; PG 61, 458s.

Eppure, per chi non vuol vedere, non c'è “miracolo” che basti.

«I miracoli da soli non bastano, se non c'è un animo pio e riconoscente... Come infatti non bastano i raggi del sole, se anche l'occhio non è puro e sano: così... non bastano i soli miracoli»¹²⁷.

«Quando l'anima è cattiva e stravolta e presa dalla malattia della malizia, non cede a nessuno di questi [miracoli]; quando invece è di buon sentimento, accoglie tutto con fede, anzi non ha di essi eccessivamente bisogno»¹²⁸.

Non resta che l'esempio (e naturalmente, la Grazia). Commentando la *Prima Lettera ai Corinti*, il Crisostomo dice che più che i “segni”, ciò che porta alla fede è vedere cristiani ferventi.

«Infatti, anche se ci fossero anche adesso dei segni, chi ne sarebbe persuaso? O chi tra gli esterni ci rivolgerebbe il suo animo, con una nequizia così invadente? Una vita vissuta rettamente appare a molti maggiormente degna di fede. I segni infatti, presso uomini sfrontati e cattivi, incorreranno sempre in qualche malevolo sospetto, una vita pura invece potrà tappare abbondantemente la bocca stessa del diavolo»¹²⁹.

Il “segno” della santità è anzi più convincente che quel “segno” di Dio che sono le meraviglie della natura; molti, infatti, rimangono indifferenti di fronte a questa, e non glorificano Dio, ma restano confusi di fronte alla santità:

«Infatti il cielo, il giorno e la notte non glorificano Dio, quanto un'anima santa. Come infatti chi guarda le bellezze del cielo, dice: “O Dio, gloria a Te!: che grande opera hai fatto!”, così anche osservando la virtù d'un uomo; ed anzi qui molto di più. Infatti, per quelle creature non tutti glorificano Dio; anzi, molti dicono che si tratta di automi; altri addirittura attribuiscono la creazione del mondo e la provvidenza ai demoni, il che è un peccato difficilmente perdonabile.

¹²⁷ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Expositio in Psalmum XLV*; PG 55, 207 (lat.: «Neque enim miracula solum sufficiunt, nisi adsit pius et gratus animus. Nam apud Judaeos quoque facta sunt miracula, nec ex eis quidquam emolumenti ad illorum salutem allatum est. Quemadmodum enim non sufficiunt solis radii, nisi oculus quoque sit purus et sanus: ita nec hic quidem sola miracula sufficiunt»). Cfr. *In Matt. hom. XLIII* (al XLIV) PG 57, 461.

¹²⁸ *In Mattheum, hom. XII, 2*; PG 57, 204 (lat.: «Cum enim improba et perversa est anima, livorisque morbo affecta, nulli cedit miraculo; contra vero cum proba est, omnia cum fide accipit, imo neque his admodum opus habet»).

¹²⁹ *In Epist. I ad Cor., Homil. VII, 4*; PG 61, 54.

Ma per la virtù d'un uomo, nessuno può comportarsi in modo così impudente, ma glorificherà certo Iddio, vedendo come vive santamente colui che serve Dio»¹³⁰.

«Se la vita di tutti noi fosse quale dovrebbe essere, i pagani più ci ammirerebbero, che se facessimo miracoli. I segni infatti sono in quanto appaiono sono considerati tali, né sono liberi da cattivo sospetto, sebbene i segni nostri non siano di tal fatta: ma una vita pura non può andar soggetta a tale sospetto; è il possesso della virtù che chiude la bocca a tutti»¹³¹.

Ma poi il Crisostomo ritorna volentieri ad argomenti di “ragione”. Egli mostra talvolta perplessità per una catechesi che parta da “ragioni”¹³², ma è chiaro che teme le ragioni arroganti, non le ragioni “sapienti”. Quando egli si oppone ai “sillogismi”, non si oppone alle ragioni del buon senso, bensì alle sottigliezze dei “filosofi” o degli eretici, e alle discussioni fra cristiani, sottigliezze e discussioni che spesso portavano all’eresia, se non anche all’apostasia. Per comprendere alcune sottolineature anti-sofiste del Crisostomo bisogna inoltre tener presente che il genere letterario dell’“omelia” comporta di per sé una qualche ipèbole retorica. Il clima culturale di Antiochia o di Costantinopoli, era simile a quello dell’Atene di san Paolo: tutti discutevano, tutti obiettavano, tutti “parlavano”.

Alla saccenteria Crisostomo contrappone la “vera” *sofia*. L’antica *sofia* pagana era stata un lume per pochi privilegiati. La fede invece ha reso “sapienti” tutti gli uomini. Ormai la vera “filosofia” non è più di pochi, ma di tutti.

¹³⁰ *Ibidem*, hom. XVIII, n. 3-4; PG 61, 148s.

¹³¹ *In Matth.*, hom. 32 – PG 57, 387: «Si omnium nostrum vita talis esset, qualem esse oporteret, gentiles plus nos mirarentur, quam si miracula patraremus. Signa quippe specie tantum talia esse putantur, neque sunt a prava suspicione libera, etiamsi signa nostra non huiusmodi sint: vita autem pura tali suspitioni obnoxia esse nequit; sed virtutis possessio omnium obstruit ora».

¹³² *In Ep. ad Hebraeos*, hom. 33 c. 13; PG 63, 229: «La fede conferma e rende stabili, le ragioni invece rovinano; la fede infatti è contraria al raziocinio» (lat.: «Fides ergo confirmat et stabilit, rationes vero labefaciunt; contraria enim est fides ratiocinio»). Cfr. *In Ep. ad Colossenses*, hom. 5, c. 2; PG 62, 335: «Questo fa la carità:... rende forti e saldi. Anche la fede da parte sua fa questo, quando non permette che entrino i raziocini. Come infatti i raziocini dividono e scuotono, così la fede consolida e rafforza» (lat.: «Hoc autem est opus caritatis:... fortes reddit ac solidos. Fides quoque rursus hoc ipsum facit, quando non sinit ingredi ratiocinia. Nam sicut ratiocinia dividunt et concutiunt, ita consolidat fides et condensat»).

«Solo della fede c'è bisogno, non di sillogismi. Essa quindi deve esser degna di ammirazione anzitutto per questo: non solo per essere utile e salutare, ma anche perché è facile ed accessibile... Questo mostra in massimo grado la provvidenza di Dio, che offre i suoi beni a tutti ugualmente. Ciò che nel sole e nella luna, nella terra e nel mare e ovunque Dio ha fatto, non lo ha spartito di più e in maggior abbondanza ai ricchi e ai sapienti, bensì a tutti ugualmente l'ha offerto in uso, e così ha fatto anche nella stessa predicazione del Vangelo, anzi tanto più, quanto più questa è più necessaria di ogni altra cosa»¹³³.

Gesù – dice io Crisostomo – ammaestrava le turbe sul monte, non in città, ossia vicino al cielo, non nella babele delle chiacchiere. La cosa più necessaria, avvicinandosi alle cose divine, è la povertà di spirito, l'umiltà. Pastore d'anime, Giovanni sa bene che la tentazione capitale è la superbia: fare da sé, lasciare Dio ai margini, non aver bisogno di Dio, diffidare di Lui, negarne l'esistenza. Caduto nell'empietà, l'uomo reagisce al senso di colpa abbandonandosi alle colpe, e così oscura sempre più la sua anima.

«Ma poiché alcuni sono infangati, ribelli, ritrosi, dediti della carne, ecco, dimostreremo la Provvidenza dalle opere stesse»¹³⁴.

Ma, per il Vangelo e per la fede dei “piccoli”, Crisostomo sempre torna a parlare non solo al cuore ma anche all'intelligenza; egli “mostra” e “dimostra”. Non è irriverenza portare la fede a difendersi dinanzi alla

¹³³ *In Epist. ad Romanos, hom. 2, c. 5; PG 60, 407* (lat.: «Sola fide opus est, non syllogismus. Quapropter admiratione digna esse in primis debet, non solum quod et utilis et salutaris, sed quod et facilis, et proclivis, et omnibus susceptu facilis est. Id quod Dei maxime providentiam arguit, sua omnibus communia proponentis. Quod enim in sole ac luna, in terra ac mari, caeterisque Deus fecit, non divitibus quidem ac sapientibus plus partiens, majoremque copiam praebens, sed aequalem omnibus usum fructum proponens, id et in ipsa Evangelii praedicatione fecit, idque tanto etiam magis, quanto illa rebus aliis magis est necessaria»).

¹³⁴ *Ibidem. Lib. unus, VII, 1; PG 52, 491* (lat.: «Ac probis quidem et modestis, ut dixi, ista sufficiunt: sed quoniam nonnulli sunt lutei, contumaces, refractarii, carni addicti, age vel ex ipsis operibus, quantum in nobis situm fuerit, ejus providentiam demontremus. Nam totam quidem illam, imo ne minimam quidem ejus partem aliquam facile fuerit expressisse: adeo immensa est et infinita, et tum ex parvis, tum ex magnis rebus elucet...»). Cfr. A. M. MALINGREY (ed.), *Jean Chrysostome, Sur la providence de Dieu...*, Paris 1961, Sources Chrétiennes, 79, p. 109.

ragione. Il Crisostomo dice di voler così seguire l'esempio di Paolo nel suo discorso all'Areopago di Atene, e l'esempio di Gamaliele¹³⁵.

Più spesso che alla ragione, il Crisostomo – per mostrare ai fedeli la grandezza della Provvidenza – si appella comunque alla fede. Dio non solo “ha cura”, ma è “Amore ardente”:

«Per coloro che sono ben disposti, basta la sola parola di Dio, prima di qualsiasi dimostrazione tratta dalle opere; essa mostra non soltanto la provvidenza, ma anche il suo eccessivo amore per noi. Non provvede infatti a noi così, semplicemente, ma anche ci ama, e ci ama di un amore assoluto ed incredibile, un amore sì immune da passione, ma ardente, tutto proteso, puro, indissolubile e che non potrà mai spegnersi»¹³⁶.

Il Crisostomo cita Profeti, Salmi, Vangeli. Ma avverte che tutte le parole sono un invito ad andar oltre le parole, per

«conoscere l'eccesso smisurato (*immensum excessum*) del suo amore... Tale è infatti la condizione dell'amante: egli si sforza di mostrare con sempre nuovi argomenti questo suo amore a colui ch'egli avvolge col suo amore»¹³⁷.

¹³⁵ Il CRISOSTOMO (*Adversus Iudaeos*, V, 3; PG 48, 887) approva il discorso di Gamaliele, al Sinedrio (*At* 5, 29.35-39; cfr. *supra* nota al cap.I), discorso che egli parafrasa così: «Dove allora risulta chiaro che, se viene dagli uomini, sarà annientata? Avete ricevuto la prova, dice, da Giuda e da Teuda. Cosicché anche colui che viene predicato da costoro, se è come quelli, e se non compie tutto con la potenza di Dio, aspettate un po', e l'esito stesso dei fatti vi persuaderà, e mediante la loro fine vi accerterete se si tratta di un uomo ingannatore, come dite, e fuorilegge, o se Dio sia l'Onnipotente, e governi le nostre cose con ineffabile potenza». Il Crisostomo conclude: «E così avvenne. Aspettarono, e dai fatti stessi è stata mostrata la divina e invincibile potenza».

¹³⁶ *Ad eos qui scandalisati unt*, VI, 1; PG 52, 488 (lat.: «Atque apud probos quidem ac modestos, ante ullam ex operibus demonstrationem [δια τῶν ἔργων ἀποδειξέως], ipsa sola Dei sufficit affirmatio, non ad providentiam [προνοίαν] tantum, sed et ad amorem etiam illius erga nos extremum ostendendum. Non enim quovis modo providet nobis, sed ita ut amet simul, et vehementi nos et immenso quodam amore prosequatur, ab omni quidem passione immuni, sed ardentissimo et intentissimo, sincero, indissolubili, et qui numquam possit extingui»). Cfr. A. M. MALINGREY (ed.), *Jean Chrysostome, Sur la providence de Dieu*, Paris 1961, 95.

¹³⁷ *Ibidem*, VI; PG 52, 489 (lat.: «Haec autem a me idcirco exempla sunt allata, ut si quando alias comparationes adduxero, ne intra limites eorum, quae exprimuntur a prophetis, mentem circumscribas, sed hac utens regula, cogitatione superius ascendas, et immensum caritatis ejus excessum agnoscas... Ea quippe conditio est amantis: multis argumentis id ei conatur ostendere, quem amore complectitur»). Cfr. A. M. MALINGREY (ed.), *Jean Chrysostome, Sur la providence de Dieu...*, 99.

«Chi è che non si stupisca? Chi é che non frema al vedere la sua immensa cura, fino a consegnare alla morte – la morte detestabile e ignominiosa di chi ha compiuto delitti scellerati, la morte dei rei – il suo Figlio unigenito a favore di servi ingrati... Tutto ciò per causa tua per causa tua patì, e per quella cura che aveva per te... Per te, mio caro, preparò anche un regno nei cieli... **Dato dunque che tu hai a disposizione tanti indizi della sua Provvidenza..., dato che tu vedi come dappertutto si presentano prove dimostrative (*demonstrationum examina*) a lodare la sua Provvidenza, tu ancora dubiti? No, tu ormai non dubiti, tu credi che egli ha di te provvidenza e cura; tu ne sei ormai persuaso.** Allora non cercare più oltre curiosamente, dato che tu sai bene che hai trovato davvero un Signore che ti ama molto più intensamente di un padre, che verso te è più sollecito di una madre, che ti ama più ardentemente di uno sposo e di una sposa... e che mostra ogni genere di carità»¹³⁸.

Ha dunque, il Crisostomo, addotto ogni “ragione”, ragione di ragione, ragione di fede, ragioni “dimostrative” – *demonstrationum examina* –, per convincere i suoi ascoltatori a “confidare” nella Provvidenza. Per incoraggiare le anime, egli ricorre proprio a tutto: sia alle cose belle e buone della natura e della vita, sia – soprattutto – al donarsi mirabile della Carità di Dio, Carità rivelata dalla croce.

¹³⁸ *Ibidem*, VIII; PG 52, 497 (lat.: «Quis non obstupescat? quis non contremiscat immensam eius curam considerans, quo pacto pro servis ingratissimis unigenitum Filium suum in mortem tradiderit, mortem detestandam et ignominiosam eorum, qui scelera nefanda patrarent, mortem reorum?... Atque haec omnia tua causa perpessus est, et ob eam curam, quam gerebat tui, ut tyrannis peccati tolleretur, ut arx diabuli everteretur... Cumque illos cerneret vitae preces innumera mala perpeti, verberari,... quotidie cruciari... hoc tua causa permittebat, et ob tui curam. Propter te, mi homo, et regnum caelorum praeparavit, propter te bona ineffabilia... Cum tot ergo tibi suppetant ejus indicia providentiae... et cum videas undique demonstrationum examina prodire, quae providentiam ejus praedicant, adhuc dubitas? Immo non dubitas, sed credis eum providentiam et curam gerere, tibi quoque hoc ipsum persuasisti. Nihil ergo amplius curiose inquiras, cum hoc probe scias te Dominum nactum esse, qui te multo diligit vehementius quam patres, qui magis quam matres sit de te sollicitus, qui ardentius quam sponsus amet et sponsa, ...et omne genus caritatis exhibeat... Neque enim satis explicari potest providentia divina, neque ipsius cura mente comprehendendi: ineffabilis est bonitas ejus, et ininvestigabilis ejus clementia»).