

La formazione del dogma come processo creativo

Dalla filosofia ellenistica alla teologia cristiana

di ALFIO CRISTAUDO

La lezione di Ratisbona, tenuta da Benedetto XVI il 12 settembre 2006, ha consegnato alla riflessione teologica l'approfondimento di alcune questioni ancora oggi dibattute: l'ellenizzazione del cristianesimo e dunque la liceità o meno degli odierni tentativi di de-ellenizzazione del messaggio evangelico, i limiti dell'applicazione del metodo storico-critico, le conseguenze annesse al valore universale della professione di fede in Cristo, soprattutto rispetto al rapporto con le altre religioni, infine la sua inculturazione. Il fondamento per ribadire l'intrinseco legame, ritenuto providenziale-

go del quarto vangelo costituisce uno degli elementi sintomatici per valutare il problema della cosiddetta ellenizzazione del cristianesimo: la questione consiste nel comprendere se il messaggio evangelico abbia recepito passivamente l'influenza della cultura ellenica, al punto da rimanerne snaturato, oppure se, nell'assunzione di termini e di categorie appartenenti al bagaglio concettuale del contesto culturale greco-romano, la prima comunità cristiana abbia filtrato attivamente le categorie linguistiche adoperate, tenendo conto delle esigenze primarie della fede professata.

Mediante un'indagine storica e letteraria che parte dalla filosofia greca, con particolare attenzione al platonismo, allo stoicismo e al medioplatonismo, per giungere agli apologeti cristiani del II secolo, lo sviluppo semantico dei termini *noûs*, *lôgos* e *pneûma* permette di ripercorrere la formazione delle definizioni dogmatiche professate dalla Chiesa antica, investendo i campi della teologia trinitaria, della cristologia, dell'antropologia, nonché dell'angelologia e della dottrina della creazione.

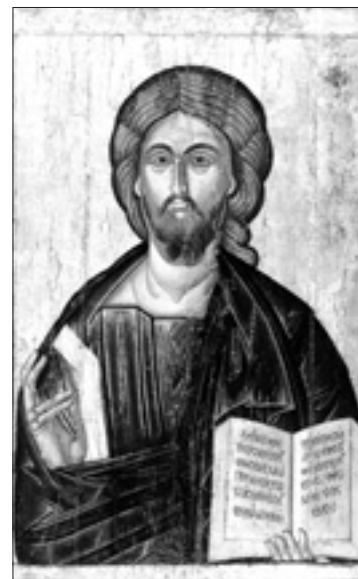
L'analisi complessiva delle fonti rivela il carattere inadeguato dell'antica categoria di ellenizzazione: le prime comunità cristiane, mediante l'adozione della lingua greca, intesero ricolligarsi idealmente all'esperienza del giudaismo ellenistico di area alessandrina, ovvero all'esplicito programma di mediazione tra la Scrittura giudaica e le istanze fondamentali della filosofia e della cultura greca; ebbene, tanto da parte giudaica quanto da parte cristiana, nella conduzione di questo processo di mediazione, si coglie la tendenza a modificare o addirittura a correggere

la portata semantica di alcuni sostantivi desunti dalla tradizione greca; non che ciò significhi la negazione dell'influsso ellenico sull'originario nucleo del messaggio biblico, tuttavia la vitalità della nuova fede contribuì a legittimare alcuni processi di trasformazione culturale, che arrivarono a conseguire effetti di portata epocale.

Nel passaggio del termine *noûs* dall'ambito della filosofia greca a quello giudaico, come pure nella ricezione cristiana, l'accoglienza della fede biblica comportò la riduzione del *noûs* al livello delle realtà creaturali e contingenti. Il sostantivo *pneûma* abbandona gradualmente l'accezione materiale per passare a indicare la dimensione trascendente e incorporea: anzi, nell'epistolario paolino, il *pneûma* designa l'irruzione della potenza divina in opposizione alla carnalità peccatrice dell'uomo terreno, aspetto ulteriormente esasperato nella mentalità gnostica mediante l'identificazione della natura pneumatica con la realtà divina ed eccedente, strutturalmente estranea, se non addirittura ostile, alla sensibilità e alla materia. Infine, se nella filosofia greca il *lôgos* è lo strumento per la comunicazione del pensiero, il prologo del quarto vangelo associa alla ripresa di questo termine la concezione veterotestamentaria della parola creatrice, rifiuta insieme alla rappresentazione della *Sanctus* personificata: così il sostantivo *lôgos* viene usato come titolo personale del Figlio di Dio preesistente. Gli apologeti, per descrivere la generazione del Figlio dal Padre, presuppongono la conoscenza della coppia categoriale *lôgos endiathetos* e *lôgos prophorikos* (cioè "interiore" e "profetico") formalizzata intorno alla metà del II secolo avanti l'era cristiana nel conte-

sto della diatriba tra stoici e accademici sul problema della razionalità degli animali: in questo modo, il doppio stadio del ragionamento, prima concepito interiormente nel dialogo dell'anima con se stessa e poi profetico, costituisce un termine analogico per spiegare il rapporto che lega il Logos mediatore a Dio.

Insomma lo sviluppo semantico dei sostantivi *noûs*, *lôgos* e *pneûma* dimostra che la formazione del dogma si configura come un processo creativo, caratterizzato dalla disattivazione semantica e dalla successiva assunzione dei concetti e delle categorie appartenenti all'immaginario culturale collettivo. Inoltre, se gli apologeti ritennero di esprimere adeguatamente il rapporto che lega il Logos al Padre secondo il modello del doppio stadio, poi superato da Origene mediante l'introduzione del concetto di generazione eterna, la professione di fede nicena, di fronte al pericolo rappresentato dall'eresia ariana, interpretò il rapporto tra Dio e il Logos ricorrendo alla categoria della consustanzialità: così, il modello del doppio stadio, con il mutare delle condizioni della vita cristiana, divenne talmente inadeguato da essere esplicitamente rigettato da Atanasio e formalmente condannato come eretico dal concilio di Sirmio del 351. Le differenti fasi messe in evidenza dall'esame storico delle fonti potrebbero indurre a concludere che lo svilup-



Cristo pantocratore (Museo archeologico, Sofia)

L'ultima tesi diretta da Manlio Simonetti

S'intitola *Noûs, Lôgos e Pneûma: dalla filosofia greca alla teologia cristiana. Studio sulla ricezione dei termini ellenici e biblici in Giustino e Atenagora* l'ultima tesi diretta da Manlio Simonetti, discussa il 9 marzo all'Augustinianum e qui presentata dall'autore, prete della diocesi di Catania.

le, che lega strutturalmente la fede cristiana alla filosofia greca, veniva ravvisato da papa Ratzinger nell'uso giovanneo del sostantivo *lôgos*, riletto in accordo alla semantica della razionalità.

Tuttavia proprio la ripresa di questo termine da parte dell'autore del prolo-

po del dogma coincida con la sovrapposizione di elementi estranei alla fede evangelica originaria; in realtà gli stessi risultati, se considerati secondo un criterio di comprensione teologica, rimandano all'esistenza dell'unico soggetto Chiesa, che procede nel tentativo di comprendere e di definire sempre meglio l'identità di Cristo, soprattutto rispetto al dato di fede nell'unicità di Dio: in questa operazione i maestri cristiani adottarono di volta in volta i modelli linguistici e categoriali ritenuti più adeguati. E ciò al solo scopo di esprimere l'unica e medesima fede nel Cristo dell'annuncio evangelico, l'invio di Dio per la salvezza del mondo.

In un libro di Michele Cassese

Lutero e la sua riforma liturgica

di GIANPAOLO ROMANATO

Gia professore di storia moderna all'università di Trieste, Michele Cassese insegna ora storia del protestantesimo all'Istituto di studi ecumenici San Bernardino di Venezia ed è uno dei migliori conoscitori italiani della Riforma, grazie anche a frequenti e prolungati soggiorni in Germania, a Marburg. Il libro che licenzia ora, *Martin Lutero e la sua riforma liturgica. Il percorso storico-teologico di un*

italiana. E lo affronta, altro merito, in un testo di "ragionevole" lunghezza, che si fa leggere senza fatica, pur facendo riferimento a un impeccabile apparato critico, prevalentemente in lingua tedesca.

La liturgia è centrale nel pensiero luterano perché è l'espressione della *lex mundi*, che a sua volta traduce la *lex credendi*. Si prega perché si crede e il modo di pregare riflette il modo

luzione protestante sia stata molto più cauta e graduale di quanto si crede. Fu Lutero stesso a spiegare perché procedeva lento: «Ci sono alcuni che sanno correre veloci, altri che vanno di buon passo, altri ancora che non sanno nemmeno camminare carponi. Per questo dobbiamo tener conto non delle nostre capacità, ma di quelle del nostro fratello, affinché il debole di fede, che voglia seguire il forte, non se lo porti via il diavolo».

Al centro della riforma del monaco agostiniano, che parte da una regione tedesca specifica e determinata, la Sassonia, ben protetto dai poteri politici locali, non ci sono le devozioni (i santi, le pratiche pie, il timore del purgatorio), c'è solo la Parola, cioè Dio. Parola annunciata e ascoltata, che deve rinnovare gli animi prima che le istituzioni o le forme. E la Parola significa Scrittura, Bibbia. Bibbia da leggere, da meditare, da comprendere. Ecco perciò la traduzione in volgare, in una lingua in parte creata dallo stesso Lutero, fondendo dialetti e parlata aulica sassone, che diverrà il fondamento del tedesco moderno. Per dare poi sostanza didattica e didascalica alla sua opera redasse due catechismi e una raccolta di inni ricavati dai salmi. La creatività che stimolò in questo modo nei fedeli produsse un'alphabetizzazione popolare elevatissima, rimasta caratteristica dei paesi germanici e ragione di forza in Europa.

E siccome la Parola è rivolta al pubblico e non ai singoli, diventa costitutiva della comunità. La dimensione religiosa comunitaria si è trasformata in fattore identitario di tutto un popolo, con riflessi che vanno ben al di là del mero ambito ecclesiale e travalicano largamente i tempi di Lutero. La comunità infatti è responsabile della scelta delle autorità che devono guidarla, i parroci e i vescovi, ed è la destinataria della predica, centrale nel culto luterano perché manifesta in forme visibili la centralità di Cristo. Centralità che, a sua volta, si riflette nella messa, ovvero nella Santa Cena - l'evento fondante della *lex mundi*, in cui Cristo, che è il vero celebrante, si offre

realmente ai cristiani - e nei sacramenti. Il cattolicesimo, dopo una disputa secolare, ne riconosceva sette, mentre Lutero ne ammise tre, battesimo, eucaristia (secondo le due specie) e confessione. Tre soli perché solo queste sono le forme del perdo-

no di Dio, della sua accoglienza dei fedeli riconciliati e salvati.

Si potrebbero cogliere molti altri spunti da questo studio di Cassese, ma ne basterà uno. Prima e contemporaneamente a Lutero molte altre voci, più autorevoli della sua, invocarono la riforma della Chiesa. Per-

ché allora il suo successo? Certamente perché poté godere di potenti coperture politiche che amplificavano la sua risonanza. Ma anche perché egli non si limitò a deprecare i costumi decaduti e a invocare più moralità. Tocò il centro teologico di ciò che era in discussione e ne modificò il nucleo fondante, la *lex credendi*. Vinse perché osò di più, e la sua affermazione costrinse la Chiesa romana a una autoriforma non meno estesa.



Hugo Vogel, «Martin Lutero predica nel castello di Wartburg» (XIX secolo)

culto rinnovato (Venezia, Istituto San Bernardino, 2017, pagine 180), si inserisce autorevolmente nella vasta bibliografia uscita in occasione del cinquecentenario dell'avvio del movimento luterano perché affronta un tema centrale nel pensiero del riformatore sassone - la liturgia - ma molto marginale nella pubblicistica

di credere. Di qui i radicali cambiamenti che il monaco sassone impose alle forme liturgiche della Chiesa del tempo, sfilacciata e corrotta da troppi interessi venali, come denunciavano da tempo voci insospettabili sia al centro che in periferia. Cassese descrive passo dopo passo questi mutamenti, mostrando come la rivo-



Antonio Canova, monumento funebre di Clemente XIV (Roma, basilica dei Santi Apostoli)

Clemente XIV tra dispute e devozioni

Nel monumento funebre allestito da Antonio Canova per la basilica romana dei Santi Apostoli, Clemente XIV (1769-1774) alza il braccio con gesto ammonitorio, forse rivolto ai posteri. Sotto di lui la Temperanza e l'Umiltà sembrano pensose, in un quadro quieto e pacato, di meditazione. La storiografia sul papa che il 21 luglio 1773 sopprime la Compagnia di Gesù non è stata sempre così serenamente equanime. Dall'aspro conflitto tra il filo-gesuita Jacques Crétineau-Joly (1847) e il suo oppositore, l'archivista vaticano e oratoriano Augustin Theiner (1852), alle accese polemiche novecentesche sulla paternità delle pagine, decisamente critiche nei confronti del Ganganelli, nel secondo tomo del sedicesimo volume (1932), postumo, della *Storia dei papi* di Ludwig von Pastor, il pontificato del francescano conventuale ha suscitato dibattiti e discussioni a non finire.

Un suo confratello, Isidoro Liberale Gatti, ha dedicato buona parte delle sue fatiche di storico al papa romagnolo. Nel 2012 ha pubblicato un ampio e documentato volume, primo di un'opera più vasta, sull'uomo, sul francescano, sul teologo e sul cardinale. Viene ora alla luce un altro volume che studia alcuni aspetti del pontificato (Isidoro Liberale Gatti, *Il conclave del 1769 e l'elezione di Clemente XIV. Alcune sue visite devozionali nelle chiese di Roma*, Roma, L'Apostolica, 2017, pp. 268 + 64).

Nei nove capitoli della prima parte Gatti esamina le complesse vicende del conclave del 1769, tra manovre e influssi delle monarchie europee ed esigenze spirituali. Nei sedici paragrafi della seconda studia vari aspetti del pontefice e del pontificato. Si apprende, fra l'altro, molto sulle devozioni del papa alla Passione del Signore, alla Vergine immacolata e a san Giuseppe. Come i poveri, il papa non esita ad andare a piedi per le strade di una Roma moralmente non tanto diversa da quella dei nostri giorni e frequenta figure come Paolo della Croce e Alfonso Maria de' Liguori. Come un semplice fedele, ascolta la predica delle "missioni" indette in preparazione dell'anno santo del 1775. Al di là delle dispute storiografiche, le pagine di Gatti avviciano all'uomo, al religioso, al vescovo, che Stendhal nelle sue *Promenades dans Rome* definì un «onest'uomo».