

Diocesi di Pitigliano-Sovana-Orbetello

“Scuola di formazione teologica e pastorale”

I Padri della Chiesa

Testimoni della perenne giovinezza della Chiesa

Introduzione allo studio dei Padri della Chiesa
Patristica e/o Patrologia - Collezione dei testi patristici

La divisione cronologica e geografica dell'epoca patristica
L'elenco dei Padri della Chiesa e degli scrittori ecclesiastici
Le opere più importanti dei Padri per lo sviluppo del dogma e della teologia

I Padri apostolici
Clemente Romano e Ignazio d'Antiochia

Gli Apologisti. Giustino, filosofo e martire

Ireneo di Lione e la letteratura anti-eretica

Le scuole teologiche dell'antichità patristica: Alessandria e Antiochia
Clemente Alessandrino e Origene

Tertulliano e Cipriano di Cartagine

Atanasio di Alessandria e Gregorio di Nazianzo
La crisi ariana e il Concilio di Nicea. Il concilio di Costantinopoli I

Basilio di Cesarea e il monachesimo

Giovanni Crisostomo e Cirillo d'Alessandria
La controversie cristologiche del V secolo: il Concilio di Efeso e di Calcedonia

Agostino d'Ippona

Allegato 1: Dizionario delle principali eresie dell'età patristica
Allegato 2: Tabella riassuntiva dei Concili ecumenici dell'età patristica

Bibliografia fondamentale

Introduzione allo studio dei Padri della Chiesa

Chi sono i Padri della Chiesa?

I **Padri della Chiesa** sono quegli uomini che, dotati spesso (ma non necessariamente) di una responsabilità pastorale, influirono con gli scritti, con la predicazione e con la vita in modo significativo sul cammino, dottrina e prassi della Chiesa antica o delle origini. Perché un personaggio possa essere riconosciuto a pieno titolo come Padre della Chiesa deve avere questi requisiti:

antichità – santità della vita - approvazione della Chiesa - sapienza (ortodossia)

L'epoca dei Padri finisce con la fine della cultura greco-romana:

- in occidente con Gregorio Magno (+604) e Isidoro di Siviglia (+636);
- in oriente con l'VIII secolo: Giovanni Damasceno (+750).

La qualifica di Padre della Chiesa è distinta da quella di **dottore della Chiesa**: per quest'ultima occorre erudizione eminente ed espressa dichiarazione della Chiesa. I personaggi che non corrispondono appieno ai requisiti sopra descritti sono denominati *scrittori ecclesiastici*.

Nozione di Padre della Chiesa

Il nome di Padre della Chiesa è di origine orientale. Gli antichi popoli d'Oriente, infatti, onoravano con questo appellativo i maestri, considerati come autori della vita intellettuale, originata dal loro insegnamento. In tale senso i discepoli delle scuole profetiche furono denominati "*fili prophetarum*", e il loro maestro fu detto *Pater* (I Reg. 10, 12; 1 Sam. 40, 35); Paolo si dice "padre" dei nuovi convertiti (1Cor. 4, 5).

Nella Chiesa primitiva, con questo nome vennero designati i **vescovi**, i quali, appunto perché ministri dei Sacramenti e depositari del patrimonio dottrinale della Chiesa, erano ritenuti generatori di quella vita in Cristo di cui parla Paolo nel testo citato (cf. *Martyrium Polycarpi*, 12, 2; *Acta Cypriani*, 3, 3). A partire dal sec. IV, quando i vescovi primitivi incominciarono a essere considerati testimoni autorevoli della tradizione e giudici nelle controversie dogmatiche, si valutò soprattutto l'autorità dottrinale, e il nome di Padri si restrinse agli assertori della fede, che avevano lasciato testimonianza scritta. Ben presto però questo titolo si estese anche ai non vescovi per opera di Agostino, il quale citò a testimone della dottrina cattolica circa il peccato originale il contemporaneo Girolamo, semplice prete (*Contra Iul.*, 1, 34; II, 36). Però non tutti gli scrittori ecclesiastici erano atti a testimoniare la fede della Chiesa, essendo taluni caduti in gravi errori. Perciò gli scrittori ecclesiastici antichi vennero distinti in due categorie; quelli riconosciuti dalla Chiesa come testimoni della fede, e quelli che non lo erano. Il primo esempio di tale distinzione si trova nella decretale *De libris recipiendis et non recipiendis* del sec. VI, che va sotto il nome di **papa Gelasio** e che, per conseguenza, costituisce il più antico catalogo di scrittori cristiani riconosciuti come Padri della Chiesa. Tenendo conto delle varie determinazioni a cui andò soggetto questo appellativo, quattro elementi entrano a formarne il concetto:

a) dottrina ortodossa: quali custodi infatti della tradizione ricevuta debbono trasmetterla inalterata alle generazioni successive; tale ortodossia si intende nel senso di una fedele comunione di dottrina con la Chiesa, non già come immunità totale da errori anche materiali;

b) santità di vita: come maestri, occorre che i Padri della Chiesa presentino in grado elevato le virtù cristiane, non solo predicate, ma praticate; tale nota costituisce una garanzia e una sublimazione della ortodossia stessa;

c) approvazione della Chiesa: solo la Chiesa, come può definire il canone delle Scritture, così può determinare i testimoni autentici della Tradizione; non occorre tuttavia un'approvazione esplicita, è

sufficiente l'implicita, quale potrebbe aversi, ad es., nella citazione di un Padre fatta da un concilio ecumenico;

d) antichità: su questo punto si è alquanto oscillato e, per vario tempo, vennero classificati tra i Padri della Chiesa anche scrittori medievali dell'epoca precedente alla scolastica. Poi prevalse una maggiore severità, ed ora l'età patristica si fa comunemente concludere, in Occidente, con la morte di Isidoro di Siviglia (636), in Oriente con quella di Giovanni Damasceno (ca. 750).

Praticamente il nome di Padri si estende talvolta, in senso largo, ad alcuni scrittori della prima età che non furono santi, o che, in qualche momento della loro produzione, non furono ortodossi, come, per esempio Tertulliano, Origene, Eusebio di Cesarea. Gli eminenti servigi resi da tali uomini, per altri motivi, spiegano le eccezioni: a costoro più propriamente si addice il titolo di **scrittori ecclesiastici**. La categoria dei Padri della Chiesa si identifica solo in parte con quella dei Dottori della Chiesa, per i quali se non è necessaria la nota dell'antichità, è però richiesta una *eminens eruditio* e il riconoscimento esplicito da parte della Chiesa.

Autorità

L'importanza dei Padri della Chiesa non è soltanto di ordine letterario o storico, ma soprattutto si fonda sulla loro **dottrina**, desunta dalla Tradizione come fonte di fede. Ciò deriva dalla connessione strettissima che essi ebbero con il magistero infallibile della Chiesa. Furono in gran parte vescovi e la loro azione intellettuale fu come il respiro della Chiesa stessa. Ai loro tempi costituivano di fatto il magistero o almeno la parte principale di esso, in quanto tutta la Chiesa docente e discente mirava ad essi, delegava loro la propria difesa, ne accoglieva gli scritti e li circondava di approvazione e di lode. Questo complesso di circostanze li costituiva voce autorevole nella Chiesa e legava il loro operato alla responsabilità del suo magistero. Se avessero errato, l'organo stesso dell'infallibilità sarebbe stato compromesso. Da ciò si deduce che i Padri della Chiesa hanno tutti i requisiti per essere considerati **testimoni garantiti e qualificati** della inalterata tradizione divina.

Tale concezione, naturalmente, esula dalla dottrina dei protestanti, i quali, rigettando il concetto cattolico di Tradizione, nel campo della fede non ammettono altra guida che la Sacra Scrittura: non possono quindi attribuire ai Padri altra autorità che l'umana. D'altra parte, non in tutto i Padri della Chiesa sono strumenti sicuri delle verità rivelate. Prescindendo dalle dottrine che rientrano nel dominio della ragione, pure in ciò che riguarda la fede e la morale molte espressioni e detti loro valgono solo come punti di passaggio, non già come formulazione definitiva della dottrina. Più di una volta infatti hanno corretto se stessi, e, non di rado, solo dopo un severo esame e vivaci dispute sono giunti a una più esatta esposizione della dottrina tramandata. Occorre inoltre tenere presente che i loro talenti intellettuali sono assai diversi; che sono anelli nella trasmissione della dottrina, non il termine; che non sono ispirati ed esenti da errori; che i loro scritti sono per lo più occasionali, di circostanza e non esposizioni sistematiche delle verità di fede; che prima delle controversie parlano spesso senza precauzioni.

Per valutare convenientemente **l'autorità dei Padri della Chiesa**, i teologi sogliono proporre le seguenti norme:

a) **nessun Padre per sé è infallibile**, eccetto il caso che sia stato papa e abbia insegnato *ex cathedra*, o se ed in quanto i singoli passi dei suoi scritti siano stati convalidati da un concilio ecumenico; è stata perciò giustamente riprovata da Alessandro VII l'esagerazione dei giansenisti, che giunsero a preferire l'autorità di un solo Padre (in concreto, Agostino) al magistero vivente della Chiesa;

b) **il consenso unanime** dei Padri in materia di fede e di costumi è da considerarsi autorità irrefragabile, perché equivale alla dottrina stessa della Chiesa: questo è stato l'insegnamento dei Concili Tridentino (sess. IV) e Vaticano I (sess. III, 22), che proibirono di dare alla Sacra Scrittura

un significato contrario alla dottrina concorde dei Padri della Chiesa; tale consenso non richiede tuttavia l'unanimità numerica, è sufficiente quella morale, quale potrebbe aversi anche dalla testimonianza di pochi, purché dalle circostanze in cui fu emessa si possa arguire che essa rispecchia la fede comune della Chiesa;

c) qualora manchi tale consenso, la dottrina di uno o più Padri, specialmente se contrasta con quella di altri, non è da ammettersi come certa, non per questo però deve essere trascurata.

d) I Padri che, con l'approvazione della Chiesa, si sono distinti nel combattere speciali eresie, valgono come **autorità** classiche nei dogmi relativi. Così Cirillo d'Alessandria nella cristologia e Agostino nella dottrina della Grazia.

La lingua dei Padri

Fino a quasi tutto il sec. II la lingua dei Padri fu il **greco**. Ciò non fa meraviglia, se si pensa che il cristianesimo reclutò i suoi primi seguaci fra elementi di origine prevalentemente orientale. Il greco inoltre era in quel tempo la lingua internazionale per eccellenza, compresa non solo in Oriente, ma ancora in tutte le regioni bagnate dal Mediterraneo, almeno per quanto riguarda il ceto colto. Era del resto la lingua che, per l'alto grado del suo sviluppo, meglio si prestava ad esprimere la ricchezza del pensiero cristiano. Dopo il sec. III, nell'Oriente, pur restando sempre in onore il greco, vennero usati anche idiomi locali, specialmente l'armeno e il siriano, mentre nell'Occidente, a partire dall'anno 380, incominciarono le prime manifestazioni letterarie in lingua latina; questa in seguito diventò la lingua esclusiva dei Padri occidentali.

I più antichi documenti patristici restano fuori dalla tradizione letteraria greca. Da principio, infatti, sull'esempio dei redattori della versione dei Settanta e degli agiografi neotestamentari, i Padri, per meglio adattarsi all'intelligenza del popolo, si servirono del greco volgare della *koiné*, quale si era sviluppato in Alessandria, sotto l'influsso dei circoli giudeo-ellenistici. Ma già negli apologeti del sec. II si riscontra un certo avvicinamento alle norme linguistiche tradizionali. Fu Clemente Alessandrino ad operare il distacco definitivo dalle forme popolari: dopo di lui, l'utilizzazione degli autori classici rientrò nella prassi comune dei Padri greci, e il sec. IV, che vide un vero fiorire di umanesimo cristiano, produsse capolavori tali del pensiero cristiano che, per la purezza della lingua, possono gareggiare con i più autentici modelli della letteratura greca.

Per quanto riguarda l'uso del **latino**, è già stata rilevata la sua tardiva comparsa tra i Padri occidentali, dovuta non solo alle cause sopra accennate, ma ancora all'indole stessa di questo idioma che, a differenza del greco, è poco malleabile per esprimere idee nuove e astratte. In compenso, sotto l'influenza creatrice degli scrittori cristiani, specialmente di Tertulliano e Cipriano, la lingua di Roma entrò in una nuova fase di sviluppo. Il suo lessico, di cui Seneca aveva già lamentato la povertà, si arricchì sostanzialmente di elementi nuovi, derivati in parte dal tesoro linguistico greco, in parte da molti idiotismi dell'epoca e da forme in uso nella tecnica giuridica, e finalmente da neologismi. Ne risultò il **latino ecclesiastico**, lingua freschissima, piena di vita, strumento docile del pensiero. Per lungo tempo questo latino dei Padri venne ingiustamente disprezzato dagli eruditi, quasi che la letteratura latina avesse detto la sua ultima parola verso la fine del sec. II.

I più recenti studi sulla lingua di Cipriano, Ambrogio, Girolamo, Agostino e altri hanno dimostrato che i Padri non hanno scritto in maniera indegna dei migliori rappresentanti della latinità classica, pur avendo fatto uso di termini e costruzioni inedite.

Perché si studiano i Padri?

Di queste figure di scrittori e pensatori si occupano due scienze importanti, che comunemente sogliono considerarsi come distinte: la "**Patrologia**", che studia il momento storico-letterario dei Padri, cioè direttamente gli scritti e, in relazione ad essi, la vita dei singoli autori; e la "**Patristica**", che riguarda l'aspetto dottrinale, e si considera come l'esposizione sistematica delle prove dedotte dagli scritti patristici a dimostrazione del dogma cristiano.

1) I Padri sono testimoni privilegiati della Tradizione

La **Costituzione dogmatica Dei Verbum** del Concilio Ecumenico Vaticano II° illustra il posto della Tradizione nella vita ecclesiale e il suo rapporto con la Bibbia:

“La rivelazione apostolica, espressa in modo speciale nei libri ispirati, doveva essere conservata con successione continua fino alla fine dei tempi ... Ciò che fu trasmesso agli apostoli, comprende tutto quanto contribuisce alla condotta santa e all'incremento della fede del popolo di Dio, e così la Chiesa - nella sua vita, nella sua dottrina e nel suo culto - perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede.

Questa tradizione, che trae origine dagli apostoli, progredisce nella Chiesa sotto l'assistenza dello Spirito Santo. Infatti la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, cresce sia con la riflessione e lo studio dei credenti, sia con la profonda intelligenza delle realtà spirituali che essi sperimentano, sia con la predicazione di coloro che - con la successione episcopale - hanno ricevuto un carisma certo di verità ...

Le asserzioni dei santi padri attestano la vivificante presenza di questa tradizione le cui ricchezze sono trasfuse nella prassi e nella vita della chiesa credente e orante. La stessa tradizione fa conoscere alla chiesa il canone integrale dei libri sacri, e in essa le stesse sacre lettere sono più profondamente comprese e continuamente messe in pratica. (8).

La sacra tradizione e la sacra scrittura sono dunque tra loro strettamente congiunte e comunicanti. Poiché ambedue scaturiscono dalla stessa divina sorgente, esse formano in certo qual modo una cosa sola e tendono allo stesso fine. Infatti la sacra scrittura è parola di Dio in quanto messa per iscritto sotto l'ispirazione dello Spirito Santo; la sacra tradizione trasmette integralmente la parola di Dio - affidata da Cristo Signore e dallo Spirito Santo agli apostoli - ai successori di questi ultimi perché la conservino fedelmente, la esponano e la diffondano. Per questo la Chiesa attinge la sua certezza circa le cose rivelate non dalla sola Scrittura. E quindi l'una e l'altra devono essere accettate e venerate con pari pietà e rispetto” (9).

Testimoni privilegiati della Tradizione: hanno insegnato alla chiesa ciò che hanno imparato nella chiesa, secondo quanto espresso nel documento della Congregazione per l'educazione cattolica **“Lo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale”**, 1989, nn.17-47.

“Essi sono più vicini alla freschezza delle origini; alcuni di loro sono stati testimoni della Tradizione apostolica, fonte da cui la Tradizione stessa trae origine; specialmente quelli dei primi secoli possono considerarsi autori ed esponenti di una tradizione 'costitutiva', della quale nei tempi posteriori si avrà la conservazione e la continua esplicazione.” (n.19)

“La Tradizione di cui i padri sono testimoni, è una Tradizione viva, che dimostra l'unità nella varietà e la continuità nel progresso. Ciò si vede nella pluralità delle famiglie liturgiche, di tradizioni spirituali, disciplinari ed esegetico-teologiche esistenti nei primi secoli (ad es. Le scuole di Alessandria e di Antiochia); tradizioni diverse ma unite e radicate nel fermo e immutabile fondamento comune della fede”(n.21).

La Tradizione, dunque qual è stata conosciuta e vissuta dai Padri non è come un masso monolitico, immobile e sclerotizzato, ma come un **organismo pluriforme e pulsante di vita**. E' una prassi di vita e di dottrina che conosce, da una parte, anche incertezze, tensioni, ricerche fatte a tentoni, e dall'altra decisioni tempestive e coraggiose, rivelatesi di grande originalità e di importanza decisiva. Seguire la Tradizione viva dei Padri non significa aggrapparsi al passato come tale, ma aderire con senso di sicurezza e libertà di slancio alla linea della fede mantenendo un orientamento costante verso il fondamento: ciò che è essenziale, ciò che dura e non cambia. Si tratta di una fedeltà assoluta, in tanti casi portata e provata *“usque ad sanguinis effusionem”*, verso il dogma e quei principi morali e disciplinari che dimostrano la loro funzione insostituibile e la loro fecondità proprio nei momenti in cui si stanno facendo strada cose nuove.

Riassumendo, in questa tradizione viva i Padri della Chiesa occupano un posto peculiare in quanto: a) più o meno vicini alla freschezza delle origini, sono depositari di una **tradizione costitutiva** della quale in tempi successivi si avrà la conservazione e l'esplicazione (sviluppo del dogma); b) il periodo dei Padri è il periodo di importanti "**primizie**" della vita ecclesiale, in molteplici ambiti, quali la definizione del canone biblico; la precisazione del **depositum fidei**; le basi della disciplina canonica; le prime forme di liturgia, l'inizio della teologia come scienza; c) i Padri sono testimoni e garanti di una **tradizione autenticamente cattolica**.

2) *I Padri ci hanno tramandato un metodo teologico luminoso e sicuro:*

Continua il documento della Congregazione per l'educazione cattolica: "*Il delicato processo di innesto del cristianesimo nel mondo della cultura antica, e la necessità di definire i contenuti del mistero cristiano nei confronti della cultura pagana e delle eresie, stimolarono i padri ad approfondire e ad illustrare razionalmente la fede con l'aiuto delle categorie di pensiero meglio elaborate nelle filosofie del loro tempo, specialmente nella raffinata filosofia ellenistica. Uno dei loro compiti storici più importanti fu di dare vita alla scienza teologica, e di stabilire al suo servizio alcune coordinate norme di procedimento rivelatesi valide e fruttuose anche per i secoli futuri...*" (n.25)

Il **metodo teologico** dei Padri è fondato su:

a) il ricorso continuo alla Scrittura e il senso della Tradizione: "*La teologia è nata dall'attività esegetica dei Padri, in medio Ecclesiae, e specialmente nelle assemblee liturgiche, a contatto con le necessità spirituali del popolo di Dio. Quella esegesi, nella quale la vita spirituale si fonde con la riflessione razionale teologica, mira sempre all'essenziale pur nella fedeltà a tutto il sacro deposito della fede. Essa è incentrata interamente nel mistero di Cristo, al quale riporta tutte le verità particolari in una mirabile sintesi. Anziché disperdersi in numerose problematiche marginali, i padri cercano di abbracciare la totalità del mistero cristiano, seguendo il movimento fondamentale della rivelazione e dell'economia della salvezza, che va da Dio, attraverso il Cristo, alla chiesa, sacramento dell'unione con Dio e dispensatrice della grazia divina, per ritornare a Dio*" (n.27)

b) la consapevolezza dell'originalità cristiana pur nel riconoscimento delle verità contenute nella cultura pagana: opera di incontro tra originalità cristiana e culture (**inculturazione cristiana**): approfondimento continuo del contenuto della Rivelazione: "*(I Padri) sono diventati l'esempio di un incontro fecondo tra fede e cultura, tra fede e ragione, rimanendo una guida per la chiesa di tutti i tempi, impegnata a predicare il vangelo a uomini di culture tanto diverse e ad operare in mezzo ad esse. Come si vede, grazie a tali atteggiamenti dei padri, la chiesa si rivela sin dai suoi inizi 'per sua natura missionaria', anche a livello del pensiero e della cultura, e perciò il concilio Vaticano II prescrive che 'tale adattamento della predicazione della parola rivelata deve rimanere legge di ogni evangelizzazione'*." (n.32)

c) la difesa della fede come bene supremo e l'approfondimento continuo del contenuto della rivelazione. Difesa della fede (apologia/difesa dagli eretici) ma anche ripensamento della fede nel contesto culturale greco romano = progresso dogmatico.

"*All'interno della chiesa, l'incontro della ragione con la fede ha dato occasione a molte e lunghe controversie che hanno interessato i grandi temi del dogma trinitario, cristologico, antropologico, escatologico. In tali occasioni i Padri, nel difendere le verità che toccano la stessa essenza della fede, furono gli autori di un grande avanzamento nell'intelligenza dei contenuti dogmatici, rendendo un valido servizio al progresso della teologia*".(n.33)

"*Il progresso dogmatico, che è stato realizzato dai padri non come progetto astratto puramente intellettuale, ma il più delle volte nelle omelie, in mezzo alle attività liturgiche e pastorali, costituisce un ottimo esempio di rinnovamento nella continuità della Tradizione.*" (n.35)

d) il senso del **mistero** e l'esperienza del divino.

"Nei loro atteggiamenti di teologi e di pastori si manifestava in grado altissimo il senso profondo del mistero e l'esperienza del divino, che li proteggeva contro le tentazioni sia del razionalismo troppo spinto sia di un fideismo piatto e rassegnato" (n.37)

"Nel loro modo di esprimersi è spesso percepibile il saporoso accento dei mistici, che lascia trasparire una grande familiarità con Dio, un'esperienza vissuta del mistero di Cristo e della chiesa e un contatto costante con tutte le genuine fonti della vita teologale considerato da essi come situazione fondamentale della vita cristiana. Si può dire che nella linea dell'agostiniano 'intellectum valde ama' (S. Ag., Ep 120,3,13) i padri certamente apprezzano l'utilità della speculazione, ma sanno che essa non basta. Nello stesso sforzo intellettuale per capire la propria fede, essi praticano l'amore, che rendendo amico il conoscente al conosciuto (Clem. Al., Strom. 2,9), diventa per la sua stessa natura fonte di nuova intelligenza. Infatti 'nessun bene è perfettamente conosciuto se non è perfettamente amato' (S. Ag., De div quaest 83, q.35,2)." (n.40)

I Padri sono **testimoni di una ricchezza:**

* **culturale:** per la capacità di far incontrare vangelo e cultura, imprimendo il sigillo cristiano;

* **spirituale:** La ricchezza e novità degli spunti teologici, morali, spirituali, ecc... è un prezioso fattore di irrobustimento per la vita spirituale del cristiano di ogni tempo. Non a caso la Liturgia delle ore prevede una lettura patristica per l'ufficio delle letture.

"Molti dei Padri erano dei 'convertiti': il senso della novità della vita cristiana si univa in essi alla certezza della fede. Da ciò si sprigionava nelle comunità cristiane del loro tempo una 'vitalità esplosiva', un fervore missionario, un clima di amore che ispirava le anime all'eroismo della vita quotidiana personale e sociale, specialmente con la pratica delle opere di misericordia, elemosina, cura degli infermi, delle vedove, degli orfani, stima della donna e di ogni persona umana, educazione dei figli, rispetto della vita nascente, fedeltà coniugale, rispetto e generosità nel trattamento degli schiavi, libertà e responsabilità di fronte ai poteri pubblici, difesa e sostegno dei poveri e degli oppressi, e con tutte le forme di testimonianza evangelica richieste dalle circostanze di luogo e di tempo, spinta talvolta fino al sacrificio supremo del martirio." (n.44)

* **pastorale:** Le opere dei Padri nascono quasi sempre da un interesse pastorale, e quindi ci fanno conoscere sia le situazioni e i problemi delle chiese, sia i criteri seguiti dai pastori nella loro conduzione: *"Un'altra ragione del fascino e dell'interesse delle opere dei padri è che esse sono nettamente pastorali: composte cioè per scopi di apostolato. I loro scritti sono o catechesi e omelie, o confutazioni di eresie, o risposte a consultazioni, o esortazioni spirituali o manuali destinati all'istruzione dei fedeli. Da ciò si vede come i padri si sentivano coinvolti nei problemi pastorali dei loro tempi..."* (n.45)

"Tutto nella loro azione pastorale e nel loro insegnamento è ricondotto alla carità e la carità a Cristo, via universale di salvezza. Essi tutto riferiscono a Cristo, ricapitolazione di tutte le cose (Ireneo), deificatore degli uomini (Atanasio), fondatore e re della città di Dio, che è la società degli eletti (Agostino). Nella loro prospettiva storica, teologica ed escatologica, la chiesa è il Christus totus, che 'corre e, correndo compie il suo pellegrinaggio, tra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio, dal tempo di Abele, il primo giusto ucciso dall'empio fratello, fino alla consumazione dei secoli' (S. Ag., De Civ.Dei 18,51,2; cfr LG 2)" (n.46)

Collezione di testi patristici

La **collezione di testi patristici più famosa** è quella cosiddetta del **Migne**, latina (abbr.: **ML** oppure **PL**) e greca (abbr.: **MG** oppure **PG**), apparsa tra il 1844 e il 1866.

J.-P. Migne, *Corso completo di Patrologia. Serie latina (Patrologiae cursus completus. Series Latina)*, Parigi, 1844-55, 217 tomi in 218 volumi, più 4 tomi di indici (pubblicati nel 1862-65), con opere da Tertulliano a Innocenze III, ossia dal 200 al 1216.

J.-P. Migne, *Corso completo di Patrologia. Serie greca (Patrologiae cursus completus. Series graeca)*, Parigi, 1857-66, 161 tomi in 166 volumi. Questa edizione comprende il testo greco e la traduzione latina. La sola traduzione latina è stata anche pubblicata a parte, nel 1856-67, in 81 tomi corrispondenti a 85 volumi. La collezione comprende opere da Clemente di Roma fino a Costantino XI Paleologo, cioè dal 90 circa al 1453.

Jacques-Paul Migne, l'editore più famoso delle opere dei Padri, nacque a Saint-Flour, nell'Auvergne, il 25 ottobre 1800, e morì a Parigi il 24 ottobre 1875. Divenuto sacerdote nel 1824, lavorò per un certo tempo nel ministero parrocchiale, ma, dopo la rivoluzione del 1830, si dedicò sempre più intensamente al giornalismo e all'editoria, finché, dal 1836, dedicò tutte le energie al progetto di pubblicare una «*Biblioteca universale del clero*» in ben duemila volumi. Incontrò difficoltà e ostacoli ma anche appoggi entusiastici. Potette fondare, così, un'apposita tipografia (gli «*Ateliers catholiques*» di Parigi), che dal 1838 al 1868 riuscì a pubblicare novecento volumi, comprendenti varie collezioni (Sacra Scrittura, teologia, apologetica, oratoria, storia ecclesiastica, ecc.), e soprattutto i **388 volumi** delle due *Patrologie, latina e greca*.

Altre **collezioni patristiche** a carattere scientifico in quanto vere edizioni critiche sono:

Corpus Christianorum (CCh). Pubblicato a Turnhout (Belgio), comprende dal 1953 una *Series Latina* di cui sono apparsi circa 180 volumi e dal 1977 una *Series Graeca* (CChG).

Sources Chrétiennes (SCh). Fondata a Lione nel 1943 dai gesuiti H. de Lubac, J. Danielou e C. Mondesert, ha raggiunto più di 500 volumi ed è bilingue. Di alto valore scientifico, tutti i volumi hanno ottime introduzioni e commenti.

In Italia la collezione più importante è sicuramente la **Collana dei Testi patristici** (CTP) della Città Nuova, Roma che dal 1976 ha pubblicato circa 200 volumi e **Lecture cristiane del primo millennio** (LCPM), Ed. Paoline, Milano 1987ss, più di 35 volumi.

Recentemente (2006) le Edizioni Studio Domenicano di Bologna e le Edizioni San Clemente di Roma hanno iniziato la pubblicazione in traduzione italiana con testo latino a fronte delle *Sources Chrétiennes*. Il primo volume pubblicato è *L'unità della Chiesa* di Cipriano di Cartagine.

Infine di alcuni Padri esistono già delle *Opera omnia*, in edizione bilingue:

Agostino d'Ippona, *Tutte le opere*, Nuova Biblioteca Agostiniana-Città Nuova, Roma 1970ss;

Ambrogio di Milano, *Tutte le opere*, Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova, Milano-Roma 1974ss;

Gregorio Magno, *Tutte le opere*, Città Nuova, Roma 1989s (in corso);

Origene, *Opere*, Città Nuova, Roma 2001ss (in corso)

La divisione cronologica e geografica dell'epoca patristica

L'epoca patristica è delimitata entro i confini dell'antichità cristiana e si suddivide in tre periodi d'ineguale estensione, ma sotto certi aspetti di eguale importanza.

1. Periodo delle origini - Arriva fino al Concilio di Nicea (325) ed è quello che maggiormente interessa la critica moderna, la cui attenzione è rivolta in modo particolare alle origini cristiane. Appartengono a quest'epoca i **Padri Apostolici**, i cui scritti, sebbene scarsi di valore letterario o filosofico, riflettono tuttavia l'eco immediata della predicazione apostolica, ed informano come venne intesa e realizzata fin dagli inizi la costituzione impressa da Cristo alla sua Chiesa. Tale autorità è condivisa in parte dai **Padri apologisti** del sec. II, e ancor meno dai Padri controversisti del secolo successivo.

2. Periodo aureo - E' il più breve, in quanto termina con la morte di Agostino (430), ma è anche quello del massimo splendore della letteratura patristica. Crisi dottrinali profonde, come l'ariana e la pelagiana, travagliarono in questo tempo la Chiesa. I Padri di quest'epoca, impegnati nelle grandi dispute, seppero dare un contributo decisivo alla sistemazione della scienza teologica. Emergono tra essi le figure di Atanasio, Basilio, Gregorio Nazianzeno, Giovanni Crisostomo, considerati come i Dottori massimi della Chiesa orientale; mentre in Occidente dominano incontrastati Girolamo, Ambrogio, e soprattutto Agostino, il "*dottore universale*", colui che per vari secoli fu il principale, se non l'unico ispiratore del pensiero cristiano occidentale.

3. Periodo della decadenza - Si estende dalla morte di Agostino fino al termine dell'epoca patristica. E' un periodo di lento decadimento, causato dalle invasioni barbariche in Occidente, e dal dispotismo degli imperatori in Oriente. Le grandi opere vennero quasi del tutto a mancare, e quelle poche che si scrissero risentono la stanchezza e la mancanza di originalità. Ciò non impedisce che emergano ancora qua e là figure grandissime, come quelle di Giovanni Damasceno e del Papa Gregorio Magno. L'importanza dei Padri di quest'epoca consiste soprattutto nell'aver conservato i tesori dell'antico sapere teologico, cosicché, posti come anello di congiunzione tra il mondo antico che tramonta, e quello nuovo che s'inizia, ebbero il merito di porre i fondamenti della successiva civiltà medievale.

Nel dettaglio possiamo ricordare, sintetizzando:

Secolo I

Il cristianesimo comincia a diffondersi nell'ambito dell'Impero romano. Appaiono gli scritti dei più antichi testimoni cristiani, iniziando dalla prima Lettera ai Tessalonicesi, scritta da Paolo intorno al 50, Nasce anche la letteratura dei cosiddetti «padri apostolici», come la lettera di papa Clemente ai Corinzi, dell'anno 96. E l'epoca in cui domina la mentalità «giudeo-cristiana».

Secolo II

Il cristianesimo si va consolidando nonostante le prime persecuzioni. Continuano ad apparire le opere dei «padri apostolici» (come Ignazio di Antiochia e Policarpo di Smirne), ma comincia anche l'apologetica cristiana, soprattutto con l'opera di Giustino. Verso la fine del secolo, per il sorgere delle eresie gnostiche, si fanno avanti i controversisti come Ireneo di Lione.

Inizia il passaggio alla mentalità classica. La lingua usata è quasi solo quella greca.

Secolo III

È il secolo in cui il cristianesimo, affermatesi definitivamente, da origine alle prime vere correnti e scuole teologiche e letterarie: a Roma, con Ippolito e Novaziano; a Cartagine, con Tertulliano e Cipriano; ad Alessandria d'Egitto, con Clemente e Origene. La letteratura cristiana aderisce sempre

maggiormente alla classicità, sia in lingua greca che in lingua latina. Nasce l'arte cristiana nelle catacombe e nelle «*domus ecclesiae*». Primo testo cristiano con notazione musicale.

Secolo IV

Inizia l'era costantiniana: il cristianesimo ottiene la pace e il riconoscimento ufficiale da parte dell'Impero. Questo momento di passaggio è rappresentato soprattutto dalle opere di Lattanzio e di Eusebio di Cesarea. Nel frattempo, scoppiano le crisi donatista e ariana, e si raduna il primo concilio ecumenico a Nicea (325). La polemica teologica stimola l'attività letteraria sia in Oriente (Atanasio, i Cappadoci, Giovanni Crisostomo) che in Occidente (Ilario, Ambrogio, Girolamo, ecc.). Sorgono le prime grandi basiliche, si sviluppano tutte le arti figurative, gli ambienti cittadini acquistano fisionomia cristiana, nasce il fenomeno del monachesimo. Il canto cristiano si arricchisce con i vari tipi di esecuzione antifonica e con la grande innodia ambrosiana.

Secolo V

Anche questo secolo, travagliato dalle invasioni barbariche, è dominato dalle controversie teologiche: ancora il donatismo e l'arianesimo, poi il pelagianesimo, il nestorianesimo, il monofisismo. Si radunano i concilii di Efeso (431) e Calcedonia (451). In Occidente spiccano Agostino e papa Leone I; in Oriente, Cirillo di Alessandria, Teodoro di Mopsuestia, Teodoreto di Ciro. L'arte figurativa si va stilizzando, acquista non solo contenuti sempre più cristiani ma anche forme caratteristicamente spirituali. Si sviluppano i canti delle varie liturgie d'Oriente (specialmente bizantina e siriana) e d'Occidente (romana, gallicana, visigotica).

Secolo VI

È il secolo dell'imperatore Giustiniano I e di papa Gregorio I. Le controversie teologiche si vanno spegnendo in Occidente, mentre rimangono assai vivaci in Oriente, dove si tiene il II concilio di Costantinopoli (553). Boezio, Cassiodoro, Cesario di Arles, Gregorio di Tours fanno da mediatori tra i romano-cristiani e i barbari. In Siria appare l'opera del cosiddetto Dionigi l'Areopagita. Si consolidano le prime letterature nazionali cristiane (armena, siriana, ecc.). L'arte bizantina crea i suoi capolavori, mentre in Occidente acquisisce forme tipicamente barbariche. Emergono, nella liturgia bizantina, le forme musicali del tropario e del kontakion. In Occidente prende avvio la «riforma» che prenderà nome da papa Gregorio (canto gregoriano).

Secolo VII

Il monofisismo rinasce sotto forma di monotelismo, ma viene condannato al III concilio di Costantinopoli (680-681), mentre si verifica la prima espansione dell'Islam. In Oriente, l'attività teologica ha due punti di riferimento illustri come Sofronio di Gerusalemme e Massimo «il Confessore». In Occidente, mentre si realizza la fusione tra gli elementi romani e quelli barbarici, è l'epoca di compilatori come Isidoro di Siviglia. L'arte è in decadenza. Nel canto bizantino scompare gradualmente il kontakion e viene sostituito dal kanon. Cominciano a svilupparsi le musiche liturgiche armena, copta, etiopica. In Occidente si diffonde il canto «gregoriano».

Secolo VIII

In Oriente imperversa la lotta contro le icone, difese da Germano di Costantinopoli e da Giovanni di Damasco. Il II concilio di Nicea (787) dà loro ragione. In Occidente è in atto un risascimento culturale e letterario nell'ambiente anglosassone, rappresentato da Beda «il Venerabile». Esso sta alla radice della rinascita carolingia, sia letteraria che artistica, stimolata dall'attività di Alcuino di York. E nell'Impero carolingio, mentre cominciano ad entrare nella prassi le forme musicali della sequenza, del tropo, del «*versus*», si avvia l'unificazione delle liturgie in quella romano-gallicana.

Elenco dei Padri della Chiesa e degli scrittori ecclesiastici

I Padri Antenicensi (fino al 325)

Padri apostolici e letteratura sub-apostolica

- San Clemente I Papa - (? - 101)
- Sant'Ignazio d'Antiochia - (? - tra 105 e 135)
- San Policarpo di Smirne - (? - tra 155 e 167)
- San Papia di Ierapoli - (? - v. 140)
- l'autore della Didaché - (inizio II secolo)
- l'autore della Lettera di Barnaba - (verso 130/132)
- Erma, autore del "Pastore" - (tra 130 e 140)
- l'autore della Lettera a Diogneto - (tra 140 e 200)

Gli apologeti del II secolo

- Sant'Aristide Marciano - (v. 130/140 - ?)
- San Giustino Martire - (? - 165)
- Atenagora di Atene - (v. 180 - ?)
- Tatiano (Taziano) il Siro (discepolo di Giustino, av. 155 - ap. 172)
- Melitone di Sardi - (v. 160/170 - ?)
- San Teofilo d'Antiochia - (v. 180 - ?)

La letteratura anti eretica del II secolo

- Sant'Ireneo di Lione (vescovo di Lione, v. 140 - 208)
- Sant'Ippolito di Roma (antipapa, v. 170 - v. 235)

I Padri del III secolo

Greci

- Origene d'Alessandria - (185 - 254)
- Clemente d'Alessandria - (v. 150 - ? (se ne perdono le tracce verso il 202))
- San Dionigi d'Alessandria - (? - 264/265)
- San Pietro d'Alessandria - (? - 311)
- San Metodio di Olimpo

Latini

- Tertulliano - (v. 155 - ap. 220)
- Minucio Felice - (v. 200 - ?)
- San Cipriano di Cartagine - (v. 200 - 258)
- Novaziano - (v. 200 - 258)
- Lattanzio, detto anche il Cicerone cristiano - (v. 260 – v. 325)
- San Vittorino di Petovio, primo esegeta latino - (v. 250 - 304)

L'età aurea della patristica (325-451)

I Padri Niceni

- ▮ **Sant'Eustazio di Antiochia** - (230 - 327 o 330)
- ▮ **Eusebio di Cesarea** - (v. 265 - 339)
- ▮ **San Cirillo di Gerusalemme** - (Dottore della Chiesa, ? - 387)
- ▮ **Sant'Alessandro d'Alessandria** - (? - 328)
- ▮ **Sant'Atanasio d'Alessandria** - (Dottore della Chiesa, v. 296 - 373)
- ▮ **Didimo il Cieco (santo)** - (313 - 398)
- ▮ **Sant'Ilario di Poitiers** - (315 - 367)
- ▮ **Mario Vittorino** - (? - dopo 362)

I Padri Cappadoci (IV secolo)

- ▮ **San Basilio Magno** - (Dottore della Chiesa, 330 - 379)
- ▮ **San Gregorio Nazianzeno** - (Dottore della Chiesa, 329 - 390)
- ▮ **San Gregorio di Nissa** - (335 - 394)

In occidente (fine IV e V secolo)

- ▮ **Sant'Ambrogio da Milano (Dottore della Chiesa, 339 - 397)**
- ▮ **Sant'Agostino di Ippona (Dottore della Chiesa, 354 - 430)**
- ▮ **Rufino d'Aquileia** - (? - 410)
- ▮ **San Girolamo** - (Dottore della Chiesa, v. 347 - 420)
- ▮ **San Giovanni Cassiano (v. 360 - v. 435)**
- ▮ **San Sulpizio Severo** - (v. 400)

La scuola antiochena (fine IV e V secolo)

- ▮ **Diodoro di Tarso** - (? - prima 394)
- ▮ **San Giovanni Crisostomo (Dottore della Chiesa e patriarca di Costantinopoli, 345 - 407)**
- ▮ **Teodoro di Mopsuestia** - (? - 428)
- ▮ **Teodoro di Cirro** - (? - v. 466)

I Padri dei concili cristologici (V secolo)

- ▮ **San Cirillo d'Alessandria** - (Dottore della Chiesa, v. 380 - 444)
- ▮ **San Leone I Papa o Leone Magno (Dottore della Chiesa, 406 - 461)**

La fine dell'età patristica (dopo 451)

Padri orientali

- ▮ **Pseudo-Dionigi l'Areopagita** - (fine V secolo)
- ▮ **San Massimo il Confessore (monaco bizantino e teologo mistico, v. 580 - 662)**
- ▮ **San Giovanni Damasceno (Dottore della Chiesa, v. 675 - v. 749)**
- ▮ **Sant'Efrem il Siro (Dottore della Chiesa)**

Padri occidentali

- ▮ **Sant'Eucherio di Lione (?- 449/455?)**
- ▮ **Boezio** - filosofo - (480 - 524)

▮ **San Gregorio I Papa, o San Gregorio Magno (Dottore della Chiesa, 540 - 604)**

▮ **Sant'Isidoro di Siviglia (Dottore della Chiesa, v. 560 - 636)**

▮ **Beda il Venerabile (672-735)**

Le opere più importanti dei Padri per lo sviluppo del dogma e della teologia

Dato che l'importanza dei Padri sta soprattutto nella loro testimonianza religiosa, nella loro attività letteraria teologica, conviene tenere presenti gli autori principali e le opere più rilevanti da questo punto di vista

Per le questioni introduttive alla teologia e alla vita della Chiesa:

Atenagora, *Supplica per i cristiani*.

Giustino, *Apologie, Dialogo con l'ebreo Trifone*.

Anonimo, *Lettera a Diogneto*.

Ireneo, *L'esposizione della predicazione apostolica*.

Tertulliano, *Apologetico, La prescrizione degli eretici, Contro Marcione, A Scapula*

Origene, *Contro Celso, Dialogo con Eraclide*.

Clemente di Alessandria, *Il Protettico*.

Cipriano di Cartagine, *L'unità della Chiesa cattolica, Lettere*

Lattanzio, *Le istituzioni divine*.

Agostino, *La dottrina cristiana, La vera religione, L'utilità credere, L'accordo degli evangelisti, Il simbolo spiegato ai catecumeni*.

Leone I, *Lettere*.

Vincenzo di Lerino, *Memoriale*.

Per le questioni teologiche riguardanti l'unità e la Trinità di Dio:

Minucio Felice, *Ottavio*.

Ireneo, *Contro le eresie*.

Tertulliano, *Contro Prassea*.

Novaziano, *La Trinità*.

Ilario di Poitiers, *La Trinità*.

Atanasio, *Lettere a Serapione*.

Basilio di Cesarea, *Trattato sullo Spirito Santo, Contro Eunomio*.

Ambrogio, *Sulla fede, All'imperatore Graziano, Lo Spirito Santo*.

Agostino, *La Trinità*.

Gregorio di Nazianzo, *Discorsi teologici*.

Giovanni Crisostomo, *L'incomprensibilità di Dio*.

Gregorio di Nissa, *La Trinità*.

Cirillo di Alessandria, *Sulla Trinità, Contro Giuliano, Le Epistole dommatiche*.

Per le questioni teologiche riguardanti la creazione e la grazia:

Gregorio di Nissa, *La creazione dell'uomo*.

Ambrogio, *I sei giorni della creazione, Il paradiso terrestre*.

Girolamo, *Dialoghi contro i pelagiani*.

Agostino, *Sulla Genesi contro i manichei, Sulla Genesi interpretata alla lettera, La grazia di Cristo e il peccato originale*.

Per le questioni concernenti la cristologia e la mariologia:

Ignazio di Antiochia, *Lettere*.

Tertulliano, *La carne di Cristo*.

Atanasio di Alessandria, *L'incarnazione del Verbo*.

Gregorio di Nissa, *Grande discorso catechetico*.

Ambrogio, *Il sacramento dell'incarnazione di Dio*.

Girolamo, *Contro Elvidio, sulla perpetua verginità di Maria, Lettere*.

Agostino, *Contro il discorso degli ariani, Trattato sul vangelo di Giovanni*.

Leone I, *Discorsi*.

Giovanni Cassiano, *Sull'incarnazione di Cristo, contro Nestorio*.

Gregorio I, *Omellerie sui vangeli*.

Circa la grazia e le virtù:

Girolamo, *Lettere*.

Agostino, *Il libero arbitrio, La fede sulle cose invisibili, La natura e la grazia, La grazia di Cristo e il peccato originale, La grazia e il libero arbitrio, Il dono della perseveranza, Prontuario per Lorenzo circa la fede, la speranza e la carità*.

Prospero di Aquitania, *Libro sulla grazia di Dio e sul libero arbitrio*.

Fulgenzio di Ruspe, *A Pietro, sulla fede*,

Sui sacramenti:

Tertulliano, *Il battesimo. La penitenza*.

Cipriano di Cartagine, *I caduti nella persecuzione, A Donato*.

Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi*.

Ambrogio, *La Penitenza, I sacramenti, I misteri*.

Agostino, *Il battesimo*.

Giovanni Crisostomo, *Catechesi per i battezzandi, Il Sacerdozio*.

Sulle ultime realtà:

Tertulliano, *La risurrezione della carne, L'anima*.

Cipriano di Cartagine, *La pestilenza*.

Lattanzio, *Le istituzioni divine*.

Ambrogio, *Il bene della morte, Giacobbe e la beatitudine*.

Agostino, *Gli onori dovuti ai defunti, La predestinazione dei santi, Il dono della perseveranza. La Città di Dio*.

Sulla teologia morale e pastorale

Clemente di Alessandria, *Il Pedagogo*.

Basilio di Cesarea, *Le regole morali*.

Giovanni Crisostomo, *Omellerie*.

Ambrogio, *I doveri, Le vergini*.

Agostino, *Contro la menzogna. La continenza, I beni della vita coniugale, I costumi, Manuale, Catechesi ai principianti, Discorsi, Confessioni*.

Gregorio Magno, *Considerazioni morali sul libro di Giobbe, La regola pastorale.*

I Padri apostolici

Sono detti **Padri apostolici** gli scrittori cristiani del I secolo e dell'inizio del II, il cui insegnamento è quasi l'eco diretta della predicazione degli apostoli (sia che li abbiano conosciuti personalmente, sia che abbiano ascoltato i loro discepoli). Con questa denominazione "*Padri apostolici*" si è soliti raggruppare questi scrittori: **Barnaba, Clemente Romano, Ignazio d'Antiochia, Policarpo di Smirne, Erma, Pàpia di Gerapoli, l'autore della Lettera a Diogneto, la Didachè**. Gli scritti dei Padri apostolici hanno un carattere pastorale, il loro contenuto, come lo stile, li accosta ai libri del Nuovo Testamento, specialmente alle epistole. Sono opere di **congiunzione** tra l'epoca della rivelazione e quella della tradizione, appartengono a regioni diverse dell'Impero romano: Asia minore, Siria, Roma. Sono scritti dettati da circostanze particolari, anche se possiamo rilevare tratti comuni di pensiero: il carattere escatologico e l'attesa per la imminente venuta di Cristo (parusia); il ricordo ancora vivo della persona di Cristo, una dottrina cristologia uniforme intorno al concetto di "*logos*".

Clemente Romano

San Clemente, vescovo di Roma negli ultimi anni del primo secolo, è il terzo successore di Pietro, dopo Lino e Anacleto. Riguardo alla sua vita, la testimonianza più importante è quella di sant'Ireneo, vescovo di Lione fino al 202. Egli attesta che Clemente "*aveva visto gli Apostoli*", "*si era incontrato con loro*", e "*aveva ancora nelle orecchie la loro predicazione, e davanti agli occhi la loro tradizione*" (Adv. haer. 3,3,3). Testimonianze tardive, fra il quarto e il sesto secolo, attribuiscono a Clemente il titolo di martire.

L'autorità e il prestigio di questo vescovo di Roma erano tali, che a lui furono attribuiti diversi scritti, ma l'unica **sua opera sicura** è la **Lettera ai Corinti**. Eusebio di Cesarea, il grande "archivista" delle origini cristiane, la presenta in questi termini: "E' tramandata una lettera di Clemente riconosciuta autentica, grande e mirabile. Fu scritta da lui, da parte della Chiesa di Roma, alla Chiesa di Corinto... Sappiamo che da molto tempo, e ancora ai nostri giorni, essa è letta pubblicamente durante la riunione dei fedeli" (Hist. Eccl. 3,16). A questa lettera era attribuito un carattere quasi **canonico**. All'inizio di questo testo – scritto in greco – Clemente si rammarica che "*le improvvise avversità, capitate una dopo l'altra*" (1,1), gli abbiano impedito un intervento più tempestivo. Queste "avversità" sono da identificarsi con la persecuzione di Domiziano: perciò la data di composizione della lettera deve risalire a un tempo immediatamente successivo alla morte dell'imperatore e alla fine della persecuzione, vale a dire subito dopo il 96. L'intervento di Clemente – siamo ancora nel I secolo – era sollecitato dai gravi problemi in cui versava la Chiesa di Corinto: i presbiteri della comunità, infatti, erano stati deposti da alcuni giovani contestatori. La penosa vicenda è ricordata, ancora una volta, da sant'Ireneo, che scrive: "*Sotto Clemente, essendo sorto un contrasto non piccolo tra i fratelli di Corinto, la Chiesa di Roma inviò ai Corinti una lettera importantissima per riconciliarli nella pace, rinnovare la loro fede e annunciare la tradizione, che da poco tempo essa aveva ricevuto dagli Apostoli*" (Adv. haer. 3,3,3).

Potremmo quindi dire che questa lettera costituisce un primo esercizio del **primato romano** dopo la morte di san Pietro. La lettera di Clemente riprende temi cari a san Paolo, che aveva scritto due grandi lettere ai Corinti, in particolare la dialettica teologica, perennemente attuale, tra indicativo della salvezza e imperativo dell'impegno morale. Prima di tutto c'è il lieto annuncio della grazia che salva. Il Signore ci previene e ci dona il perdono, ci dona il suo amore, la grazia di essere cristiani, suoi fratelli e sorelle. È un annuncio che riempie di gioia la nostra vita e dà sicurezza al nostro agire: il Signore ci previene sempre con la sua bontà e la bontà del Signore è sempre più grande di tutti i nostri peccati. Occorre però che ci impegniamo in maniera coerente con il dono ricevuto e rispondiamo all'annuncio della salvezza con un cammino generoso e coraggioso di

conversione. Rispetto al modello paolino, la novità è che Clemente fa seguire alla parte dottrinale e alla parte pratica, che erano costitutive di tutte le lettere paoline, una “*grande preghiera*” che praticamente conclude la lettera. L'occasione immediata della lettera schiude al Vescovo di Roma la possibilità di un ampio intervento sull'identità della Chiesa e sulla sua missione. Se a Corinto ci sono stati degli abusi, osserva Clemente, il motivo va ricercato nell'affievolimento della carità e di altre virtù cristiane indispensabili. Per questo egli richiama i fedeli all'umiltà e all'amore fraterno, due virtù veramente costitutive dell'essere nella Chiesa: “*Siamo una porzione santa*”, ammonisce, “*compiamo dunque tutto quello che la santità esige*” (30,1).

In particolare, il Vescovo di Roma ricorda che il Signore stesso “ha stabilito dove e da chi vuole che i servizi liturgici siano compiuti, affinché ogni cosa, fatta santamente e con il suo beneplacito, riesca bene accetta alla sua volontà... Al sommo sacerdote infatti sono state affidate funzioni liturgiche a lui proprie, ai sacerdoti è stato preordinato il posto loro proprio, ai leviti spettano dei servizi propri. L'uomo laico è legato agli ordinamenti laici” (40,1-5: si noti che qui, in questa lettera della fine del I secolo, per la **prima volta nella letteratura cristiana**, compare il termine greco *laikoj* “*laikós*”, che significa “*membro del laos*”, cioè “*del popolo di Dio*”).

In questo modo, riferendosi alla liturgia dell'antico Israele, Clemente svela il suo ideale di Chiesa. Essa è radunata dall’“*unico Spirito di grazia effuso su di noi*”, che spira nelle diverse membra del Corpo di Cristo, nel quale tutti, uniti senza alcuna separazione, sono “membra gli uni degli altri” (46,6-7). La netta distinzione tra il “laico” e la gerarchia non significa per nulla una contrapposizione, ma soltanto questa connessione organica di un corpo, di un organismo, con le diverse funzioni. La Chiesa infatti non è luogo di confusione e di anarchia, dove uno può fare quello che vuole in ogni momento: ciascuno in questo organismo, con una struttura articolata, esercita il suo ministero secondo la vocazione ricevuta.

Riguardo ai capi delle comunità, Clemente esplicita chiaramente la **dottrina della successione apostolica**. Le norme che la regolano derivano in ultima analisi da Dio stesso. Il Padre ha inviato Gesù Cristo, il quale a sua volta ha mandato gli Apostoli. Essi poi hanno mandato i primi capi delle comunità, e hanno stabilito che ad essi succedessero altri uomini degni. Tutto dunque procede “ordinatamente dalla volontà di Dio” (42). Con queste parole, con queste frasi, san Clemente sottolinea che la Chiesa ha una struttura sacramentale e non una struttura politica. L'agire di Dio che viene incontro a noi nella liturgia precede le nostre decisioni e le nostre idee. La Chiesa è soprattutto dono di Dio e non creatura nostra, e perciò questa struttura sacramentale non garantisce solo il comune ordinamento, ma anche questa precedenza del dono di Dio, del quale abbiamo tutti bisogno. Finalmente, la “grande preghiera” conferisce un respiro cosmico alle argomentazioni precedenti. Clemente loda e ringrazia Dio per la sua meravigliosa provvidenza d'amore, che ha creato il mondo e continua a salvarlo e a santificarlo.

Particolare rilievo assume l'invocazione per i governanti. Dopo i testi del Nuovo Testamento, essa rappresenta la più antica preghiera per le istituzioni politiche. Così, all'indomani della persecuzione, i cristiani, ben sapendo che sarebbero continuate le persecuzioni, non cessano di pregare per quelle stesse autorità che li avevano condannati ingiustamente. Il motivo è anzitutto di ordine cristologico: bisogna pregare per i persecutori, come fece Gesù sulla croce. Ma questa preghiera contiene anche un insegnamento che guida, lungo i secoli, l'atteggiamento dei cristiani dinanzi alla politica e allo Stato. Pregando per le autorità, Clemente riconosce la legittimità delle istituzioni politiche nell'ordine stabilito da Dio; nello stesso tempo, egli manifesta la preoccupazione che le autorità siano docili a Dio e “*esercitino il potere che Dio ha dato loro nella pace e la mansuetudine con pietà*” (61,2). Cesare non è tutto. Emerge un'altra sovranità, la cui origine ed essenza non sono di questo mondo, ma “di lassù”: è quella della Verità, che vanta anche nei confronti dello Stato il diritto di essere ascoltata.

Così la lettera di Clemente affronta numerosi temi di perenne attualità. Essa è tanto più significativa, in quanto rappresenta, fin dal primo secolo, la **sollecitudine della Chiesa di Roma**,

che **presiede nella carità** a tutte le altre Chiese. Con lo stesso Spirito facciamo nostre le invocazioni della “grande preghiera”, là dove il Vescovo di Roma si fa voce del mondo intero: “*Sì, o Signore, fa' risplendere su di noi il tuo volto nel bene della pace; proteggici con la tua mano potente... Noi ti rendiamo grazie, attraverso il sommo Sacerdote e guida delle anime nostre, Gesù Cristo, per mezzo del quale a te la gloria e la lode, adesso, e di generazione in generazione, e nei secoli dei secoli. Amen*” (60-61).

Ignazio d'Antiochia

Roma, Alessandria d'Egitto e Antiochia di Siria (Asia minore, oggi Turchia) erano le tre grandi metropoli dell'impero romano. Il Concilio di Nicea parla di tre "**primati**": quello di Roma, ma anche Alessandria e Antiochia. Qui, in Antiochia, come sappiamo dagli Atti degli Apostoli, sorse una comunità cristiana fiorente: primo vescovo ne fu l'apostolo Pietro, così ci dice la tradizione, e lì “*per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani*” (At 11,26): Ignazio, è il **terzo vescovo di Antiochia**, dal 70 al 107, data del suo martirio.

Eusebio di Cesarea, storico del IV secolo, dedica un intero capitolo della sua Storia Ecclesiastica alla vita e all'opera letteraria di Ignazio (3,36). “Dalla Siria”, egli scrive, “Ignazio fu mandato a Roma per essere gettato in pasto alle belve, a causa della testimonianza da lui resa a Cristo. Compiendo il suo viaggio attraverso l'Asia, sotto la custodia severa delle guardie” (che lui chiama “dieci leopardi” nella sua Lettera ai Romani 5,1), “nelle singole città dove sostava, con prediche e ammonizioni, andava rinsaldando le Chiese; soprattutto esortava, col calore più vivo, di guardarsi dalle eresie, che allora cominciavano a pullulare, e raccomandava di non staccarsi dalla tradizione apostolica”.

La prima tappa del viaggio di Ignazio verso il martirio fu la città di **Smirne**, dove era vescovo **Policarpo**, discepolo di san Giovanni. Qui Ignazio scrisse quattro lettere, rispettivamente alle Chiese di Efeso, di Magnesia, di Tralli e di Roma. “*Partito da Smirne*”, prosegue Eusebio, “*Ignazio venne a Troade, e di là spedì nuove lettere*”: due alle Chiese di Filadelfia e di Smirne, e una al vescovo Policarpo. Eusebio completa così l'elenco delle lettere, che sono venute a noi dalla Chiesa del primo secolo come un prezioso tesoro. Leggendo questi testi si sente la freschezza della fede della generazione che ancora aveva conosciuto gli Apostoli. Si sente anche in queste lettere l'amore ardente di un santo. Finalmente da Troade il martire giunse a Roma, dove, nell'Anfiteatro Flavio, venne dato in pasto alle bestie feroci.

Nessun Padre della Chiesa ha espresso con l'intensità di Ignazio l'anelito all'unione con Cristo e alla vita in Lui. Perciò prima abbiamo letto il brano del Vangelo sulla vigna, che secondo il Vangelo di Giovanni è Gesù. In realtà, confluiscono in Ignazio due “correnti” spirituali: quella di Paolo, tutta tesa all'unione con Cristo, e quella di Giovanni, concentrata sulla vita in Lui. A loro volta, queste due correnti sfociano nell'imitazione di Cristo, più volte proclamato da Ignazio come “il mio” o “il nostro Dio”. Così Ignazio supplica i cristiani di Roma di non impedire il suo martirio, perché è impaziente di “**congiungersi con Gesù Cristo**”. E spiega: “*E' bello per me morire andando verso (eis) Gesù Cristo, piuttosto che regnare sino ai confini della terra. Cerco lui, che è morto per me, voglio lui, che è risorto per noi... Lasciate che io sia imitatore della Passione del mio Dio!*” (Romani 5-6). Si può cogliere in queste espressioni brucianti d'amore lo spiccato “**realismo**” cristologico tipico della Chiesa di Antiochia, più che mai attento all'incarnazione del Figlio di Dio e alla sua vera e concreta umanità: Gesù Cristo, scrive Ignazio agli Smirnesi, “*è realmente dalla stirpe di Davide*”, “*realmente è nato da una vergine*”, “*realmente fu inchiodato per noi*” (1,1).

L'irresistibile tensione di Ignazio verso l'unione con Cristo fonda una vera e propria “**mistica dell'unità**”. Egli stesso si definisce “un uomo al quale è affidato il compito dell'unità” (Filadelfiesi 8,1). Per Ignazio l'unità è anzitutto una prerogativa di Dio, che esistendo in tre Persone è Uno in

assoluta unità. Egli ripete spesso che Dio è unità, e che solo in Dio essa si trova allo stato puro e originario. L'unità da realizzare su questa terra da parte dei cristiani non è altro che un'imitazione, il più possibile conforme all'archétipo divino. In questo modo Ignazio giunge a elaborare una visione della Chiesa, che richiama da vicino alcune espressioni della Lettera ai Corinti di Clemente Romano. *“E' bene per voi”*, scrive per esempio ai cristiani di Efeso, *“procedere insieme d'accordo col pensiero del vescovo, cosa che già fate. Infatti il vostro collegio dei presbiteri, giustamente famoso, degno di Dio, è così armonicamente unito al vescovo come le corde alla cetra. Per questo nella vostra concordia e nel vostro amore sinfonico Gesù Cristo è cantato. E così voi, ad uno ad uno, diventate coro, affinché nella sinfonia della concordia, dopo aver preso il tono di Dio nell'unità, cantiate a una sola voce”* (4,1-2). E dopo aver raccomandato agli Smirnesi di non *“intraprendere nulla di ciò che riguarda la Chiesa senza il vescovo”* (8,1), confida a Policarpo: *“Io offro la mia vita per quelli che sono sottomessi al vescovo, ai presbiteri e ai diaconi. Possa io con loro avere parte con Dio. Lavorate insieme gli uni per gli altri, lottate insieme, correte insieme, soffrite insieme, dormite e vegliate insieme come amministratori di Dio, suoi assessori e servi. Cercate di piacere a Colui per il quale militate e dal quale ricevete la mercede. Nessuno di voi sia trovato disertore. Il vostro battesimo rimanga come uno scudo, la fede come un elmo, la carità come una lancia, la pazienza come un'armatura”* (6,1-2).

Complessivamente si può cogliere nelle Lettere di Ignazio una sorta di **dialettica** costante e feconda tra due aspetti caratteristici della vita cristiana: da una parte la struttura gerarchica della comunità ecclesiale, e dall'altra l'unità fondamentale che lega fra loro tutti i fedeli in Cristo. Di conseguenza, i ruoli non si possono contrapporre. Al contrario, l'insistenza sulla comunione dei credenti tra loro e con i propri pastori è continuamente riformulata attraverso eloquenti immagini e analogie: la cetra, le corde, l'intonazione, il concerto, la sinfonia.

È evidente la responsabilità peculiare dei vescovi, dei presbiteri e dei diaconi nell'edificazione della comunità. Vale anzitutto per loro l'invito all'amore e all'unità. *“Siate una cosa sola”*, scrive Ignazio ai Magnesi, riprendendo la preghiera di Gesù nell'Ultima Cena: *“Un'unica supplica, un'unica mente, un'unica speranza nell'amore... Accorrete tutti a Gesù Cristo come all'unico tempio di Dio, come all'unico altare: egli è uno, e procedendo dall'unico Padre, è rimasto a Lui unito, e a Lui è ritornato nell'unità”* (7,1-2). Ignazio, per primo nella letteratura cristiana, attribuisce alla Chiesa l'aggettivo **“cattolica”**, cioè “universale”: *“Dove è Gesù Cristo”*, egli afferma, *“lì è la Chiesa cattolica”* (Smirnesi 8,2). E proprio nel servizio di unità alla Chiesa cattolica, la comunità cristiana di Roma esercita una sorta di primato nell'amore: *“In Roma essa presiede degna di Dio, venerabile, degna di essere chiamata beata... Presiede alla carità, che ha la legge di Cristo e porta il nome del Padre”* (Romani, prologo).

Come si vede, Ignazio è veramente il “dottore dell'unità”: unità di Dio e unità di Cristo (a dispetto delle varie eresie che iniziavano a circolare e dividevano l'uomo e Dio in Cristo), unità della Chiesa, unità dei fedeli “nella fede e nella carità, delle quali non vi è nulla di più eccellente” (Smirnesi 6,1). In definitiva, il “realismo” di Ignazio invita i fedeli di ieri e di oggi, invita noi tutti a una sintesi progressiva tra configurazione a Cristo (unione con Lui, vita in Lui) e dedizione alla sua Chiesa (unità con il Vescovo, servizio generoso alla comunità e al mondo). Insomma, occorre pervenire a una sintesi tra comunione della Chiesa all'interno di sé e missione proclamazione del Vangelo per gli altri, fino a che attraverso una dimensione parli l'altra, e i credenti siano sempre più *“nel possesso di quello spirito indiviso, che è Gesù Cristo stesso”* (Magnesi 15). Da qui nasce l'augurio che conclude la lettera di Ignazio ai cristiani di Tralli: *“Amatevi l'un l'altro con cuore non diviso. Il mio spirito si offre in sacrificio per voi, non solo ora, ma anche quando avrà raggiunto Dio... In Cristo possiate essere trovati senza macchia”* (13).

Ignazio d'Antiochia: Lettera a Policarpo di Smirne

Saluto

Ignazio, Teoforo, a Policarpo vescovo della Chiesa di Smirne, o meglio, che ha per vescovo Dio Padre e il Signore nostro Gesù Cristo, molta gioia.

Pietà fondata sulla roccia

I, 1. Lodo la tua pietà in Dio, fondata su una roccia incrollabile, e rendo la massima gloria (al Signore), perché sono stato fatto degno del tuo volto irreprensibile. Potessi goderne in Dio. 2. Ti esorto nella carità che hai a proseguire nel tuo cammino e ad incitare tutti a salvarsi. Dimostra la rettitudine del tuo posto con ogni cura nella carne e nello spirito. Preoccupati dell'unità di cui nulla è più bello. Supporta tutti, come il Signore supporta anche te; sostieni tutti nella carità, come già fai. 3. Cura le preghiere che non si interrompano; chiedi una saggezza maggiore di quella che hai; veglia possedendo uno spirito insonne. Parla a ciascuno nel modo conforme a Dio. Sostieni come perfetto atleta le infermità di tutti. Dove maggiore è la fatica, più è il guadagno.

Prudente come un serpente e semplice come una colomba

II, 1. Se ami i discepoli buoni, non hai merito; piuttosto devi vincere con la bontà i più riottosi. Non si cura ogni ferita con uno stesso impiastro. Calma le esacerbazioni (della malattia) con bevande infuse. 2. In ogni cosa sii prudente come un serpente e semplice come la colomba. Per questo sei di carne e di spirito, perché tratti con amabilità quanto appare al tuo sguardo; per ciò che è invisibile prega che ti sia rivelato, perché non manchi di nulla e abbondi di ogni grazia. 3. Il tempo presente esige che tu tenda a Dio, come i naviganti invocano i venti e coloro che sono sbattuti dalla tempesta il porto. Come atleta di Dio sii sobrio; il premio è l'immortalità, la vita eterna in cui tu credi. In tutto sono per te una ricompensa io e le mie catene che tu hai amate.

Il grande atleta incassa i colpi e vince

III, 1. Non ti abbattano coloro che sembrano degni di fede e insegnano l'errore. Sta' fermo come l'incudine sotto i colpi. E' proprio del grande atleta incassare i colpi e vincere. Dobbiamo sopportare ogni cosa per amore di Dio, perché anche lui ci sopporti. 2. Sii più zelante di quello che sei. Discerni i tempi. Aspetta chi è al di sopra del tempo, atemporale, invisibile, per noi (fattosi) visibile, impalpabile, impassibile, per noi (divenuto) passibile, e sopportò ogni cosa.

La libertà dello schiavo

IV, 1. Non siano trascurate le vedove; dopo il Signore sei tu la loro guida. Nulla avvenga senza il tuo parere e tu nulla fare senza Dio, come già fai. Sii forte. 2. Le adunanze siano molto frequenti. Invita tutti per nome. 3. Non disprezzare gli schiavi e le schiave; ma essi non si gonfino, e si sottomettano di più per la gloria di Dio, perché ottengano da lui una libertà migliore. Non cerchino di farsi liberare dalla comunità per non essere schiavi del desiderio.

Ogni cosa per la gloria di Dio

V, 1. Fuggi i mestieri vietati e di più predica contro di essi. Raccomanda alle mie sorelle di amare il Signore e di sostenere i mariti nella carne e nello spirito. Così esorta anche i miei fratelli, nel nome

di Gesù Cristo, ad amare le spose come il Signore la Chiesa. 2. Se qualcuno può rimanere nella castità a gloria della carne del Signore, vi rimanga con umiltà. Se se ne vanta è perduto, e se si ritiene più del vescovo si è distrutto. Convieni agli sposi e alle spose di stringere l'unione con il consenso del vescovo, perché le loro nozze avvengano secondo il Signore e non secondo la concupiscenza. Ogni cosa si faccia per l'onore di Dio.

Nessuno sia disertore

VI, 1. State col vescovo perché anche Dio stia con voi. Offro in cambio la vita per quelli che sono sottomessi al vescovo, ai presbiteri e ai diaconi e con loro vorrei essere partecipe in Dio. Unite insieme i vostri sforzi, lottate, correte, soffrite, dormite, svegliatevi come amministratori di Dio, colleghi e servitori. 2. Cercate di piacere a colui sotto il quale militate e ricevete la mercede. Nessuno di voi sia disertore. Il vostro battesimo sia come lo scudo, la fede come elmo, la carità come lancia, la pazienza come vostra armatura. I vostri depositi siano le vostre opere, perché possiate ritirare capitali adeguati. Siate tolleranti nella dolcezza gli uni verso gli altri, come Dio lo è con voi. Possa io gioire sempre di voi.

Il cristiano a servizio di Dio

VII, 1. Poiché la Chiesa di Antiochia nella Siria, per le vostre preghiere, è in pace come mi è stato riferito, sono divenuto più fiducioso nella serenità di Dio, se col patire lo raggiungo per trovarmi nella risurrezione vostro discepolo. 2. Convieni, o Policarpo, ricolmo di ogni felicità divina, che tu raduni un'assemblea gradita a Dio e che elegga uno che amate e sia zelante che potrà ben chiamarsi corriere di Dio, e gli sia affidato di recarsi in Siria per celebrare la vostra carità sempre attiva nella gloria di Dio. 3. Il cristiano non vive per sé, ma è a servizio di Dio. Quest'opera è di Dio, e anche vostra quando l'avrete compiuta. Ho fiducia nella grazia perché siete pronti all'opera buona che concerne Dio. Conoscendo il vostro zelo per la verità, vi ho esortato con poche parole.

Congedo

VIII, 1. Non ho potuto scrivere a tutte le Chiese dovendo imbarcarmi improvvisamente da Troade a Neapolis, come impone l'ordine ricevuto. Scriverai tu alle Chiese (che ti sono) davanti, conoscendo la volontà di Dio, che facciano la stessa cosa, di mandare cioè messaggeri, potendolo, o di spedire lettere a mezzo dei tuoi inviati per essere glorificati con un'opera eterna, come tu ne sei meritevole. 2. Saluto tutti per nome e la donna di Egitropo con tutta la sua casa e quella dei figli. Saluto il mio amato Attalo. Saluto chi sarà ritenuto degno di dover andare in Siria. La grazia sarà sempre con lui e con Policarpo che lo manda. 3. Vi prego di essere forti nel Dio nostro Gesù Cristo e in lui rimanete nell'unità e sotto la vigilanza di Dio. Saluto Alce, nome a me caro. State bene nel Signore.

Gli apologisti

La parola “*apologisti*” designa quegli antichi scrittori cristiani che si proponevano di difendere la nuova religione dalle pesanti accuse dei pagani e degli Ebrei, e di diffondere la dottrina cristiana in termini adatti alla cultura del proprio tempo. Così negli apologisti è presente una duplice sollecitudine: quella, più propriamente apologetica, di difendere il cristianesimo nascente (“*apologhía*” in greco significa appunto “difesa”) e quella propositiva, “missionaria”, di esporre i contenuti della fede in un linguaggio e con categorie di pensiero comprensibili ai contemporanei.

Giustino, filosofo e martire

Giustino era nato intorno all'anno 100 presso l'antica Sichem, in Samaria, in Terra Santa; egli cercò a lungo la verità, pellegrinando nelle varie scuole della tradizione filosofica greca. Finalmente – come egli stesso racconta nei primi capitoli del suo Dialogo con Trifone – un misterioso personaggio, un vegliardo incontrato lungo la spiaggia del mare, lo mise dapprima in crisi, dimostrandogli l'incapacità dell'uomo a soddisfare con le sole sue forze l'aspirazione al divino. Poi gli indicò negli antichi profeti le persone a cui rivolgersi per trovare la strada di Dio e la “vera filosofia”. Nel congedarlo, l'anziano lo esortò alla preghiera, perché gli venissero aperte le porte della luce.

Il racconto adombra l'episodio cruciale della vita di Giustino: al termine di un lungo itinerario filosofico di ricerca della verità, egli approdò alla fede cristiana. Fondò una scuola a Roma, dove gratuitamente iniziava gli allievi alla nuova religione, considerata come la vera filosofia. In essa, infatti, aveva trovato la verità e quindi l'arte di vivere in modo retto. Fu denunciato per questo motivo e venne decapitato intorno al 165, sotto il regno di Marco Aurelio, l'imperatore filosofo a cui Giustino stesso aveva indirizzato una sua Apologia. Sono queste – le **due Apologie e il Dialogo con l'ebreo Trifone** – le sole opere che di lui ci rimangono.

In esse Giustino intende illustrare anzitutto il progetto divino della creazione e della salvezza che si compie in Gesù Cristo, il Logos, cioè il Verbo eterno, la Ragione eterna, la Ragione creatrice. Ogni uomo, in quanto creatura razionale, è partecipe del Logos, ne porta in sé un “seme”, e può cogliere i barlumi della verità. Così lo stesso Logos, che si è rivelato come in figura profetica agli ebrei nella Legge antica, si è manifestato parzialmente, come in “*semi di verità*”, anche nella filosofia greca. Ora, conclude Giustino, poiché il cristianesimo è la manifestazione storica e personale del Logos nella sua totalità, ne consegue che “*tutto ciò che di bello è stato espresso da chiunque, appartiene a noi cristiani*” (2 Apol. 13,4).

In questo modo Giustino, pur contestando alla filosofia greca le sue contraddizioni, orienta decisamente al Logos qualunque verità filosofica, motivando dal punto di vista razionale la singolare “pretesa” di verità e di universalità della religione cristiana. Se l'Antico Testamento tende a Cristo come la figura orienta verso la realtà significata, la filosofia greca mira anch'essa a Cristo e al Vangelo, come la parte tende a unirsi al tutto. E dice che queste due realtà, l'Antico Testamento e la filosofia greca, sono come le due strade che guidano a Cristo, al Logos.

Ecco perché la filosofia greca non può opporsi alla verità evangelica, e i cristiani possono attingervi con fiducia, come a un bene proprio. Il papa Giovanni Paolo II, definì Giustino “*pioniere di un incontro positivo col pensiero filosofico, anche se nel segno di un cauto discernimento*”: perché Giustino, “*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*” (Dial. 8,1)” (Fides et ratio, 38).

Nel complesso la figura e l'opera di Giustino segnano la decisa opzione della Chiesa antica per la filosofia, per la ragione, piuttosto che per la religione dei pagani. Con la religione pagana, infatti, i primi cristiani rifiutarono strenuamente ogni compromesso. La ritenevano idolatria, a costo di essere tacciati per questo di “empietà” e di “ateismo”. In particolare Giustino, specialmente nella sua prima Apologia, condusse una critica implacabile nei confronti della religione pagana e dei suoi miti, considerati da lui come diabolici “depistaggi” nel cammino della verità. La filosofia rappresentò invece l'area privilegiata dell'incontro tra paganesimo, giudaismo e cristianesimo proprio sul piano della critica alla religione pagana e ai suoi falsi miti. “*La nostra filosofia...*”: così, nel modo più esplicito, giunse a definire la nuova religione un altro apologista contemporaneo di Giustino, il Vescovo Melitone di Sardi (ap. Hist. Eccl. 4,26,7).

Di fatto la religione pagana non batteva le vie del Logos, ma si ostinava su quelle del mito, anche se questo era riconosciuto dalla filosofia greca come privo di consistenza nella verità. Perciò il tramonto della religione pagana era inevitabile: esso fluiva come logica conseguenza del distacco della religione – ridotta a un artificioso insieme di cerimonie, convenzioni e consuetudini – dalla verità dell'essere.

Giustino, e con lui gli altri apologisti, siglarono la presa di posizione netta della fede cristiana per il Dio dei filosofi contro i falsi dèi della religione pagana. Era la scelta per la verità dell'essere contro il mito della consuetudine. Qualche decennio dopo Giustino, Tertulliano definì la medesima opzione dei cristiani con una sentenza lapidaria e sempre valida: “*Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit – Cristo ha affermato di essere la verità, non la consuetudine*” (De virgin. vel. 1,1). Si noti in proposito che il termine “consuetudo”, qui impiegato da Tertulliano in riferimento alla religione pagana, può essere tradotto nelle lingue moderne con le espressioni “moda culturale”, “moda del tempo”.

Ireneo di Lione

Le notizie biografiche su di lui provengono dalla sua stessa testimonianza, tramandata a noi da Eusebio nel quinto libro della Storia Ecclesiastica. Ireneo nacque con tutta probabilità a **Smirne** (oggi Izmir, in Turchia) verso il 135-140, dove ancor giovane fu alla scuola del vescovo Policarpo, discepolo a sua volta dell'apostolo Giovanni. Non sappiamo quando si trasferì dall'Asia Minore in Gallia, ma lo spostamento dovette coincidere con i primi sviluppi della comunità cristiana di Lione: qui, nel 177, troviamo Ireneo annoverato nel collegio dei presbiteri. Proprio in quell'anno egli fu mandato a Roma, latore di una lettera della comunità di Lione al papa Eleuterio. La missione romana sottrasse Ireneo alla persecuzione di Marco Aurelio, nella quale caddero almeno quarantotto martiri, tra cui lo stesso vescovo di Lione, il novantenne Potino, morto di maltrattamenti in carcere. Così, al suo ritorno, Ireneo fu eletto vescovo della città. Il nuovo pastore si dedicò totalmente al ministero episcopale, che si concluse verso il 202-203, forse con il martirio.

Ireneo è innanzitutto un uomo di fede e un pastore. Del buon pastore ha il senso della misura, la ricchezza della dottrina, l'ardore missionario. Come scrittore, persegue un duplice scopo: difendere la vera dottrina dagli assalti degli eretici, ed esporre con chiarezza le verità della fede. A questi fini corrispondono esattamente le due opere che di lui ci rimangono: i cinque libri "**Contro le eresie**", e "**L'esposizione della predicazione apostolica**" (che si può anche chiamare il più antico "catechismo della dottrina cristiana"). Ireneo è il campione della lotta contro le eresie. La Chiesa del II secolo era minacciata dalla cosiddetta **gnosi**, una dottrina la quale affermava che la fede insegnata nella Chiesa sarebbe solo un simbolismo per i semplici, che non sono in grado di capire cose difficili; invece, gli iniziati, gli intellettuali – gnostici, si chiamavano – avrebbero capito quanto sta dietro questi simboli, e così avrebbero formato un cristianesimo elitario, intellettualista. Ovviamente questo cristianesimo intellettualista si frammentava sempre più in diverse correnti con pensieri spesso strani e stravaganti, ma attraenti per molti. Un elemento comune di queste diverse correnti era il **dualismo**, cioè si negava la fede nell'unico Dio Padre di tutti, Creatore e Salvatore dell'uomo e del mondo. Per spiegare il male nel mondo, essi affermavano l'esistenza, accanto al Dio buono, di un principio negativo. Questo principio negativo avrebbe prodotto le cose materiali, la materia.

Radicalandosi saldamente nella dottrina biblica della creazione, Ireneo confuta il dualismo e il pessimismo gnostico che svalutavano le realtà corporee. Egli rivendicava decisamente l'originaria santità della materia, del corpo, della carne, non meno che dello spirito. Ma la sua opera va ben oltre la confutazione dell'eresia: si può dire infatti che egli si presenta come il primo grande teologo della Chiesa, che ha creato la teologia sistematica; egli stesso parla del sistema della teologia, cioè dell'interna coerenza di tutta la fede.

Al centro della sua dottrina sta la questione della "**regola della fede**" e della sua trasmissione. Per Ireneo la "regola della fede" coincide in pratica con il Credo degli Apostoli, e ci dà la chiave per interpretare il Vangelo, per interpretare il Credo alla luce del Vangelo. Il simbolo apostolico, che è una sorta di sintesi del Vangelo, ci aiuta a capire che cosa vuol dire, come dobbiamo leggere il Vangelo stesso. Di fatto il Vangelo predicato da Ireneo è quello che egli ha ricevuto da Policarpo, vescovo di Smirne, e il Vangelo di Policarpo risale all'apostolo Giovanni, di cui Policarpo era discepolo. E così il vero insegnamento non è quello inventato dagli intellettuali al di là della fede semplice della Chiesa. Il vero Vangelo è quello impartito dai Vescovi che lo hanno ricevuto in una catena ininterrotta dagli Apostoli. Questi non hanno insegnato altro che proprio questa fede semplice, che è anche la vera profondità della rivelazione di Dio.

Così – ci dice Ireneo – non c'è una dottrina segreta dietro il comune Credo della Chiesa. Non esiste un cristianesimo superiore per intellettuali. La fede pubblicamente confessata dalla Chiesa è la fede comune di tutti. Solo questa fede è apostolica, viene dagli Apostoli, cioè da Gesù e da Dio. Aderendo a questa fede trasmessa pubblicamente dagli Apostoli ai loro successori, i cristiani

devono osservare quanto i vescovi dicono, devono considerare specialmente l'insegnamento della Chiesa di Roma, preminente e antichissima. **Questa Chiesa, a causa della sua antichità, ha la maggiore apostolicità, infatti trae origine dalle colonne del collegio apostolico, Pietro e Paolo.** Con la Chiesa di Roma devono accordarsi tutte le Chiese, riconoscendo in essa la misura della vera tradizione apostolica, dell'unica fede comune della Chiesa. Con tali argomenti, qui molto brevemente riassunti, Ireneo confuta dalle fondamenta le pretese di questi gnostici, di questi intellettuali: anzitutto essi non posseggono una verità che sarebbe superiore a quella della fede comune, perché quanto essi dicono non è di origine apostolica, è inventato da loro; in secondo luogo, la verità e la salvezza non sono privilegio e monopolio di pochi, ma tutti le possono raggiungere attraverso la predicazione dei successori degli Apostoli, e soprattutto del vescovo di Roma. In particolare – sempre polemizzando con il carattere “segreto” della tradizione gnostica, e notandone gli esiti molteplici e fra loro contraddittori – Ireneo si preoccupa di illustrare il genuino concetto di Tradizione apostolica, che possiamo riassumere in tre punti:

a) La Tradizione apostolica è “**pubblica**”, non privata o segreta. Per Ireneo non c'è alcun dubbio che il contenuto della fede trasmessa dalla Chiesa è quello ricevuto dagli Apostoli e da Gesù, dal Figlio di Dio. Non esiste altro insegnamento che questo. Pertanto chi vuole conoscere la vera dottrina basta che conosca “la Tradizione che viene dagli Apostoli e la fede annunciata agli uomini”: tradizione e fede che “sono giunte fino a noi attraverso la successione dei vescovi” (Adv. Haer. 3,3,3-4). Così successione dei vescovi, principio personale e Tradizione apostolica, principio dottrinale coincidono.

b) La Tradizione apostolica è “**unica**”. Mentre infatti lo gnosticismo è suddiviso in molteplici sette, la Tradizione della Chiesa è unica nei suoi contenuti fondamentali, che – come abbiamo visto – Ireneo chiama appunto “**regula fidei**” o “**veritatis**”: e così perché è unica, crea unità attraverso i popoli, attraverso le culture diverse, attraverso i popoli diversi; è un contenuto comune come la verità, nonostante la diversità delle lingue e delle culture. C'è una frase molto preziosa di sant'Ireneo nel libro *Contro le eresie*: “*La Chiesa, benché disseminata in tutto il mondo, custodisce con cura [la fede degli Apostoli], come se abitasse una casa sola; allo stesso modo crede in queste verità, come se avesse una sola anima e lo stesso cuore; in pieno accordo queste verità proclama, insegna e trasmette, come se avesse una sola bocca. Le lingue del mondo sono diverse, ma la potenza della tradizione è unica e la stessa: le Chiese fondate nelle Germanie non hanno ricevuto né trasmettono una fede diversa, né quelle fondate nelle Spagne o tra i Celti o nelle regioni orientali o in Egitto o in Libia o nel centro del mondo*” (1,10,1-2). Si vede già in questo momento, siamo nell'anno 200, l'universalità della Chiesa, la sua cattolicità e la forza unificante della verità, che unisce queste realtà così diverse, dalla Germania, alla Spagna, all'Italia, all'Egitto, alla Libia, nella comune verità rivelataci da Cristo.

c) Infine, la Tradizione apostolica è come lui dice nella lingua greca nella quale ha scritto il suo libro, “**pneumatica**”, cioè spirituale, guidata dallo Spirito Santo: in greco spirito si dice “pneuma”. Non si tratta infatti di una trasmissione affidata all'abilità di uomini più o meno dotti, ma allo Spirito di Dio, che garantisce la fedeltà della trasmissione della fede. È questa la “vita” della Chiesa, ciò che rende la Chiesa sempre fresca e giovane, cioè feconda di molteplici carismi. Chiesa e Spirito per Ireneo sono inseparabili: “*Questa fede l'abbiamo ricevuta dalla Chiesa e la custodiamo: la fede, per opera dello Spirito di Dio, come un deposito prezioso custodito in un vaso di valore ringiovanisce sempre e fa ringiovanire anche il vaso che la contiene... Dove è la Chiesa, lì è lo Spirito di Dio; e dove è lo Spirito di Dio, lì è la Chiesa e ogni grazia*” (3,24,1).

Come si vede, Ireneo non si limita a definire il concetto di Tradizione. La sua tradizione, la Tradizione ininterrotta, non è tradizionalismo, perché questa Tradizione è sempre internamente vivificata dallo Spirito Santo, che la fa di nuovo vivere, la fa essere interpretata e compresa nella vitalità della Chiesa. Stando al suo insegnamento, la fede della Chiesa va trasmessa in modo che appaia quale deve essere, cioè “pubblica”, “unica”, “pneumatica”, “spirituale”.

Le scuole teologiche dell'antichità patristica

La scuola di Alessandria

La scuola di Alessandria fu il più antico centro di scienza sacra che abbia avuto la storia cristiana. All'ambiente in cui si sviluppò essa deve i suoi caratteri distintivi: ignote sono le origini del cristianesimo ad Alessandria d'Egitto, anche se una tradizione ben attestata pone l'evangelista Marco tra i primi annunciatori della fede. L'ambiente culturale di Alessandria, oltre che dall'ellenismo (Platone e stoicismo) era caratterizzato dalla presenza di una delle più fiorenti colonie giudaiche della diaspora. Questa comunità giudaica rappresentava la punta più avanzata dell'inculturazione della fede biblica nel mondo ellenistico. Basti pensare al grande evento che fu la traduzione della Bibbia ebraica in greco, nel secondo secolo a.C., detta dei **Settanta** (LXX). Da Alessandria proviene un personaggio che ebbe molto influsso sui Padri della Chiesa: **Filone** (20 a.C.-50 d.C.). Imbevuto del pensiero platonico e stoico, Filone fa una lettura "*filosofica*" della Torah e fece uso del metodo dell'allegoria nella spiegazione della Bibbia. A suo giudizio, il senso letterale della Sacra Scrittura non è che un'ombra rispetto al corpo: è il senso allegorico quello più profondo per rappresentare la verità autentica. I padri adottarono questo metodo, poiché consideravano in molti casi l'interpretazione letterale indegna di Dio, a motivo del modo "*antropomorfo*" di presentare la divinità. E' questa la cosiddetta lettura "*allegorica*" della Scrittura fatta propria dalla scuola alessandrina, il cui fondatore fu **Panteno** ed ebbe tra i suoi allievi e dottori celebri teologi e pastori come Clemente, Origene, Dionigi, Pietro, Atanasio, Didimo, Cirillo e influenzò in modo determinate anche gli stessi Cappadoci, Basilio, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa, come anche il grande storico della Chiesa Eusebio di Cesarea.

La scuola di Antiochia

La scuola di Antiochia fu fondata da **Luciano di Samosata** (312) in diretta opposizione agli eccessi del metodo allegorico origeniano. Essa concedeva al testo sacro un'attenzione diligente, e guidava i discepoli all'interpretazione letterale e allo studio storico e grammaticale della Scrittura. Semplificando, si può asserire che l'ambiente antiocheno risentì più dell'influsso del realismo e razionalismo della filosofia aristotelica, mentre ad Alessandria ebbe il sopravvento il misticismo e l'indole speculativa del platonismo. Antiochia di Siria, sede episcopale prestigiosa (vedi l'apostolo Pietro, il martire Ignazio e l'apologista Teofilo) ricordata già negli *Atti degli Apostoli* come sede di una viva comunità cristiana, dove per la prima volta il vangelo fu annunciato direttamente ai pagani e i discepoli ricevettero il nome di "*cristiani*" (At 11, 19-26), conobbe un lungo e penoso scisma a causa dell'eresia ariana e della legittima autorità sulla sede episcopale della città (dal 362 in poi ben tre vescovi in lotta!). La disputa tra il gruppo di Paolino fedele a Nicea, appoggiato da Atanasio e da Roma e il gruppo di Melezio, antiariano ma non apertamente niceno, sostenuto da Basilio e dagli altri vescovi orientali, la presenza di una comunità ariana e apollinarista molto numerosa e battagliera, avevano evidenziato l'importanza di Antiochia come porta dell'Oriente e città tra le più influenti dell'Impero.

La scuola di Antiochia ebbe la sua massima fioritura tra la fine del IV e il V secolo, rivelandosi come culla di una grande esegesi. Toccò l'apogeo con Diodoro di Tarso. Il più celebre dei suoi allievi fu Giovanni Crisostomo, poi vescovo di Costantinopoli e il più estremista Teodoro di Mopsuestia (ma molto di più lo fu il suo discepolo Nestorio). La scuola di Antiochia, a causa della sua tendenza razionalista, divenne anche la culla dell'eresia ariana (Luciano fu il maestro di Ario) ed ebbe una certa influenza anche sull'impostazione della cristologia nestoriana, condannata nel concilio di Efeso del 431.

Clemente Alessandrino

Di origine forse romana Tito Flavio Clemente, conosciuto poi come Clemente Alessandrino, nacque probabilmente ad Atene intorno alla metà del secondo secolo. Da Atene ereditò quello spiccato interesse per la filosofia, che avrebbe fatto di lui uno degli alfieri del dialogo tra fede e ragione nella tradizione cristiana. Ancor giovane, egli giunse ad **Alessandria**, la “città-simbolo” di quel fecondo incrocio tra culture diverse che caratterizzò l'età ellenistica. Lì fu discepolo di Pànteno, fino a succedergli nella direzione della scuola catechetica. Numerose fonti attestano che fu ordinato presbitero. Durante la persecuzione del 202-203 abbandonò Alessandria per rifugiarsi a Cesarea, in Cappadocia, dove morì verso il 215. Le opere più importanti che di lui ci rimangono sono tre: il "**Protrettico**", il "**Pedagogo**" e gli "**Stromati**". Anche se non pare che fosse questa l'intenzione originaria dell'autore, è un fatto che tali scritti costituiscono una vera trilogia, destinata ad accompagnare efficacemente la maturazione spirituale del cristiano.

Il "**Protrettico**", come dice la parola stessa, è un’“**esortazione**” rivolta a chi inizia e cerca il cammino della fede. Meglio ancora, il "**Protrettico**" coincide con una Persona: il Figlio di Dio, Gesù Cristo, che si fa “esortatore” degli uomini, affinché intraprendano con decisione la via verso la Verità. Lo stesso Gesù Cristo si fa poi "Pedagogo", cioè “educatore” di quelli che, in forza del Battesimo, sono ormai diventati figli di Dio. Il medesimo Gesù Cristo, infine, è anche "**Didascalos**", cioè “Maestro” che propone gli insegnamenti più profondi. Essi sono raccolti nella terza opera di Clemente, gli "**Stromati**", parola greca che significa “tappezzerie”: si tratta in effetti di una composizione non sistematica di argomenti diversi, frutto diretto dell'insegnamento abituale di Clemente.

Nel suo complesso, la catechesi clementina accompagna passo passo il cammino del catecumeno e del battezzato perché, con le due “ali” della fede e della ragione, essi giungano a un’intima conoscenza della Verità, che è Gesù Cristo, il Verbo di Dio. Solo questa conoscenza della persona che è la verità, è la “*vera gnosi*”, l’espressione greca che sta per “conoscenza” per “intelligenza”. È l’edificio costruito dalla ragione sotto impulso di un principio soprannaturale. La fede stessa costruisce la vera filosofia, cioè la vera conversione nel cammino da prendere nella vita. Quindi l’autentica “gnosi” è uno sviluppo della fede, suscitato da Gesù Cristo nell’anima unita a Lui.

Clemente distingue poi **due gradini della vita cristiana**. Primo gradino: i cristiani credenti che vivono la fede in modo comune, ma pur sempre aperta agli orizzonti della santità. E poi il secondo gradino: gli “*gnostici*”, cioè quelli che conducono già una vita di perfezione spirituale; in ogni caso il cristiano deve partire dalla base comune della fede attraverso un cammino di ricerca deve lasciarsi guidare da Cristo e così giungere alla conoscenza della Verità e delle verità che formano il contenuto della fede.

Tale conoscenza, ci dice Clemente, diventa nell’anima una realtà vivente: non è solo una teoria, è una forza di vita, è una unione di amore trasformante. La conoscenza di Cristo non è solo pensiero, ma è amore che apre gli occhi, trasforma l’uomo e crea comunione con il Logos, con il Verbo divino che è verità e vita. In questa comunione, che è la perfetta conoscenza ed è amore, il perfetto cristiano raggiunge la contemplazione, l’unificazione con Dio.

Clemente riprende finalmente la dottrina secondo cui il fine ultimo dell’uomo è divenire simili a Dio. Siamo creati ad immagine e similitudine di Dio, ma questo è anche una sfida, un cammino; infatti lo scopo della vita, l’ultima destinazione è veramente divenire simili a Dio. Ciò è possibile grazie alla *connaturalità* con Lui, che l’uomo ha ricevuto nel momento della creazione, per cui egli è già di per sé immagine di Dio. Tale *connaturalità* permette di conoscere le realtà divine, a cui l’uomo aderisce anzitutto per fede e, attraverso la fede vissuta, la pratica della virtù, può crescere fino alla contemplazione di Dio.

Così nel cammino della perfezione Clemente annette al requisito morale tanta importanza quanta ne attribuisce a quello intellettuale. I due vanno insieme perché non si può conoscere senza vivere e non si può vivere senza conoscere. L'assimilazione a Dio e la contemplazione di Lui non possono essere raggiunte con la sola conoscenza razionale: a questo scopo è necessaria una vita secondo il Logos una vita secondo la verità. E di conseguenza, le buone opere devono accompagnare la conoscenza intellettuale come l'ombra segue il corpo.

Due virtù soprattutto ornano l'anima del "vero gnostico". La prima è la libertà dalle passioni ("*apátheia*"); l'altra è l'amore, la vera passione, che assicura l'intima unione con Dio. L'amore dona la pace perfetta, e pone "il vero gnostico" in grado di affrontare i più grandi sacrifici, anche il sacrificio supremo nella sequela di Cristo, e lo fa salire di gradino in gradino fino al vertice delle virtù. Così l'ideale etico della filosofia antica, cioè la liberazione dalle passioni, viene da Clemente ridefinito e coniugato con l'amore, nel processo incessante di assimilazione a Dio.

In questo modo l'Alessandrino costruisce la seconda grande occasione di dialogo tra l'annuncio cristiano e la filosofia greca. Sappiamo che san Paolo sull'Aeropago in Atene, dove Clemente è nato, aveva fatto il primo tentativo di dialogo con la filosofia greca – e in gran parte era fallito –, ma gli avevano detto: "*Ti sentiremo un'altra volta*" (At 17,32). Ora Clemente, riprende questo dialogo, e lo nobilita in massimo grado nella tradizione filosofica greca.

Come ha scritto Giovanni Paolo II nell'enciclica "*Fides et ratio*", l'Alessandrino giunge a interpretare la filosofia come "*un'istruzione propedeutica alla fede cristiana*" (n. 38). E, di fatto, Clemente è arrivato fino al punto di sostenere che Dio avrebbe dato la filosofia ai Greci "come un Testamento loro proprio" (Strom. 6,8,67,1). Per lui la tradizione filosofica greca, quasi al pari della Legge per gli Ebrei, è ambito di "rivelazione", sono due rivoli che in definitiva vanno al Logos stesso.

Così Clemente continua a segnare con decisione il cammino di chi intende "dare ragione" della propria fede in Gesù Cristo. Egli può servire d'esempio ai cristiani, ai catechisti e ai teologi del nostro tempo, ai quali Giovanni Paolo II, nella medesima enciclica, raccomandava di "recuperare ed evidenziare al meglio la dimensione metafisica della verità, per entrare in un dialogo critico ed esigente tanto con il pensiero filosofico contemporaneo".

Possiamo far nostra qualche espressione della celebre "*preghiera a Cristo Logos*", con la quale Clemente conclude il suo "Pedagogo". Egli supplica così: "*Sii propizio ai tuoi figli*"; "*Concedi a noi di vivere nella tua pace, di essere trasferiti nella tua città, di attraversare senza esserne sommersi i flutti del peccato, di essere trasportati in tranquillità dallo Spirito Santo e dalla Sapienza ineffabile: noi, che di notte e di giorno, fino all'ultimo giorno cantiamo un canto di ringraziamento all'unico Padre, [...] al Figlio pedagogo e maestro, insieme allo Spirito Santo. Amen!*" (Ped. 3,12,101).

Origene

Origene è sicuramente una delle personalità determinanti per tutto lo sviluppo del pensiero cristiano. Egli raccoglie l'eredità di Clemente Alessandrino e la rilancia verso il futuro in maniera talmente innovativa, da imprimere una svolta irreversibile allo sviluppo del pensiero cristiano. Fu un vero “*maestro*”, e così lo ricordavano con nostalgia e commozione i suoi allievi: non soltanto un brillante teologo, ma un testimone esemplare della dottrina che trasmetteva. “*Egli insegnò*”, scrive Eusebio di Cesarea, suo biografo entusiasta, “*che la condotta deve corrispondere esattamente alla parola, e fu soprattutto per questo che, aiutato dalla grazia di Dio, indusse molti a imitarlo*” (Hist. Eccl. 6,3,7).

Tutta la sua vita fu percorsa da un incessante anelito al martirio. Aveva diciassette anni quando, nel decimo anno dell'imperatore Settimio Severo, scoppiò ad Alessandria la persecuzione contro i cristiani. Clemente, suo maestro, abbandonò la città, e il padre di Origene, Leonide, venne gettato in carcere. Suo figlio bramava ardentemente il martirio, ma non poté realizzare questo desiderio. Allora scrisse al padre, esortandolo a non recedere dalla suprema testimonianza della fede. E quando Leonide venne decapitato, il piccolo Origene sentì che doveva accogliere l'esempio della sua vita. Quarant'anni più tardi, mentre predicava a Cesarea, uscì in questa confessione: “*A nulla mi giova aver avuto un padre martire, se non tengo una buona condotta e non faccio onore alla nobiltà della mia stirpe, cioè al martirio di mio padre e alla testimonianza che l'ha reso illustre in Cristo*” (Hom. Ez. 4,8).

In un'omelia successiva – quando, grazie all'estrema tolleranza dell'imperatore Filippo l'Arabo, sembrava ormai sfumata l'eventualità di una testimonianza cruenta – Origene esclama: “*Se Dio mi concedesse di essere lavato nel mio sangue, così da ricevere il secondo battesimo avendo accettato la morte per Cristo, mi allontanerei sicuro da questo mondo... Ma sono beati coloro che meritano queste cose*” (Hom. Iud. 7,12). Queste espressioni rivelano tutta la nostalgia di Origene per il battesimo di sangue. E finalmente questo irresistibile anelito venne, almeno in parte, esaudito. Nel **250**, durante la persecuzione di Decio, Origene fu arrestato e torturato crudelmente. Fiaccato dalle sofferenze subite, morì qualche anno dopo. Non aveva ancora settant'anni.

Origene impresso alla storia della teologia e del pensiero cristiano una “*svolta irreversibile*”. Ma in che cosa consiste questa “svolta”, questa novità così gravida di conseguenze? Essa corrisponde in sostanza alla fondazione della teologia nella spiegazione delle Scritture. Far teologia era per lui essenzialmente spiegare, comprendere la Scrittura; o potremmo anche dire che la sua teologia è la perfetta simbiosi tra teologia ed esegesi. In verità, la sigla propria della dottrina origeniana sembra risiedere appunto nell'incessante invito a *passare dalla lettera allo spirito delle Scritture*, per progredire nella conoscenza di Dio. E questo cosiddetto “allegorismo”, ha scritto von Balthasar, coincide precisamente “con lo sviluppo del dogma cristiano operato dall'insegnamento dei dottori della Chiesa”, i quali – in un modo o nell'altro – hanno accolto la “lezione” di Origene. Così la Tradizione e il magistero, fondamento e garanzia della ricerca teologica, giungono a configurarsi come “*Scrittura in atto*” (cfr *Origene: Il mondo, Cristo e la Chiesa*, tr. it., Milano 1972, p. 43). Possiamo affermare perciò che il nucleo centrale dell'immensa opera letteraria di Origene consiste nella sua “*triplice lettura*” della Bibbia.

San Girolamo nella sua Epistola 33 elenca i titoli di **320 libri e di 310 omelie di Origene**. Purtroppo la maggior parte di quest'opera è andata perduta, ma anche il poco che ne rimane fa di lui l'autore più prolifico dei primi tre secoli cristiani. Il suo raggio di interessi si estende dall'esegesi al dogma, alla filosofia, all'apologetica, all'ascetica e alla mistica. È una visione fondamentale e globale della vita cristiana. Il nucleo ispiratore di quest'opera è, come abbiamo accennato, la “*triplice lettura*” delle Scritture sviluppata da Origene nell'arco della sua vita. Con questa espressione intendiamo alludere alle **tre modalità** più importanti – tra loro non successive, anzi più spesso sovrapposte – con le quali Origene si è dedicato allo studio delle Scritture. Anzitutto egli lesse la Bibbia con l'intento di accertarne al meglio il testo e di offrirne l'edizione più affidabile.

Questo, ad esempio, è il primo passo: conoscere realmente che cosa sta scritto e conoscere che cosa questa scrittura voleva intenzionalmente e inizialmente dire. Ha fatto un grande studio a questo scopo ed ha redatto un'edizione della Bibbia con sei colonne parallele, da sinistra a destra, con il testo ebraico in caratteri ebraici — egli ha avuto anche contatti con i rabbini per capire bene il testo originale ebraico della Bibbia —, poi il testo ebraico traslitterato in caratteri greci e poi quattro traduzioni diverse in lingua greca (quella di Aquila, Simmaco, quella dei Settanta, e di Teodoziona), che gli permettevano di comparare le diverse possibilità di traduzione. Di qui il titolo di “*Esapla*” (“sei colonne”) attribuito a questa immane sinossi. Questo è il primo punto: conoscere esattamente che cosa sta scritto, il testo come tale.

In secondo luogo Origene lesse sistematicamente la Bibbia con i suoi celebri Commentari. Essi riproducono fedelmente le spiegazioni che il maestro offriva durante la scuola, ad Alessandria come a Cesarea. Origene procede quasi versetto per versetto, in forma minuziosa, ampia e approfondita, con note di carattere filologico e dottrinale. Egli lavora con grande esattezza per conoscere bene che cosa volevano dire i sacri autori. Infine, anche prima della sua ordinazione presbiterale, Origene si dedicò moltissimo alla predicazione della Bibbia, adattandosi a un pubblico variamente composito. In ogni caso, si avverte anche nelle sue Omelie il maestro, tutto dedito all'interpretazione sistematica della pericope in esame, via via frazionata nei successivi versetti.

Anche nelle Omelie Origene coglie tutte le occasioni per richiamare le diverse dimensioni del senso della Sacra Scrittura, che aiutano o esprimono un cammino nella crescita della fede: c'è il senso “*letterale*”, ma esso nasconde profondità che non appaiono in un primo momento; la seconda dimensione è il senso “*morale*”: che cosa dobbiamo fare vivendo la parola; e infine il senso “*spirituale*”, cioè l'unità della Scrittura, che in tutto il suo sviluppo parla di Cristo.

È lo Spirito Santo che ci fa capire il contenuto **crisologico** e così l'unità della Scrittura nella sua diversità. Ma questo senso storico ci trascende verso Cristo, nella luce dello Spirito Santo, e ci mostra la via, come vivere. Se ne trova cenno, per esempio, nella nona **Omelia sui Numeri**, dove Origene paragona la Scrittura alle noci: “*Così è la dottrina della Legge e dei Profeti alla scuola di Cristo*”, afferma l'omileta; “*amara è la lettera, che è come la scorza; in secondo luogo perverrai al guscio, che è la dottrina morale; in terzo luogo troverai il senso dei misteri, del quale si nutrono le anime dei santi nella vita presente e nella futura*” (Hom. Num. 9,7). Soprattutto per questa via Origene giunge a promuovere efficacemente la “**lettura cristiana**” dell'Antico Testamento, rintuzzando in maniera brillante la sfida di quegli eretici – soprattutto gnostici e marcioniti – che opponevano tra loro i due Testamenti fino a rigettare l'Antico. A questo proposito, nella medesima Omelia sui Numeri l'Alessandrino afferma: “*Io non chiamo la Legge un 'Antico Testamento', se la comprendo nello Spirito. La Legge diventa un 'Antico Testamento' solo per quelli che vogliono comprenderla carnalmente*”, cioè fermandosi alla lettera del testo. Ma “*per noi, che la comprendiamo e l'applichiamo nello Spirito e nel senso del Vangelo, la Legge è sempre nuova, e i due Testamenti sono per noi un nuovo Testamento, non a causa della data temporale, ma della novità del senso... Invece, per il peccatore e per quelli che non rispettano il patto della carità, anche i Vangeli invecchiano*” (Hom. Num. 9,4).

Le **controversie origeniste**, i dibattiti sull'interpretazione delle sue opere che si protrassero dopo la sua morte fino al 553 d.C. (condanna dell'origenismo da parte del II Concilio di Costantinopoli (DS 433), dopo il sinodo del 543 (DS 403-411), provocarono la scomparsa della maggior parte dell'opera letteraria di Origene: abbiamo quindi non il testo originale greco, ma frammenti in traduzioni latine. Ricordiamo qui le opere principali: le *Omelie* (sulla Genesi, Esodo, Levitico, Cantico dei Cantici, Profeti; Matteo, Luca); *Commentari* (Matteo, Giovanni, Lettera ai Romani); Scritti apologetici: *Contro Celso*; *Dialogo con Eraclide*; Scritti dogmatici: *De Principiis* (in quattro libri, il primo è il più antico manuale di teologia, di cui abbiamo solo pochi frammenti); *De Resurrectione*, *Stromati* (miscellanea); Scritti vari: *De oratione*, *Esortazione al martirio*; *Epistole* (circa un centinaio, ce ne sono pervenute integralmente solo due).

Tertulliano

Tertulliano (Quinto Settimio Fiorente Tertulliano) nato in **Africa** tra la fine del secondo e l'inizio del terzo secolo inaugura la letteratura cristiana in lingua latina. Con lui comincia una teologia in tale lingua. La sua opera ha dato frutti decisivi, che sarebbe imperdonabile sottovalutare. Il suo influsso si sviluppa su diversi piani: da quelli del linguaggio e del recupero della cultura classica, a quelli dell'individuazione di una comune "*anima cristiana*" nel mondo e della formulazione di nuove proposte di convivenza umana. Non conosciamo con esattezza le date della sua nascita e della sua morte. Sappiamo invece che a **Cartagine**, verso la fine del II secolo, da genitori e da insegnanti pagani, ricevette una solida formazione retorica, filosofica, giuridica e storica. Si convertì poi al cristianesimo, attratto - come pare - dall'esempio dei martiri cristiani. Cominciò a pubblicare i suoi scritti più famosi nel 197. Ma una ricerca troppo individuale della verità insieme con le intemperanze del carattere — era un uomo rigoroso — lo condussero gradualmente a lasciare la comunione con la Chiesa e ad aderire alla setta del **montanismo**. Tuttavia, l'originalità del pensiero unita all'incisiva efficacia del linguaggio gli assicurano una posizione di spicco nella letteratura cristiana antica.

Sono famosi soprattutto i **suoi scritti di carattere apologetico**. Essi manifestano due intenti principali: quello di confutare le gravissime accuse che i pagani rivolgevano contro la nuova religione, e quello - più propositivo e missionario - di comunicare il messaggio del Vangelo in dialogo con la cultura del tempo. La sua opera più nota, l'*Apologetico*, denuncia il comportamento ingiusto delle autorità politiche verso la Chiesa; spiega e difende gli insegnamenti e i costumi dei cristiani; individua le differenze tra la nuova religione e le principali correnti filosofiche del tempo; manifesta il trionfo dello Spirito, che alla violenza dei persecutori oppone il sangue, la sofferenza e la pazienza dei martiri: "*Per quanto raffinata - scrive l'Africano -, a nulla serve la vostra crudeltà: anzi, per la nostra comunità, essa è un invito. A ogni vostro colpo di falce diveniamo più numerosi: il sangue dei cristiani è una semina efficace! (semen est sanguis christianorum!)*" (*Apologetico* 50,13). Il martirio, la sofferenza per la verità sono alla fine vittoriosi e più efficaci della crudeltà e della violenza dei regimi totalitari.

Ma Tertulliano, come ogni buon apologeta, avverte nello stesso tempo l'esigenza di comunicare positivamente l'essenza del cristianesimo. Per questo egli adotta il **metodo speculativo** per illustrare i fondamenti razionali del dogma cristiano. Li approfondisce in maniera sistematica, a cominciare dalla descrizione del "*Dio dei cristiani*": "Quello che noi adoriamo è un Dio unico". E prosegue, impiegando le antitesi e i paradossi caratteristici del suo linguaggio: "Egli è invisibile, anche se lo si vede; inafferrabile, anche se è presente attraverso la grazia; inconcepibile, anche se i sensi umani lo possono concepire; perciò è vero e grande!" (*ibid.*, 17,1-2).

Tertulliano, inoltre, compie un passo enorme nello sviluppo del **dogma trinitario**; ci ha dato in latino il linguaggio adeguato per esprimere questo grande mistero, introducendo i termini "*una sostanza*" e "*tre Persone*". In modo simile, ha sviluppato molto anche il corretto linguaggio per esprimere il mistero di Cristo Figlio di Dio e vero Uomo.

L'Africano tratta anche dello Spirito Santo, dimostrandone il carattere personale e divino: "*Crediamo che, secondo la sua promessa, Gesù Cristo inviò per mezzo del Padre lo Spirito Santo, il Paraclète, il santificatore della fede di coloro che credono nel Padre, nel Figlio e nello Spirito*" (*ibid.*, 2,1). Ancora, nelle opere dell'Africano si leggono numerosi testi sulla Chiesa, che Tertulliano riconosce sempre come 'madre'. Anche dopo la sua adesione al *montanismo*, egli non ha dimenticato che la Chiesa è la Madre della nostra fede e della nostra vita cristiana. Egli si sofferma pure sulla condotta morale dei cristiani e sulla vita futura. I suoi scritti sono importanti

anche per cogliere tendenze vive nelle comunità cristiane riguardo a Maria santissima, ai sacramenti dell'Eucaristia, del Matrimonio e della Riconciliazione, al primato petrino, alla preghiera... In modo speciale, in quei tempi di persecuzione in cui i cristiani sembravano una minoranza perduta, Tertulliano li esorta alla speranza, che - stando ai suoi scritti - non è semplicemente una virtù a sé stante, ma una modalità che investe ogni aspetto dell'esistenza cristiana. Abbiamo la speranza che il futuro è nostro perché il futuro è di Dio. Così la risurrezione del Signore viene presentata come il fondamento della nostra futura risurrezione, e rappresenta l'oggetto principale della *fiducia* dei cristiani: “*La carne risorgerà - afferma categoricamente l'Africano -: tutta la carne, proprio la carne, e la carne tutta intera. Dovunque si trovi, essa è in deposito presso Dio, in virtù del fedelissimo mediatore tra Dio e gli uomini Gesù Cristo, che restituirà Dio all'uomo e l'uomo a Dio*” (Sulla risurrezione dei morti 63,1).

Dal punto di vista umano si può parlare senz'altro di un **dramma di Tertulliano**. Con il passare degli anni egli diventò sempre più esigente nei confronti dei cristiani. Pretendeva da loro in ogni circostanza, e soprattutto nelle persecuzioni, un comportamento eroico. Rigido nelle sue posizioni, non risparmiava critiche pesanti e inevitabilmente finì per trovarsi isolato. Del resto, anche oggi restano aperte molte questioni, non solo sul pensiero teologico e filosofico di Tertulliano, ma anche sul suo atteggiamento nei confronti delle istituzioni politiche e della società pagana. Fa molto pensare questa grande personalità morale e intellettuale, quest'uomo che ha dato un così grande contributo al pensiero cristiano. Si vede che alla fine gli manca la semplicità, l'umiltà di inserirsi nella Chiesa, di accettare le sue debolezze, di essere tollerante con gli altri e con se stesso. Quando si vede solo il proprio pensiero nella sua grandezza, alla fine è proprio questa grandezza che si perde. La caratteristica essenziale di un grande teologo è l'umiltà di stare con la Chiesa, di accettare le sue e le proprie debolezze, perché solo Dio è realmente tutto santo. Noi invece abbiamo sempre bisogno del perdono.

In definitiva, l'Africano rimane un testimone interessante dei primi tempi della Chiesa, quando i cristiani si trovarono ad essere autentici soggetti di “nuova cultura” nel confronto ravvicinato tra eredità classica e messaggio evangelico. E' sua la celebre affermazione secondo cui la nostra anima “è *naturaliter* cristiana” (*Apologetico* 17,6), dove Tertulliano evoca la perenne continuità tra gli autentici valori umani e quelli cristiani; e anche quell'altra sua riflessione, mutuata direttamente dal Vangelo, secondo cui “il cristiano non può odiare nemmeno i propri nemici” (cfr *Apologetico* 37), dove il risvolto morale, ineludibile, della scelta di fede, propone la “non violenza” come regola di vita: e non è chi non veda la drammatica attualità di questo insegnamento, anche alla luce dell'acceso dibattito sulle religioni.

Negli scritti dell'Africano, insomma, si rintracciano numerosi temi che ancor oggi siamo chiamati ad affrontare. Essi ci coinvolgono in una feconda ricerca interiore, alla quale esorto tutti i fedeli, perché sappiano esprimere in maniera sempre più convincente la **Regola della fede**, quella - per tornare ancora una volta a Tertulliano - “secondo la quale noi crediamo che esiste un solo Dio, e nessun altro al di fuori del Creatore del mondo: egli ha tratto ogni cosa dal nulla per mezzo del suo Verbo, generato prima di tutte le cose” (*La prescrizione degli eretici* 13,1).

Ricordiamo i suoi scritti principali: *l'Apologetico*; *La testimonianza dell'anima*; *A Scapula* (proconsole d'Africa che nel 212 aveva scatenato una violenta persecuzione verso i cristiani); *Contro Marcione*; *Sul battesimo*; *Sulla carne di Cristo*; *La Resurrezione della carne*; *Contro Prassea* (è questo il più importante contributo alla dottrina trinitaria prima di Nicea, a cui hanno attinto tanti autori compreso il grande Agostino); *Dell'anima*; *La preghiera*; *La penitenza*; *La pudicizia* (queste due ultime risalgono al periodo montanista).

Cipriano di Cartagine

Cipriano di Cartagine, vescovo africano del III secolo è uno delle grandi personalità della Chiesa antica: *«fu il primo vescovo che in Africa conseguì la corona del martirio»*. In pari grado la sua fama – come attesta il diacono Ponzio, che per primo ne scrisse la vita – è legata alla produzione letteraria e all'attività pastorale dei tredici anni che intercorrono fra la sua conversione e il martirio (cfr *Vita* 19,1; 1,1). Nato a **Cartagine** (fra il 200 e il 210) da ricca famiglia pagana, dopo una giovinezza dissipata Cecilio Tascio Cipriano si converte al cristianesimo all'età di 35 anni. Egli stesso racconta il suo itinerario spirituale: *«Quando ancora giacevo come in una notte oscura»,* scrive alcuni mesi dopo il Battesimo, *«mi appariva estremamente difficile e faticoso compiere quello che la misericordia di Dio mi proponeva ... Ero legato dai moltissimi errori della mia vita passata, e non credevo di potermene liberare, tanto assecondavo i vizi e favorivo i miei cattivi desideri ... Ma poi, con l'aiuto dell'acqua rigeneratrice, fu lavata la miseria della mia vita precedente; una luce sovrana si diffuse nel mio cuore; una seconda nascita mi restaurò in un essere interamente nuovo. In modo meraviglioso cominciai allora a dissiparsi ogni dubbio ... Comprendevo chiaramente che era terreno quello che prima viveva in me, nella schiavitù dei vizi della carne, ed era invece divino e celeste ciò che lo Spirito Santo in me aveva ormai generato»* (A Donato 3-4).

Subito dopo la conversione, Cipriano – non senza invidie e resistenze – viene eletto all'ufficio sacerdotale e alla dignità di vescovo. Nel breve periodo del suo episcopato affronta le prime due persecuzioni sancite da un editto imperiale, quella di Decio (250) e quella di Valeriano (257-258). Dopo la persecuzione particolarmente crudele di Decio, il Vescovo dovette impegnarsi strenuamente per riportare la disciplina nella comunità cristiana. Molti fedeli, infatti, avevano abiurato, o comunque non avevano tenuto un contegno corretto dinanzi alla prova. Erano i cosiddetti *lapsi* – cioè i «caduti» –, che desideravano ardentemente rientrare nella comunità. Il dibattito sulla loro riammissione giunse a dividere i cristiani di Cartagine in lassisti e rigoristi. A queste difficoltà occorre aggiungere una grave pestilenza che sconvolse l'Africa e pose interrogativi teologici angosciosi sia all'interno della comunità sia nel confronto con i pagani. Bisogna ricordare, infine, **la controversia** fra Cipriano e il Vescovo di Roma **Stefano**, circa la validità del Battesimo amministrato ai pagani da cristiani eretici. La gerarchia africana, sotto la direzione di Cipriano, considerava invalido il sacramento se era amministrato da dissidenti e insisteva perché lo si ripetesse ai convertiti. Stefano ripudia questo principio in termini energici, come erroneo e contrario alla fede e afferma il principio della tradizione ecclesiastica *“nihil innovetur nisi quod traditum est”* (*Non si innovi nulla che non sia stato tramandato*). Il Papa di Roma vuol affermare che *“non bisogna introdurre nulla di nuovo, ma seguire la tradizione”*. Ribattezzare gli eretici è, a suo giudizio, una innovazione. La chiesa aveva fin dall'origine la consuetudine di ricevere gli eretici che ritornavano a lei, senza conferir loro un nuovo battesimo.

In queste circostanze realmente difficili Cipriano rivelò elette doti di governo: fu severo, ma non inflessibile con i *lapsi*, accordando loro la possibilità del perdono dopo una penitenza esemplare; davanti a Roma fu fermo nel difendere le sane tradizioni della Chiesa africana; fu umanissimo e pervaso dal più autentico spirito evangelico nell'esortare i cristiani all'aiuto fraterno dei pagani durante la pestilenza; seppe tenere la giusta misura nel ricordare ai fedeli – troppo timorosi di perdere la vita e i beni terreni – che per loro la vera vita e i veri beni non sono quelli di questo mondo; fu irremovibile nel combattere i costumi corrotti e i peccati che devastavano la vita morale, soprattutto l'avarizia. «Passava così le sue giornate», racconta a questo punto il diacono Ponzio, «quand'ecco che – per ordine del proconsole – giunse improvvisamente alla sua villa il capo della polizia» (*Vita* 15,1). In quel giorno il santo Vescovo fu arrestato, e dopo un breve interrogatorio affrontò coraggiosamente il martirio in mezzo al suo popolo (14 settembre 258).

Cipriano compose numerosi trattati e lettere, sempre legati al suo ministero pastorale. Ricordiamo in particolare: *A Donato*, composto dopo la sua conversione tratta dei meravigliosi effetti della grazia; *Gli apostati (De lapsis)*, sulla questione dei cristiani che avevano rinnegato la fede e su come riammetterli nella comunità; *L'unità della chiesa (De Ecclesiae unitate)*, il suo capolavoro. Poco incline alla speculazione teologica, scriveva soprattutto per l'edificazione della comunità e per il buon comportamento dei fedeli. Di fatto, la Chiesa è il tema che gli è di gran lunga più caro. Distingue tra *Chiesa visibile*, gerarchica, e *Chiesa invisibile*, mistica, ma afferma con forza che la Chiesa è una sola, fondata su Pietro. Non si stanca di ripetere che «chi abbandona la cattedra di Pietro, su cui è fondata la Chiesa, si illude di restare nella Chiesa» (*L'unità della Chiesa cattolica* 4). Cipriano è convinto, e lo ha formulato con parole forti, che «fuori della Chiesa non c'è salvezza» (*Epistola* 4,4 e 73,21), e che «non può avere Dio come Padre chi non ha la Chiesa come Madre» (*L'unità della Chiesa cattolica* 4). La Chiesa è per Cipriano un «popolo radunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (testo citato da LG 4) e da qui la formula ripresa dal Concilio di *Ecclesia de Trinitate*. Caratteristica irrinunciabile della Chiesa è l'unità, simboleggiata dalla tunica di Cristo senza cuciture (*ibid.*, 7): unità della quale dice che trova il suo fondamento in Pietro (*ibid.*, 4) e la sua perfetta realizzazione nell'Eucaristia (*Epistola* 63,13). «Vi è un solo Dio, un solo Cristo», ammonisce Cipriano, «una sola è la sua Chiesa, una sola fede, un solo popolo cristiano, stretto in salda unità dal cemento della concordia: e non si può separare ciò che è uno per natura» (*L'unità della Chiesa cattolica* 23).

Oltre il suo pensiero riguardante la Chiesa, non si deve trascurare l'insegnamento di Cipriano sulla **preghiera**. Soprattutto fondamentale è il suo libro *La preghiera del Signore (De dominica oratione)*, che risente molto degli insegnamenti di Tertulliano sulla preghiera: Cipriano insegna come proprio nel *Padre Nostro* è donato al cristiano il retto modo di pregare, e sottolinea che tale preghiera è al plurale, «affinché colui che prega non preghi unicamente per sé. La nostra preghiera – scrive – è pubblica e comunitaria e, quando noi preghiamo, non preghiamo per uno solo, ma per tutto il popolo, perché con tutto il popolo noi siamo una cosa sola» (*L'orazione del Signore* 8). Così preghiera personale e liturgica appaiono robustamente legate tra loro. La loro unità proviene dal fatto che esse rispondono alla medesima Parola di Dio. Il cristiano non dice «Padre mio», ma «Padre nostro», fin nel segreto della camera chiusa, perché sa che in ogni luogo, in ogni circostanza, egli è membro di uno stesso Corpo.

«Preghiamo dunque, fratelli amatissimi», scrive il Vescovo di Cartagine, «come Dio, il Maestro, ci ha insegnato. E' preghiera confidenziale e intima pregare Dio con ciò che è suo, far salire alle sue orecchie la preghiera di Cristo. Riconosca il Padre le parole del suo Figlio, quando diciamo una preghiera: Colui che abita interiormente nell'animo sia presente anche nella voce ... Quando si prega, inoltre, si abbia un modo di parlare e di pregare che, con disciplina, mantenga calma e riservatezza. Pensiamo che siamo davanti allo sguardo di Dio. Bisogna essere graditi agli occhi divini sia con l'atteggiamento del corpo che col tono della voce ... E quando ci riuniamo insieme con i fratelli e celebriamo i sacrifici divini con il sacerdote di Dio, dobbiamo ricordarci del timore reverenziale e della disciplina, non dare al vento qua e là le nostre preghiere con voci scomposte, né scagliare con tumultuosa verbosità una richiesta che va raccomandata a Dio con moderazione, perché Dio è ascoltatore non della voce, ma del cuore (non vocis sed cordis auditor est)» (3-4). In definitiva, Cipriano si colloca alle origini di quella feconda tradizione teologico-spirituale che vede nel «cuore» il luogo privilegiato della preghiera. Stando alla Bibbia e ai Padri, infatti, il cuore è l'intimo dell'uomo, il luogo dove abita Dio. In esso si compie quell'incontro nel quale Dio parla all'uomo, e l'uomo ascolta Dio; l'uomo parla a Dio, e Dio ascolta l'uomo: il tutto attraverso l'unica Parola divina.

Atanasio di Alessandria

Atanasio di Alessandria è uno dei grandi protagonisti della tradizione cristiana e già pochi anni dopo la morte, venne celebrato come «**la colonna della Chiesa**» dal grande teologo e Vescovo di Costantinopoli Gregorio Nazianzeno (*Discorsi* 21,26), e sempre è stato considerato come un modello di ortodossia, tanto in Oriente quanto in Occidente. Non a caso, dunque, Gian Lorenzo Bernini ne collocò la statua tra quelle dei quattro santi Dottori della Chiesa orientale e occidentale – insieme ad Ambrogio, Giovanni Crisostomo e Agostino –, che nella meravigliosa abside della Basilica vaticana circondano la Cattedra di san Pietro.

Atanasio è stato senza dubbio uno dei Padri della Chiesa antica più importanti e venerati. Ma soprattutto questo grande Santo è l'appassionato **teologo dell'incarnazione del Logos**, il Verbo di Dio, che – come dice il prologo del quarto Vangelo – «*si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi*» (*Gv* 1,14). Proprio per questo motivo Atanasio fu anche il più importante e tenace avversario dell'**eresia ariana**, che allora minacciava la fede in Cristo, riducendolo ad una creatura «media» tra Dio e l'uomo, secondo una tendenza ricorrente nella storia, e che vediamo in atto in diversi modi anche oggi. **Nato probabilmente ad Alessandria, in Egitto, verso l'anno 300**, Atanasio ricevette una buona educazione prima di divenire diacono e segretario del Vescovo della metropoli egiziana, Alessandro. Stretto collaboratore del suo Vescovo, il giovane diacono prese parte con lui al **Concilio di Nicea**, il primo a carattere ecumenico, convocato dall'imperatore Costantino nel maggio del **325** per assicurare l'unità della Chiesa. I Padri niceni poterono così affrontare varie questioni, e principalmente il grave problema originato qualche anno prima dalla predicazione del presbitero alessandrino Ario.

Questi, con la sua teoria, minacciava l'autentica fede in Cristo, dichiarando che il *Logos* non era vero Dio, ma un Dio creato, un essere «medio» tra Dio e l'uomo, e così il vero Dio rimaneva sempre inaccessibile a noi. I Vescovi riuniti a Nicea risposero mettendo a punto e fissando il «**Simbolo della fede**» che, completato più tardi dal primo Concilio di Costantinopoli, è rimasto nella tradizione delle diverse confessioni cristiane e nella Liturgia come il *Credo niceno-costantinopolitano*. In questo testo fondamentale – che esprime la fede della Chiesa indivisa, e che recitiamo anche oggi, ogni domenica, nella Celebrazione eucaristica – figura il termine greco *omoousioj homooúsios*, in latino *consubstantialis*: esso vuole indicare che il Figlio, il *Logos*, è «*della stessa sostanza*» del Padre, è Dio da Dio, è la sua sostanza, e così viene messa in luce la piena divinità del Figlio, che era negata dagli ariani.

Morto il Vescovo Alessandro, Atanasio divenne, nel **328**, suo successore come **Vescovo di Alessandria**, e subito si dimostrò deciso a respingere ogni compromesso nei confronti delle teorie ariane condannate dal Concilio niceno. La sua intransigenza, tenace e a volte molto dura, anche se necessaria, contro quanti si erano opposti alla sua elezione episcopale e soprattutto contro gli avversari del Simbolo niceno, gli attirò l'implacabile ostilità degli ariani e dei filoariani. Nonostante l'inequivocabile esito del Concilio, che aveva con chiarezza affermato che il Figlio è della stessa sostanza del Padre, poco dopo queste idee sbagliate tornarono a prevalere – in questa situazione persino Ario fu riabilitato –, e vennero sostenute per motivi politici dallo stesso imperatore Costantino e poi da suo figlio Costanzo II. Questi, peraltro, che non si interessava tanto della verità teologica quanto dell'unità dell'Impero e dei suoi problemi politici, voleva politicizzare la fede, rendendola più accessibile – secondo il suo parere – a tutti i sudditi nell'Impero.

La **crisi ariana**, che si credeva risolta a Nicea, continuò così per decenni, con vicende difficili e divisioni dolorose nella Chiesa. E per ben cinque volte – durante un trentennio, tra il 336 e il 366 – Atanasio fu costretto ad abbandonare la sua città, passando **diciassette anni in esilio** e soffrendo per la fede. Ma durante le sue forzate assenze da Alessandria, il Vescovo ebbe modo di

sostenere e diffondere in Occidente, prima a Treviri e poi a Roma, la fede nicena e anche gli ideali del monachesimo, abbracciati in Egitto dal grande eremita Antonio con una scelta di vita alla quale Atanasio fu sempre vicino. Sant'Antonio, con la sua forza spirituale, era la persona più importante nel sostenere la fede di Atanasio. Reinsediato definitivamente nella sua sede, il Vescovo di Alessandria poté dedicarsi alla pacificazione religiosa e alla riorganizzazione delle comunità cristiane. **Morì il 2 maggio del 373**, giorno in cui celebriamo la sua memoria liturgica.

L'opera dottrinale più famosa del santo Vescovo alessandrino è il trattato su *L'incarnazione del Verbo*, il *Logos* divino che si è fatto carne divenendo come noi per la nostra salvezza. Dice in quest'opera Atanasio, con un'affermazione divenuta giustamente celebre, che il Verbo di Dio «*si è fatto uomo perché noi diventassimo Dio; egli si è reso visibile nel corpo perché noi avessimo un'idea del Padre invisibile, ed egli stesso ha sopportato la violenza degli uomini perché noi ereditassimo l'incorruttibilità*» (54,3). Con la sua risurrezione, infatti, il Signore ha fatto sparire la morte come se fosse «*paglia nel fuoco*» (8,4). L'idea fondamentale di tutta la lotta teologica di sant'Atanasio era proprio quella che Dio è accessibile. Non è un Dio secondario, è il Dio vero, e tramite la nostra comunione con Cristo noi possiamo unirci realmente a Dio. Egli è divenuto realmente «*Dio con noi*».

Tra le altre opere di questo grande Padre della Chiesa – che in gran parte rimangono legate alle vicende della crisi ariana – ricordiamo poi le quattro lettere che egli indirizzò all'amico **Serapione, Vescovo di Thmuis**, sulla divinità dello Spirito Santo, che viene affermata con nettezza, e una trentina di lettere «*festali*», indirizzate all'inizio di ogni anno alle Chiese e ai monasteri dell'Egitto per indicare la data della festa di Pasqua, ma soprattutto per assicurare i legami tra i fedeli, rafforzandone la fede e preparandoli a tale grande solennità.

Atanasio è, infine, anche autore di testi meditativi sui Salmi, poi molto diffusi, e soprattutto di un'opera che costituisce il *best seller* dell'antica letteratura cristiana: la *Vita di Antonio*, cioè la biografia di sant'Antonio abate, scritta poco dopo la morte di questo Santo, proprio mentre il Vescovo di Alessandria, esiliato, viveva con i monaci del deserto egiziano. Atanasio fu amico del grande eremita, al punto da ricevere una delle due pelli di pecora lasciate da Antonio come sua eredità, insieme al mantello che lo stesso Vescovo di Alessandria gli aveva donato. Divenuta presto popolarissima, tradotta quasi subito in latino per due volte e poi in diverse lingue orientali, la biografia esemplare di questa figura cara alla tradizione cristiana contribuì molto alla diffusione del monachesimo, in Oriente e in Occidente. Non a caso la lettura di questo testo, a Treviri, è al centro di un emozionante racconto della conversione di due funzionari imperiali, che Agostino colloca nelle *Confessioni* (VIII,6,15) come premessa della sua stessa conversione.

Del resto, lo stesso Atanasio mostra di avere chiara coscienza dell'influsso che poteva avere sul popolo cristiano la figura esemplare di Antonio. Scrive infatti nella conclusione di quest'opera: «*Che fosse dappertutto conosciuto, da tutti ammirato e desiderato, anche da quelli che non l'avevano visto, è un segno della sua virtù e della sua anima amica di Dio. Infatti non per gli scritti né per una sapienza profana né per qualche capacità è conosciuto Antonio, ma solo per la sua pietà verso Dio. E nessuno potrebbe negare che questo sia un dono di Dio. Come infatti si sarebbe sentito parlare in Spagna e in Gallia, a Roma e in Africa di quest'uomo, che viveva ritirato tra i monti, se non l'avesse fatto conoscere dappertutto Dio stesso, come egli fa con quanti gli appartengono, e come aveva annunciato ad Antonio fin dal principio? E anche se questi agiscono nel segreto e vogliono restare nascosti, il Signore li mostra a tutti come una lucerna, perché quanti sentono parlare di loro sappiano che è possibile seguire i comandamenti e prendano coraggio nel percorrere il cammino della virtù*» (93,5-6).

La crisi ariana e il Concilio di Nicea (325)

Coloro che oggi mettono in dubbio la divinità del Cristo ricorrono spesso a quest'argomentazione: un tale dogma non può provenire dall'autentica rivelazione biblica; la sua origine si trova nell'ellenismo. Ricerche storiche più profonde dimostrano, al contrario, che la maniera di pensare dei greci è totalmente estranea a questo dogma e lo rifiuta con tutte le sue forze. **Alla fede dei cristiani, che proclamavano la divinità di Cristo, l'ellenismo ha opposto il suo dogma sulla trascendenza divina, che esso riteneva inconciliabile con la contingenza e l'esistenza nella storia umana di Gesù di Nazareth.** Era particolarmente difficile per i filosofi greci accettare l'idea di una incarnazione divina.

Per rispondere a queste difficoltà molti teologi cristiani hanno preso a prestito più o meno apertamente dall'ellenismo l'idea di un Dio secondario (*deùteros theós*) o intermediario, oppure ancora quella di un demiurgo. Evidentemente si apriva così la porta al pericolo del *subordinazionismo*. Questo era latente presso alcuni padri e in particolare presso Origene. **Ario** ne fece una eresia formale; **egli insegnò che il Figlio occupa un posto intermedio tra il Padre e le creature.** L'eresia ariana mostra bene come si presenterebbe il dogma della divinità di Cristo se esso fosse dovuto veramente all'ellenismo filosofico e non alla Rivelazione divina. Nel **Concilio di Nicea (325)** la Chiesa ha definito che il Figlio è **consostanziale** (*homooùsios*) al Padre. Essa ha così rigettato il compromesso ariano con l'ellenismo, modificando allo stesso tempo profondamente lo schema metafisico greco, soprattutto quello dei platonici e dei neoplatonici. Certo, il termine *homooùsios* utilizzato dal Concilio di Nicea è filosofico e non biblico. Tuttavia appare chiaro che l'intenzione ultima dei Padri del Concilio è stata soltanto di esprimere il senso autentico delle affermazioni del Nuovo Testamento sul Cristo, in maniera univoca e senza alcuna ambiguità. Definendo in tal modo la divinità del Cristo, la Chiesa si è appoggiata anche sulla esperienza della salvezza e sulla divinizzazione dell'uomo nel Cristo. E d'altra parte, la definizione dogmatica ha determinato ed ha segnato l'esperienza della salvezza. Perciò si può riconoscere che c'è stata una interazione profonda tra l'esperienza vitale ed il processo della chiarificazione teologica. Il testo del concilio di Nicea, "*il solenne credo*", afferma con chiarezza e fermezza la fede della chiesa, rappresentando un punto d'arrivo importante della teologia, grazie al lavoro e alla testimonianza di pastori e teologi sapienti, primo fra tutti **Atanasio**, vescovo di Alessandria, strenuo difensore della divinità di Cristo e del termine teologico "*homooùsios*" elaborato dal concilio. Questo termine ha fondamentalmente il valore di **escludere la tesi ariana**, che faceva Cristo "*inferiore*" al Padre in quanto "*c'era un tempo in cui non c'era*" e lo considerava "*creatura*", al massimo la prima delle creature, essere intermedio tra Dio e il mondo.

Ecco il testo di Nicea nella sua formulazione cristologia (il **Concilio di Costantinopoli del 381** lo completerà con l'articolo di fede riguardante lo Spirito Santo e sarà denominato poi **Simbolo Niceno-Costantinopolitano** ed è quello che si è soliti proclamare nella liturgia festiva):

*Crediamo...in un solo Signore Gesù Cristo, il Figlio di Dio,
generato come unigenito dal Padre, cioè dalla sostanza del Padre,
Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero,
generato non creato, consostanziale (homooùsion) al Padre,
per mezzo del quale tutte le cose furono create...
il quale per noi uomini e per la nostra salvezza
è disceso e si è incarnato, si è fatto uomo, ha patito, ed è risorto al terzo giorno,
è asceso nei cieli, e verrà a giudicare vivi e morti (DS 125).*

Il testo è articolato in due sezioni: la prima confessa la preesistenza del Signore Gesù, la sua uguaglianza col Padre e il suo ruolo nella creazione; la seconda riprende la storia dell'Incarnato crocifisso e risorto, che costituiva la materia esclusiva dei simboli di fede più antichi. La prima

sezione è caratterizzata da un linguaggio astratto, da enunciati sull'essenza; la seconda da un linguaggio concreto, che narra gli eventi. La prospettiva della prima parte è concettuale, filosofica; quella della seconda è storica, dinamica.

Un accenno all'altro grande merito di Atanasio, recepito poi da Nicea e continuamente sottolineato da altri padri della Chiesa, è l'impostazione di tipo soteriologico "per noi uomini e per la nostra salvezza" della figura di Cristo. Diversamente da Ario, si muove Apollinare di Laodicea, il quale sottolinea come il figlio sia altro dal Padre ed insieme eterno come lui, sminuendo il valore della vera umanità del Cristo: con l'incarnazione il Verbo ha preso il posto dell'anima umana di Gesù e quindi in qualche modo viene negata la piena umanità di Cristo. Questa posizione viene categoricamente rifiutata in nome del principio dello scambio "**admirabile commercium**": "Dio si è fatto uomo, perché l'uomo diventi divino" (cfr. Ireneo, Tertulliano, Cipriano, Agostino, i Cappadoci e successivamente nella teologia medievale Anselmo). Atanasio ribadisce che se il Verbo non avesse assunto una natura umana completa non avrebbe neanche salvato completamente l'uomo, perché "ciò che non è assunto non è sanato". Sarà soprattutto **Gregorio di Nazianzo** a fare di questa espressione un **principio fondamentale** che contribuirà in maniera determinante allo sviluppo della cristologia. Leggiamo uno dei suoi discorsi più famosi (Disc. 45, 9. 22, 28):

O meraviglioso scambio (*Admirabile commercium*)

Il Verbo stesso di Dio, colui che è prima del tempo, l'invisibile, l'incomprensibile, colui che è al di fuori della materia, il Principio che ha origine dal Principio, la Luce che nasce dalla Luce, la fonte della vita e della immortalità, l'espressione dell'archetipo divino, il sigillo che non conosce mutamenti, l'immagine invariata e autentica di Dio, colui che è termine del Padre e sua Parola, viene in aiuto alla sua propria immagine e si fa uomo per amore dell'uomo. Assume un corpo per salvare il corpo e per amore della mia anima accetta di unirsi ad un'anima dotata di umana intelligenza. Così purifica colui al quale si è fatto simile. Ecco perché è divenuto uomo in tutto come noi, tranne che nel peccato. Fu concepito dalla Vergine, già santificata dallo Spirito Santo nell'anima e nel corpo per l'onore del suo Figlio e la gloria della verginità. Dio, in un certo senso, assumendo l'umanità, la completò quando riunì nella sua persona due realtà distanti fra loro, cioè la natura umana e la natura divina. Questa conferì la divinità e quella la ricevette. Colui che da ad altri la ricchezza si fa povero. Chiede in elemosina la mia natura umana perché io diventi ricco della sua natura divina. E colui che è la totalità, si spoglia di sé fino all'annullamento. Si priva, infatti, anche se per breve tempo, della sua gloria, perché io partecipi della sua pienezza. Oh sovrabbondante ricchezza della divina bontà! Ma che cosa significa per noi questo grande mistero? Ecco: io ho ricevuto l'immagine di Dio, ma non l'ho saputa conservare intatta. Allora egli assume la mia condizione umana per salvare me, fatto a sua immagine e per dare a me, mortale, la sua immortalità. Era certo conveniente che la natura umana fosse santificata mediante la natura umana assunta da Dio. Così egli con la sua forza vinse la potenza demoniaca, ci ridonò la libertà e ci ricondusse alla casa paterna per la mediazione del Figlio suo. Fu Cristo che ci meritò tutti questi beni e tutto operò per la gloria del Padre. Il buon Pastore, che ha dato la sua vita per le sue pecore, cerca la pecora smarrita sui monti e sui colli sui quali si offrivano sacrifici agli idoli. Trovatela se la pone su quelle medesime spalle, che avrebbero portato il legno della croce, e la riporta alla vita dell'eternità. Dopo la prima incerta luce del Precursore, viene la Luce stessa, che è tutto fulgore. Dopo la voce, viene la Parola, dopo l'amico dello Sposo, viene lo Sposo stesso. Il Signore viene dopo colui che gli preparò un popolo scelto e predispose gli uomini alla effusione dello Spirito Santo mediante la purificazione nell'acqua. Dio si fece uomo e morì perché noi ricevessimo la vita. Così siamo risuscitati con lui perché con lui siamo morti, siamo stati glorificati perché con lui siamo risuscitati.

Gregorio di Nazianzo

Gregorio di Nazianzo, originario della Cappadocia, illustre teologo, oratore e difensore della fede cristiana nel IV secolo, fu celebre per la sua eloquenza, ed ebbe anche, come poeta, un'anima raffinata e sensibile. Gregorio nacque da una nobile famiglia. La madre lo consacrò a Dio fin dalla nascita, avvenuta intorno al **330**. Dopo la prima educazione familiare, frequentò le più celebri scuole della sua epoca: fu dapprima a Cesarea di Cappadocia, dove strinse amicizia con Basilio, futuro Vescovo di quella città, e sostò poi in altre metropoli del mondo antico, come Alessandria d'Egitto e soprattutto Atene, dove incontrò di nuovo Basilio (cfr *Oratio* 43,14-24: SC 384,146-180). Rievocandone l'amicizia, Gregorio scriverà più tardi: «*Allora non solo io mi sentivo preso da venerazione verso il mio grande Basilio per la serietà dei suoi costumi e per la maturità e saggezza dei suoi discorsi, ma inducevo a fare altrettanto anche altri, che ancora non lo conoscevano... Ci guidava la stessa ansia di sapere... Questa era la nostra gara: non chi fosse il primo, ma chi permettesse all'altro di esserlo. Sembrava che avessimo un'unica anima in due corpi*» (*Oratio* 43,16.20: SC 384,154-156.164). Sono parole che rappresentano un po' l'autoritratto di quest'anima nobile. Ma si può anche immaginare che quest'uomo, che era fortemente proiettato oltre i valori terreni, abbia sofferto molto per le cose di questo mondo.

Tornato a casa, Gregorio ricevette il Battesimo e si orientò verso la vita monastica: la solitudine, la meditazione filosofica e spirituale lo affascinarono. Egli stesso scriverà: «*Nulla mi sembra più grande di questo: far tacere i propri sensi, uscire dalla carne del mondo, raccogliersi in se stesso, non occuparsi più delle cose umane, se non di quelle strettamente necessarie; parlare con se stesso e con Dio, condurre una vita che trascende le cose visibili; portare nell'anima immagini divine sempre pure, senza mescolanza di forme terrene ed erronee; essere veramente uno specchio immacolato di Dio e delle cose divine, e divenirlo sempre più, prendendo luce da luce...; godere, nella speranza presente, il bene futuro, e conversare con gli angeli; avere già lasciato la terra, pur stando in terra, trasportati in alto con lo spirito*» (*Oratio* 2,7: SC 247,96).

Come confida nella sua autobiografia (cfr *Carmina [historica]* 2,1,11 *de vita sua* 340-349: PG 37,1053), ricevette l'ordinazione presbiterale con una certa riluttanza, perché sapeva che poi avrebbe dovuto fare il Pastore, occuparsi degli altri, delle loro cose, quindi non più così raccolto nella pura meditazione: Tuttavia egli poi accettò questa vocazione e assunse il ministero pastorale in piena obbedienza, accettando, come spesso gli accadeva nella vita, di essere portato dalla Provvidenza là dove non voleva andare (cfr *Gv* 21,18). Nel 371 il suo amico Basilio, Vescovo di Cesarea, contro il desiderio dello stesso Gregorio, lo volle consacrare Vescovo di Sasima, un paese strategicamente importante della Cappadocia. Egli però, per varie difficoltà, non ne prese mai possesso, e rimase invece nella città di Nazianzo.

Verso il 379, **Gregorio fu chiamato a Costantinopoli**, la capitale, per guidare la piccola comunità cattolica fedele al Concilio di Nicea e alla fede trinitaria. La maggioranza aderiva invece all'arianesimo, che era “*politicamente corretto*” e considerato politicamente utile dagli imperatori. Così egli si trovò in condizioni di minoranza, circondato da ostilità. Nella chiesetta dell'*Anastasis* pronunciò cinque **Discorsi teologici** (*Orationes* 27-31: SC 250,70-343) proprio per difendere e rendere anche intelligibile la fede trinitaria. Sono discorsi rimasti celebri per la sicurezza della dottrina, l'abilità del ragionamento, che fa realmente capire che questa è la logica divina. E anche lo splendore della forma li rende oggi affascinanti. Gregorio ricevette, a motivo di questi discorsi, l'appellativo di “**teologo**”. Così viene chiamato nella Chiesa ortodossa: il “teologo”. E questo perché la teologia per lui non è una riflessione puramente umana, o ancor meno frutto soltanto di complicate speculazioni, ma deriva da una vita di preghiera e di santità, da un dialogo assiduo con Dio. E proprio così fa apparire alla nostra ragione la realtà di Dio, il mistero trinitario. Nel silenzio contemplativo, intriso di stupore davanti alle meraviglie del mistero rivelato, l'anima accoglie la bellezza e la gloria divina.

Mentre partecipava al **secondo Concilio Ecumenico del 381**, Gregorio fu eletto Vescovo di Costantinopoli, e assunse la presidenza del Concilio. Ma subito si scatenò contro di lui una forte opposizione, finché la situazione divenne insostenibile. Per un'anima così sensibile queste inimicizie erano insopportabili. Si ripeteva quello che Gregorio aveva già lamentato precedentemente con parole accorate: «*Abbiamo diviso Cristo, noi che tanto amavamo Dio e Cristo! Abbiamo mentito gli uni agli altri a motivo della Verità, abbiamo nutrito sentimenti di odio a causa dell'Amore, ci siamo divisi l'uno dall'altro!*» (Oratio 6,3: SC 405,128). Si giunse così, in un clima di tensione, alle sue dimissioni. Nella cattedrale affollatissima Gregorio pronunciò un **discorso di addio** di grande effetto e dignità (cfr Oratio 42: SC 384,48-114). Concludeva il suo accorato intervento con queste parole: «*Addio, grande città, amata da Cristo... Figli miei, vi supplico, custodite il deposito [della fede] che vi è stato affidato (cfr 1 Tm 6,20), ricordatevi delle mie sofferenze (cfr Col 4,18). Che la grazia del nostro Signore Gesù Cristo sia con tutti voi*» (cfr Oratio 42,27: SC 384,112-114).

Ritornò a Nazianzo, e per circa due anni si dedicò alla cura pastorale di quella comunità cristiana. Poi si ritirò definitivamente in solitudine nella vicina Arianzo, la sua terra natale, dedicandosi allo studio e alla vita ascetica. In questo periodo compose la maggior parte della sua opera poetica, soprattutto autobiografica: il *De vita sua*, una rilettura in versi del proprio cammino umano e spirituale, un cammino esemplare di un cristiano sofferente, di un uomo di grande interiorità in un mondo pieno di conflitti. È un uomo che ci fa sentire il primato di Dio e perciò parla anche a noi, a questo nostro mondo: senza Dio l'uomo perde la sua grandezza, senza Dio non c'è vero umanesimo. Ascoltiamo perciò questa voce e cerchiamo di conoscere anche noi il volto di Dio. In una delle sue poesie aveva scritto, rivolgendosi a Dio: «*Sii benigno, Tu, l'Aldilà di tutto*» (Carmina [dogmatica] 1,1,29: PG 37,508). E nel **390** Dio accoglieva tra le sue braccia questo servo fedele, che con acuta intelligenza l'aveva difeso negli scritti, e che con tanto amore l'aveva cantato nelle sue poesie.

Gregorio Nazianzeno era un uomo mite, e nella sua vita cercò sempre di fare opera di pace nella Chiesa del suo tempo, lacerata da discordie e da eresie. Con audacia evangelica si sforzò di superare la propria timidezza per proclamare la verità della fede. Sentiva profondamente l'anelito di avvicinarsi a Dio, di unirsi a Lui. È quanto esprime egli stesso in una sua poesia, dove scrive: tra i «*grandi flutti del mare della vita, / di qua e di là da impetuosi venti agitato, / ... / una cosa sola m'era cara, sola mia ricchezza, / conforto e oblio delle fatiche, / la luce della Santa Trinità*» (Carmina [historica] 2,1,15: PG 37,1250ss.). Gregorio fece risplendere la luce della Trinità, difendendo la fede proclamata nel Concilio di Nicea: **un solo Dio in tre Persone uguali e distinte – Padre, Figlio e Spirito Santo** –, «*triplice luce che in unico / splendor s'aduna*» (Inno vespertino: Carmina [historica] 2,1,32: PG 37,512). Quindi, afferma sempre Gregorio sulla scorta di san Paolo (1 Cor 8,6), «*per noi vi è un Dio, il Padre, da cui è tutto; un Signore, Gesù Cristo, per mezzo di cui è tutto; e uno Spirito Santo, in cui è tutto*» (Oratio 39,12: SC 358,172).

Gregorio ha messo in grande rilievo la **piena umanità di Cristo**: per redimere l'uomo nella sua totalità di corpo, anima e spirito, Cristo assunse tutte le componenti della natura umana, altrimenti l'uomo non sarebbe stato salvato. Contro l'eresia di Apollinare, il quale sosteneva che Gesù Cristo non aveva assunto un'anima razionale, Gregorio affronta il problema alla luce del mistero della salvezza: «*Ciò che non è stato assunto, non è stato guarito*» (Ep. 101,32: SC 208,50), e se Cristo non fosse stato «*dotato di intelletto razionale, come avrebbe potuto essere uomo?*» (Ep. 101,34: SC 208,50). Era proprio il nostro intelletto, la nostra ragione che aveva e ha bisogno della relazione, dell'incontro con Dio in Cristo. Diventando uomo, Cristo ci ha dato la possibilità di diventare a nostra volta come Lui. Il Nazianzeno esorta: «*Cerchiamo di essere come Cristo, poiché anche Cristo è divenuto come noi: di diventare dèi per mezzo di Lui, dal momento che Lui stesso, per il nostro tramite, è divenuto uomo. Prese il peggio su di sé, per farci dono del meglio*» (Oratio 1,5: SC 247,78). Maria, che ha dato la natura umana a Cristo, è vera Madre di Dio (*Theotókos*: cfr Ep. 101,16: SC 208,42), e in vista della sua altissima missione è stata "pre-purificata" (Oratio

38,13: SC 358,132, quasi un lontano preludio del dogma dell'Immacolata Concezione). Maria è proposta come modello ai cristiani, soprattutto alle vergini, e come soccorritrice da invocare nelle necessità (cfr *Oratio* 24,11: SC 282,60-64).

Gregorio ci ricorda che, come persone, dobbiamo essere solidali gli uni verso gli altri. Scrive: «*Noi siamo tutti una sola cosa nel Signore*» (cfr *Rm* 12,5), *ricchi e poveri, schiavi e liberi, sani e malati; e unico è il capo da cui tutto deriva: Gesù Cristo. E come fanno le membra di un solo corpo, ciascuno si occupi di ciascuno, e tutti di tutti*». Poi, riferendosi ai malati e alle persone in difficoltà, conclude: «*Questa è l'unica salvezza per la nostra carne e la nostra anima: la carità verso di loro*» (*Oratio* 14,8 *de pauperum amore*: PG 35,868ab). Gregorio sottolinea che l'uomo deve imitare la bontà e l'amore di Dio, e quindi raccomanda: «*Se sei sano e ricco, allevia il bisogno di chi è malato e povero; se non sei caduto, soccorri chi è caduto e vive nella sofferenza; se sei lieto, consola chi è triste; se sei fortunato, aiuta chi è morso dalla sventura. Da' a Dio una prova di riconoscenza, perché sei uno di quelli che possono beneficiare, e non di quelli che hanno bisogno di essere beneficiati... Sii ricco non solo di beni, ma anche di pietà; non solo di oro, ma di virtù, o meglio, di questa sola. Supera la fama del tuo prossimo mostrandoti più buono di tutti; renditi Dio per lo sventurato, imitando la misericordia di Dio*» (*Oratio* 14,26 *de pauperum amore*: PG 35,892bc).

Gregorio ci insegna anzitutto l'importanza e la necessità della preghiera. Egli afferma che «è necessario ricordarsi di Dio più spesso di quanto si respiri» (*Oratio* 27,4: PG 250,78), perché la preghiera è l'incontro della sete di Dio con la nostra sete. Dio ha sete che noi abbiamo sete di Lui (cfr *Oratio* 40, 27: SC 358,260). Nella preghiera noi dobbiamo rivolgere il nostro cuore a Dio, per consegnarci a Lui come offerta da purificare e trasformare. Nella preghiera noi vediamo tutto alla luce di Cristo, lasciamo cadere le nostre maschere e ci immergiamo nella verità e nell'ascolto di Dio, alimentando il fuoco dell'amore.

In una poesia, che è allo stesso tempo meditazione sullo scopo della vita e implicita invocazione a Dio, Gregorio scrive: «*Hai un compito, anima mia, / un grande compito, se vuoi. / Scruta seriamente te stessa, / il tuo essere, il tuo destino; / donde vieni e dove dovrai posarti; / cerca di conoscere se è vita quella che vivi / o se c'è qualcosa di più. / Hai un compito, anima mia, / purifica, perciò, la tua vita: / considera, per favore, Dio e i suoi misteri, / indaga cosa c'era prima di questo universo / e che cosa esso è per te, / da dove è venuto, e quale sarà il suo destino. / Ecco il tuo compito, / anima mia, / purifica, perciò, la tua vita*» (*Carmina [historica]* 2,1,78: PG 37,1425-1426). Continuamente il santo Vescovo chiede aiuto a Cristo, per essere rialzato e riprendere il cammino: «*Sono stato deluso, o mio Cristo, / per il mio troppo presumere: / dalle altezze sono caduto molto in basso. / Ma rialzami di nuovo ora, poiché vedo / che da me stesso mi sono ingannato; / se troppo ancora confiderò in me stesso, / subito cadrò, e la caduta sarà fatale*» (*Carmina [historica]* 2,1,67: PG 37,1408).

Gregorio, dunque, ha sentito il bisogno di avvicinarsi a Dio per superare la stanchezza del proprio io. Ha sperimentato lo slancio dell'anima, la vivacità di uno spirito sensibile e l'instabilità della felicità effimera. Per lui, nel dramma di una vita su cui pesava la coscienza della propria debolezza e della propria miseria, l'esperienza dell'amore di Dio ha sempre avuto il sopravvento.

L'opera di Gregorio Nazianzeno è assai vasta: comprende **45 orazioni** (fra cui i già citati 5 *Discorsi teologici* pronunciati a Costantinopoli nel 380), **245 lettere** e una grande quantità di versi, circa 17 mila, distribuiti in alcune centinaia di *carmi*.

Basilio di Cesarea

Basilio, definito dai testi liturgici bizantini un «*luminare della Chiesa*» fu un grande Vescovo del IV secolo, a cui guarda con ammirazione tanto la Chiesa d'Oriente quanto quella d'Occidente per la santità della vita, per l'eccellenza della dottrina e per la sintesi armonica di doti speculative e pratiche. Egli nacque attorno al 330 in una famiglia di santi, «vera Chiesa domestica», che viveva in un clima di profonda fede. Compì gli studi presso i migliori maestri di Atene e di Costantinopoli. Insoddisfatto dei suoi successi mondani, e accortosi di aver sciupato molto tempo nelle vanità, egli stesso confessa: «Un giorno, come svegliandomi da un sonno profondo, mi rivolsi alla mirabile luce della verità del Vangelo..., e piansi sulla mia miserabile vita» (cfr *Ep.* 223,2). Attirato da Cristo, cominciò a guardare verso di Lui e ad ascoltare Lui solo (cfr *Regole morali* 80,1). Con determinazione si dedicò alla vita monastica nella preghiera, nella meditazione delle Sacre Scritture e degli scritti dei Padri della Chiesa, e nell'esercizio della carità (cfr *Epp.* 2 e 22), seguendo anche l'esempio della sorella, santa Macrina, che già viveva nell'ascetismo monacale. Fu poi ordinato sacerdote e infine, nel 370, Vescovo di Cesarea di Cappadocia, nell'attuale Turchia.

Mediante la predicazione e gli scritti svolse un'intensa attività pastorale, teologica e letteraria. Con saggio equilibrio seppe unire insieme il servizio alle anime e la dedizione alla preghiera e alla meditazione nella solitudine. Avvalendosi della sua personale esperienza, favorì la fondazione di molte «fraternità» o comunità di cristiani consacrati a Dio, che visitava frequentemente (cfr Gregorio Nazianzeno, *Discorso* 43,29 in *lode di Basilio*). Con la parola e con gli scritti, molti dei quali sono giunti fino a noi, li esortava a vivere e a progredire nella perfezione (cfr *Regole brevi*, Proemio). Alle sue opere hanno attinto anche vari legislatori del monachesimo antico, tra cui san Benedetto, che considerava Basilio come il suo maestro (cfr *Regola* 73,5). In realtà, san Basilio ha creato un monachesimo molto particolare: non chiuso alla comunità della Chiesa locale, ma ad essa aperto. I suoi monaci facevano parte della Chiesa locale, ne erano il nucleo animatore che, precedendo gli altri fedeli nella sequela di Cristo e non solo nella fede, mostrava la ferma adesione a Lui – l'amore per Lui – soprattutto in opere di carità. Questi monaci, che avevano scuole ed ospedali, erano al servizio dei poveri ed hanno così mostrato la vita cristiana nella sua completezza.

Come Vescovo e Pastore della sua vasta Diocesi, Basilio si preoccupò costantemente delle difficili condizioni materiali in cui vivevano i fedeli; denunciò con fermezza i mali; si impegnò a favore dei più poveri ed emarginati; intervenne anche presso i governanti per alleviare le sofferenze della popolazione, soprattutto in momenti di calamità; vigilò per la libertà della Chiesa, contrapponendosi anche ai potenti per difendere il diritto di professare la vera fede (cfr Gregorio Nazianzeno, *Discorso* 43,48-51). A Dio, che è amore e carità, Basilio rese una valida testimonianza con la costruzione di vari ospizi per i bisognosi (cfr Basilio, *Ep.* 94), quasi una città della misericordia, che da lui prese il nome di *Basiliade* (cfr Sozomeno, *Storia Eccl.* 6,34). Essa sta alle origini delle moderne istituzioni ospedaliere di ricovero e cura dei malati.

Consapevole che «la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa, e insieme la fonte da cui promana tutta la sua virtù» (*Sacrosanctum Concilium*, 10), Basilio, pur preoccupato di realizzare la carità che è il contrassegno della fede, fu anche un sapiente «riformatore liturgico» (cfr Gregorio Nazianzeno, *Discorso* 43,34). Ci ha lasciato infatti una grande preghiera eucaristica [o anafora] che da lui prende nome, e ha dato un ordinamento fondamentale alla preghiera e alla salmodia: per suo impulso il popolo amò e conobbe i Salmi, e si recava aregarli anche nella notte (cfr Basilio, *Omellie sui Salmi* 1,1-2). E così vediamo come liturgia, adorazione, preghiera vadano insieme con la carità, si condizionino reciprocamente.

Con zelo e coraggio Basilio seppe opporsi agli eretici, i quali negavano che Gesù Cristo fosse Dio come il Padre (cfr Basilio, *Ep.* 9,3; *Ep.* 52,1-3; *Contro Eunomio* 1,20). Similmente, contro coloro che non accettavano la divinità dello Spirito Santo, egli sostenne che anche lo Spirito è Dio, e «deve essere con il Padre e il Figlio connumerato e conglorificato» (cfr *Lo Spirito Santo*). Per questo Basilio è uno dei grandi Padri che hanno formulato la dottrina sulla Trinità: l'unico Dio, proprio perchè è Amore, è un Dio in tre Persone, le quali formano l'unità più profonda che esista, l'unità divina. Nel suo amore per Cristo e per il suo Vangelo, il grande Cappadoce si impegnò anche a ricomporre le divisioni all'interno della Chiesa (cfr *Epp.* 70 e 243), adoperandosi perché tutti si convertissero a Cristo e alla sua Parola (cfr *Il giudizio* 4), forza unificante, alla quale tutti i credenti devono ubbidire (cfr *ibid.*, 1-3).

In conclusione, Basilio si spese completamente nel fedele servizio alla Chiesa e nel multiforme esercizio del ministero episcopale. Secondo il programma da lui stesso tracciato, egli divenne «apostolo e ministro di Cristo, dispensatore dei misteri di Dio, araldo del regno, modello e regola di pietà, occhio del corpo della Chiesa, pastore delle pecore di Cristo, medico pietoso, padre e nutrice, cooperatore di Dio, agricoltore di Dio, costruttore del tempio di Dio» (cfr *Regole morali* 80,11-20). Nel 379 Basilio, non ancora cinquantenne, consumato dalle fatiche e dall'ascesi, ritornò a Dio, «nella speranza della vita eterna, attraverso Gesù Cristo Signore nostro» (*Il Battesimo* 1,2,9). Egli fu un uomo che visse veramente con lo sguardo fisso a Cristo, un uomo dell'amore per il prossimo. Pieno della speranza e della gioia della fede, Basilio ci mostra come essere realmente cristiani.

La dottrina

Anzitutto il richiamo al mistero di Dio, che resta il riferimento più significativo e vitale per l'uomo. Il Padre è «il principio di tutto e la causa dell'essere di ciò che esiste, la radice dei viventi» (*Om.* 15,2 *sulla fede*), e soprattutto è «il Padre del nostro Signore Gesù Cristo» (*Anafora di san Basilio*). Risalendo a Dio attraverso le creature, noi «prendiamo coscienza della sua bontà e della sua saggezza» (Basilio, *Contro Eunomio* 1,14). Il Figlio è l'«immagine della bontà del Padre e sigillo di forma a Lui uguale» (cfr *Anafora di san Basilio*). Con la sua obbedienza e la sua passione il Verbo incarnato ha realizzato la missione di Redentore dell'uomo (cfr Basilio, *Omelie sui Salmi* 48,8; cfr anche *Il Battesimo* 1,2,17).

Nell'insegnamento di Basilio trova ampio rilievo l'opera dello Spirito Santo. «Da Lui, il Cristo, rifulse lo Spirito Santo: lo Spirito della verità, il dono dell'adozione filiale, il pegno dell'eredità futura, la primizia dei beni eterni, la potenza vivificante, la sorgente della santificazione» (cfr *Anafora di san Basilio*). Lo Spirito anima la Chiesa, la riempie dei suoi doni, la rende santa. La luce splendida del mistero divino si riverbera sull'uomo, immagine di Dio, e ne innalza la dignità. Guardando a Cristo, si capisce appieno la dignità dell'uomo. Basilio esclama: «[Uomo], renditi conto della tua grandezza considerando il prezzo versato per te: guarda il prezzo del tuo riscatto, e comprendi la tua dignità!» (*Omelie sui Salmi* 48,8). In particolare il cristiano, vivendo in conformità al Vangelo, riconosce che gli uomini sono tutti fratelli tra di loro; che la vita è un'amministrazione dei beni ricevuti da Dio, per cui ognuno è responsabile di fronte agli altri, e chi è ricco deve essere come un esecutore degli ordini di Dio benefattore (cfr *Omelia 4 sull'elemosina* e *Omelia 6 sull'avarizia*). Tutti dobbiamo aiutarci, e cooperare come le membra di un corpo (*Ep.* 203,3).

Le opere di carità sono necessarie per manifestare la propria fede: per mezzo di esse gli uomini servono Dio stesso (cfr *Regole morali* 5,2). A questo proposito, alcuni testi delle omelie basiliane restano anche oggi coraggiosi ed esemplari: «“Vendi quello che hai e dallo ai poveri” (Mt 19,22) ...: perché, anche se non hai ucciso o commesso adulterio o rubato o detto falsa testimonianza, non

ti serve a nulla se non fai anche il resto: solo in tale modo potrai entrare nel regno di Dio» (*Omelia contro i ricchi* 1). Chi infatti, secondo il comandamento di Dio, vuole amare il prossimo come se stesso, «non deve possedere niente di più di quello che possiede il suo prossimo» (*ibid.*). «Sei povero?», domandava; «l'altro è più povero di te. Tu hai il pane per dieci giorni, lui per uno soltanto. Ciò che t'avanza ed abbonda, questo tu – come persona buona e benevola – dividilo equamente col bisognoso. Non dubitare di donare del tuo poco; non anteporre il tuo vantaggio all'emergenza pubblica! Se il tuo cibo è ridotto ad un unico pane e davanti alla porta sosta un mendicante, tira fuori dalla tua dispensa quell'unico pane e, postolo sulle mani e guardando al cielo, di' con voce lamentosa e amorevole: "Ho solo quest'unico pane che vedi, o Signore, e il pericolo della fame evidentemente incombe. Pongo però davanti a me il tuo comandamento e del mio poco offro una parte al fratello affamato. Ora tu stesso vieni in aiuto del tuo servo esposto al rischio. Conosco la tua bontà, confido nella tua potenza"» (*Omelia in tempo di fame e di siccità* 6).

Ben meritato è dunque l'elogio fatto da Gregorio di Nazianzo: «Basilio ci persuase che noi, essendo uomini, non dobbiamo disprezzare gli uomini, né oltraggiare Cristo, capo comune di tutti, con la nostra disumanità verso gli uomini; piuttosto, nelle disgrazie degli altri, dobbiamo beneficiare noi stessi, e fare prestito a Dio della nostra misericordia, perché abbiamo bisogno di misericordia» (*Discorso* 43,63). Parole, queste, ancora molto attuali. Vediamo come san Basilio è realmente uno dei Padri della Dottrina sociale della Chiesa.

Basilio, inoltre, ci ricorda che per tenere vivo in noi l'amore verso Dio e verso gli uomini è necessaria l'Eucaristia, cibo adeguato per i battezzati, capace di alimentare le nuove energie derivanti dal Battesimo (cfr *Il Battesimo* 1,3,1). E' motivo di immensa gioia poter partecipare all'Eucaristia (*Regole morali* 21,3), istituita «per custodire incessantemente il ricordo di Colui che è morto e risorto per noi» (*Regole morali* 80,22). L'Eucaristia, immenso dono di Dio, tutela in ciascuno di noi il ricordo del sigillo battesimale e consente di vivere in pienezza e fedeltà la grazia del Battesimo. Per questo il santo Vescovo raccomanda la comunione frequente, anche quotidiana: «Comunicare anche ogni giorno ricevendo il santo corpo e sangue di Cristo è cosa buona e utile; poiché Egli stesso dice chiaramente: "Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna"» (*Gv* 6,54). Chi dunque dubiterà che comunicare continuamente alla vita non sia vivere in pienezza?» (*Ep.* 93). L'Eucaristia, in una parola, ci è necessaria per accogliere in noi la vera vita, la vita eterna (cfr *Regole mortali* 21).

Infine, Basilio si interessò naturalmente anche di quella porzione eletta del popolo di Dio che sono i giovani, il futuro della società. A loro indirizzò un Discorso sul modo di trarre profitto dalla cultura pagana del tempo. Con molto equilibrio e apertura, egli riconosce che nella letteratura classica, greca e latina, si trovano esempi di vita retta. Questi esempi possono essere utili per il giovane cristiano alla ricerca della verità, del retto modo di vivere (cfr *Discorso ai giovani* 3). Pertanto bisogna prendere dai testi degli autori classici quanto è conveniente e conforme alla verità: così con atteggiamento critico e aperto – si tratta infatti di un vero e proprio «discernimento» – i giovani crescono nella libertà. Con la celebre immagine delle api, che colgono dai fiori solo ciò che serve per il miele, Basilio raccomanda: «Come le api sanno trarre dai fiori il miele, a differenza degli altri animali che si limitano al godimento del profumo e del colore dei fiori, così anche da questi scritti ... si può ricavare qualche giovamento per lo spirito. Dobbiamo utilizzare quei libri seguendo in tutto l'esempio delle api. Esse non vanno indistintamente su tutti i fiori, e neppure cercano di portar via tutto da quelli sui quali si posano, ma ne traggono solo quanto serve alla lavorazione del miele, e tralasciano il resto. E noi, se siamo saggi, prenderemo da quegli scritti quanto si adatta a noi, ed è conforme alla verità, e lasceremo andare il resto» (*Disc. ai giovani* 4). Basilio, soprattutto, raccomanda ai giovani di crescere nelle virtù: «Mentre gli altri beni ... passano da questo a quello come nel gioco dei dadi, soltanto la virtù è un bene inalienabile e rimane durante la vita e dopo la morte» (*Disc. ai giovani* 5).

II Monachesimo in oriente

La fine del periodo di persecuzione e martirio dei cristiani coincide con la presenza di un fenomeno nuovo collocato nel tempo, verso la fine del III e l'inizio del IV secolo d.c. e, geograficamente, in Egitto. Uomini e donne, desiderando un rapporto più diretto e personale con Dio, cominciano ad abbandonare la vita mondana delle città. Rifugiandosi nel deserto, cercano di ottenere la purificazione dai peccati della carne, ma anche da quelli dello spirito. Non si può affermare che la pratica di abbandonare i beni mondani sia un'attività introdotta dal cristianesimo, al contrario si riscontra come un fenomeno consueto nelle antiche comunità. Questo fenomeno assume, però, un significato nuovo ed importante durante il periodo che comprende, come detto, il III e IV secolo d.c..

Una delle più note personalità del periodo iniziale del monachesimo è sicuramente **Antonio il Grande**¹, la cui vita è narrata da sant'Atanasio d'Alessandria nel 356 d.c.. Leggendo il testo della vita del santo, ci si accorge che sant'Atanasio presenta sant'Antonio come l'esempio da seguire per ogni eremita, monaco e cristiano. Molti infatti sono i cristiani che hanno imitato l'esempio del santo andando a vivere una vita di isolamento e di purificazione. All'inizio sant'Antonio viveva nel deserto in totale solitudine poi, gradualmente, cominciò ad accogliere dei seguaci che accorrevano attratti dalla sua fama. Insieme a loro cominciò a costruire le prime "skite" sulle rive del fiume Nilo. Sant'Antonio insegnava una vita monastica basata sulla misura, senza arrivare all'umiliazione della carne. Il suo insegnamento veniva imitato dalle centinaia di persone che in quegli anni riempivano il deserto cercando di giungere ad un completamento spirituale. Il seguente aneddoto, menzionato nella storia ecclesiastica di Socrate, ci aiuta a capire meglio cosa ispirava il santo nella sua visione del Divino. *"Un giorno chiesero a sant'Antonio quale fosse il suo pensiero sulla creazione ed il santo rispose che il suo manuale era la natura: tutte le volte che voleva approfondire la parola del Signore, gli bastava osservarla con attenzione."* I cristiani che abbandonavano i beni mondani, indirizzandosi nel deserto e cercandovi rifugio, vi trovavano eremiti illuminati che li sostenevano nella loro battaglia contro le tentazioni. Spesso, in mezzo ai loro alloggi, costruivano una chiesetta ed un forno per soddisfare i bisogni spirituali e della carne della loro vita nel deserto. Questo modello anacoreta, che incontriamo tempo dopo la fondazione del monachesimo al Monte Athos, continuò a fiorire parallelamente con altre forme di monachesimo, come il cenobitico e l'idioritmico.

Quasi contemporaneo di sant'Antonio il grande è anche il monaco **Pacomio**², presenza e personalità ugualmente importante per la crescita del monachesimo ortodosso. Il monaco Pacomio, inizialmente pagano e soldato di Roma, dopo aver abbracciato la fede cristiana, seguì la strada di tanti andando nel deserto. Pacomio non ci mise molto a capire le difficoltà che presentava la vita monastica nel deserto e per fronteggiarle organizzò un diverso modello anacoreta istituendo il "cenobio": i monaci che seguivano il modello cenobitico non vivevano in totale solitudine nel deserto, ma in alloggi costruiti sulle rive del fiume Nilo. Le comunità fiorite sotto la guida di Pacomio erano moltissime e in esse i monaci vivevano in comune, dentro costruzioni circondate da mura all'interno delle quali si trovavano le celle dei monaci, una chiesa, il refettorio e i laboratori. La regola fondamentale del modello cenobitico era l'ubbidienza al padre spirituale, il quale guidava i monaci sia nella loro vita spirituale che in quella quotidiana e comunitaria.

¹ Antonio il grande è nato nel 251 e morì nel 356, in Egitto. La sua memoria viene festeggiata dalla chiesa il 17 Gennaio.

² Pacomio è nato intorno al 290 e morì nel 346. La sua memoria viene festeggiata dalla chiesa ortodossa il 15 Maggio. I suoi scritti riguardanti la vita cenobitica hanno costituito la base per l'evoluzione del monachesimo cenobitico.

La letteratura di quel periodo descrive le vite dei padri del deserto, diventando lettura amata sia dai monaci di tradizione orientale, che da quelli di tradizione occidentale. Un posto di rilievo è da riservare ai testi *“I detti dei padri del deserto”*, *“Storia dei monaci”*, come anche *“La storia di Palladio”*.

Dal deserto egiziano, il monachesimo si diffuse velocemente in diversi territori dell’oriente, come in Cappadocia, ma anche in Siria e Palestina, dove lo ritroviamo già dal IV secolo d.c.. Padre Placide Deseille, circa la diffusione del monachesimo in Cappadocia, scrive: *“Il modello delle comunità monastiche in Cappadocia era abbastanza diverso dal modello seguito dai monasteri che si ispiravano a san Pacomio, comunque era evidente che la concezione della vita monastica era sostanzialmente uguale. Quello che le caratterizza è il desiderio di realizzare una comunità cristiana perfetta, imitando la vita dei primi cristiani sotto la guida degli Apostoli, dove sarà possibile purificarsi dalle conseguenze del peccato, e dove l’umanità liberata, come corpo di Cristo, sarà l’icona del Dio unico.”* Importantissima fu la figura di **Basilio il grande** ed il suo contributo allo sviluppo del monachesimo orientale. San Basilio detta regole per una vita monastica cenobitica tra la gente e non solo nel deserto. Le sue regole riguardano problemi della vita cenobitica, senza però regolare rigidamente e con precisione, la vita quotidiana dei monaci. In queste piccole comunità ogni monaco o monaca era in grado di mettere in pratica l’insegnamento cristiano dell’amore verso il prossimo. Secondo san Basilio i monaci e le monache non dovevano rifiutare completamente il mondo, ma, al contrario, dovevano aiutarlo offrendo un aiuto economico, spirituale e culturale. Le regole di san Basilio, da una parte rispecchiavano la sua personale visione e dall’altra lo sforzo della chiesa di assorbire il “rivoluzionario” mondo monastico inquadrandolo sotto la gerarchia ecclesiastica. La fondazione del primo monastero nella città di Costantinopoli risale alla fine del IV secolo: si tratta del monastero Dhalmātu costruito nel 382 d.c., fuori le mura della città, dall’asceta Isacco, originario della Siria. Il nome del monastero deriva dal successore di Isacco, Dhalmatio che, prima di diventare monaco, era sotto il servizio dell’imperatore come ufficiale dell’esercito.

Durante il periodo successivo si osserva il fenomeno di una moltiplicazione dei monasteri in tutto il territorio; nella sola città di Costantinopoli, dentro e fuori le mura, nel 536 si contano almeno settanta monasteri. In particolare, in diverse zone montagnose, si sviluppano diversi centri monastici, come sul monte Sinai e sul monte Afxendiu. Il centro monastico del monte Latros invece risale al VII secolo. Le *“lavres”* in Palestina e Siria, inoltre, continuano a prosperare fino alle incursioni arabe intorno al VII secolo d.c., quando le condizioni degli isolati anacoreti del deserto diventano difficili e pericolose.

Un altro importantissimo centro per lo sviluppo del monachesimo era la Terra Santa, dove erano affluiti centinaia di anacoreti cristiani. Come fondatori delle istituzioni monastiche della zona vengono presentati i **santi Ilario, Caritone ed Eftimio**. Il lavoro di sant’Eftimio viene continuato da san Saba³ (439-532), che ha legato il suo nome al più importante monastero fra quelli sviluppatisi in Terra Santa. Il VI e VII secolo hanno conosciuto una delle più importanti figure del monachesimo ortodosso, **Giovanni Climaco**⁴, vissuto sul monte Sinai, famosissimo per la sua opera *“climax (scala) delle virtù”*. Il suo lavoro, tradotto in lingua araba, latina e slava, si rivolge principalmente ai monaci, ma i laici non sono esonerati dalla lotta per il perfezionamento spirituale.

³ La vita di San Saba, come quella di san Eftimio, sono state scritte da Kirilo Skithopoliti, il quale ci dà importanti notizie sui due padri e sull’organizzazione monastica. San Saba ha esercitato sicuramente un’influenza importantissima sulla eredità liturgica e innografica della chiesa. Nello stesso monastero, alcuni secoli dopo, troveremo i più importanti innografi della chiesa: san Giovanni Damasceno e san Kosmas di Maiuma.

⁴ San Giovanni Climaco (579-650) era abate del monastero del Sinai. Il suo lavoro, “la scala”, finisce citando la prima lettera di san Paolo ai Corinzi (13:13), secondo cui tre sono le più importanti virtù: la fede, la speranza e l’amore, ma sicuramente l’amore è la più grande.

Contemporaneo di san Giovanni Climaco era **Giovanni Moschos**⁵, scrittore dell'opera "*Il giardino spirituale*". Quest'opera, insieme con la '*climax*', ha esercitato un'importantissima influenza, consacrando come letture fondamentali per coloro che abbandonavano le cose terrene alla ricerca di Dio.

Il monastero di Studì, a Costantinopoli, ha esercitato un ruolo importantissimo sia nel conflitto con gli iconoclasti sia nella rifioritura del monachesimo ed è legato al nome di **Theodoro**, igumeno del monastero, il quale si è contrapposto al potere imperiale nel conflitto sulle icone, ma su temi di moralità (come le nozze di Costantino IV). San Theodoro parlando ai monaci durante l'ora di catechesi, evidenziava spesso l'importanza della disciplina e del lavoro manuale e spirituale all'interno della comunità monastica. Negli scritti di San Theodoro viene sottolineata, anche, l'importanza del matrimonio e del ruolo delle donne nella vita della chiesa. Inoltre dai suoi scritti si deduce che considerava la vita del monaco come un martirio quotidiano. Dopo il periodo buio degli iconoclasti, l'843 d.c., con la vittoria dell'ortodossia, è caratterizzato da una ripresa vitalità e da una fase di risveglio.

Nel IX secolo durante il patriarcato di Fozio, due monaci, **Cirillo e Metodio**, assumono l'importantissimo onere di cristianizzare il popolo Slavo. Nello stesso periodo, nel Peloponneso, in Grecia, i fratelli Simeone e Theodoro fondano il monastero della Grande Grotta. L'azione di vari monaci continua anche nel X secolo, con il lavoro di Nicon in Peloponneso, di Luca Stirioti in Beozia e soprattutto di Atanasio l'Atonita, con la fondazione al Monte Athos del monastero della Grande Lavra. Intorno alla fine del VIII secolo e all'inizio del IX, i monaci cominciano a risiedere gradualmente nella penisola del Monte Athos. La vittoria dell'ortodossia coincide con i primi passi che porteranno la penisola del Monte Athos a diventare il principale centro monastico, all'inizio, dei Balcani e successivamente del cristianesimo orientale. Verso la fine del X secolo si ha già la fondazione dei monasteri di Xiropotamu, Grande Lavra, Iviron, Chilandari, Esfigmenu, Panteleimon, Vatopedi e Zografu, mentre nell'XI e XII secolo vengono fondati i monasteri di Dochiariu, Kastamonitu e Kutlumusiu. La fondazione di ogni monastero presupponeva l'esistenza di almeno tre monaci e la redazione di un "*tipicò*" nel quale veniva disposto come gestire la proprietà del monastero, le funzioni liturgiche, il lavoro e in definitiva la vita quotidiana della comunità monastica. Il "*tipicò*" era convalidato, come consuetudine, dal vescovo o dal Patriarca e in alcuni casi dall'imperatore. Nel caso del Monte Athos il "*tipicò*" dei vari monasteri veniva convalidato dall'imperatore, a partire dal primo che fu convalidato dall'imperatore Giovanni Tzimiski.

Il monachesimo della chiesa ortodossa si è collegato, verso la fine del X secolo e l'inizio dell' XI sec., con la mistica teologia, avendo come importantissimo rappresentante **Simeone il nuovo Teologo**, igumeno del monastero di san Mamanto a Costantinopoli. Nei suoi scritti san Simeone è riuscito ad esprimere il desiderio ardente dell'animo dell'uomo per Dio. Dalle sue parole traspare che l'ubbidienza del monaco al suo padre spirituale, come mezzo di presa di coscienza dell'umiltà, costituisce una virtù superiore all'amore e alla partecipazione ai santi misteri. Attraverso l'ubbidienza il monaco troverà infatti la strada della diretta comunicazione con il Divino, che si esprime con l'apparizione della luce increata. Verso la metà dell'XI secolo vengono costituiti diversi centri monastici, come Nuova Monì nell'isola di Kios o il monastero di san Giovanni nell'isola di Patmos nel 1088. Nel XIV secolo si nota la fondazione del centro monastico delle Meteore e di diversi importanti monasteri in Epiro.

Nel XIV secolo il monachesimo conosce il movimento dell'"*esicasmo*", il quale influenza in modo determinante il percorso del movimento della mistica teologica. Con l'apparizione

⁵ Giovanni Moschos nasce in Cilicia fra il 540 e il 550 e muore, quasi sicuramente a Costantinopoli, nel 634 d.c.

dell'esicasmò e la sua diffusione, prima nei Balcani e successivamente fra i popoli slavi, si nota un rifiorire della vita ascetica, spirituale e monastica in tutto l'oriente cristiano. E' doveroso ricordare che l'esicasmò si richiama al metodo di preghiera che, attraverso il silenzio interiore, porta ad unirsi con Dio. La preghiera "*Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me peccatore*" che ogni monaco ripete incessantemente dentro di sé, lo aiuta a trovare la quiete dei sensi e ad entrare in comunicazione con il Divino. L'esicasmò è collegato in modo indissolubile al nome di **Gregorio Palamas** che per primo ha descritto i punti cardine del movimento esicasta. Considerando l'esicasmò da un punto di vista spirituale, si desume che è l'evoluzione naturale dei primi anacoreti e padri del deserto.

A partire dal XV sec. si nota un diverso modello di organizzazione monastica chiamato idioritmico il quale è stato adottato, durante il periodo dei Paleologi da alcuni monasteri sul **Monte Athos**. La forma di questo modello, come dice anche il nome, permetteva l'autogestione di ogni monaco, autorizzandolo a possedere un patrimonio personale e a soddisfare i suoi bisogni attraverso il lavoro personale. Con il crollo dell'impero Bizantino nel 1453, sotto la spinta degli Ottomani, le comunità monastiche in oriente e nei Balcani entrano in un duro periodo di crisi che dura fino alla fine del XV secolo, durante il quale il monachesimo trova la forza, dal suo interno, di reagire: i monaci cominciano un lavoro di resistenza spirituale ai maomettani e alla loro opera di scristianizzazione e contemporaneamente fanno rivivere i centri monastici del Monte Athos e delle Meteore e di tutti i monasteri sopravvissuti dopo il crollo di Bisanzio. I monasteri continuano a prosperare spiritualmente, per tutto il periodo dell'occupazione ottomana, aiutando in modo concreto la conservazione della fede e della cultura dei popoli oppressi dall'occupazione.

Verso la fine del XVIII secolo, dal centro spirituale della Sacra montagna, parte il movimento dei Kolvadhes, che porta alla rinascita della Filocalia e alla riscoperta dei testi patristici in tutta la chiesa ortodossa.

Giovanni Crisostomo

Giovanni di Antiochia, fu detto *Crisostomo*, cioè «*Bocca d'oro*» per la sua eloquenza che lo rende ancora oggi uno dei Padri più studiati e profondi dell'antichità cristiana. Un anonimo copista lasciò scritto che esse «*attraversano tutto l'orbe come fulmini guizzanti*». I suoi scritti permettono anche a noi, come ai fedeli del suo tempo, che ripetutamente furono privati di lui a causa dei suoi esili, di vivere con i suoi libri, nonostante la sua assenza. E' quanto egli stesso suggeriva dall'esilio in una sua lettera (cfr A Olimpiade, Lettera 8,45). Nato intorno al 349 ad Antiochia di Siria (oggi Antakya, nel sud della Turchia), vi svolse il ministero presbiterale per circa undici anni, fino al 397, quando, nominato Vescovo di Costantinopoli, esercitò nella capitale dell'Impero il ministero episcopale prima dei due esili, seguiti a breve distanza l'uno dall'altro, fra il 403 e il 407.

Orfano di padre in tenera età, visse con la madre, Antusa, che trasfuse in lui una squisita sensibilità umana e una profonda fede cristiana. Frequentando gli studi superiori, coronati dai corsi di filosofia e di retorica, ebbe come maestro Libanio, pagano, il più celebre retore del tempo. Alla sua scuola, Giovanni divenne il più grande oratore della tarda antichità greca. Battezzato nel 368 e formato alla vita ecclesiastica dal Vescovo Melezio, fu da lui istituito lettore nel 371. Questo fatto segnò l'ingresso ufficiale del Crisostomo nel cursus ecclesiastico. Frequentò, dal 367 al 372, l'Asceterio, una sorta di seminario di Antiochia, insieme con un gruppo di giovani, alcuni dei quali divennero poi Vescovi, sotto la guida del famoso esegeta Diodoro di Tarso, che avviò Giovanni all'esegesi storico-letterale, caratteristica della tradizione antiochena.

Si ritirò poi per quattro anni tra gli eremiti sul vicino monte Silpio. Proseguì quel ritiro per altri due anni, vissuti da solo in una grotta sotto la guida di un «anziano». In quel periodo si dedicò totalmente a meditare «*le leggi di Cristo*», i Vangeli e specialmente le Lettere di Paolo. Ammalatosi, si trovò nell'impossibilità di curarsi da solo, e dovette perciò ritornare nella comunità cristiana di Antiochia (cfr Palladio, Vita 5). Il Signore – spiega il biografo – intervenne con l'infermità al momento giusto per permettere a Giovanni di seguire la sua vera vocazione. In effetti scriverà lui stesso che, posto nell'alternativa di scegliere tra le traversie del governo della Chiesa e la tranquillità della vita monastica, avrebbe preferito mille volte il servizio pastorale (cfr Il sacerdozio 6,7): proprio a questo il Crisostomo si sentiva chiamato. E qui si compie la svolta decisiva della sua storia vocazionale: Pastore d'anime a tempo pieno! L'intimità con la Parola di Dio, coltivata durante gli anni del romitaggio, aveva maturato in lui l'urgenza irresistibile di predicare il Vangelo, di donare agli altri quanto egli aveva ricevuto negli anni della meditazione. L'ideale missionario lo lanciò così, anima di fuoco, nella cura pastorale.

Fra il 378 e il 379 ritornò in città. Diacono nel 381 e presbitero nel 386, divenne celebre predicatore nelle chiese della sua città. Tenne omelie contro gli ariani, seguite da quelle commemorative dei martiri antiocheni e da altre sulle festività liturgiche principali: si tratta di un grande insegnamento della fede in Cristo, anche alla luce dei suoi Santi. Il 387 fu l'«*anno eroico*» di Giovanni, quello della cosiddetta «*rivolta delle statue*». Il popolo abbatté le statue imperiali, in segno di protesta contro l'aumento delle tasse. In quei giorni di Quaresima e di angoscia, a motivo delle incombenti punizioni da parte dell'imperatore, egli tenne le sue 22 vibranti Omelie sulle statue, finalizzate alla penitenza e alla conversione. Seguì il periodo della serena cura pastorale (387-397).

Giovanni Crisostomo si colloca tra i Padri più prolifici: di lui ci sono giunti **17 trattati**, più di **700 omelie autentiche**, i **commenti a Matteo e a Paolo** (Lettere ai Romani, ai Corinti, agli Efesini e agli Ebrei), e **241 lettere**. Non fu un teologo speculativo. Trasmise, però, la dottrina tradizionale e sicura della Chiesa in un'epoca di controversie teologiche suscitate soprattutto dall'arianesimo, cioè dalla negazione della divinità di Cristo. È pertanto un testimone attendibile dello sviluppo dogmatico raggiunto dalla Chiesa nel IV-V secolo. La sua è una **teologia**

squisitamente pastorale, in cui è costante la preoccupazione della coerenza tra il pensiero espresso dalla parola e il vissuto esistenziale. È questo, in particolare, il filo conduttore delle splendide catechesi, con le quali egli preparava i catecumeni a ricevere il Battesimo. Prossimo alla morte, scrisse che il valore dell'uomo sta nella «*conoscenza esatta della vera dottrina e nella rettitudine della vita*» (Lettera dall'esilio). Le due cose, conoscenza della verità e rettitudine nella vita, vanno insieme: la conoscenza deve tradursi in vita. Ogni suo intervento mirò sempre a sviluppare nei fedeli l'esercizio dell'intelligenza, della vera ragione, per comprendere e tradurre in pratica le esigenze morali e spirituali della fede.

Giovanni Crisostomo si preoccupa di accompagnare con i suoi scritti lo sviluppo integrale della persona, nelle dimensioni fisica, intellettuale e religiosa. Le varie fasi della crescita sono paragonate ad altrettanti mari di un immenso oceano: «*Il primo di questi mari è l'infanzia*» (Omelia 81,5 sul Vangelo di Matteo). Infatti «*proprio in questa prima età si manifestano le inclinazioni al vizio e alla virtù*». Perciò la legge di Dio deve essere fin dall'inizio impressa nell'anima «*come su una tavoletta di cera*» (Omelia 3,1 sul Vangelo di Giovanni): di fatto è questa l'età più importante. Dobbiamo tener presente come è fondamentale che in questa prima fase della vita entrino realmente nell'uomo i grandi orientamenti che danno la prospettiva giusta all'esistenza. Crisostomo perciò raccomanda: «*Fin dalla più tenera età premunite i bambini con armi spirituali, e insegnate loro a segnare la fronte con la mano*» (Omelia 12,7 sulla prima Lettera ai Corinzi). Vengono poi l'adolescenza e la giovinezza: «*All'infanzia segue il mare dell'adolescenza, dove i venti soffiano violenti..., perchè in noi cresce... la concupiscenza*» (Omelia 81,5 sul Vangelo di Matteo). Giungono infine il fidanzamento e il matrimonio: «*Alla giovinezza succede l'età della persona matura, nella quale sopraggiungono gli impegni di famiglia: è il tempo di cercare moglie*» (ibid.). Del matrimonio egli ricorda i fini, arricchendoli – con il richiamo alla virtù della temperanza – di una ricca trama di rapporti personalizzati. Gli sposi ben preparati sbarrano così la via al divorzio: tutto si svolge con gioia e si possono educare i figli alla virtù. Quando poi nasce il primo bambino, questi è «*come un ponte; i tre diventano una carne sola, poiché il figlio congiunge le due parti*» (Omelia 12,5 sulla Lettera ai Colossesi), e i tre costituiscono «*una famiglia, piccola Chiesa*» (Omelia 20,6 sulla Lettera agli Efesini).

La predicazione del Crisostomo si svolgeva abitualmente nel corso della **liturgia**, «luogo» in cui la comunità si costruisce con la Parola e l'Eucaristia. Qui l'assemblea riunita esprime l'unica Chiesa (Omelia 8,7 sulla Lettera ai Romani), la stessa parola è rivolta in ogni luogo a tutti (Omelia 24,2 sulla prima Lettera ai Corinzi), e la comunione eucaristica si rende segno efficace di unità (Omelia 32,7 sul Vangelo di Matteo). Il suo progetto pastorale era inserito nella vita della Chiesa, in cui i fedeli laici col Battesimo assumono l'ufficio sacerdotale, regale e profetico. Al fedele laico egli dice: «*Pure te il Battesimo fa re, sacerdote e profeta*» (Omelia 3,5 sulla seconda Lettera ai Corinzi). Scaturisce di qui il dovere fondamentale della missione, perché ciascuno in qualche misura è responsabile della salvezza degli altri: «*Questo è il principio della nostra vita sociale... non interessarci solo di noi!*» (Omelia 9,2 sulla Genesi). Il tutto si svolge tra due poli: la grande Chiesa e la «*piccola Chiesa*», la famiglia, in reciproco rapporto.

Cirillo d'Alessandria

Cirillo d'Alessandria, legato alla **controversia cristologica** che portò al Concilio di Efeso del 431 e ultimo rappresentante di rilievo della tradizione alessandrina, nell'Oriente greco Cirillo fu definito «*custode dell'esattezza*» – cioè custode della vera fede – e «*sigillo dei Padri*». Queste antiche espressioni esprimono bene un dato di fatto che è caratteristico di Cirillo, e cioè il costante riferimento del Vescovo di Alessandria agli autori ecclesiastici precedenti (tra questi, soprattutto Atanasio) con lo scopo di mostrare la continuità della propria teologia con la Tradizione. Egli si inserisce volutamente, esplicitamente nella Tradizione della Chiesa, nella quale riconosce la garanzia della continuità con gli Apostoli e con Cristo stesso. Venerato come Santo sia in Oriente che in Occidente, nel 1882 Cirillo fu proclamato Dottore della Chiesa dal Papa Leone XIII, il quale contemporaneamente attribuì lo stesso titolo anche ad un altro importante esponente della patristica greca, Cirillo di Gerusalemme. Si rivelavano così l'attenzione e l'amore per le tradizioni cristiane orientali di quel Papa, che in seguito volle proclamare Dottore della Chiesa pure Giovanni Damasceno, considerato l'ultimo rappresentante della patristica orientale, mostrando anche in questo modo la sua convinzione circa l'importanza di quelle tradizioni nell'espressione della dottrina dell'unica Chiesa di Cristo.

Le notizie sulla vita di Cirillo prima della sua elezione all'importante sede di Alessandria sono pochissime. Nipote di Teofilo, che dal 385 come Vescovo resse con mano ferma e grande prestigio la diocesi alessandrina, Cirillo nacque probabilmente nella stessa metropoli egiziana tra il **370 e il 380**. Venne presto avviato alla vita ecclesiastica e ricevette una buona educazione, sia culturale che teologica. Nel 403 era a Costantinopoli al seguito del suo potente zio, e qui partecipò al “*Sinodo detto della Quercia*”, che depose il Vescovo della città, Giovanni (detto più tardi Crisostomo), segnando così il trionfo della sede alessandrina su quella, tradizionalmente rivale, di Costantinopoli, dove risiedeva l'imperatore. Alla morte dello zio Teofilo, l'ancora giovane Cirillo nel 412 fu eletto Vescovo dell'influente Chiesa di Alessandria, che governò con grande energia per trentadue anni, mirando sempre ad affermarne il primato in tutto l'Oriente, forte anche dei tradizionali legami con Roma.

Qualche anno dopo, nel 417 o nel 418, il Vescovo di Alessandria si dimostrò realista nel ricomporre la rottura della comunione con Costantinopoli, che era in atto ormai dal 406 in conseguenza della deposizione del Crisostomo. Ma il vecchio contrasto con la sede costantinopolitana si riaccese una decina di anni più tardi, quando nel 428 vi fu eletto **Nestorio**, un autorevole e severo monaco di formazione antiochena. Il nuovo Vescovo di Costantinopoli, infatti, suscitò presto opposizioni perché nella sua predicazione preferiva per Maria il titolo di «*Madre di Cristo*» (*Christotókos*), in luogo di quello – già molto caro alla devozione popolare – di «*Madre di Dio*» (*Theotókos*). Motivo di questa scelta del Vescovo Nestorio era la sua adesione alla cristologia di tipo antiocheno che, per salvaguardare l'importanza dell'umanità di Cristo, finiva per affermarne la divisione dalla divinità. E così non era più vera l'unione tra Dio e l'uomo in Cristo e, naturalmente, non si poteva più parlare di «*Madre di Dio*».

La reazione di Cirillo – allora massimo esponente della cristologia alessandrina, che intendeva invece sottolineare fortemente l'unità della persona di Cristo – fu quasi immediata, e si dispiegò con ogni mezzo già dal 429, rivolgendosi anche con alcune lettere allo stesso Nestorio. Nella seconda che Cirillo gli indirizzò, nel febbraio del 430, leggiamo una chiara affermazione del dovere dei Pastori di preservare la fede del Popolo di Dio. Questo era il suo criterio, valido peraltro anche oggi: la fede del Popolo di Dio è espressione della Tradizione, è garanzia della sana dottrina. Così scrive a Nestorio: «*Bisogna esporre al popolo l'insegnamento e l'interpretazione della fede nel modo più irreprensibile e ricordare che chi scandalizza anche uno solo dei piccoli che credono in Cristo subirà un castigo intollerabile*» (DS 250). Nella stessa lettera a Nestorio – lettera che più tardi, nel **451**, sarebbe stata approvata dal **Concilio di Calcedonia** (DS 301-302), il quarto

ecumenico – Cirillo descrive con chiarezza la sua fede cristologica: «*Affermiamo così che sono diverse le nature che si sono unite in vera unità, ma da ambedue è risultato un solo Cristo e Figlio, non perché a causa dell'unità sia stata eliminata la differenza delle nature, ma piuttosto perché divinità e umanità, riunite in unione indicibile e inenarrabile, hanno prodotto per noi il solo Signore e Cristo e Figlio*». E questo è importante: **realmente la vera umanità e la vera divinità si uniscono in una sola Persona, il Signore Gesù Cristo**. Perciò, continua il Vescovo di Alessandria, «*professeremo un solo Cristo e Signore, non nel senso che adoriamo l'uomo insieme col Logos, per non insinuare l'idea della separazione col dire "insieme", ma nel senso che adoriamo uno solo e lo stesso, perché non è estraneo al Logos il suo corpo, col quale siede anche accanto a suo Padre, non quasi che gli seggano accanto due figli, bensì uno solo unito con la propria carne*».

E presto il Vescovo di Alessandria, grazie ad accorte alleanze, ottenne che Nestorio fosse ripetutamente condannato: da parte della sede romana, quindi con una serie di *Dodici anatematismi* (DS 252-263) da lui stesso composti e, infine, dal **Concilio di Efeso nel 431**, il terzo ecumenico. L'assemblea, svoltasi con alterne e tumultuose vicende, si concluse con il primo grande trionfo della devozione a Maria e con l'esilio del Vescovo costantinopolitano che non voleva riconoscere alla Vergine il titolo di «*Madre di Dio*», a causa di una cristologia sbagliata, che apportava divisione in Cristo stesso. Dopo avere così prevalso sul rivale e sulla sua dottrina, Cirillo seppe però giungere, già nel 433, a una *formula teologica di riconciliazione* con gli antiocheni. E anche questo è significativo: da una parte c'è la chiarezza della dottrina di fede, ma dall'altra anche la ricerca intensa dell'unità e della riconciliazione. Negli anni seguenti si dedicò in ogni modo a difendere e a chiarire la sua posizione teologica fino alla morte, sopraggiunta il **27 giugno del 444**.

Gli scritti di Cirillo – davvero molto numerosi e diffusi con larghezza anche in diverse traduzioni latine e orientali già durante la sua vita, a testimonianza del loro immediato successo – sono di primaria importanza per la storia del cristianesimo. Importanti sono i suoi **commenti** a molti libri veterotestamentari e del Nuovo Testamento, tra cui l'intero Pentateuco, Isaia, i Salmi e i Vangeli di Luca e di Giovanni. Rilevanti sono pure le molte **opere dottrinali**, in cui ricorrente è la difesa della fede trinitaria (due trattati *Sulla Trinità*) contro le tesi ariane e contro quelle di Nestorio. Base dell'insegnamento di Cirillo è la tradizione ecclesiastica, e in particolare, come ho accennato, gli scritti di Atanasio, il suo grande predecessore sulla sede alessandrina e Didimo il cieco. Tra gli altri scritti di Cirillo vanno infine ricordati i libri *Contro Giuliano*, ultima grande risposta alle polemiche anticristiane, dettata dal Vescovo di Alessandria probabilmente negli ultimi anni della sua vita per replicare all'opera *Contro i Galilei* composta molti anni prima, nel 363, dall'imperatore che fu detto l'*Apostata* per avere abbandonato il cristianesimo nel quale era stato educato. Importanti anche le *Lettere festali*, scritte, secondo la tradizione alessandrina, per annunciare la data della Pasqua, ma che sono di fatto delle lettere pastorali.

La fede cristiana è innanzitutto incontro con Gesù, «una Persona che dà alla vita un nuovo orizzonte». Di Gesù Cristo, Verbo di Dio incarnato, Cirillo di Alessandria è stato un instancabile e fermo testimone, sottolineandone soprattutto l'unità, come egli ripete nel 433 nella prima lettera al Vescovo Succenso: «*Uno solo è il Figlio, uno solo il Signore Gesù Cristo, sia prima dell'incarnazione sia dopo l'incarnazione. Infatti non era un Figlio il Logos nato da Dio Padre, e un altro quello nato dalla santa Vergine; ma crediamo che proprio Colui che è prima dei tempi è nato anche secondo la carne da una donna*». Questa affermazione, al di là del suo significato dottrinale, mostra che la fede in Gesù Logos nato dal Padre è anche ben radicata nella storia perché, come afferma Cirillo, questo stesso Gesù è venuto nel tempo con la nascita da Maria, la *Theotókos*, e sarà, secondo la sua promessa, sempre con noi. E questo è importante: Dio è eterno, è nato da una donna e rimane con noi ogni giorno. In questa fiducia viviamo, in questa fiducia troviamo la strada della nostra vita.

Le controversie cristologiche del V secolo Il Concilio di Efeso (431) e di Calcedonia (451)

Nel V secolo assistiamo ad una serie di contrapposizioni teologiche in riferimento alla dottrina cristologica, non senza ripercussioni di politica ecclesiastica. La disputa tra **Cirillo**, il potente patriarca di Alessandria ed il monaco antiocheno **Nestorio**, eletto alla sede patriarcale di Costantinopoli, è emblematica di tutto questo periodo. Le due grandi scuole teologiche dell'antichità cristiana, l'alessandrina e l'antiochena, ebbero qui il loro massimo punto di scontro: la polemica circa lo scambio degli attributi (*communicatio idiomatum*) tra le due nature del Cristo e di riflesso la questione della legittimità di chiamare la Vergine *Theotokos*, genitrice di Dio dettero occasione ad un'aspra controversia dottrinale.

Nestorio, antiocheno, per salvaguardare la natura umana di Cristo, considera l'unione di essa con la natura divina per modo di "inabitazione" o **unione morale** per "benevolenza"; afferma che gli attributi dell'umanità e della divinità non sono interscambiabili ed avanza delle riserve sul termine *Theotokos*, ritenuto ambiguo e tale da accettarsi solo in combinazione con *antropotokos*. Nestorio comunque preferiva il termine *Christotokos*.

Cirillo, alessandrino, invece insiste sulla priorità del Dio-Logos che si incarna, sull'unione intrinseca tra natura umana e divina, per cui sono legittimi sia lo scambio degli attributi sia l'uso dei Padri di chiamare Maria *Theotokos*. Cirillo reagisce alle reticenze di Nestorio scrivendo delle lettere, di cui tre allo stesso Nestorio, e convocando nel 430 un sinodo ad Alessandria. Da parte sua Nestorio scrive al papa, si rivolge all'imperatore perché convochi un concilio ecumenico. Teodosio II, d'accordo col collega occidentale Valentiniano III, convoca il **concilio ad Efeso** nel 431 (DS 250). Il concilio inizia con la lettura del simbolo di Nicea, quindi si approva definitivamente la seconda lettera di Cirillo a Nestorio (detta *Epistola dogmatica*) perché ritenuta conforme alla fede nicena. Si passa poi alla condanna e esclusione di Nestorio da ogni dignità ecclesiale. Negli Atti furono aggiunti gli anatemi di Cirillo, contenuti nella terza lettera.

Al di là di una persistente immagine primariamente mariana del concilio ad Efeso, occorre rilevare che esso possiede un valore soprattutto **cristologico e soteriologico**. Il concilio risolve infatti il dibattito circa l'unione delle due nature umana e divina nell'**unica persona del Verbo**, ciò che rende possibile la comunicazione degli attributi. Tuttavia il significato mariologico del concilio è innegabile: difatti sebbene non vi sia definizione il titolo di *Theotokos* conserva sostanzialmente tutto il suo valore. La lettera dogmatica di Cirillo contiene tre brani relativi a Maria: i primi due hanno per soggetto il Verbo, il terzo invece è conseguenza della fede cristologica trasmessa dai Padri: "*perciò essi non dubitarono di chiamare la santa Vergine Theotokos*". Il concilio di Efeso ha conosciuto un doppio epilogo: la *formula di unione* del 433 che sigilla l'intesa tra Cirillo e Giovanni d'Antiochia, e l'*horos* o definizione del **concilio di Calcedonia** nel 451 (DS 301), dove entra la menzione di "*Maria Vergine e Madre di Dio secondo l'umanità*". Dopo Efeso il titolo di *Theotokos* non fu seriamente messo in questione, ma diventerà il paradigma o la tessera dell'ortodossia circa il Verbo incarnato.

Dopo la morte di Cirillo (444), i contrasti tra i rappresentanti delle due scuole si riacutizzarono nella predicazione di **Eutiche**, monaco costantinopolitano. Eutiche era stato un deciso avversario di Nestorio, ma intestardito a voler prendere alla lettera ma senza capirle alcune formule poco felici e imprecise di Cirillo di Alessandria sull'unità di persona in Cristo, sostenne che prima dell'Incarnazione c'erano due nature in Gesù Cristo ma che nell'Incarnazione la natura umana era stata assorbita dalla natura divina (da qui il nome di *monofisismo* a questa eresia). Denunciato da Eusebio di Dorilea al patriarca di Costantinopoli Flaviano, questi lo invitò a scolparsi davanti a un sinodo che nel 448 lo scomunicò e lo depose. Eutiche fece appello al Papa e continuò a propagandare la sua eresia, forte dell'appoggio di Dioscoro, vescovo di Alessandria, e dell'imperatore Teodosio II, che radunò un Concilio a Efeso nel 449. Il papa **Leone Magno** inviò al

Concilio tre legati con una *Instructio dogmatica*, nota col nome di *Tomo a Flaviano*, nella quale si affermava con precisa chiarezza l'unità di persona e la duplice natura di Cristo. Ma il Concilio presieduto da Dioscoro e sorvegliato da bande armate di monaci fedeli a Eutiche non tenne conto delle direttive di papa Leone, riabilitò Eutiche e depose i vescovi che gli erano contrari. Il Papa radunò subito un sinodo a Roma, che condannò la procedura di Efeso come un atto di brigantaggio (*latrocinium ephesinum*). L'anno dopo, morto Teodosio II, Marciano suo successore, d'accordo col Papa, convocò un **Concilio a Calcedonia** che si tenne nel 451 sotto la presidenza dei legati del Papa; fu definito il dogma controverso attraverso una definizione che più di ogni altra ha avuto influenza nella storia della cristologia. Eccone il passaggio centrale:

*Seguendo i santi Padri, tutti unanimemente insegniamo
che sia confessato un solo e medesimo Figlio,
il Signore nostro Gesù Cristo, :
lo stesso perfetto in divinità,
e lo stesso perfetto in umanità,
lo stesso veramente Dio, e veramente uomo
di anima razionale e di corpo,
lo stesso consostanziale al Padre secondo la divinità,
e consostanziale a noi secondo l'umanità,
in tutto simile a noi eccetto il peccato;
lo stesso generato dal Padre prima dei secoli secondo la divinità,
(generato) negli ultimi giorni per noi e per la nostra salvezza
da Maria la Vergine, la Madre di Dio, secondo l'umanità;
un solo e medesimo Cristo Figlio, Signore, Unigenito,
riconosciuto in due nature senza mescolanza né trasformazione,
senza divisione né separazione,
senza che per l'unione la differenza delle nature sia tolta,
salva anzi la proprietà di ciascuna natura,
e concorrendo (ciascuna) in un'unica persona (prosopon)
e in una sola ipostasi,
non separato o diviso in due persone,
ma l'unico e medesimo figlio Unigenito Dio Verbo,
il Signore Gesù Cristo,
secondo quanto un tempo i profeti insegnarono di lui
e lo stesso Gesù Cristo ci insegnò,
e il simbolo dei Padri ci trasmise... (DS 301-302)*

Il Concilio di Calcedonia ha voluto mostrare come era possibile una sintesi dei due punti di vista ricorrendo simultaneamente a due espressioni: " *senza confusione* " (*asygkytós*), " *senza divisione* " (*adiaretós*). "**Senza confusione**" si riferisce evidentemente alle due nature ed afferma l'autentica umanità del Cristo. Nello stesso tempo, la formula rende testimonianza alla trascendenza di Dio secondo il desiderio degli antiariani, poiché viene affermato che Dio resta Dio, mentre l'uomo resta uomo. Questa formula esclude qualsiasi stadio intermedio tra la divinità e l'umanità. "**Senza divisione**" proclama l'unione profondissima ed irreversibile di Dio e dell'uomo nella persona del Verbo. Nello stesso tempo viene affermata la piena immanenza di Dio nel mondo: è essa che fonda la salvezza cristiana e la divinizzazione dell'uomo. Con queste affermazioni i Padri conciliari hanno raggiunto un livello nuovo nella percezione della trascendenza. Questa non è soltanto "*teologica*", ma anche "*cristologica*". Non si tratta più soltanto di affermare la trascendenza infinita di Dio rispetto all'uomo. Questa volta si tratta della trascendenza infinita del **Cristo, Dio e uomo**, rispetto alla universalità degli uomini e della storia. Secondo i Padri conciliari, il carattere assoluto ed universale della fede cristiana risiede in questo secondo aspetto della trascendenza, che è nello stesso tempo escatologico ed ontologico.

Agostino d'Ippona

Agostino è indubbiamente il **più grande dei Padri** e uno dei **geni più alti dell'umanità**. La sua influenza sui posteri è stata continua e profonda.

I. LA VITA

È importante conoscere con esattezza i dati della vita di Agostino, soprattutto quelli riguardanti il suo ritorno alla fede cattolica. Ad essi ci si riferisce sovente, a ragione o a torto, per interpretare il suo pensiero. Questi dati sono, per quei tempi, molto conosciuti, perché Agostino stesso si è molto " *confessato* " e perché di lui scrisse una preziosa biografia il discepolo ed amico Possidio.

1. – Fonti

a) Le fonti agostiniane più importanti

1. I Dialoghi di Cassiciaco, che possiamo considerare come le prime " Confessioni ". Composti tra il novembre del 386 e il marzo del 387, ci offrono, nei prologhi (De beata vita 1-5; Contra Acad. 2, 3-6; De ordine 1, 2, 5), le prime importanti notizie sulla sua vita e, nel corpo, indicazioni sulle sue disposizioni interiori prima del battesimo.

2. Le Confessioni. Sono un'opera autobiografica, ma anche un'opera di filosofia, di teologia, di mistica e di poesia; la più letta, oggi, tra le opere agostiniane e la più studiata. Oggetto di studio sono in particolare, l'origine, la data, la divisione, l'unità, il valore storico. Su quest'ultimo punto si è accesa da un secolo una vivace discussione che può dirsi ormai chiusa a favore dell'attendibilità storica, e perciò dell'evoluzione interiore di Agostino quale le Confessioni ce la descrivono. Si è fatta strada una distinzione di buon senso tra fatti e giudizi: quelli Agostino li narra con esattezza, questi non appartengono ad Agostino narrato, ma alle disposizioni di Agostino narrante, che era ormai monaco e vescovo. Né regge alla critica l'affermata opposizione tra le Confessioni e i Dialoghi, che invece, pur nella diversità del tono e dell'argomento, si completano a vicenda e ci offrono lo stesso iter verso la conversione. Sono divise in due parti: la prima (I-IX) narra quale Agostino sia stato fino alla conversione e alla morte della madre; la seconda (X-XIII), aggiunta più tardi (Conf. 10, 3, 4), narra quale sia mentre scrive (Conf. 10, 4, 6). L'unità va ricercata nella nozione di lode a Dio " per i beni e per i mali " (Retract. 2, 6), comune a tutta l'opera (*confessio* = lode), e nel carattere autobiografico anche della seconda parte. Furono cominciate dopo il 4 aprile del 397 (morte di Ambrogio) e terminate verso il 400.

3. Le Ritrattazioni sono un'opera fondamentale per lo studio degli scritti di Agostino, ma sono anche importanti per conoscere l'animo e i motivi religiosi che le hanno ispirate: un lungo esame di coscienza dell'anziano scrittore sulla propria attività letteraria, le ultime " Confessioni ".

4. I Discorsi 355 e 356. Tenuti rispettivamente il 18 dic. 425 e poco dopo l'Epifania dell'anno seguente, suppliscono in parte al silenzio delle Confessioni sul periodo che va dal ritorno in Africa fino all'episcopato, c'informano sulla fondazione dei monasteri di Ippona e ci danno un quadro della vita che vi si conduceva.

b) Fonti non agostiniane

POSSIDIO, Vita di S. Agostino Scritta tra il 431-439 (ivi 28, 10, 11), composta in base ai ricordi personali (*quae in eodem vidi et audivi*: praef. 1) e alle fonti scritte esistenti nella biblioteca d'Ippona, ha un eccezionale valore storico ed è una guida insostituibile per conoscere la vita e l'attività di Agostino dall'ordinazione sacerdotale alla morte.

II. – NARRAZIONE CRONOLOGICA DELLA VITA DI AGOSTINO

1. Dalla nascita alla conversione (354-386)

Nacque il **13 novembre del 354**, figlio, forse primogenito, d'un consigliere municipale e modesto proprietario di Tagaste nella Numidia. Se, come sembra, fu africano di razza oltre che di nascita, fu certamente romano di lingua, di cultura, di cuore. Studiò a Tagaste, a Madaura e, con l'aiuto del concittadino Romaniano, a Cartagine. Insegnò grammatica a Tagaste (374) e retorica a Cartagine (375-383), a Roma (384), a Milano (autunno 384-estate 386): qui come professore ufficiale. Conobbe a fondo la lingua e la cultura latina, non ebbe familiare il greco, ignorò il punico. Educato cristianamente dalla piissima madre, Monica, restò sempre, nell'animo, un cristiano, anche quando, a 19 anni, abbandonò la fede cattolica.

La sua lunga e tormentata evoluzione interiore (373-386) cominciò con la lettura dell'**Ortensio di Cicerone** che lo entusiasmò per la sapienza, ma ne tinse i pensieri di tendenze razionaliste e naturaliste. Poco dopo, letta senza frutto la Scrittura, incontrò, ascoltò e seguì i manichei. Le ragioni principali furono tre: il proclamato razionalismo che escludeva la fede, l'aperta professione d'un cristianesimo spirituale e puro che escludeva l'Antico Testamento, la soluzione radicale del problema del male che i manichei offrivano. Non fu un manicheo convinto, ma solo un manicheo fiducioso che la sapienza promessa gli venisse mostrata (De beata vita 4); fu invece un convinto anticattolico. Del manicheismo accettò i presupposti metodologici e metafisici: il razionalismo, il materialismo, il dualismo. Accortosi a poco a poco, attraverso lo studio delle arti liberali, particolarmente della filosofia, dell'inconsistenza della religione di Mani – la controprova gliela diede il vescovo manicheo Fausto – non pensò di tornare alla Chiesa cattolica, non si affidò a una corrente di filosofi " perché ignoravano il nome di Cristo " (Conf. 5, 14, 25); ma cadde nella tentazione scettica: " Gli accademici tennero a lungo il timone della mia nave " (De beata vita 4). Il cammino di ritorno cominciò a Milano. Cominciò con la predicazione di Ambrogio che dissipava le difficoltà manichee e offriva la chiave per interpretare l'Antico Testamento, continuò con la riflessione personale sulla necessità della fede per giungere alla sapienza, approdò nella convinzione che l'autorità su cui si appoggia la fede è la Scrittura; la Scrittura garantita e letta dalla Chiesa. Aveva opposto Cristo alla Chiesa, ora si accorgeva che la via per andare a Cristo era proprio la Chiesa.

Si è molto discusso e si discute sul momento della **conversione di Agostino** e sull'influsso che in essa ebbe la lettura dei platonici. Nonostante molte questioni gli restassero ancora oscure, aderiva, come sempre aveva fatto, all'autorità di Cristo e, di nuovo, all'autorità della Chiesa. " Rimaneva tuttavia saldamente radicata nel mio cuore la fede nella Chiesa cattolica... Certo una fede ancora rozza in molti punti e fluttuante oltre i limiti della giusta dottrina, però il mio spirito non l'abbandonava, anzi se ne imbeveva ogni giorno di più " (Conf. 7, 5, 7). I platonici lo aiutarono a risolvere due grossi problemi filosofici, quello del materialismo e quello del male: il primo imparò a superarlo scoprendo nel suo mondo interiore, seguendo appunto il consiglio dei platonici (Conf. 7, 10, 16), la luce intelligibile della verità; il secondo intuendo la nozione del male come difetto o privazione di bene. Restava il problema teologico della mediazione e della grazia. Per risolverlo si volse a s. Paolo, dalla cui lettura comprese che Cristo non è solo Maestro, ma anche Redentore. Superato così l'ultimo errore, il naturalismo, il cammino di ritorno alla fede cattolica era terminato.

Ma a questo punto nasceva o, meglio, rinasceva un altro problema: la scelta del modo di vivere l'ideale cristiano della sapienza; se cioè convenisse rinunciare per esso ad ogni speranza terrena, e quindi anche alla carriera e al matrimonio, oppure no. La prima rinuncia, anche se la carriera si annunciava brillante, non gli costava molto; molto invece gli costava la seconda: a 17 anni, per mettere un freno all'erompente pubertà e restare in sintonia con la buona società (Solil. 1, 11, 19), s'era unito con una donna, da cui aveva avuto un figlio (morto tra il 389 e il 391), e a cui era restato sempre fedele (Conf. 4, 2, 2). Dopo lunghe esitazioni (Conf. 6, 11, 18-16, 26) e drammatici contrasti, non senza uno straordinario aiuto della grazia (Conf. 8, 6, 13-12, 30), la scelta

fu fatta secondo il consiglio dell'Apostolo e le più profonde aspirazioni di Agostino: " Mi volgesti a te così a pieno, che non cercavo più né moglie né altra speranza di questo mondo " (Conf. 8, 12, 30). Era l'anno 386, inizio del mese di agosto.

2. Dalla conversione all'episcopato (386-396).

Meno di dieci anni, ma spiritualmente e teologicamente ricchissimi. Presa la decisione di rinunciare all'insegnamento e al matrimonio, verso la fine di ottobre si ritirò a **Cassiciaco** (probabilmente l'odierna Cassago nella Brianza) per prepararsi al battesimo, ai primi di marzo tornò a Milano, s'iscrisse tra i catecumeni, seguì la catechesi di Ambrogio e fu da lui battezzato, insieme all'amico Alipio e al figlio Adeodato, nella notte tra il 24 e il 25 aprile, vigilia di Pasqua: " e fuggì da noi l'inquietudine della vita passata " (Conf. 9, 6, 14). Dopo il battesimo, la piccola comitiva decise di tornare in Africa per attuare laggiù " il santo proposito " di vivere insieme nel servizio di Dio. Prima della fine di agosto lasciò Milano e giunse a **Ostia** dove la madre, Monica, si ammalò improvvisamente e morì. Morta la madre Agostino decise di tornare a Roma e vi si trattenne fino a dopo la morte dell'usurpatore Massimo (luglio o agosto del 388), interessandosi alla vita monastica e continuando a scrivere libri; partì poi per l'Africa e si ritirò a Tagaste, dove con gli amici mise in opera il suo programma di vita ascetica (cfr. Possidio, Vita, 3, 1-2).

Nel 391 scese a Ippona per " cercare un luogo dove fondare un monastero e vivere con i miei fratelli ", ma vi trovò la sorpresa dell'ordinazione sacerdotale, che accettò riluttante (Serm. 355, 2; Ep. 21; Possidio, Vita 4, 2). Ordinato sacerdote, ottenne dal vescovo di fondare, secondo il suo piano, un monastero, dove " prese a vivere secondo la maniera e la regola stabilita ai tempi dei Santi Apostoli " (Possidio, Vita 5, 1), intensificando l'ascetismo, approfondendo gli studi di teologia e cominciando l'apostolato della predicazione. La consacrazione episcopale intervenne nel 395 o, secondo altri, nel 396. Fu per qualche tempo coadiutore d'Ippona, poi – almeno dall'agosto del 397 – vescovo. Lasciò allora il monastero dei laici, dov'era vissuto a capo di quella comunità, e per essere più libero nell'usare ospitalità verso tutti, si ritirò nella " casa del vescovo " facendone un monastero di chierici (Serm. 355, 2).

3. Dall'episcopato alla morte (396-430).

L'attività episcopale di Agostino fu davvero prodigiosa, tanto quella ordinaria per la sua diocesi quanto quella straordinaria per la Chiesa d'Africa e per la Chiesa universale. Tra le attività ordinarie devono annoverarsi: il ministero della parola (predicò ininterrottamente due volte alla settimana – sabato e domenica – spesso per più giorni consecutivi o anche due volte al giorno); l'*audientia episcopi* per ascoltare e giudicare le cause, che gli occupavano non raramente tutta la giornata; la cura dei poveri e degli orfani; la formazione del clero, con il quale fu paterno, ma anche rigoroso; l'organizzazione dei monasteri maschili e femminili; la visita agli infermi; l'intervento a favore dei fedeli presso le autorità civili (*apud saeculi potestates*), che non amava fare, ma, quando lo riteneva opportuno, faceva; l'amministrazione dei beni ecclesiastici, della quale avrebbe fatto volentieri a meno, ma non trovò nessun laico che se ne volesse occupare. Ancor maggiore l'attività straordinaria: i molti e lunghi viaggi per esser presente ai frequenti concili africani o per venire incontro alle richieste dei colleghi; la dettatura delle lettere per rispondere a quanti, da ogni parte e di ogni ceto, si rivolgevano a lui; l'illustrazione e la difesa della fede.

Quest'ultima esigenza lo indusse ad intervenire senza posa contro i manichei, i donatisti, i pelagiani, gli ariani, i pagani. Fu l'anima della conferenza del 411 tra vescovi cattolici e vescovi donatisti e l'artefice principale della soluzione dello scisma donatista e della controversia pelagiana. Morendo il **28 agosto del 430** al terzo mese dell'assedio d'Ippona da parte dei Vandali, lasciò tre importanti opere incompiute, tra cui la seconda risposta a Giuliano architetto del pelagianesimo. L'ultimo scritto fu una lettera (Ep. 228), dettata forse dal letto di morte, sui doveri dei sacerdoti di fronte all'invasione barbarica. Sepolto presumibilmente nella *Basilica pacis* – la cattedrale –, le sue ossa, in data incerta, furono trasportate in Sardegna e da qui, verso il 725, a **Pavia nella Basilica di s. Pietro in Ciel d'Oro**, dove riposano.

III. L'UOMO - IL PASTORE - IL TEOLOGO

Agostino ha una **personalità complessa e profonda**: è filosofo, teologo, mistico, poeta, oratore, polemista, scrittore, pastore. Tutte qualità che si completano a vicenda e fanno di lui un uomo " al quale quasi nessuno o certo pochissimi di quanti son fioriti dall'inizio del genere umano fino ad oggi si possono comparare " (Pio XI, AAS 22 (1930) 223). Scrive l'**Altaner**: " *Il grande vescovo univa in sé l'energia creatrice di Tertulliano e la larghezza di spirito di Origene con il senso ecclesiastico di Cipriano, l'acutezza dialettica di Aristotele con l'idealismo alato e la speculazione di Platone; il senso pratico dei latini con la duttilità spirituale dei greci. Fu il massimo filosofo dell'epoca patristica, e senza dubbio il più importante ed influente teologo della Chiesa in generale. La sua opera incontrò fin dai suoi tempi entusiastici ammiratori* " (Patrologia, Torino 1976, 433). In realtà egli ha creato nell'ambito del cristianesimo la prima grande sintesi di filosofia che resta un momento essenziale nel pensiero dell'Occidente. Partendo dall'evidenza dell'autocoscienza, spazia sui temi dell'essere, della verità, dell'amore, e getta molta luce d'intelligibilità sui problemi della ricerca di Dio e della natura dell'uomo, dell'eternità e del tempo, della libertà e del male, della Provvidenza e della storia, della beatitudine, della giustizia, della pace.

Con umiltà ed ardimento ha illustrato i misteri cristiani, determinando il più grande progresso dottrinale che la storia della teologia ricordi; e non solo intorno alla dottrina della grazia, ma anche intorno alla Trinità, alla Redenzione, alla Chiesa, ai Sacramenti, all'escatologia: si può ben dire che non ci sia argomento teologico che non abbia illuminato. Ha spiegato ampiamente la dottrina morale incentrata nell'amore, e la dottrina sociale e politica; ha difeso le vie dell'ascetica cristiana e indicato le vette più alte della mistica.

Come oratore ha saputo mettere insieme la profondità e la precisione dottrinale del dottore, l'altezza lirica del poeta, la vibrante commozione del mistico, la semplicità evangelica del pastore che vuol farsi tutto a tutti. Conosce i diversi stili dell'oratoria, che egli stesso descriverà verso la fine della vita nel *De doctrina christiana*, e li usa, passando con molta naturalezza da quello semplice a quello moderato, e da questo, molto spesso, a quello sublime.

È un polemista formidabile. Profondamente convinto della verità e dell'originalità della dottrina cattolica, la difende contro tutti – pagani, giudei, scismatici, eretici – con le armi della dialettica e con le risorse della fede e della ragione. Ma ebbe rispetto per gli avversari. Ne studiò le opere, ne riportò il testo che confutava, ne riconobbe i meriti, ne dissimulò e perdonò le offese. Imparò dalla sofferta esperienza dell'errore ad essere buono con gli erranti.

Della retorica fu maestro consumato. Se ne servì ed insegnò ad altri a servirsene (cfr. *De doctr. christ.* 4), subordinandola sempre, però, al contenuto. "*Si deve considerare il contenuto al di sopra delle parole come l'anima al di sopra del corpo*" (*De cat. rud.* 9, 13). Quando fosse necessario, pur di farsi capire, non ebbe timore di usare neologismi o di sgrammaticare. "*Preferisco essere criticato dai grammatici che non essere capito dal popolo*" (*In ps.* 138, 19; 36, serm. 3, 6; *Serm.* 37, 14). Se nelle prime opere lo stile è ancora classicheggiante – " gonfio della consuetudine delle lettere secolari " (*Retract.*, prol. 3) – nelle altre va ispirandosi sempre più alla Bibbia e agli autori ecclesiastici, contribuendo validamente, in questo modo, a creare il latino cristiano. Non ebbe un solo stile, ma tanti, si può dire, quanti ne esigevano i contenuti delle sue opere: le Confessioni, la Città di Dio, i Discorsi, le Lettere – queste ultime secondo la diversità dell'argomento – hanno uno stile chiaramente diverso nella struttura del periodo e nel vocabolario, adeguato alla fisionomia delle singole opere.

Particolarmente interessante è lo studio dell'animo di Agostino. Alle straordinarie qualità intellettive facevano riscontro quelle morali, che non erano inferiori. Un carattere nobile, generoso e forte; una ricerca insaziabile della sapienza; un bisogno profondo dell'amicizia; un amore vibrante a Cristo, alla Chiesa, ai fedeli; un'applicazione e una resistenza sorprendenti al lavoro; un ascetismo moderato e pur austero; una sincera umiltà che non teme di riconoscere i propri errori (cfr. *Confessioni e Ritrattazioni*); una dedizione assidua allo studio della Scrittura, alla preghiera, alle ascensioni interiori, alla contemplazione.

È un pastore che si sente e si definisce " *servo di Cristo e servo dei servi di Cristo* " (Ep. 217), e ne tira le conseguenze estreme: piena disponibilità ai bisogni dei fedeli, desiderio di non essere salvo senza di loro (" non voglio essere salvo senza di voi ", Serm. 17, 2), preghiera a Dio di essere sempre pronto a morire per loro *aut effectu aut affectu* (Serm. 296, 5), amore verso gli erranti anche se non lo vogliono, anche se l'offendono (" Dicano contro di noi quello che vogliono; noi li amiamo anche se non vogliono ", (In ps. 36, 3, 19). È pastore nel senso pieno della parola. È un maestro che si sente discepolo e desidera che tutti siano condiscipoli della verità, che è Cristo. Nelle controversie non ama che una sola vittoria, quella propria della Città di Dio, la vittoria della verità (De civ. Dei 2, 29, 2). " In quanto a me non esiterò a cercare se mi trovo nel dubbio, non mi vergognerò d'imparare se mi trovo nell'errore. Perciò... prosegua con me chi insieme a me è certo; cerchi con me chi condivide i miei dubbi; torni a me chi riconosce il suo errore, mi richiami chi si accorge del mio " (De Trin. 1, 2, 4-3, 5). Ritieni pertanto con grande favore essere corretto, anche se non si nasconde che chi vuol correggerlo deve anche egli guardarsi dall'errore (*De dono persev.* 21, 55; 24, 68). Soprattutto non vuole essere identificato con la Chiesa di cui si professa figlio umile e devoto: " Sono forse io la [Chiesa] cattolica?... A me basta di essere in essa " (In ps. 36, 3, 19).

Questo, in sintesi, l'uomo che è stato **il maestro più seguito in Occidente**, di cui si può ben chiamare Padre comune. " Ciò che era stato Origene per la scienza teologica del II e del IV secolo, Agostino lo fu, in modo assai più duraturo ed efficace per tutta la vita della Chiesa nei secoli successivi fino all'epoca contemporanea. La sua influenza si estese non solo nel dominio della filosofia, della dogmatica, della teologia morale e della mistica, ma ancora nella vita sociale e caritativa, nella politica ecclesiastica, nel diritto pubblico; egli fu, in una parola, il grande artefice della cultura occidentale del Medio Evo " (Altaner, *Patrologia*, Torino 1976, p. 433). Egli volle essere, come studioso e polemista, interprete fedele dell'insegnamento cattolico: questo insegnamento resta la chiave migliore per interpretarne il pensiero. " E se talora da parte dei protestanti si tentò e si tenta d'interpretare il suo pensiero come parzialmente non consoni al sentire della Chiesa, si deve al contrario constatare con K. Holl (*A. innere Entwicklung*, 1922, p. 51), che la " chiesa cattolica lo comprese sempre meglio dei suoi avversari ". Il magistero ecclesiastico nelle sue decisioni non ha seguito alcun altro autore teologico quanto Agostino, e ciò anche per la dottrina della grazia " (Altaner, o. c., pp. 433-434).

Infatti Celestino I ne difese la memoria e lo annoverò tra " *i maestri ottimi* " dichiarando che era stato sempre amato e onorato da tutti (DS 237); Ormisda (DS 366), Bonifacio II (DS 399), Giovanni II si richiamano nelle questioni della grazia ad Agostino, " la cui dottrina secondo le decisioni dei miei predecessori – così l'ultimo Pontefice ricordato – segue e conserva la chiesa romana " (PL 66, 21). I Pontefici a noi più vicini – Leone XIII (Acta 1, 270), Pio XI (AAS 22, 233), Paolo VI (AAS 62, 420) ne hanno esaltato la dottrina e la santità. I Concili poi – di Orange sul peccato originale e la grazia, di Trento sulla giustificazione, del Vaticano I sulle relazioni tra la ragione e la fede e del Vaticano II sul mistero della chiesa, sulla Rivelazione e sul mistero dell'uomo hanno attinto largamente – specialmente il primo – alla sua dottrina, dimostrando con ciò che essa non era di Agostino ma della chiesa, la quale pertanto la riconosceva per sua. È inutile ricordare che in questi casi non è più in questione il vescovo di Ippona, ma la chiesa stessa. Per il resto egli rimane un pensatore e uno scrittore, al quale le ripetute attestazioni del magistero e la stima continua dei teologi posteriori – tra essi non ultimo s. Tommaso – hanno conferito una particolare autorità. Questa, se non autorizza nessuno a preferirne l'insegnamento a quello della chiesa (DS, 2330; AAS 22, 232), non consente neppure, d'altra parte, di metterne in dubbio l'ortodossia o di negarne il servizio incomparabile reso alla chiesa stessa e alla civiltà cristiana. Che il suo insegnamento sia stato interpretato lungo i secoli in maniere tanto diverse non è segno di oscurità: Agostino non è un autore oscuro, ma neppure un autore facile. Non è facile per molte ragioni: per la profondità del pensiero, per la molteplicità delle opere, per la vastità delle questioni affrontate e il modo differente di affrontarle, per la diversità del linguaggio, e qualche volta l'incertezza propria dei grandi iniziatori, per l'evoluzione del pensiero stesso e la mancanza di sistemazione; ed anche, in ultimo, per i limiti che esso, come ogni pensiero umano, possiede.

IV. GLI SCRITTI

1. Fonti

Le fonti letterarie degli scritti sono due e ambedue incomplete: le *Ritrattazioni* di Agostino e l'*Indicolo* di Possidio. Agostino pensava alle Ritrattazioni già nel 412 (Ep. 143, 2), ma vi pose mano solo nel 426-427 (Retract. 2, 51 e De doct. christ. 4, 24, 53). Fu un lungo e minuzioso esame di coscienza su tutta la sua produzione. La divise, secondo il genere letterario, in libri, lettere e trattati. Poté recensire solo i libri: trovò che erano 232 suddivisi in 93 opere, che recensì per ordine cronologico affinché il lettore potesse conoscere " come scrivendo avessi fatto progressi " (Retract., prol. 1). Gli mancò il tempo di recensire le lettere e i trattati che costituiscono una grande parte, anche se non la principale, della sua produzione. Oltre il valore bibliografico le Ritrattazioni hanno altri valori non meno grandi: quello dottrinale (offre la chiave per leggere le opere e per conoscere l'ultimo pensiero di Agostino) e quello autobiografico di cui abbiamo detto.

Possidio aggiunse alla Vita di Agostino un elenco delle sue opere (PL 46, 5-22; ed. critica A. Wilmart in Miscellanea Agost. 2, 161-208): ne indicò, tra libri, lettere e trattati, 1030; " senza quelle – aggiunge – che non si possono numerare, perché non vi ha apposto nessun numero ". Si riferisce probabilmente al catalogo delle opere esistente nella biblioteca d'Ipbona (Retract. 2, 41), dal quale tanto l'*Indicolo* che le Ritrattazioni dipendono. Pur con le sue lacune e qualche svista è un documento prezioso. Nell'espone le opere agostiniane conserveremo la distinzione del genere letterario stabilita da Agostino – opere in libri, in lettere, in trattati – ma adotteremo, per comodità dei lettori, l'ordine sistematico, distinguendo le prime in opere autobiografiche, filosofiche, apologetiche, dommatiche, morali-pastorali, monastiche, esegetiche, polemiche.

2. - Opere

1. Autobiografiche

Sono due opere tra le più originali ed importanti: le *Confessioni* e le *Ritrattazioni*, (vedi sopra).

2. Filosofici

Sono i *Dialoghi* (PL 32; NBA 3/1-2), scritti tra la conversione e l'ordinazione sacerdotale (386-391), a Cassiciaco, a Milano, a Roma, a Tagaste. Trattano i grandi problemi della filosofia: la certezza, la beatitudine, l'ordine, l'immortalità e la grandezza dell'anima, l'esistenza di Dio, la libertà dell'uomo, la ragione del male, il maestro interiore. Opere giovanili: per chiarimenti o conferma occorre consultare le opere della maturità.

a) a Cassiciaco (novembre 386 - marzo 387):

1. *Contra Academicos* o *De Academicis* libri 3. Confuta lo scetticismo allo scopo di ridare all'uomo la speranza di raggiungere la verità (Retract. 1, 1, 1; Ep. 1).

2. *De beata vita liber 1*. Dialogo tenuto nei giorni 13-15 novembre 386 in cui dimostra che la vita beata consiste nella conoscenza di Dio (Retract. 1, 2).

3. *De Ordine libri 2*. Esamina se anche il male rientri nell'ordine della Provvidenza, ma di fronte alle difficoltà del problema per gli interlocutori, passa a descrivere l'ordine da seguirsi nello studio (Retract. 1, 3).

4. *Soliloquiorum libri 2*. Espone le condizioni per la ricerca e il possesso di Dio e l'argomento a favore dell'immortalità dell'anima (presenza in essa della verità immortale) (Retract. 1, 4).

b) a Milano (prima del battesimo):

1. *De immortalitate animae liber 1*. Appunti eccessivamente concisi, e perciò oscuri, destinati a completare l'opera precedente (Retract. 1, 5).

2. *Disciplinarum libri*. Vasta enciclopedia, ispirata a quella di Varrone per dimostrare come dalle cose materiali si passa e si debba salire a Dio. Portò a termine solo il De grammatica (perduto) e più

tardi il *De musica*: delle altre opere programmate (dialettica, retorica, geometria, aritmetica, filosofia) stese alcuni appunti perduti anch'essi, " ma penso che alcuni li abbiano " (Retract. 1, 6).

c) a Roma (autunno 387 - luglio o agosto 388):

1. *De quantitate animae liber 1*. Diverse questioni intorno all'anima: particolarmente studiata quella della spiritualità e della graduale ascensione verso la contemplazione (Retract. 1, 8).

2. *De libero arbitrio libri 3*. Cominciati a Roma e terminati ad Ippona tra il 391-95. Vi discute lungamente sull'origine del male e sui problemi connessi: libertà, legge morale, esistenza di Dio, prescienza divina. Opera molto importante e molto discussa, importante per il confronto tra le posizioni agostiniane prima e dopo la controversia pelagiana (Retract. 1, 9).

d) a Tagaste (388-391):

1. *De musica libri 6*. Trattato sul ritmo, che doveva essere completato con un altro sulla melodia (Ep. 101, 3-4). Il VI libro insegna a salire dai numeri mutabili al numero immutabile, che è Dio (Retract. 1,6.11).

2. *De magistro liber 1*. Dialogo con il figlio Adeodato in cui si dimostra che non c'è altro maestro che insegni all'uomo la scienza se non quello interiore: Dio. Importante per lo studio della pedagogia (Retract. 1, 12).

3. Apologetici

Sotto questa voce segnaliamo le opere in difesa della fede cristiana contro i pagani o contro coloro che negavano la fede in nome della ragione.

1. *De vera religione liber 1*. Scritto a Tagaste nel 390. 1) Dio-Trinità dev'essere onorato con la vera religione, che si trova non presso i pagani o presso gli eretici, ma presso la Chiesa cattolica, l'unica " ortodossa ", cioè " custode integrale della verità "; 2) il dualismo manicheo è assurdo; 3) Dio guida gli uomini alla salvezza con la forza della ragione e con l'autorità della fede; 4) anche i vizi ammoniscono gli uomini a cercare Dio; 5) il piano della salvezza si attua attraverso la storia e la profezia. Vero piccolo capolavoro che contiene in germe molte idee della Città di Dio.

2. *De utilitate credendi liber 1* (anno 391), prima opera di Agostino presbitero. Acuta analisi delle relazioni tra ragione e fede, e dimostrazione della verità della fede cattolica, che non è cieca perché si fonda su argomenti irrefragabili (Retract. 1, 14). (Cf. *De magistro* 11, 37).

3. *De fide rerum quae non videntur liber 1*. Trattato sullo stesso argomento dell'opera precedente, posteriore alle leggi di Onorio del 399. Per l'autenticità cfr. Ep. 231, 7.

4. *De divinatione daemonum liber 1* del 406-408. Paragone tra le predizioni attribuite ai démoni e le profezie (Retract. 2, 30).

5. *Quaestiones expositae contra paganos n. 6*, del 406-412 edite tra le lettere: Ep. 102 (Retract. 2, 31). Risposta a sei questioni (sulla risurrezione, il tempo della religione cristiana, la distinzione tra i sacrifici cristiani e pagani, ecc.), del filosofo Porfirio (contro il quale saranno dirette molte pagine della Città di Dio).

6. *De civitate Dei libri 22*. Altro *capolavoro* di Agostino, forse il maggiore; sintesi del suo pensiero filosofico, teologico e politico; tra le opere più significative della letteratura cristiana e universale. Lo stesso autore la chiama "*opera grande e ardua*", "*opera gigantesca*". Vi lavorò attorno dal 413 al 426 e la pubblicò ad intervalli (nel 413 i primi tre libri, nel 415 il quarto e il quinto nel 417 dal sesto al decimo; nel 418-19 lavorava al quattordicesimo, ma l'opera corrisponde ad un disegno unitario iniziale (*De civ. Dei* 1, 35-36). Ne furono occasione le accuse dei pagani contro il cristianesimo rinnovatesi più acerbamente dopo il sacco di Roma del 410. È divisa in due parti: la prima (libri 1-10) è destinata a confutare il paganesimo, la seconda (libri 11-22) ad esporre e difendere la dottrina cristiana. La prima parte è divisa in due sezioni, delle quali la prima (libri 1-5) mostra l'impotenza sociale, la seconda (libri 6-10) l'impotenza spirituale del paganesimo. La seconda parte è divisa in tre sezioni di quattro libri ciascuna che espongono rispettivamente l'origine, il corso, i destini delle due città, di Dio e del mondo. L'architettura è perfetta, anche se le digressioni, per ragioni contingenti, molte (Retract. 2, 43; Epp. 212/A; 184/A). L'idea centrale è

quella della provvidenza divina che illumina e guida la storia dell'umanità. Questa è divisa in due città fondate su due amori, di sé e di Dio. Il dramma della storia comprende cinque atti: la creazione, il peccato degli angeli e dell'uomo, la preparazione della venuta del Cristo, l'Incarnazione e la chiesa, la sorte finale. In ognuno di questi atti Agostino affronta e risolve alla luce della ragione e della fede – perciò filosofia e teologia insieme – i grandi problemi della storia, quelli delle origini, della presenza del male, della lotta tra il bene e il male, della vittoria del bene sul male, degli eterni destini. La Città di Dio fu molto letta ed ebbe grande influsso nel medioevo. Oggi la bibliografia intorno ad essa è straordinariamente complessa e numerosa: segno del suo perenne valore e della sua attualità.

4. Dommatici

1. *De fide et symbolo liber 1*. Contiene la spiegazione del simbolo tenuta l'8 ottobre del 393 dinanzi ai vescovi africani riuniti in concilio ad Ippona in secretario Basilicae pacis (Retract. 1, 17). Importante per conoscere gli inizi della dottrina trinitaria di Ag.
2. *De diversis quaestionibus octoginta tribus liber 1*. Composta tra il 388 e il 396 in conversazioni familiari come risposta alle questioni d'indole filosofica, dommatica, esegetica che gli venivano presentate, fatte riunire in un libro quando era già vescovo (Retract. 1, 26).
3. *De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri 2*. È un'opera esegetica, ma ha una fondamentale importanza dommatica. Diretta a Simpliciano, vescovo di Milano, successore di Ambrogio (quindi dopo il 4 aprile del 397), contiene la spiegazione di questioni desunte dalla Lettera ai Romani e dal libro dei Re. Indispensabile il primo libro per la dottrina della grazia: Agostino vi afferma chiaramente, correggendo un suo precedente errore, la necessità e la gratuità della grazia anche per l'inizio della fede e il desiderio della conversione (Retract. 2, 1).
4. *Ad inquisitionem Ianuari libri 2* (Epp. 54-55), del 400 c. Sulle consuetudini e i riti della Chiesa (Retract. 2,20).
5. *De fide et operibus liber 1*, del 413. Vi dimostra che non basta la fede, occorrono le opere: a questo principio dev'essere informata la catechesi pre e postbattesimale (Retract. 2, 38).
6. *De videndo Deo liber 1* (= Ep. 147) del 413. Tratta della visione di Dio per mezzo degli occhi del corpo (cfr. De civ. Dei 22, 29; Retract. 2, 41).
7. *De praesentia Dei liber 1* (= Ep. 187) del 417. Trattato sull'inabitazione dello Spirito Santo nell'animo dei giusti (Retract. 2, 49).
8. *Enchiridion ad Laurentium*, ovvero *De fide, spe et caritate liber 1* del 421 c. Manuale di teologia distribuito secondo le tre virtù teologali e contenente la spiegazione del Simbolo (fede), dell'orazione domenicale (speranza) e dei precetti morali (carità). Sintesi breve e chiara del pensiero teologico di Agostino (Retract. 2, 63).
9. *De cura pro mortuis gerenda liber 1*, del 424-25. Risposta a Paolino da Nola sul culto dei morti e l'utilità per questi di essere sepolti presso le "memorie" dei martiri (Retract. 2, 64).
10. *De octo Dulcitii quaestionibus liber 1*, scritto poco dopo il precedente (425). Solo una risposta è originale – la quinta, sull'elezione di Davide – le altre son tratte da opere precedenti (Retract. 2, 65).
11. *De Trinitate libri 15*. L'opera dommatica principale, un altro *capolavoro* agostiniano che ha esercitato un'influenza decisiva sulla teologia trinitaria occidentale. L'opera fu compiuta in due tempi: i primi dodici libri (pubblicati all'insaputa e con disappunto dell'autore) tra il 399-412, i restanti e la redazione finale verso il 420. Il piano è il seguente: libri 1-4, teologia biblica della Trinità; 5-7, la teologia speculativa e la difesa del domma; 8, introduzione alla cognizione mistica di Dio; 9-14 ricerca dell'immagine della Trinità nell'uomo; 15 riassunto e completamento dell'opera. V'è perciò insieme l'esposizione, la difesa, la formulazione, l'illustrazione e la contemplazione del domma. Gli aspetti più originali sono: la dottrina delle relazioni, la spiegazione "psicologica", le proprietà personali dello Spirito Santo (lo Spirito Santo procede come Amore), il collegamento tra il mistero trinitario e la vita di grazia (Retract. 2, 15).

5. Morali e Pastoralis

1. *De mendacio liber 1*, del 395: lo stesso autore lo giudicò " oscuro e complicato ", ma non inutile (Retract. 1, 27).
2. *Contra mendacium liber 1*, del 420-21; riprende il tema della menzogna e ne dimostra l'illiceità (Retract. 2, 60).
3. *De agone christiano liber 1*, scritto all'inizio dell'episcopato. Manuale di vita cristiana per istruire nella fede il popolo semplice: contiene la spiegazione del Simbolo (elenco degli errori da evitare) e i precetti morali, dedotti dall'esempio del Figlio di Dio (Retract. 2, 3).
4. *De catechizandis rudibus liber 1*, del 400 c. Manuale d'istruzione catechetica, ricco d'intuizioni pedagogiche (Retract. 2, 14).
5. *De bono coniugali liber 1*, scritto intorno al 401: riallacciandosi alla controversia mossa da Gioviniano, mette in rilievo la dignità e i beni del matrimonio (Retract. 2, 22).
6. *De sancta virginitate liber 1*, scritto subito dopo il precedente: insegna ad esaltare la verginità senza disistimare il matrimonio e a coltivare l'umiltà per custodirla (Retract. 2, 23).
7. *De bono viduitatis liber seu epistola*, del 414 c. Lettera alla vedova Giuliana, madre della vergine Demetriade sul merito della vedovanza (Possidio, Indic. X⁵).
8. *De continentia liber 1*. Trattato sulla virtù e sul dono divino della continenza (Ep. 231, 7; Indic. X⁶): composto nel 395 c., o, secondo studi più recenti, posteriormente al 412; cfr. REAug 5 (1959), pp. 121-127.
9. *De patientia liber 1*, del 415. Trattato parallelo a quello precedente: virtù e dono divino della pazienza (Ep. 231, 7).
10. *De coniugiis adulterinis libri 2* del 420 c.: dimostrano l'indissolubilità del matrimonio anche in caso di adulterio, ma l'autore dubita di aver raggiunto la piena dimostrazione (Retract. 2,57).
11. *Contra Hilarium liber 1* (perduto), scritto nel 399 per difendere la pratica di cantare i salmi durante la celebrazione eucaristica (Retract. 2, 11).

6. Monastici

1. *Regula ad servos Dei*, breve ma ricca di sapienti norme monastiche, la prima dell'Occidente. Le discussioni intorno al prezioso " libretto " non vertono sull'autenticità agostiniana del testo, ma sulla destinazione originale, se cioè fu diretto alle monache (Ep. 211) o ai " servi di Dio " della prima comunità d'Ipbona (Possidio, Vita 5, 10; infatti, salvo alcune varianti e il genere femminile o maschile, il testo è lo stesso. La critica moderna ritiene più probabile questa seconda ipotesi, anche se non ha raggiunto ancora una chiarificazione definitiva.
2. *De opere monachorum liber 1*, del 401 c., diretto ai monaci di Cartagine. Dimostra la necessità per i monaci di attendere, oltre alla preghiera, anche al lavoro manuale quando non ne siano impediti dall'infermità, dal ministero pastorale o da ragioni di studio: contiene la teologia dell'ora et labora che ha avuto un non piccolo influsso nello svolgimento del monachesimo occidentale (Retract. 2, 21).

7. Esetici

1. *De doctrina christiana libri 4*: la prima parte – fino a 3, 25, 36 – scritta nel 397, la seconda nel 426-27, quando fu pubblicata l'opera completa. Molto importante per tre ragioni: per la sintesi dottrinale in base all'uti e al frui (1, 1) che servirà da modello alle Sententiae medioevali; per la dottrina del segno e della interpretazione scritturistica (ll. 2 e 3); per i principi e gli esempi dell'oratoria sacra (l. 4) (Retract. 2, 4).

a) sull'Antico Testamento:

Dell'Antico Testamento ha richiamato l'attenzione di Ag. particolarmente la Genesi: quattro volte

ne ha intrapreso l'interpretazione, due in senso allegorico (oltre l'opera qui sotto indicata vedi Confess. , libri 12-13) e due in senso letterale.

1. *De Genesi adversus Manichaeos libri 2*, scritti a Tagaste verso il 389 e destinati a privare i Manichei degli argomenti contro la Genesi; incontrando molte difficoltà nell'interpretazione letterale, ricorse spesso all'interpretazione allegorica (Retract. 1, 10; De Gen. ad litt. 8, 2, 5).
2. *De Genesi ad litteram liber imperfectus*. Primo tentativo d'interpretazione letterale intrapreso nel 393 e subito abbandonato, giunge fino a Gen 1, 26 (Retract. 1, 18).
3. *De Genesi ad litteram libri 12*. La composizione di quest'opera, tra le più importanti di Agostino, è durata dal 401 al 415, ma si ha ragione di credere che i primi nove (e forse i primi undici libri) siano stati composti in un tempo molto vicino alla prima data (De Gen ad litt. 9, 7, 12). La spiegazione giunge fino a Gen 3, 24. I libri 6, 7, 10 contengono un ampio trattato di antropologia. In quest'opera trova ampia esposizione la dottrina della creazione simultanea e delle ragioni seminali (Retract. 2, 24).
4. *Locutionum in Heptateuchum libri 7* e *Quaestionum in Heptateuchum libri 7* (a. 417-419), nei quali spiega le espressioni meno usitate – e perciò meno intelligibili – dei primi sette libri della Scrittura e propone – e spesso risolve – le questioni che vengono dalla lettura dei medesimi (Retract. 2, 54-55).
5. *Adnotationes in Iob liber 1*. Annotazioni marginali al libro di Giobbe, trascritte da altri e raccolte in un volume, "soavi ai pochi che possono intenderle" (Retract. 2, 13).
6. *De octo quaestionibus ex Veteri Testamento*. Breve spiegazione di otto passi dell'Antico Testamento.

b) sul Nuovo Testamento

Le opere sul Nuovo Testamento mostrano non meno di quelle del Vecchio i laboriosi progressi di Agostino nella conoscenza della Scrittura.

1. *De sermone Domini in monte libri 2*, dei primi anni del presbiterato: spiegazione del discorso della montagna, sintesi di dottrina morale; beatitudini e doni dello Spirito Santo (Retr. 1, 19).
2. *Expositio 84 propositionum ex epistola ad Romanos; Expositio epistolae ad Galatas; Epistolae ad Romanos inchoata expositio*. Tre opere che mostrano i primi tentativi dell'interpretazione letterale delle Epistole di s. Paolo: l'ultima fu abbandonata per la difficoltà dell'impresa. Lo studio fu ripreso poco dopo per le questioni sulla grazia in occasione della risposta a Simpliciano, e più tardi durante la controversia pelagiana, particolarmente nell'opera *De spiritu et littera*.
3. *Quaestiones Evangeliorum libri 2*, del 400 c.: spiegazione di alcuni testi difficili di Matteo (47) e di Luca (51), propostigli da qualcuno in conversazioni familiari (ivi, prol.; Retract. 2, 12).
4. *De consensu Evangelistarum libri 4*, scritti verso il 400 per confutare coloro che accusavano gli evangelisti di contraddizioni: dimostra la loro autorità (contro i filosofi pagani che li accusavano di aver attribuito falsamente a Cristo la divinità: libro 1) e la storicità e l'armonia delle loro narrazioni. Prezioso studio sulle concordanze evangeliche (Retract. 2, 16).
5. *Expositio epistolae Iacobi ad duodecim tribus* (perduta): note marginali raccolte da altri come per il libro di Giobbe (Retract. 2, 32).
6. *Speculum de Scriptura sacra*: raccolta di precetti morali dell'Antico e del Nuovo Testamento.
7. *Quaestionum septemdecim in Ev. secundum Matthaeum liber 1*. Di data incerta. Spiegazioni, alcune brevissime, di 17 passi di Matteo.

8. Polemici

a) Contro i Manichei:

Vengono trattati temi di metafisica (immutabilità di Dio, creazione, il male) di apologetica (credibilità della fede) e di Scrittura (armonia tra l'Antico e il Nuovo Testamento).

1. *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri 2*, scritti a Roma nel 388 e pubblicati in Africa probabilmente l'anno appresso (ivi 1, 1, 1; 2,1, 26). Prima apologia della fede da parte del neoconvertito: si basa sul paragone tra la dottrina e la vita della chiesa cattolica, incentrata nell'amore e da esso informata, e la dottrina e la vita dei manichei, la prima insostenibile, la seconda incoerente (Retract. 1, 7).
2. *De duabus animabus liber 1* del 392. Confuta una tesi fondamentale del manicheismo: quella delle due anime, delle quali una proverrebbe dal principio buono e l'altra dal principio cattivo, tesi che nega all'uomo la libertà: Ag. sostiene che in ogni uomo l'anima è una sola ed è dotata di libero arbitrio, da cui proviene il male (Retract. 1, 15).
3. *Acta contra Fortunatum Manichaeum*. Disputa tenuta ad Ippona il 28 e 29 agosto del 392 intorno all'origine del male: Ag. dimostra che il male procede dal libero peccato dell'uomo. Fortunato non seppe che rispondere e lasciò Ippona (Retract. 1, 16).
4. *Contra Adimantum Manichaei discipulum liber 1*, del 392: confutazione di un'altra tesi manichea, la pretesa opposizione tra l'Antico e il Nuovo Testamento (Retract. 1, 22).
5. *Contra epistolam Manichaei quem vocant fundamenti liber 1*, scritto all'inizio dell'episcopato. L'epistola era una sorta di catechismo della setta manichea: Ag. ne confuta l'inizio, dimostrando che Mani non ha nessun titolo di richiamarsi a Cristo (mentre ne ha molti e validi la chiesa cattolica), e i principi generali, chiarendo l'assurdità del dualismo manicheo (Retract. 2, 2).
6. *Contra Faustum Manichaeum libri 33* del 397-398. Ampia difesa dell'Antico e del Nuovo Testamento che riporta le parole dell'avversario e ne fa seguire la risposta: i manichei non possono dirsi cristiani (Retract. 2, 7).
7. *De actis cum Felice Manichaeo libri 2*. Disputa tenuta il 7 e il 12 dicembre del 404 (VI consolato di Onorio); la discussione verte sull'immutabilità di Dio, la creazione, l'origine del male. Felice si diede per vinto (Retract. 2, 8).
8. *De natura boni liber 1*, composto nel 399: ancora una volta dimostra che tutte le cose, in quanto sono, sono buone, e che il male non è se non una privazione del bene: il principio manicheo del male assoluto è assurdo (Retract. 2, 9).
9. *Contra Secundinum Manichaeum liber 1*, del 399. Risposta ad un "uditore" manicheo che lo aveva invitato a tornare al manicheismo.

b) contro i Donatisti:

La lunga e laboriosa polemica contro i donatisti impose ad Ag. una serie numerosa di opere nelle quali chiarendo la controversia donatista approfondì la teologia ecclesiologica e sacramentaria.

1. *Psalmus contra partem Donati del 394 c.* Salmo abecedario ritmato da cantarsi al popolo, il quale rispondeva ripetendo il ritornello, che narra la storia del donatismo e esorta gli scismatici all'unione (Retract. 1, 20).
2. *Contra epistolam Parmeniani libri 3*, composti nel 400 c. Prima grande opera sulla controversia donatista, in cui si dimostra una tesi fondamentale: nell'unità della chiesa cattolica e nella comunione dei sacramenti i cattivi non contaminano i buoni (Retract. 2, 17).
3. *De baptismo libri 7*, composti subito dopo i precedenti. Opera fondamentale: vi dimostra la validità del battesimo amministrato dagli eretici e toglie ai donatisti l'autorità di Cipriano di cui si facevano forti (Retract. 2, 18).
4. *De unitate Ecclesiae liber 1* o *Epistola ad catholicos de secta donatarum*, scritta prima del terzo libro dell'opera seguente (ivi 1, 1): insiste sulla tesi fondamentale, cioè che la vera chiesa di Cristo è la chiesa universale (Indic. VI 20 la recensisce tra le lettere; come il concilio di Costantinopoli del 553, cfr. Mansi IX 261).
5. *Contra litteras Petiliani libri 3*, scritti sotto il pontificato di papa Anastasio (398-401): risponde alla lettera del vescovo donatista di Cirta, Petiliano, e alla controreplica di questi alla replica di Agostino (Retract. 2, 25).
6. *Contra Cresconium grammaticum partis Donati libri 4*, scritti quando le leggi di Onorio contro i Donatisti del 405 erano "recentissime". Risponde a Cresconio che aveva preso le difese di

Petiliano; nel IV libro Agostino trae argomento dalla scissione donatista tra primianisti e massimianisti (Retract. 2, 26).

7. *De unico baptismo contra Petilianum liber 1* del 411 c. Confutazione d'un'opera omonima di Petiliano (Retract. 2, 34).

8. *Breviculus collationis cum Donatistis libri 3*: contengono il riassunto degli Atti ufficiali (lunghi e farraginosi) della conferenza tra cattolici e donatisti tenuta a Cartagine 1, 3 e 8 giugno del 411 (Retract. 2, 39).

9. *Post collationem contra Donatistas liber 1*. Vibrante appello ai donatisti dopo la conferenza del 411 perché tornassero alla " Catholica " e si difendessero dalle menzogne che i loro vescovi andavano spargendo. Opera " grande " e scritta " con molta cura ", la migliore di quelle sulla controversia donatista (Retract. 2, 40).

10. *De correptione donatistarum liber 1* (= Ep. 185), scritto nel 417 in difesa delle leggi imperiali contro i donatisti (Retract. 2, 48).

11. *Gesta cum Emerito donatista liber 1*. Resoconto della disputa avuta con Emerito il 20 settembre 418 in occasione della visita fatta a Cesarea di Mauritania per incarico da parte di Papa Zosimo (Retract. 2, 51).

12. *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem*, tenuto nella stessa occasione, dove insiste nel concetto della necessità della chiesa cattolica per la salvezza.

13. *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum libri 2*. È l'ultima opera contro il donatismo: risponde a due lettere del vescovo donatista di Tamugadi inviate al tribuno Dulcizio e da questi trasmesse ad Ag. (Retract. 2, 5).

14. Diverse opere agostiniane contro il donatismo sono andate perdute, ma giova ricordarle: *Contra epistolam Donati haeretici liber 1* (Retract. 1, 21); *Contra partem Donati*, dove sosteneva che l'autorità imperiale non doveva intervenire per indurre i donatisti a tornare alla comunione cattolica (Retract. 2, 5); *Contra quod attulit Centurius a Donatistis liber 1* (Retract. 2, 19); *Probatum et testimoniorum contra Donatistas liber 1* (Retract. 2, 27); *Contra Donatistam nescio quem liber 1* (Retract. 2, 28); *Admonitio Donatistarum de Maximianistis liber 1* (Retract. 2, 29); *De Maximianistis contra Donatistas liber 1* (Retract. 2, 35); *Ad Emeritum Donatistarum episcopum post collationem liber 1* (Retract. 2, 45).

c) contro i pelagiani:

Le numerose opere attinenti la controversia pelagiana, che indusse Agostino ad approfondire la teologia della redenzione, del peccato e della grazia, si possono dividere comodamente in tre sezioni secondo coloro ai quali sono dirette: intorno al pelagianesimo in genere (Pelagio e Celestio), contro Giuliano, ai monaci di Adrumeto e di Marsiglia. Ognuna ha un tono e una forma particolare: la prima comprende le opere dell'indagine e dell'esposizione teologica positiva e serena, la seconda è fortemente polemica, la terza contiene gli ultimi chiarimenti o presa di posizione intorno al mistero della predestinazione e della grazia.

a) intorno al pelagianesimo in genere:

1. *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri 3*, scritta nel 412. Opera fondamentale: contiene la prima teologia biblica della redenzione e del peccato originale e della necessità del battesimo, la dottrina della necessità della grazia per osservare i comandamenti di Dio e la risposta (l. 3) alle difficoltà contro la nozione del peccato ereditario proposte da Pelagio nella spiegazione di Rom 5,12 (Retract. 2, 33).

2. *De gratia Novi Testamenti ad Honoratum liber 1* (= Ep. 140), scritto circa lo stesso tempo. Risponde alle 5 questioni scritturistiche inviategli da Cartagine dall'amico Onorato, aggiungendone una sesta e spiegandola diffusamente (Retract. 2, 36).

3. *De spiritu et littera ad Marcellinum liber 1*. Di poco posteriore alla prima da cui ebbe origine. Opera chiave della dottrina agostiniana della grazia: Agostino vi discute ampiamente delle relazioni

tra la legge (lettera) e la grazia (spirito) e sostiene che senza la grazia, che ispira nei cuori l'amore di Dio, la conoscenza della legge non giustifica alcuno: la legge ci è data perché cerchiamo la grazia, la grazia perché osserviamo la legge; questa comandando è occasione di morte, quella aiutando è fonte di vita (Retract. 2, 37).

4. ***De natura et gratia liber 1***, composta verso il 415. Risposta al *De natura* di Pelagio: vi si dimostra che non bisogna difendere la natura contro la grazia, né la grazia contro la natura, ma natura e grazia insieme: è la grazia che libera e sana la natura. (Retract. 2, 42).

5. *De perfectione iustitiae hominis epistola sive liber*, scritto nello stesso tempo. Risposta alle *Definitiones* di Celestio nelle quali questo discepolo di Pelagio difendeva l'impeccantia e negava la necessità della grazia: Agostino nega quella e afferma questa. La piena giustizia non si può mai avere in questa terra: il precetto di amare Dio con tutto il cuore è l'ideale a cui aspirare, non la meta da raggiungere (Indic. VII⁴ e X³, 21).

6. *Ad Hieronymum presbyterum libri 2* (= Ep. 166-167) del 415: chiede il parere a Girolamo sull'origine dell'anima (l. 1) in vista della dottrina del peccato originale (se cioè l'anima si propaga per creazione o per generazione spirituale) e sulla spiegazione sul passo di s. Giacomo 2, 10 (Retract. 2, 45).

7. *De gestis Pelagii liber 1*, scritto verso la fine del 417: esamina gli Atti del sinodo di Diospoli e dimostra che in esso Pelagio fu assolto, ma il pelagianesimo fu condannato (Retract. 2, 47).

8. ***De gratia Christi et de peccato originali libri 2***, scritti verso la metà del 418 ad istanza di Albina, Piniano e Melania: denuncia l'equivoco di Pelagio che chiamava grazia la libertà, la legge e la rivelazione, ma negava l'aiuto interiore della grazia, se non, tutt'al più, per osservare facilius i comandamenti di Dio (l. 1), e dimostra che tanto egli quanto il discepolo Celestio non ammettevano il peccato originale, cioè una verità fondamentale della fede (Retract. 2, 50).

9. *De anima et eius origine libri 4*, scritti intorno al 420, diretti contro gli errori del giovane Vincenzo Vittore che aveva biasimato la sua indecisione tra il creazionismo e il traducianismo (spirituale): respinge l'emanatismo manicheo e la preesistenza dell'anima origenista e difende per il resto la sua indecisione (Retract. 2, 56).

b) contro Giuliano:

1. *Contra duas epistolas Pelagianorum libri 4*, scritti intorno al 420 e dedicati al papa Bonifacio che gli aveva fatto pervenire le due lettere di Giuliano e dei vescovi che insieme a lui s'erano ricusati di sottoscrivere la Tractoria di papa Zosimo: Agostino confuta le accuse calunniose di negarle il libero arbitrio, condannare il matrimonio, biasimare i santi, sminuire la legge, svalORIZZARE il battesimo, far rivivere il manicheismo (Retract. 2, 61).

2. ***De nuptiis et concupiscentia libri 2***, scritti con qualche intervallo tra il 419-420, risponde a Giuliano che lo accusava di negare la bontà del matrimonio perché insegnava la dottrina del peccato originale e difendeva la tesi che la concupiscenza disordinata è un male. In risposta al 1° libro Giuliano ne compose 4: Agostino avutone un estratto rispose subito aggiungendo al 1° un secondo libro (Retract. 2, 53).

3. ***Contra Iulianum libri 6***, l'opera maggiore e più importante della controversia pelagiana, composta intorno al 421. Risponde ai 4 libri che Giuliano aveva scritto contro il primo dell'opera precedente confutandone punto per punto le affermazioni sul peccato originale, il matrimonio, la concupiscenza, il battesimo dei bambini, le virtù degli infedeli. Ai quattro ne premette due per svolgere l'argomento della tradizione e rispondere all'accusa di novità che gli veniva rivolta (Retract. 2, 62).

4. ***Contra secundam Iuliani responsionem opus imperfectum***. Giuliano, rifugiatosi in Cilicia, compose 8 libri contro il secondo del *De nuptiis et concupiscentia*. Agostino rallentò la stesura delle *Ritrattazioni* e ne intraprese una minuziosa confutazione riportando passo per passo il testo dell'avversario, e aggiungendo la sua risposta. Tornano con limpida chiarezza e nuova profondità tutti i temi della controversia pelagiana: dovevano essere otto libri; dopo il 6° sopraggiunse la morte (Indic. VII 16; Vita 28, 3).

c) ai monaci di Adrumeto e di Marsiglia:

1. *De gratia et libero arbitrio liber 1*, scritto intorno al 426 e diretto ai monaci di Adrumeto, tra i quali l'Epistola 194, da alcuni di essi letta e trascritta a Roma, aveva suscitato il difficile problema del come possano coesistere la grazia e il libero arbitrio. In quest'aureo libro Agostino dimostra secondo l'insegnamento della Scrittura le due verità – necessità della grazia ed esistenza del libero arbitrio – esortando a ritenerle e professarle insieme, anche quando non se ne comprenda la conciliazione; difende la gratuità della grazia e spiega come Dio, coronando i nostri meriti, coroni i doni suoi (Retract. 2, 66; Epp. 214-216).
2. *De correptione et gratia liber 1*, scritto poco dopo il precedente e sempre per i monaci di Adrumeto, alcuni dei quali ne avevano tratta la falsa conclusione che, se è necessaria la grazia, è inutile la correzione fraterna. Agostino risponde che non è inutile; affronta poi i temi più profondi della predestinazione e dell'efficacia della grazia, diversa prima e dopo il peccato originale – la famosa distinzione tra *adiutorium sine quo non* e *adiutorium quo* – sostiene che la grazia, pur rendendo salutare la correzione, non toglie il libero arbitrio e, abbracciando la storia della salvezza in termini di libertà, distingue tra quella di Adamo, la nostra e quella dei beati in cielo. L'opera agostiniana più importante per la dottrina della grazia (Retract. 2, 67).
3. *De praedestinatione sanctorum*, e *De dono perseverantiae*, a Prospero ed Ilario, i quali dalla Gallia lo avevano informato del turbamento prodotto nei monaci di Marsiglia (detti più tardi semipelagiani) dalle due opere precedenti, creando una viva opposizione alla dottrina in esse contenuta. Ag., rispondendo, dimostra che tanto l'inizio della fede quanto la perseveranza nel bene sono dono di Dio e non, come affermavano quei monaci (Epp. 225-226), opera solo del libero arbitrio.

d) contro l'arianesimo:

1. *Contra sermonem Arianorum liber 1*, del 418: contro un discorso ariano (anonimo) dimostra la consostanzialità delle Persone divine (Retract. 2, 52).
2. *Collatio cum Maximino Arianorum episcopo*. Conferenza con il vescovo ariano Massimino inviato a Ippona dal governatore Sigisvultus " in vista della pace ", probabilmente nel 427 (Possidio, Vita 17).
3. *Contra Maximinum Arianum libri 2*, il quale, tornato a Cartagine, s'era gloriato di aver vinto il dibattito. Scrive Agostino nella prefazione: " Prima dimostrerò che non hai potuto confutare ciò che dissi io; poi, per quanto sia necessario, confuterò ciò che dicesti tu " (Possidio, Vita 17, 9).

e) contro il priscillianismo e il marcionismo e i giudei:

1. *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas liber 1*, del 415. Breve risposta ad Orosio su alcuni punti dottrinali dei priscillianisti e degli origenisti come la creazione dal nulla e l'eternità delle pene (Retract. 2, 44).
2. *Contra adversarium Legis et Prophetarum libri 2*, del 420 c. vi difende l'Antico Testamento dalle accuse d'una opera marcionista, avidamente letta e ascoltata nella piazza marittima di Cartagine (Retract. 2, 58).
3. *Tractatus adversus Iudaeos*, di data incerta; spiegazione di Rom 11, 22: le profezie dell'Antico Testamento adempiute in Cristo e nella chiesa, umiltà e carità verso i Giudei (Indic. III, 4).

f) contro le eresie in genere:

1. *De haeresibus*, composto nel 428-29 su richiesta del diacono cartaginese Quodvultdeus (Epp. 221-224). Avvalendosi di Epifanio e Filastro e delle sue conoscenze personali, enumera 88 eresie, da Simon Mago a Pelagio e Celestio. L'opera restò incompleta: la morte gli impedì di scrivere la seconda parte – importantissima – sul modo di riconoscere e giudicare, e quindi di evitare, un'eresia, nota o ignota che possa essere; in altre parole, scrivere un trattato completo di ecclesiologia, di cui la patristica era e restò sempre priva (ivi, proem.).

9. Lettere

Segno ed espressione dell'influente personalità dell'autore e del suo zelo apostolico, l'epistolario agostiniano è ricco di contenuto storico, filosofico, teologico, esegetico, spirituale, letterario e autobiografico. Le lettere sono molte e spesso lunghe come trattati; costituiscono un commento prezioso delle opere in libri e un aiuto talora insostituibile per capire le questioni e le controversie di quel momento inquieto e decisivo, particolarmente per quella donatista e quella pelagiana. I Maurini ne pubblicarono 270, delle quali 53 dirette ad Agostino e 9 da lui incluse tra gli opuscula in libris. Più tardi ne furono scoperte altre 6: due da G. Bessel (184/A e 202/A: PL 33), due dal Goldbacher (92/A e 173/A: CSEL 44), una da G. Morin (215/A: CSEL 58, pref., p. XCIII) e una da C. Lambot (212/A: NBA 23, 532 che risulta perciò fino ad ora l'edizione più completa). Altre 29 sono state scoperte in quest'ultimi tempi da Divjak e pubblicate (CSEL 88; NBA 23/A). Abbracciano un periodo di oltre 40 anni (dalla fine del 386 al 430). I Maurini le distinsero in 4 classi:

1. *Epistulae 1-30*: dalla conversione alla consacrazione episcopale;
2. *Epistulae 31-123*: da questa data alla conferenza del 411;
3. *Epistulae 124-231*: dal 411 alla morte;
4. *Epistulae 232-270*: di data incerta.

10. Trattati

Possono e debbono essere divisi in tre sezioni: Commento a S. Giovanni, Esposizione sui Salmi, Discorsi.

1. *Commento a S. Giovanni*

1. *Commento al Vangelo*. Sono 124 discorsi in parte pronunciati, in parte dettati. Vengono distinti in due gruppi: 1-54, 55-124. La data di composizione è molto discussa: il secondo gruppo è collocato nel 416 (Le Landais) o nel 418 (Zarb) o dopo il 419-20 (La Bonnardière); il primo nel 411 (De Ferrari), nel 413 (Zarb), nel 414 (Le Landais); La Bonnardière distingue: 1-16 nel 406-408, 17-54 dopo il 418. Tutto il commento è di carattere pastorale, ma straordinariamente ricco di contenuto teologico-filosofico e spirituale.

2. *Commento all'Epistola di s. Giovanni ai Parti*. Dieci discorsi sulla carità, di cui Giovanni " ha tessuto l'elogio, dicendo molte cose, anzi pressoché tutto " (Ivi, prol.), tenuti durante le feste pasquali di un anno tra il 413 e il 418, interrompendo il commento al Vangelo. Quanto di più bello v'è sull'argomento nella patristica.

2. *Esposizione sui Salmi*

L'opera più voluminosa di Agostino e più ricca di dottrina spirituale, l'unica esposizione completa sui Salmi della letteratura patristica. Abbraccia un arco di tempo che va dal 392 (1-32) al 416 o, secondo altri, per il salmo 118 a dopo il 422. Si divide in due classi: esposizioni " dettate " ed esposizioni predicate. Quelle " dettate " si suddividono in tre gruppi (cfr. Ep. 169, 1 e Possidio, *Indiculus* 10⁴): brevi note esegetiche (i salmi 1-32, fatte poche eccezioni), esposizioni più ampie (67, 71, 77, ecc.), omelie destinate ad essere lette al popolo (32 sul salmo 118). Tutte le altre sono discorsi tenuti al popolo in diverse città, prevalentemente a Cartagine. Non offrono un'interpretazione storico-filologica, ma teologico-spirituale, fondata sulla dottrina del *Christus totus*: nei Salmi si ode la voce di Cristo, della chiesa, dei singoli fedeli (In ps. 3, 1. 9-10). Il contenuto spazia su tutti i grandi temi della dottrina cristiana, dalla filosofia alla teologia, alla dottrina spirituale, alla mistica. Particolarmente sviluppati i temi del corpo mistico, delle due città, delle ascensioni verso Dio, alle quali il tono lirico dei Salmi danno le ali. Il testo commentato è quello dei Settanta rivisto dallo stesso Agostino.

3. *Discorsi*

Frutto della predicazione durata ininterrottamente per quasi quarant'anni. La biblioteca d'Ippona doveva conservarne moltissimi, forse tre-quattromila, dei quali una gran parte, probabilmente non rivisti dall'autore e non pubblicati, sono andati perduti. I Maurini ne accolsero 363, divisi in quattro classi (sulla Scrittura, sui tempi liturgici, sui Santi, su argomenti vari), altri ne giudicarono dubbi, altri ancora spuri; il Morin inoltre ne ritenne autentici e ne pubblicò 138 (MiscAg., 1, Roma 1930) su alcuni dei quali altri studiosi avanzarono dubbi (Clavis, nn. 284-287; PLS II 417 ss.); il Lambot ne ha pubblicati altri ancora (RB 1933-1958; PLS, 11 744); ancora altri ne hanno pubblicati Verbraken, Étaix, Dolbeau: tutti insieme poco più di 500. Ad opera del Lambot il CCL ha intrapreso una nuova ed. critica, molto attesa, dei Discorsi Ag.ni: è uscito il primo volume (CCL 41) comprendente i discorsi sull'Antico Testamento (1-50). Il contenuto è vario e ricco, abbraccia tutti i temi della Scrittura e della liturgia e serve di prezioso commento alle grandi opere di dommatica e di esegesi. Sono un modello di eloquenza popolare, chiara insieme e profonda, vivace e incisiva, immediata ed efficace.

Meritano di essere qui ricordati alcuni discorsi sulla cui autenticità si è discusso e che gli editori hanno pubblicato a parte:

1. *Sermo de Urbis excidio*, tenuto " *recenti excidio tantae urbis* ", quindi nel 410 o poco dopo: contiene l'espressione del dolore e le speranze per l'accaduto, e la spiegazione dell'utilità delle tribolazioni. Forma e contenuto sono agostiniani.
2. *Sermo ad catechumenos de symbolo*, di data incerta: spiegazione del simbolo; cfr. Serm. 213; 214; 215. Gli altri tre discorsi sul simbolo che nei mss. come negli stampati seguono a questo non sono agostiniani: vengono attribuiti, da alcuni, al vescovo di Cartagine Quodvultdeus (Clavis 401-403).
3. *Sermo de disciplina christiana*, di data incerta, sul vero amore di Dio e del prossimo che costituisce la somma dei precetti cristiani
4. *Sermo de utilitate ieiunii*, ricordato da Possidio (Indicolo, 7⁶, 55 MSCA II 195), tenuto forse nel 411 (v. ivi, 13). Sulla natura del digiuno cristiano: polemica contro i manichei e accorato appello ai donatisti

Conclusione: l'attualità di Agostino

Nella conclusione della lettera apostolica *Augustinum Hipponensem* Giovanni Paolo II ha voluto chiedere allo stesso santo che cosa abbia da dire agli uomini di oggi e risponde innanzi tutto con le parole che Agostino affidò a una lettera dettata poco dopo la sua conversione: "A me sembra che si debbano ricondurre gli uomini alla speranza di trovare la verità" (Epistulae, 1, 1); quella verità che è Cristo stesso, Dio vero, al quale è rivolta una delle **preghiere più belle e più famose** delle Confessioni: "Tardi ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato! Ed ecco tu eri dentro e io fuori, e lì ti cercavo, e nelle bellezze che hai creato, deforme, mi gettavo. Eri con me, ma io non ero con te. Da te mi tenevano lontano quelle cose che, se non fossero in te, non esisterebbero. Hai chiamato e hai gridato e hai rotto la mia sordità, hai brillato, hai mostrato il tuo splendore e hai dissipato la mia cecità, hai sparso il tuo profumo e ho respirato e aspiro a te, ho gustato e ho fame e sete, mi hai toccato e mi sono infiammato nella tua pace".

(Confessiones X, 27, 38)

Allegato 1: Dizionario delle principali eresie dell'epoca patristica

Adozionismo- Secondo questa eresia, che ebbe come autore un ricco conciatore di pelli, **Teodoto di Bisanzio**, Cristo era soltanto un uomo, che Dio adottò nel momento del battesimo e al quale conferì potenza divina in ordine alla sua missione nel mondo. Scomunicato da papa Vittore verso il 190, Teodoto costituì una setta, la quale verso la metà del secolo III ebbe il suo ultimo rappresentante in Artèmone o Artema che insegnava a Roma. Una variazione dell'adozianismo di Teodoto di Bisanzio è l'errore di **Paolo di Samosata**, che fu vescovo di Antiochia tra il 260 e il 268; questi per conservare l'unità divina, sostenne che Gesù non era Dio ma un uomo come gli altri, al quale il Verbo di Dio s'era comunicato in maniera particolare, venendo a inabitare in lui. Ben diverso è l'adozianismo spagnolo di Elipando di Toledo e Felice di Urgel (secolo VIII), i quali ammettevano la Trinità e insegnavano una doppia adozione in Cristo: una divina e una umana; come uomo Cristo era soltanto figlio adottivo di Dio, ma come Dio era Figlio vero.

Agnoeti- Setta monofisita, che si rifaceva a Temistio, diacono di Alessandria (secolo VI), il quale sosteneva che Cristo aveva ignorato molte cose, anche quelle che appartenevano alla comune conoscenza degli uomini; in particolare poi ignorava il giorno del giudizio finale.

Apollinaristi- Eretici del secolo IV, che presero il nome da **Apollinare di Laodicea** in Siria (c. 310-390), già amico di sant'Atanasio e suo sostenitore nella lotta contro l'arianesimo. Qualche anno dopo d'essere stato eletto vescovo della sua città, Apollinare, per mettere in rilievo la personalità divina del Cristo, affermò che Cristo non possedeva un'anima umana propria, in quanto il Verbo incarnato aveva preso il posto di quest'anima; di conseguenza, il Verbo aveva assunto un corpo umano ma senza anima, e quindi non si poteva più parlare di due nature ma di una unica natura e di una unica persona in Cristo. Fu condannato da papa Damaso nel Sinodo romano del 377.

Arianesimo- **Ario**, prete di Alessandria, verso il 320, sostenne che Gesù Cristo non era propriamente Dio, ma la prima creatura che il Padre creò perché collaborasse all'opera della creazione e che per i suoi meriti elevò al grado di suo Figlio; come tale se rispetto a noi Gesù Cristo può essere considerato come un Dio, non è però Dio rispetto al Padre, perché la sua natura non è uguale e consostanziale a quella del Padre. Questa eresia si diffuse rapidamente e conquistò un prelati ambizioso della corte di Costantino, **Eusebio di Nicodemia**, che divenne quasi il capo militante del partito degli ariani; anche lo storico della Chiesa Eusebio di Cesarea simpatizzò per Ario. Questi nel 321 lasciò Alessandria e andò a propagare la sua eresia nell'Asia Minore e nella Siria. Nel 325, Costantino, preoccupato dalla diffusione dell'eresia e dalle lotte che dividevano i cattolici, radunò a Nicea il I Concilio ecumenico, il quale condannò Ario e i suoi seguaci e nel Simbolo detto niceno affermò: "Noi crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore di tutte le cose, visibili e invisibili. E in un solo Signore Gesù Cristo, figlio di Dio, solo generato dal Padre, cioè della stessa sostanza del Padre, Dio da Dio, luce da luce, vero Dio da vero Dio, generato non creato consostanziale al Padre, per mezzo del quale sono state fatte tutte le cose nel cielo e sulla terra, il quale è disceso tra noi uomini per la nostra salvezza, e s'è fatto carne diventando uomo." L'anatema contro Ario suonava così: "Quanto a quelli che dicono: ci fu un tempo in cui il Figlio non esisteva, oppure non esisteva allorché non era stato ancora generato, oppure è stato fatto da nulla, oppure coloro che dicono del Figlio di Dio che Egli è di un'altra impostasi o sostanza, o creatura, o cangiante e mutevole, la Chiesa cattolica li anatematizza". Costantino poi, all'anatema del Concilio, aggiunse l'interdizione per Ario di tornare ad Alessandria e alcuni mesi più tardi esiliò nella Gallia Eusebio di Nicomedia e Teognide di Nicea. Ma il partito di Ario cedette le armi; riconquistò le grazie dell'imperatore. Campione della fede nicena fu **sant'Atanasio**, vescovo di Alessandria, che sostenne lotte ed esili finché non vide debellato l'arianesimo, che si camuffò in vari modi e si diffuse tra i barbari germanici ai confini settentrionali dell'Impero: Ostrogoti,

Vandali e Longobardi, tra i quali resistette molto a lungo. Gli ultimi ariani longobardi scomparvero verso il 670, grazie all'abilità di san Gregorio Magno.

Docetismo - Eresia cristologica che appare già verso la fine dell'età apostolica, si diffonde nei primi anni del secolo II e lascia la sua impronta nella maggior parte dei sistemi gnostici. Per i doceti l'umanità di Cristo era solo apparente; negavano quindi, come si esprime sant'Ignazio di Antiochia ai fedeli di Smirne, che "Gesù Cristo è veramente uscito dalla razza di David, secondo la carne... veramente nato da una Vergine... è stato veramente trapassato dai chiodi nella sua carne"; che "l'Eucaristia è la carne di Cristo, la carne che ha sofferto per i nostri peccati, la carne che il Padre, nella sua bontà, ha resuscitato" (Ad Eph.).

Donatismo- Affermatosi dapprima come uno scisma nella Chiesa africana, il donatismo non tardò molto a diventare anche un'eresia. Sorse dall'opposizione di alcuni vescovi nella Numidia alla nomina di Ceciliano ad arcivescovo di Cartagine, accusato di essersi fatto consacrare da Felice di Aptonga, considerato come uno dei "traditores", di coloro cioè che durante la persecuzione di Diocleziano avevano obbedito agli editti dell'imperatore del 303 consegnando i libri delle Sacre Scritture. Un concilio di settanta vescovi della Numidia depose Ceciliano, sostituendolo con Maggiorino, trovò un capo e un organizzatore. Nonostante la sua buona volontà di far rientrare i dissidenti nella fila della Chiesa cattolica, Costantino imperatore non ci riuscì; i dissidenti divennero ancor più fanatici perseguitando i cattolici e distruggendo le loro chiese (*circumcelliones*). Parminiano successore di Donato dal 355 al 391, e il vescovo di Circa Petiliano, il maggior esponente del donatismo, ai tempi di sant'Agostino, furono i più foci sostenitori della setta con i loro scritti. Nonostante l'azione dottrinale di Ottavio di Milevi e di sant'Agostino l'intervento dell'imperatore Onorio nel 405 che li perseguitò come eretici e portò un po' di pace nella Chiesa africana, i donatisti sopravvissero fino alla conquista araba del 650. La loro dottrina era assai semplice: sostenevano che la Chiesa visibile è composta soltanto di giusti e di santi e che i sacramenti sono invalidi se amministrati da un ministro indegno.

Encratismo- Da *enchràteia*, che significa astinenza, temperanza. Dottrina a sfondo ascetico, di cui il più noto rappresentante fu **Taziano** nel secolo II. Partendo dal principio gnostico della materia intrinsecamente cattiva, considerava come peccato l'unione matrimoniale, proibiva l'uso della carne del vino, pretendeva che il sacrificio eucaristico si facesse con la sola acqua, e rigettava le ricchezze come peccato. Nel secolo IV, l'encratismo rivisse nei discepoli dell'asceta cappadocce Eustazio di Sebaste; fu combattuto da sant'Anfilochio vescovo di Iconio e condannato in un sinodo del 390 a Sido in Panfilia.

Euchiti- Setta eretica diffusasi nell'Asia Minore verso la fine del secolo IV. Sosteneva l'unione personale del demonio col peccatore e di Dio col giusto, in una specie di panteismo. I suoi seguaci furono chiamati così perché facevano assegnamento solo sulla preghiera per scacciare il demonio e unirsi ipostaticamente a Dio. Furono condannati a più riprese; così nel sinodo di Sido del 390 e nel Concilio di Efeso del 431.

Gnosticismo- Sotto questo nome è compreso tutto un complesso di sistemi eretici del II e III secolo, i quali, mediante un sincretismo filosofico-religioso, cercarono di dare una spiegazione razionale dei misteri del cristianesimo. Punto di partenza dello gnosticismo è il problema del male, che viene risolto con l'accettazione d'un dualismo radicale tra Dio e la materia. Dio, che è essere essenzialmente spirituale, capace di evolversi, generò degli esseri spirituali, eterni come lui (*eoni*). La prima coppia di eoni (*sizigia*), maschio e femmina, procedette direttamente da Dio, le altre invece procedono l'una dall'altra per successiva evoluzione. Se non che, nel processo evolutivo degli eoni che allontanandosi da Dio diventano sempre più imperfetti, un eone prevaricò e fu escluso dal pleroma cioè dalla società di tutti gli eoni. Questi a sua volta prolificò altri eoni malvagi

a pari di lui e creò il mondo e l'uomo; fu dagli Ebrei adorato come Dio e si chiamò Jahvè, il Demiurgo. Nell'uomo però, di nascosto, un eone superiore depose un germe divino, il quale si trovò così prigioniero della materia e subì la persecuzione del Demiurgo. Come era possibile a questo germe divino la liberazione dal corpo? Uno dei primi eoni superiori si incarnò, prese il fantasma di Gesù di Nazaret e insegnò agli uomini, con la sua predicazione, il mezzo di salvarsi. Ma il Vangelo di Gesù di Nazaret se può bastare agli ingenui ai semplici non è sufficiente per gli altri, per i quali ci vuole la gnosi più profonda del Vangelo. Gli uomini perciò vengono divisi in tre gruppi: gli *ilici* (materiali) per i quali non c'è salvezza, gli *psichici* che possono avere la salvezza con l'aiuto di Cristo e i *pneumatici* o gnostici perfetti i quali già hanno la salvezza nella gnosi e quindi non hanno bisogno di altra salvezza. Quando attraverso la gnosi sarà compiuta la liberazione del germe divino nell'uomo e il Demiurgo sarà sottomesso a Dio, allora il mondo materiale sarà distrutto e avverrà la restaurazione universale. I centri principali dello gnosticismo furono in Siria e ad Alessandria; e maestri principali furono **Cerinto, Saturnino, Basilide e Valentino**. Secondo sant'Ireneo, **Cerinto** avrebbe insegnato la distinzione tra il Dio supremo e il Demiurgo. Gesù figlio naturale di Maria era un uomo al pari degli altri; su lui, dopo il battesimo era discesa una virtù proveniente dal Dio supremo sotto forma di colomba; prima della sua passione questa virtù che era il Cristo abbandonò Gesù e questi soffrì e morì come tutti gli altri uomini, mentre il Cristo restò impassibile ed esiste spiritualmente. Secondo Caio invece, Cerinto esibiva un libro di rivelazioni che diceva aver avuto dagli angeli e secondo cui dopo la resurrezione la carne dovrà godere ogni genere di piaceri e di voluttà per mille anni. Saturnino ammise l'esistenza di Dio Padre, creatore delle potenze angeliche; queste a loro volta crearono il mondo e l'uomo; ma poiché l'uomo creato dagli angeli non poteva tenersi in piedi Dio immise in lui una scintilla di vita, per la quale questi si eresse, articolò le sue membra e cominciò a vivere. Nacque allora tra gli angeli creatori e il Dio Supremo una lotta che generò anche tra gli uomini i buoni e i cattivi: buoni quelli che credevano nel Dio supremo, cattivi quelli che serbavano fede e adoravano gli angeli creatori e in particolare Jahvè che era uno dei capi degli angeli. Per abbattere la potenza angelica e per strappare al dominio dell'angelo Jahvè tutta l'umanità, Dio mandò il Salvatore, Cristo, primo degli eoni, generato da Dio, increato come spirito, per strappare gli uomini alla schiavitù di Jahvè apparve sotto le sembianze di Simone di Cirene, il quale fu lui in realtà a portare la croce e ad essere crocifisso perché il Cristo increato non poteva morire.

Valentino, che fu un bel ingegno, diede un'altra impronta allo gnosticismo. Alla base del suo sistema c'è la dottrina degli eoni, i quali s'interpongono tra Dio e il mondo, il bene e il male, tentando di conciliarli. All'inizio degli eoni Valentino pone l'Abisso, il Padre non generato, con la sua compagna il Silenzio, dalla cui unione venne fuori la coppia mente-verità, e questa generò successivamente il verbo e la vita, l'uomo e la Chiesa. Dalla coppia verbo-vita nascono dieci eoni (cinque coppie di maschi e femmine); dalla coppia uomo-chiesa nascono dodici eoni cioè altre sei coppie. Tutti insieme i trenta eoni formano il pleroma che è "la società perfetta deli essere ineffabili". L'ultimo degli eoni, la Sapienza (Sofia) fu presa dal desiderio di risalire alla sorgente del pleroma e conoscere il Padre Abisso, ma fu tanto il cruccio che la prese di non poter approdare a nulla che ruppe la felicità di tutti gli eoni inferiori. Da questo squilibrio nacquero tutti i mali, a coppie: timore e ignoranza, tristezza e pianto, ecc. e in ultimo anche le tre sostanze: la materia animata, la materia inanimata e la materia spirituale, sostanze che sono più o meno i componenti dell'uomo, il quale perciò si divide a seconda della sostanza che lo compone in uomo materiale, uomo psichico e uomo spirituale. Per ricomporre le cose, dalla coppia eonica mente-verità venne fuori la coppia Cristo-Spirito Santo. Il Cristo eone discese sotto forma di colomba in Gesù di Nazaret dal quale, dopo che ebbe insegnato agli uomini il modo di liberarsi dalle passioni risalì alla perfezione del pleroma al momento della sua presentazione a Pilato, lasciando che soffrisse e morisse l'elemento materiale rivestito della sua apparenza.

Lo gnosticismo fu combattuto da sant'Ireneo, sant'Ippolito romano, da Tertulliano e da Origene.

Iconoclastia- La lotta contro il culto delle immagini ebbe in Oriente due fasi. La prima fu avviata, e con estrema violenza, dall'imperatore **Leone III Isaurico** nel 725 con una serie di editti che proscrivevano il culto e l'uso di immagini dei santi e degli angeli, di Cristo e della Madonna, e si concluse nel 780 con la morte dell'imperatore Leone IV. A una fanatica distruzione di tutto un patrimonio artistico e religioso, espressione viva della pietà popolare, corrispose una reazione non meno energica sia da parte di san Germano, patriarca di Costantinopoli, deposto dall'imperatore nel 730 e di san Giovanni Damasceno, i quali nei loro scritti non solo confutarono l'accusa di idolatria mossa contro la Chiesa ma spiegarono la legittimità e la natura del culto delle immagini; sia da parte degli altri vescovi orientali e di papa Gregorio III che condannarono l'iconoclastia. Alla lotta contro le immagini seguì ben presto anche la persecuzione che fece non pochi martiri. Costantino V Copronimo (741-775) continuò l'opera del padre, e così pure Leone IV (775-780), sebbene quest'ultimo fosse meglio disposto a un ristabilimento della pace, grazie ai suggerimenti della moglie Irene, la quale diventata vedova e imperatrice, d'accordo con papa Adriano I e col patriarca di Costantinopoli san Tarasio, radunò il II Concilio di Nicea (VII Ecumenico) nel 787. In questo concilio fu definita la legittimità del culto delle immagini e fu condannato l'errore iconoclasta: "Noi decidiamo di ristabilire, accanto alla Croce preziosa e vivifica, le sante e venerabili immagini: cioè la immagine di Nostro Signore Gesù Cristo, Dio e Salvatore, quella di Nostra Signora Immacolata, la santa Madre di Dio, quelle degli angeli onorabili e di tutti i pii e santi personaggi, perché più si riguardano a lungo attraverso la immagine che li raffigura e più coloro che li contemplanano si sentono eccitati al ricordo e al desiderio dei prototipi; decidiamo di rendere loro omaggio e adorazione d'onore, non certo la latria vera e propria che proviene dalla fede e non compete che a Dio solo, ma l'onore che si presta alla Croce preziosa, ai santi Vangeli e agli oggetti sacri; decidiamo anche di arder loro l'incenso e di accendere loro dei lumi com'era pia costumanza degli antichi. Poiché l'onore testimoniato all'immagine venera la persona che l'immagine rappresenta". La seconda fase iconoclasta durò circa trenta anni, dell'815 all'842 e fu avviata da Leone l' Armeno (813-820) e proseguita da Michele il Balbuziente (820-829) e da Teofilo (829-842). Vi mise fine l'imperatrice Teodora, vedova di Teofilo, e così la prima Domenica di Quaresima dell'843 fu solennemente celebrata in Santa Sofia di Costantinopoli la prima festa delle immagini o festa dell'Ortodossia, che è restata anche oggi nella Chiesa Orientale.

Marcionismo- E' una variazione dello gnosticismo, che fa capo a **Marcione**, il quale espulso dalla comunità romana per le sue idee gnostiche, fondò una chiesa separata che si chiamò da lui e durò fino al secolo V. Nella dottrina di Marcione l'Antico e il Nuovo Testamento sono opera di due diversi principi: l'Antico procede dal Dio della giustizia, creatore di questo mondo, mentre il Nuovo procede dal Dio della bontà. Sotto l'impero del primo l'umanità visse come oppressa dalla Legge e fu punita con severità; il Dio buono allora ebbe pietà dello stato dell'umanità e uscì dal suo silenzio inviando il Redentore. Gesù Cristo si mostrò sotto le sembianze di uomo per inaugurare il regno della misericordia e dell'amore; non nacque dalla Vergine e non soffrì né morì nella carne. Quel che accadde nella sua morte fu un atto di rabbia del Dio cattivo che per vendicarsi della sconfitta subita sconvolse il cielo e fece crocifiggere il redentore che aveva preso le sembianze d'uomo. Quanto all'etica, Marcione era intransigente; non ammetteva il matrimonio, proibiva la carne e il vino. Contro il marcionismo lottarono Teofilo d'Antiochia, Melitone di Sardi, Giustino e Ireneo, ma chi condusse più a fondo la lotta fu Tertulliano. Tra i discepoli di Marcione ebbe fama e fortuna **Apelle**, che da Alessandria si trasferì a Roma presentando come vergine e profetessa una bagascia che gli stava dietro. In compagnia di Filomena, Apelle si diede a far proseliti; scrisse le *Rivelazioni* nelle quali racconta le visioni profetiche della sua Filomena, e i *Sillogismi*. La sua dottrina si distingue da quella di Marcione in quanto nega il dualismo gnostico e ritorna al monismo. Esiste cioè un solo Dio eterno, necessario, onnipotente, buono, creatore degli angeli. A un angelo divenuto poi ribelle deve attribuirsi la creazione del mondo. Quanto alle anime, sostiene la dottrina platonica della preesistenza; esse sarebbero stata attratte dal cielo sulla terra e racchiuse

nei corpi. Quanto a Cristo, Apelle sostiene che Cristo ebbe un vero corpo ma tratto dai cieli durante la sua discesa sulla terra.

Modalismo- Eresia del secolo III, secondo cui in Dio c'è una sola persona come c'è una sola e medesima natura: i nomi di Padre, di Figlio e di Spirito Santo non sono altro che aspetti diversi dell'unico Dio, cioè sono *modi* di considerare Dio nelle sue operazioni ad extra; come la creazione, l'incarnazione, l'effusione della grazia. Non esiste dunque Trinità in Dio ma "monarchia" (dove anche il nome di *monarchismo*); e quando diciamo che il Figlio di Dio s'è incarnato e ha sofferto alla passione con la morte, è un modo di dire, perché in realtà è stato lo stesso Padre a incarnarsi e a patire sulla croce (dove anche il nome di *patripassiani*). Primi autori dell'eresia pare siano stati **Prassea e Noeto** ai primi del secolo III, contro i quali scrisse Tertulliano (*Adversus Praxeam*) e Ippolito romano (*Contra Noetum*); altri sostenitori a Roma dell'eresia furono Epigone, Cleomene e **Sabellio**; dal nome di quest'ultimo la setta modalista fu chiamata *sabelliana* e durò fino al secolo V combattuta da Eusebio di Cesarea (*Contra Marcellum e De ecclesiastica theologia*) e da sant'Ilario da Poitiers (*De Trinitate*).

Monofisismo - Il monofisismo o dottrina dell'unità fisica tra la natura umana e la natura divina in Cristo, ebbe come primo assertore **Eutiche**, archimandrita d'un grande monastero di Costantinopoli. Era stato un deciso avversario di Nestorio, ma intestardito a voler prendere alla lettera ma senza capirle alcune formule poco felici e imprecise di san Cirillo di Alessandria sull'unità di persona in Cristo, sostenne che prima dell'Incarnazione c'erano due nature in Gesù Cristo ma che nell'Incarnazione la natura umana era stata assorbita dalla natura divina. Denunciato da Eusebio di Dorilea al patriarca di Costantinopoli Flaviano, questi lo invitò a scolparsi davanti a un sinodo che nel 448 lo scomunicò e lo depose. Eutiche fece appello al Papa e continuò a propagandare la sua eresia, forte dell'appoggio di Dioscoro, vescovo di Alessandria, e dell'imperatore Teodosio II, che radunò un Concilio a Efeso nel 449. Il papa san Leone Magno inviò al Concilio tre legati con una *Instructio dogmatica*, nota col nome di *Tomo a Flaviano*, nella quale si affermava con precisa chiarezza l'unità di persona e la duplice natura di Cristo. Ma il Concilio presieduto da Dioscoro e sorvegliato da bande armate di monaci fedeli a Eutiche non tenne conto delle direttive di papa Leone, riabilitò Eutiche e depose i vescovi che gli erano contrari. Il Papa radunò subito un sinodo a Roma, che condannò la procedura di Efeso come un atto di brigantaggio (*latrocinium ephesinum*). L'anno dopo, morto Teodosio II, Marciano suo successore, d'accordo col Papa, convocò un Concilio a Calcedonia che si tenne nel 451 sotto la presidenza dei legati del Papa; fu definito il dogma controverso con questi termini: "Uno solo e medesimo Cristo, figliuolo unico, in due nature senza mescolanza, senza trasformazione, senza divisione". I monofisisti però non disarmarono e continuarono a tener desto il campo cattolico per parecchi secoli; alcuni si costituirono in chiese separate non solo da Roma ma dalla stessa "ortodossia", nella Siria, nella Mesopotamia, nell'Egitto e nell'Armenia.

Monotelismo - Agli inizi del secolo VII, per conciliare eretici monofisiti e cattolici ortodossi, **Sergio patriarca di Costantinopoli** (610-638), propose la dottrina che afferma una sola volontà o attività in Cristo. I monofisiti dell'Egitto, con a capo Ciro patriarca di Alessandria, e quelli dell'Armenia accettarono, gli uni nel 633 e gli altri nel 634, la dottrina di Sergio. Immediatamente san Sofronio, vescovo di Gerusalemme, denunciò l'eresia con la *Lettere asinodale di intronizzazione* del 634, diretta a papa Onorio; ma Sergio riuscì a guadagnare il Papa alla sua causa e, forte di questo appoggio, fece pubblicare dall'imperatore Eraclio l'*Ectesi*, una professione di fede di tendenza monotelita (638). Contro l'*Ectesi* si levarono proteste in Occidente e in Oriente, sicché Costante II (641-668) successore di Eraclio, fu costretto (648) a ritirare l'*Ectesi* e a sostituirla con un nuovo decreto, il *Tipo*, col quale si imponeva il silenzio sulla questione della unica o duplice volontà di Cristo. Nel 649 papa Martino I riunì un Concilio nel Laterano, condannò tanto l'*Ectesi* che il *Tipo* e impose la dottrina delle due volontà e della duplice operazione in Cristo; l'imperatore

fece allora arrestare il Papa e lo mandò in esilio nel Chersoneso dove morì nel 655. La lotta però contro il monotelismo non cessò, e san Massimo il Confessore (580-662) ne divenne il campione. Con Costantino IV Pogonato (668-686) si ebbe una distensione. L'imperatore d'accordo con papa Agatone (678-681) convocò un concilio a Costantinopoli (VI ecumenico, 680-681), nel quale venne definitivamente liquidata la questione del monotelismo: "Conveniva, dice il Concilio, che la volontà della carne fosse mossa dalla volontà divina e che le fosse sottomessa. Come infatti la carne è veramente la carne del Verbo divino così la volontà naturale della carne è la volontà propria del Verbo divino".

Montanismo- Eresia a sfondo morale ascetico, nella quale si trovò invischiato anche Tertulliano. **Montano**, nativo della Frigia, da poco convertito al cristianesimo dal culto di Cibele, si spacciava come l'organo dello Spirito Santo, dal quale diceva di aver visioni e rivelazioni. Non insegnava una gnosi; accettava tutta quanta la Rivelazione come un fatto incontestabile, non s'abbandonava a speculazioni come era uso degli gnostici. Il suo ideale era pratico, esclusivamente etico. In attesa della imminente parusia del Signore e dell'apparizione della Gerusalemme celeste, ai cristiani non era lecito sedersi in comode poltrone; bisognava prepararsi al grande evento con una condotta austera, con una ascesi in cui dominasse lo Spirito e le funzioni della carne fossero ridotte all'indispensabile. Perciò niente matrimonio, niente compiacenze carnali, niente ricercatezza, niente cariche, ma un sacrificio pieno e cosciente in attesa della grande ora. Durante questo tempo d'attesa i cristiani dovevano raddoppiare il digiuno, non cadere mai nella colpa perché dopo il battesimo, secondo Montano, nessuna colpa può essere rimessa. Era dunque quello di Montano un movimento spirituale, una riforma morale; e tutto questo sarebbe stato bello se non avesse valicato i limiti del giusto e del conveniente e se non avesse preteso completare la rivelazione cristiana e di ricevere per rivelazione dall'alto quello che era soltanto parto della sua fantasia. La predicazione di Montano non cadde nel vuoto. Attorno a lui cominciò a stringersi un piccolo gruppo di fedeli; due donne, Massimilla e Prisca che si dicevano profetesse, piantarono in asso i loro mariti e si diedero al servizio dell'asceta frigio; poi il piccolo gruppo crebbe, si allargò in Asia, come un'epidemia. Dall'Asia il moto si sparse anche in Occidente. I martiri lionesi dalle loro prigioni scrissero a papa Eleuterio per ottenere una condanna dei nuovi eretici. Comunità montaniste si stabilirono a Roma e a Cartagine, dove Tertulliano fu capo e vittima insieme. Il montanismo s'andò spegnendo da sé nella prima metà del secolo III.

Nestorianesimo- **Nestorio**, patriarca di Costantinopoli, fu piuttosto il propagatore e il sostenitore dell'eresia che va sotto il suo nome e che si era già manifestata negli scritti di Diodoro di Tarso fin dal 378 (m.394) e di Teodoro di Mopsuestia, suo discepolo (m.428), della scuola di Antiochia. Diventato patriarca di Costantinopoli nel 428 e imbevuto delle idee di Teodoro, per combattere l'eresia apollinarista (*vedi*) usò tutta la sua eloquenza e l'autorità della cattedra, ma negò alla Vergine il titolo di Madre di Dio che già da tempo le veniva attribuito. Maria, diceva in sostanza Nestorio, non è madre di Dio ma madre di Cristo, perché la persona di Cristo, nata da Maria non è identica alla persona del Verbo generato del Padre; cioè le due nature in Cristo non si sono unite ipostaticamente (*secundum hypostasim o secundum essentiam*) ma in una nuova persona che non è né la persona del Verbo né la persona dell'uomo, ma la persona del composto. Di conseguenza, in Cristo non si possono in concreto attribuire le proprietà della natura divina all'uomo e le proprietà della natura umana a Dio (*communicatio idiomatum*).

Contro la dottrina di Nestorio si levò un teologo di primissimo ordine, **san Cirillo** vescovo di Alessandria. Nestorio chiese nel 429 a papa Celestino la convocazione di un concilio generale che lo giustificasse. Il Papa domandò informazioni anche a Cirillo e nell'agosto 430 in un sinodo romano fece condannare la dottrina di Nestorio; poi spedì quattro lettere: una a Nestorio perché si ritrattasse, un'altra alla chiesa di Costantinopoli, una terza a Giovanni di Antiochia che sosteneva Nestorio e una quarta a Cirillo che lo incaricava di rendere esecutoria la sentenza del sinodo romano. Poiché Nestorio tergiversava accusando Cirillo di apollinarismo, Teodosio II, d'accordo

con Celestino I, convocò il Concilio di Efeso che condannò la dottrina nestoriana (II luglio 431). L'eresia di Nestorio sopravvisse nelle scuole teologiche di Nisibi e di Edessa e più tardi si propagò nell'Arabia, nelle Indie e perfino nella Cina. Nel secolo XVI, la maggior parte dei nestoriani ancora esistenti tornarono all'unità cattolica, e gruppi sparuti vivono ancora oggi nell'Iraq, nella Siria, nella Persia, nell'Iran e nell'India.

Nicolaiti- A questi eretici san Giovanni l'Evangelista attribuisce una dottrina che è "*profondità di Satana*" (Ap 3), la quale, con lo specioso pretesto che bisogna maltrattare la carne, incoraggiava l'immoralità e toglieva ogni carattere d'impurità alla fornicazione. Secondo sant'Ireneo e san Clemente Alessandrino, maestro e capo dei nicolaiti era stato Nicola, uno dei sette diaconi ordinati dagli Apostoli; perduto innamorado di una donna e ripreso dagli Apostoli, Nicola s'era in seguito dedicato a una vita ascetica di espiazione.

Pelagianismo- Sostenuta dal monaco bretone **Pelagio**, da cui prese il nome, diffusa da **Celestio** in Sicilia, in Africa e in Palestina, e sistematizzata poi dal vescovo campano **Giuliano d'Eclano**, quest'eresia sorta nei primi anni del secolo V minò il cristianesimo alla base. Essa sosteneva la naturale capacità dell'uomo a ottenere la salvezza col suo uso della ragione e della libertà e senza l'intervento soprannaturale di Dio, e negava insieme alla sostanza e alle conseguenze del peccato originale la assoluta necessità della grazia per le opere soprannaturali. Il peccato originale, nel senso inteso dalla Chiesa, per Pelagio non esisteva; l'uomo infatti nasce senza alcuna macchia, con una perfetta integrità di natura simile a quella con cui Adamo uscì dalle mani del Creatore; il peccato del primo uomo non portò alcun nocimento né alcuna conseguenza nella posterità, fu però un cattivo esempio, e intanto si potrebbe parlare di peccato originale in quanto gli uomini peccano a somiglianza di Adamo. Di conseguenza: né il battesimo è di assoluta necessità per la vita eterna- è però richiesto per far parte della Chiesa -, né è necessaria la grazia per le opere soprannaturali, e neppure la Redenzione deve essere considerata come un riscatto. La grazia è soltanto una illuminazione interiore; non agisce sulla nostra volontà e non trasforma la nostra anima; la Redenzione è semmai un richiamo, un invito a una vita superiore, ma comunque rimane sempre esteriore, non crea cioè nulla dentro di noi. Già alle prime avvisaglie dell'eresia, portata in Africa nel 310 da Celestio, il Concilio cartaginese del 311 scomunicò Celestio e lo costrinse a riparare in Palestina, dove già si trovava Pelagio suo amico. Se in Palestina l'eresia trovò dei vescovi compiacenti, in Africa invece la lotta, condotta da **Agostino**, si fece serrata e portò alla condanna dell'eresia nel Concilio milevitano del 316 e nel Concilio cartaginese del 318, e infine all'*Epistola tractoria* di papa Zosimo che, riprendendo il meglio delle definizioni dei due citati Concili africani, condannò solennemente l'eresia: tale condanna fu poi confermata nel Concilio ecumenico di Efeso del 431. Alcune espressioni di sant'Agostino nella polemica pelagiana sulla necessità della grazia fecero credere che si volesse togliere al libero arbitrio ogni parte nell'opera della salvezza, e fu così che alcuni monaci del monastero di S. Vittore a Marsiglia cedettero di proporre la seguente dottrina:

- 1) è in potere dell'uomo volgersi per primo verso Dio, così come è in potere del malato andare per primo dal medico;
- 2) allo stesso modo la predestinazione eterna dipende in ultima analisi dalla volontà umana giacché spetta a questa perseverare fino alla fine.

Un discepolo di sant'Agostino, **Prospero d'Aquitania**, denunciò subito questo errore, che in seguito fu chiamato *semipelagianesimo* e fu al centro di varie polemiche teologiche per circa un secolo fino a che il Concilio di Orange del 529, approvato solennemente da Bonifacio II nel 532 non lo condannò stabilendo che l'uomo decaduto non può ottenere la fede né desiderarla senza una grazia preveniente; tanto meno può perseverare nel bene senza una sequela di grazie adiuvanti, né perseverare fino alla fine senza un dono speciale collegato alla sua predestinazione.

Allegato 2: Tabella dei Concili ecumenici dell'età patristica

NOME	PERIODO	SEDE	PONTEFICE	MONARCA REGNANTE	PARTECIPANTI	PRINCIPALI TEMI TRATTATI
NICEA I	maggio - luglio 325	Nicea	Silvestro I	Costantino	318 vescovi	Definì la consustanzialità del Figlio (<i>homooùsios</i>) con il Padre (simbolo niceno) contro l'eresia di Ario
COSTANTI- NOPOLI I	maggio- luglio 381	Costantinopoli	Damaso I	Teodosio Magno	150 vescovi	Definì la divinità dello Spirito Santo contro i Macedoniani. (Simbolo niceno-costantinopolitano)
EFESO	giugno- luglio 431	Efeso	Celestino I	Teodosio II	120 vescovi	Definì, contro Nestorio che Cristo, Dio-Uomo, è un solo soggetto (persona), l'unione ipostatica è sostanziale, non accidentale, fisica, non morale. Maria è Madre di Dio (<i>Theotòkos</i>) – Separazione delle chiese assire
CALCEDONIA	ottobre- novembre 451	Calcedonia	Leone Magno	Marciano		Definì, contro Eutiche e il monofisismo, che le due nature in Cristo sono unite (personalmente) ma non confuse né mutate o comun-que alterate (<i>inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter</i>)
COSTANTI- NOPOLI II	maggio- giugno 553	Costantinopoli	Vigilio	Giustiniano		Conferma della condanna degli errori trinitari e cristologici precedenti e di quelli derivanti da Origene (origenismo) e dai tre Capi-toli nestoriani (Teodoro di Mopsuesta, Teodoreto di Ciro, Iba di Edessa)
COSTANTI-	novembre 680 - settembre	Costantinopoli	Agatone e Leone II	Costantino Pogonato		Condanna il <i>monotelismo</i> ed afferma che in

NOPOLI III <i>(Trullanum)</i>	681				Cristo vi sono due volontà come vi sono due nature, pur essendo una la Persona, quella del Verbo. Separazione dei maroniti
NICEA II	settembre-ottobre 787	Nicea	Adriano I	330 (o 367) vescovi	Si esprime sul significato e la <i>liceità</i> dell'uso e del <i>culto delle immagini</i> condannando gli Iconoclasti.

Bibliografia fondamentale

- AAVV., *Storia della Chiesa*, Jaca Book, Milano 1976
- AAVV., *Patres ecclesiae. Una introduzione alla teologia dei Padri della Chiesa*, Trapani, 2008
- AAVV., *Dizionario di Patrologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2007
- AA.VV., *Introduzione generale allo studio dei Padri della Chiesa*, Queriniana, Brescia 2009
- ALTANER B., *Introduzione alla Patrologia*, Casale, Marietti, 1981
- ALTANER B. – STUIBER A., *Patrologia*, Casale, Marietti 1981⁷
- BARDY G., *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, Jaca Book, Milano 1976
- BELLINI E., *I Padri nella tradizione cristiana*, Milano, Jaca Book, 1982
- BENOIT A., *Attualità dei Padri della Chiesa*, Bologna, Il Mulino 1970
- BENEDETTO XVI, *Gli apostoli e i primi discepoli di Cristo. Alle origini della Chiesa*, LEV 2007
- BENEDETTO XVI, *I Padri della Chiesa. Da Clemente Romano a Sant'Agostino*, LEV 2008
- BENEDETTO XVI, *I Maestri. Padri e Scrittori del I millennio*, LEV 2009
- CANTALAMESSA R., *Dal Kerygma al dogma. Studi sulla Cristologia dei Padri*, V&P, Milano 2006
- CANTALAMESSA R., *Sulle spalle dei giganti. Le grandi verità della fede meditate e vissute con i Padri della Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2014
- DATTRINO L., *Lineamenti di patrologia*, Biblioteca scienze religiose, Edusc srl, Roma 2008
- DANIELOU J., *Miti pagani, mistero cristiano*, Edizioni Arkeios, Roma 1995
- DI BERARDINO A., *Dizionario patristico di antichità cristiane*, 3 voll., Marietti, Torino 1983-88
- DROBNER H.R., *Patrologia*, Piemme, Casale Monferrato 1998
- FIEDROWICZ M., *Teologia dei Padri della Chiesa. Fondamenti dell'antica riflessione cristiana sulla fede*, Queriniana, Brescia 2010
- HENGEL M., *La storiografia protocristiana*, ed. Paideia, Brescia 1985
- ISTITUTUM PATRISTICUM AUGUSTINIANUM, *Nuovo dizionario di Patristica e Antichità cristiane*, Marietti 1820, Genova-Milano 2006
- KELLY J.N.D., *Il pensiero cristiano delle origini*, Il Mulino, Bologna 1972
- LACOSTE J-Y. (ed.), *Storia della teologia*, Queriniana, Brescia 2011
- LAPORTE J., *I Padri della Chiesa*, San Paolo Edizioni, Roma 2003
- LORTZ J., *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, E.P., Roma
- MASTACCHI R. (a cura di), *I Padri spiegano il Credo*, Edizioni Cantagalli, Siena 2004
- MORESCHINI C. – NORELLI E., *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia, Morcelliana 1995
- MORESCHINI C., *Letteratura cristiana delle origini*, Città Nuova, Roma 2007
- MORESCHINI C., *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Città Nuova, Roma 2008
- NEWMAN J.H., *Gli Ariani del IV secolo*, Jaca Book, Milano 1981
- NEWMAN J. H., *La Chiesa dei Padri. Profili storici*, Jaca Book, Milano 2005
- NEWMAN J. H., *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, EDB, Bologna 1967
- ORBE A., *La teologia dei secoli II e III. Il confronto della Grande Chiesa con lo gnosticismo*, Piemme Theologica-Ed.P.U.G., Roma 1995
- PADOVESE L., *Introduzione alla teologia patristica*, Piemme, Casale Monferrato 2000
- PELLEGRINO M., *Letteratura greca cristiana*, Roma, Studium, 1978³
- PELLEGRINO M., *Letteratura latina cristiana*, Roma, Studium, 1970³
- PETRA' B., *La Chiesa dei Padri. Breve introduzione all'Ortodossia*, EDB, Bologna 2007
- PIERINI F., *Mille anni di pensiero cristiano*, E.P., Roma. 1988
- PRESTIGE G., *Dio nel pensiero dei Padri*, ed. il Mulino, Bologna 1969
- QUASTEN J., *Patrologia*, Torino, Marietti, voll. I-II, 1980²; proseguimento a cura dell'Institutum Patristicum Augustinianum e di A. DI BERNARDINO, voll. III-V, 1978-2000
- QUACQUARELLI A. (a cura di), *Complementi di Patrologia*, Roma, Città Nuova, 1989
- SIMONETTI M. – PRINZIVALLI E., *Storia della letteratura cristiana antica*, Casale Monferrato, Piemme 1999
- SIMONETTI M., *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Firenze, Sansoni 1988²
- SIMONETTI M., *La crisi ariana nel IV secolo*, Augustinianum, Roma 1975
- SINISCALCO P. (edd.), *Le antiche Chiese orientali. Storia e letteratura*, Città Nuova, Roma 2005
- STUDER B., *Dio salvatore nei Padri della Chiesa. Trinità-cristologia-soteriologia*, Borla, Roma 1986
- VILANOVA E., *Storia della teologia cristiana*, I, Borla, Roma 1991

VON CAMPENHAUSEN H., *I Padri greci*, Brescia, Paideia, 1967
VON CAMPEHAUSEN H., *I Padri della Chiesa latina*, Firenze, Sansoni, 1969
WOLFSON H. A., *La filosofia dei Padri della Chiesa*, Paideia, Brescia 1978