

# LA DIMENSIONE APOLOGETICA DELLA TEOLOGIA FONDAMENTALE

## QUESTIONI STORICO-CRITICHE

LICENZA DI TEOLOGIA, AA. 2019/20

### TESTI UTILI PER LO STUDIO E LA PREPARAZIONE DELL'ESAME

#### **Sulla natura della Teologia Fondamentale**

Tutte le materie teologiche suppongono come base del loro procedimento razionale la teologia fondamentale, che ha per oggetto di studio il fatto della rivelazione cristiana e la sua trasmissione nella Chiesa: temi questi che stanno al centro di ogni problematica sui rapporti fra ragione e fede. La teologia fondamentale verrà studiata come disciplina introduttiva alla dogmatica e anzi come preparazione, riflessione e sviluppo dell'atto di fede (il "Credo" del Simbolo), nel contesto delle esigenze della ragione e dei rapporti tra la fede, le culture e le grandi religioni. Però è anche una dimensione permanente di tutta la teologia, che deve rispondere ai problemi attuali presentati dagli alunni e dall'ambiente in cui essi vivono e nel quale domani svolgeranno il loro ministero.

Ragione essenziale della teologia fondamentale è la riflessione razionale che il teologo, insieme con la Chiesa, partendo dalla fede, fa sulla realtà del cristianesimo come opera di Dio che si è rivelato e si è reso presente nel Cristo, e della Chiesa stessa come istituzione voluta da Cristo per prolungare la sua opera nel mondo.

Essa va quindi concepita come una teologia di dialogo e di frontiera, nella quale — oltre al confronto fra fede e ragione in termini astratti, si entra in contatto con le religioni storiche (induismo, buddismo, islamismo, ecc.); con le forme riflesse dell'ateismo moderno (specialmente di Marx, Freud e Nietzsche); con le forme vissute dell'indifferenza religiosa in un mondo secolarizzato, caratterizzato dal predominio dei processi tecnologici ed industriali e dei valori economici; e, infine, con le esigenze degli stessi credenti che, nel mondo presente, portano in sé nuovi dubbi e difficoltà e pongono alla teologia e alla catechesi questioni nuove.

Per rispondere alle esigenze e alle esperienze emergenti da queste varie categorie di uomini, la teologia fondamentale cerca di fissare il senso che, in tale situazione, hanno il Cristo, il suo messaggio, la sua Chiesa per suscitare ed ottenere l'adesione di fede, come via per raggiungere Dio.

Tale impostazione della teologia fondamentale implica lo studio e l'esposizione del rapporto del cristianesimo con la storia, con il linguaggio, con le altre esperienze religiose, con le mistiche, le filosofie, le scienze, le condizioni umane. Ma il suo compito specifico resta quello di manifestare razionalmente, con un discorso valido per i credenti e i non credenti, come il mistero di Cristo, presente nella Chiesa, non solo illumina ma attua e completa l'esistenza umana, superandola nel rapporto perfetto e salvifico con Dio.

Lungi dalla tentazione di una riduzione antropologica della teologia fondamentale, l'insegnamento di questa materia avrà dunque un senso nella misura

in cui servirà come introduzione al mistero totale del Cristo, e, per ciò stesso, alla teologia. Questa funzione introduttiva comporta per il professore anche il compito di mettere in dovuto risalto gli elementi fondamentali della epistemologia teologica, al fine di comunicare agli alunni un concetto esatto della scienza sacra.

È opportuno aggiungere che, sia nell'insegnante, sia nell'alunno, la teologia fondamentale, esposta secondo le sue complete dimensioni, serve a sviluppare una personalità matura nel confronto continuo fra fede e ragione, risolto in una superiore armonia, come risulta, come risulta in tanti grandi maestri della tradizione cristiana. Essa aiuta il teologo e il pastore d'anime a vincere ogni complesso di inferiorità dinanzi ai dati della cultura e specialmente delle scienze, che essi utilizzano come espressione della verità razionale, ma senza asservirsi, secondo i criteri metodologici impiegati dalla teologia fondamentale. Questa, infine, serve per sviluppare in tutti il coraggio della fede, senza il quale non è possibile la vita cristiana e nemmeno una buona teologia.

Congregazione per l'Educazione Cattolica, *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*, 22.2.1976, nn. 107-112, in EV 5, 1882-1887

## **Giovanni Paolo II, Sul rapporto fra teologia e scienze naturali**

Come le antiche cosmologie del vicino Oriente poterono essere purificate e assimilate nei primi capitoli del Genesi, non potrebbe la cosmologia contemporanea avere qualcosa da offrire alle nostre riflessioni sulla creazione? Può una prospettiva evoluzionistica contribuire a far luce sulla teologia antropologica, sul significato della persona umana come *imago Dei*, sul problema della cristologia — e anche sullo sviluppo della dottrina stessa? Quali sono, se ve ne sono, le implicazioni escatologiche della cosmologia contemporanea, specialmente alla luce dell'immenso futuro del nostro universo? [...] Si potrebbero fare molte altre domande di questo tipo. Ma per continuare a proporle si richiederebbe quella specie di intenso dialogo con la scienza contemporanea che, generalmente parlando, è mancato nei teologi impegnati nella ricerca e nell'insegnamento.

Ciò comporterebbe che almeno alcuni teologi fossero sufficientemente competenti nelle scienze per poter fare un uso genuino e creativo delle risorse offerte loro dalle teorie meglio affermate. Una tale conoscenza li difenderebbe dalla tentazione di fare, a scopo apologetico, un uso poco critico ed affrettato delle nuove teorie cosmologiche [...]. Così pure li tratterrebbe dal non prendere affatto in considerazione il contributo che tali teorie possono dare all'approfondimento della conoscenza nei campi tradizionali della ricerca teologica.

Un contributo chiave a questo processo di mutuo apprendimento può essere dato da quei membri della Chiesa che sono scienziati attivi o, in casi particolari, scienziati e teologi allo stesso tempo. Essi inoltre possono fornire un grande aiuto a tutti gli altri che lottano per integrare nella loro vita intellettuale e spirituale i mondi della scienza e della religione, come pure a coloro che si trovano a dover affrontare difficili decisioni morali nei campi della ricerca e delle applicazioni tecnologiche. Servizi di mediazione come questi devono essere favoriti e incoraggiati [...].

Il problema è urgente. Gli sviluppi odierni della scienza provocano la teologia molto più profondamente di quanto fece nel XIII secolo l'introduzione di Aristotele nell'Europa occidentale. Inoltre questi sviluppi offrono alla teologia una risorsa potenziale importante. Proprio come la filosofia aristotelica, per il tramite di eminenti

studiosi come san Tommaso d'Aquino, riuscì finalmente a dar forma ad alcune delle più profonde espressioni della dottrina teologica, perché non potremmo sperare che le scienze di oggi, unitamente a tutte le forme del sapere umano, possano corroborare e dar forma a quelle parti della teologia riguardanti i rapporti tra natura, umanità e Dio?

[...] La verità è che la Chiesa e la comunità scientifica verranno a contatto inevitabilmente; le loro opzioni non comportano isolamento. I cristiani non potranno non assimilare le idee prevalenti riguardanti il mondo, idee che oggi vengono influenzate profondamente dalla scienza. Il solo problema è se essi lo faranno con senso critico o senza riflettervi, con profondità ed equilibrio o con la superficialità che avvilisce il Vangelo e ci fa vergognare di fronte alla storia.

Giovanni Paolo II, *Lettera al Direttore della Specola Vaticana*, 1.6.1988

### **Tommaso d'Aquino, Sul ruolo dei preamboli della fede**

[Queste verità] non sono articoli di fede ma costituiscono i presupposti (*praeambula*) dei dogmi stessi; la ragione è che la fede presuppone la conoscenza naturale, così come la grazia presuppone la natura e ogni perfezionamento presuppone un oggetto capace di essere perfezionato (*Summa Theologiae*, I, q. 2 a. 2)

Possiamo usare la filosofia in teologia [...] per dimostrare le premesse razionali della fede (*praeambula fidei*), che si debbono necessariamente conoscere per poter credere; appartengono a tali premesse, tra le altre, le verità riguardo a Dio che possono essere provate con la ragione naturale: ad esempio, che Dio esiste e che Egli è unico; e così ancora altre verità riguardanti Dio e le creature che possono essere provate dalla filosofia e che sono presupposte dall'atto di fede (*Super Librum Boethii de Trinitate*, 2, 3).

### **Una tematizzazione dei preamboli della fede secondo la *Fides et ratio* (1998)**

Nello studiare la Rivelazione e la sua credibilità insieme con il corrispondente atto di fede, la teologia fondamentale dovrà mostrare come, alla luce della conoscenza per fede, emergano alcune verità che la ragione già coglie nel suo autonomo cammino di ricerca. A queste la Rivelazione conferisce pienezza di senso, orientandole verso la ricchezza del mistero rivelato, nel quale trovano il loro ultimo fine. Si pensi, ad esempio, alla conoscenza naturale di Dio, alla possibilità di discernere la rivelazione divina da altri fenomeni o al riconoscimento della sua credibilità, all'attitudine del linguaggio umano a parlare in modo significativo e vero anche di ciò che eccede ogni esperienza umana. Da tutte queste verità, la mente è condotta a riconoscere l'esistenza di una via realmente propedeutica alla fede, che può sfociare nell'accoglienza della rivelazione, senza in nulla venire meno ai propri principi e alla propria autonomia.

Giovanni Paolo II, *Fides et ratio*, 14.9.1998, n. 67

## **Etienne Gilson, Sul rapporto fra filosofia e religione in merito al problema di Dio**

La nozione di essere è tutto ciò che può essere detto appartenere a pieno diritto al dominio della filosofia e di cui costituisce l'oggetto proprio, in quanto, almeno se la filosofia è essenzialmente metafisica, è impossibile per il filosofo sorpassare questo oggetto [...]. La nozione di sacro, di divino e di dio sembrano avere un'altra origine. Sotto forme diverse e a diversi gradi di elaborazione riflessa, tutte sembrano esprimere la convinzione, formatasi spontaneamente nel pensiero umano, che esistono delle forze, degli esseri, o anche un Essere da cui l'uomo stesso dipende così come tutti gli altri esseri e l'universo di cui fanno parte [...]. Da ciò non segue che queste nozioni siano condannate a restare isolate l'una dall'altra. Al contrario, la storia osserva in queste un intenso bisogno di congiungersi [...]. È che religione e filosofia non sono entità separate che sussistono in se stesse allo stato puro, come delle Idee. La realtà dell'uomo consiste di individui che sono tutti d'un pezzo e indivisibilmente tutto ciò che sono. È da uno stesso fondo e da ciò che in loro c'è di fondamentale in quanto esseri dotati di conoscenza intellettuale, che sgorgano queste due risposte alle distinte questioni poste dalla natura e dalla vita [...]. Queste risposte tendono dunque naturalmente a comporsi nella mente che le forma. Il dio si impadronirà dell'essere finché si tenterà di pensarlo come un oggetto astrattamente intelligibile, cosa che si può fare senza dissolverlo; ma l'essere non sarà pensato come dio che alla condizione di diventare un certo essere dal quale dipende la nostra esistenza e il nostro destino.

E. GILSON, *L'essere e Dio*, in *Costanti filosofiche dell'essere*, Massimo, Milano 1993, 224-226.

## **Benedetto XVI, L'appello ad un Logos creatore come logos condiviso**

L'Italia di oggi si presenta a noi come un terreno profondamente bisognoso e al contempo molto favorevole per una tale testimonianza. Profondamente bisognoso, perché partecipa di quella cultura che predomina in Occidente e che vorrebbe porsi come universale e autosufficiente, generando un nuovo costume di vita. Ne deriva una nuova ondata di illuminismo e di laicismo, per la quale sarebbe razionalmente valido soltanto ciò che è sperimentabile e calcolabile, mentre sul piano della prassi la libertà individuale viene eretta a valore fondamentale al quale tutti gli altri dovrebbero sottostare. Così Dio rimane escluso dalla cultura e dalla vita pubblica, e la fede in Lui diventa più difficile, anche perché viviamo in un mondo che si presenta quasi sempre come opera nostra, nel quale, per così dire, Dio non compare più direttamente, sembra divenuto superfluo anzi estraneo. In stretto rapporto con tutto questo, ha luogo una radicale riduzione dell'uomo, considerato un semplice prodotto della natura, come tale non realmente libero e di per sé suscettibile di essere trattato come ogni altro animale. Si ha così un autentico capovolgimento del punto di partenza di questa cultura, che era una rivendicazione della centralità dell'uomo e della sua libertà. Nella medesima linea, l'etica viene ricondotta entro i confini del relativismo e dell'utilitarismo, con l'esclusione di ogni principio morale che sia valido e vincolante per se stesso. Non è difficile vedere come questo tipo di cultura rappresenti un taglio radicale e profondo non solo con il cristianesimo ma più in generale con le tradizioni religiose e morali dell'umanità [...]

Come ho scritto nell'Enciclica *Deus caritas est*, all'inizio dell'essere cristiano — e quindi all'origine della nostra testimonianza di credenti — non c'è una decisione etica

o una grande idea, ma l'incontro con la Persona di Gesù Cristo, "che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva" (n. 1). La fecondità di questo incontro si manifesta, in maniera peculiare e creativa, anche nell'attuale contesto umano e culturale, anzitutto in rapporto alla ragione che ha dato vita alle scienze moderne e alle relative tecnologie. Una caratteristica fondamentale di queste ultime è infatti l'impiego sistematico degli strumenti della matematica per poter operare con la natura e mettere al nostro servizio le sue immense energie. La matematica come tale è una creazione della nostra intelligenza: la corrispondenza tra le sue strutture e le strutture reali dell'universo — che è il presupposto di tutti i moderni sviluppi scientifici e tecnologici, già espressamente formulato da Galileo Galilei con la celebre affermazione che il libro della natura è scritto in linguaggio matematico — suscita la nostra ammirazione e pone una grande domanda. Implica infatti che l'universo stesso sia strutturato in maniera intelligente, in modo che esista una corrispondenza profonda tra la nostra ragione soggettiva e la ragione oggettivata nella natura. Diventa allora inevitabile chiedersi se non debba esservi un'unica intelligenza originaria, che sia la comune fonte dell'una e dell'altra. Così proprio la riflessione sullo sviluppo delle scienze ci riporta verso il Logos creatore. Viene capovolta la tendenza a dare il primato all'irrazionale, al caso e alla necessità, a ricondurre ad esso anche la nostra intelligenza e la nostra libertà. Su queste basi diventa anche di nuovo possibile allargare gli spazi della nostra razionalità, riaprirli alle grandi questioni del vero e del bene, coniugare tra loro la teologia, la filosofia e le scienze, nel pieno rispetto dei loro metodi propri e della loro reciproca autonomia, ma anche nella consapevolezza dell'intrinseca unità che le tiene insieme. È questo un compito che sta davanti a noi, un'avventura affascinante nella quale merita spendersi, per dare nuovo slancio alla cultura del nostro tempo e per restituire in essa alla fede cristiana piena cittadinanza. Il "progetto culturale" della Chiesa in Italia è senza dubbio, a tal fine, un'intuizione felice e un contributo assai importante.

Benedetto XVI, *Discorso al Congresso nazionale della Chiesa Italiana*, Verona 19.10.2006

## **Benedetto XVI alla Congregazione per la Dottrina della Fede**

Talora, alcune affermazioni del sapere scientifico sono state addirittura contrapposte a tali verità. Ciò può aver provocato una certa confusione nei fedeli ed anche costituito una difficoltà per la proclamazione e la recezione del Vangelo. È perciò di vitale importanza ogni studio che si proponga di approfondire la conoscenza delle verità scoperte dalla ragione, nella certezza che non vi è competitività alcuna tra la ragione e la fede. Non dobbiamo avere alcun timore di affrontare questa sfida: Gesù Cristo è infatti il Signore di tutta la creazione e di tutta la storia. Il credente sa bene che "tutte le cose sono state create per mezzo di lui ed in vista di lui... e tutte sussistono in lui" (Col 1,16.17). [...] Il compito di evangelizzare richiede oggi, come urgente priorità, un simile impegno. Il dialogo fra fede e ragione, religione e scienza, offre non solo la possibilità di mostrare all'uomo di oggi, in modo più efficace e convincente, la ragionevolezza della fede in Dio, ma altresì di mostrare che in Gesù Cristo risiede il compimento definitivo di ogni autentica aspirazione umana. In questo senso, un serio sforzo evangelizzatore non può ignorare gli interrogativi che sorgono anche dalle odierne scoperte scientifiche ed istanze filosofiche.

BENEDETTO XVI, *Discorso all'Assemblea plenaria della Congregazione per la Dottrina della Fede*, 10 febbraio 2006.

## H. Pottmeyer, Sul ruolo dei preamboli della fede nel Concilio Vaticano I

Non si ha più a che fare con singoli dogmi errati, come in precedenti concili, ma con un unico dogma errato che viene diffuso in tutto il mondo [...]. Si tratta del *razionalismo*, il culto della ragione che si rende indipendente, che con la sua pretesa di avere il primato, rifiuta ogni altra autorità, anche quella di Dio e della Chiesa, portando di conseguenza a negare l'esistenza di Dio. Strettamente legato ad esso c'è il *naturalismo*, il culto del puro "aldiqua", che ha posto il progresso scientifico e sociale al posto dell'azione di Dio e che nega l'esistenza di un ordine e di un determinante soprannaturale. Dal naturalismo e dall'empirismo che domina la scienza, deriva il *materialismo* che nega la natura spirituale dell'uomo: con esso verrebbero messe in dubbio perfino la ragione e le sue verità fondamentali: la Chiesa cattolica, pertanto, deve difendere la ragione stessa e i suoi diritti. La disputa vera e propria si ha, dunque, nel preambolo della fede, nei *praeambula fidei*.

H. POTTMEYER, *La costituzione Dei Filius*, in R. FISICHELLA (a cura di), "La Teologia Fondamentale. Convergenze per il Terzo Millennio", Piemme, Casale Monferrato 1997, 23.

## K. Adam, Le condizioni religioso-morali per la ricerca di Dio

Secondo il Concilio Vaticano [I] Dio, come causa prima e fine ultimo di tutte le cose, può essere conosciuto con certezza mediante il lume naturale della ragione muovendo dal mondo visibile.

Questa conoscenza si raggiunge, però, tanto più facilmente quanto più noi ci rendiamo consapevoli che la ricerca di Dio, l'investigare nel campo religioso, ha un carattere specificatamente diverso da ogni altra ricerca profana, come sarebbe, ad es., l'investigazione del modo di vivere degli insetti. Questo carattere specifico della ricerca religiosa è conseguenza necessaria della limitatezza, finitezza e imperfezione del mio essere. Se io considero me stesso, non ho difficoltà a vedere che non sono assoluto, che cioè non possiedo il mio essere in piena indipendenza e perfezione, ma un essere condizionato da ogni parte. Ovunque, limiti e termini; ovunque linee che repentinamente si spezzano. Codesto essere condizionato presuppone necessariamente un Essere che esiste per sé, in sé perfetto e incondizionato. Senza voler già qui dedurre maggiori particolari sulla natura di questo Assoluto, devo però trarre dalla sua semplice esistenza il giudizio pratico: il mio essere da ogni parte condizionato è subordinato all'Assoluto ed a lui *legato*. Io non sto sullo stesso piano che Lui: perciò il mio atteggiamento spirituale *di fronte a questo assoluto* deve avere un tono religioso-morale, cioè dev'essere compenetrato di umiltà, riverenza, purezza e amore. Quando il problema di Dio non è impostato su questo atteggiamento morale, quando l'uomo procede alla ricerca di Dio con un senso di piena autonomia morale e con atteggiamento meramente profano, come se si trattasse di una questione pienamente indifferente che non tocca le esigenze della vita umana, oppure come se egli fosse il giudice d'un accusato sospetto, allora si presenta un cattivo misconoscimento del fondo del proprio essere. Allora si ha una illegittima attribuzione a noi stessi dei caratteri dell'assoluto, come se noi ci si trovasse sullo stesso piano con lui, oppure come se l'assoluto stesso si fosse fatto uomo con noi. E questa misteriosa illusione di absolutezza è la specifica cagion d'errore che rende fin dall'inizio infeconda ogni ricerca di Dio. Infatti, quantunque Dio si sia manifestato chiaramente alla ragione umana nella sua creazione, una siffatta conoscenza naturale di Dio può suscitare una religiosità veramente viva solo quando essa è accompagnata da umiltà e riverenza.

Ogni ricerca di Dio che avvenga con un atteggiamento di piena autonomia e di orgoglio spirituale è destinata a fuorviare. Solo in riverenza si può investigare, in un umile anelito alla verità. Se la mia ricerca ha codesto tono religioso-morale, allora il mio spirito è fatto libero e aperto alle più profonde vedute, non rimane più chiuso nella grettezza del suo egocentrismo, ma è veramente libero da presupposti nel più profondo senso della parola. Solo allora io sono profondamente aperto a tutte le possibilità del mistero nascosto nel mondo e perciò in condizione di vedere la realtà naturale così com'è, come veramente essa è, e non soltanto come lo spirito egocentrico la vorrebbe. Io vedo chiaramente come mille linee del macrocosmo e del microcosmo conducono con misterioso finalismo ad un unico punto, nel quale soltanto riesce concepibile la loro unità ed il loro ultimo senso. Io giungo alla conoscenza di una causa prima non causata, all'ammissione di un'idea suprema e di un volere ultimo che domina l'universo, anzi più oltre ancora, ad ammettere un volere spirituale assoluto, personale, che agisce e si manifesta nella realtà universale.

K. ADAM, *L'essenza del Cattolicesimo* (1924), Morcelliana, Brescia 1947, 66-67.

### **Testi dal *Divinae institutiones*, di Firmiano Lattanzio**

Il pensiero di tutti questi filosofi, sebbene non sia ben definito, tuttavia guarda ad un medesimo punto; tutti cioè si trovano d'accordo in un'unica idea di provvidenza divina. Si chiami natura, etere, ragione, pensiero, fatale necessità, legge divina e gli attribuisca tu qualunque altro nome, tutto s'identifica con quello che da noi è chiamato Dio.

FIRMIANO LATTANZIO, *Le divine istituzioni*, 2 voll., Cantagalli, Siena 1936, I, tr. it. 45-46.

Alcuni pensarono che tutto fosse conoscibile, e questi non furono saggi certamente; altri credettero che nulla si potesse conoscere, e non furono sapienti neppure questi: i primi perché troppo concessero all'uomo, i secondi perché gli riconobbero troppo poco [...]. Dove risiede dunque la sapienza? Non nel credere di saper tutto, poiché questo è attributo di Dio; e neppure nel pensare di non saper nulla, perché questo è invece proprio della bestia.

*Ibidem*, III, 6, tr. it. 227.

Non vi è niente altro nella vita su cui debba basarsi la ragione ed ogni nostra condizione, se non il riconoscimento e l'ossequio più grande e rispettoso di Dio che ci ha generato. [...] [I filosofi] non solo non vollero riconoscere un principio religioso, ma lo sradicarono, dal momento che, seguendo l'apparenza di una falsa virtù, tentarono di liberare gli animi degli uomini dal timore divino; la quale distruzione di un principio religioso prese il nome di un ritorno alla natura. Costoro, ignorando da chi fosse stato creato questo universo, o volendo indurre la persuasione, che niente fosse stato compiuto da una mente divina, sostennero che madre di tutte quante le cose era la natura, intendendo dire con ciò che tutto avesse sortito origine spontanea; e con tali proposizioni confessavano la loro ignoranza. La natura, infatti, quando venga meno la provvidenza e il potere divino, non è più nulla: se tu, nominando la natura, intendi dire Dio, quale inversione strana sarà mai questa, di invocare la natura invece che Dio? Se la natura poi è ragione, o necessità, o condizione di esistenza, non è, evidentemente, di per sé fornita di senso: è necessario perciò che vi

sia una mente divina che, con la sua opera saggia e preveggenza, dia a tutte le cose il suo principio e la sua origine. Se la natura è il cielo e la terra e tutto quanto ha avuto un'origine, la natura non è Dio, ma è opera di Dio.

*Ibidem*, III, 28, tr. it. 307-308.

Iddio volle che l'umana natura fosse tale da sentire in sé vivo e ardente il desiderio di due cose: della religione e della sapienza. Ma gli uomini errano proprio in questo, che, o seguono un principio religioso, non tenendo affatto conto della sapienza, o attendono soltanto a questa, lasciando da parte la religione; mentre l'una cosa non può essere vera senza l'altra

*Ibidem*, III, 11, tr. it. 246

Quelli che insegnano solamente, ma poi non mettono in pratica i loro insegnamenti, tolgono importanza anche ai loro principi: chi, infatti, sarebbe pronto a ubbidire, quando gli stessi maestri si dimostrano non ossequianti ai precetti da loro insegnati? È bene insegnare cose giuste ed oneste, ma qualora tu non le metta in pratica, costituisce ciò una falsità, ed è cosa davvero incongruente e sciocca tenere la bontà sempre sulle nostre labbra, ma non nutrirla nel nostro spirito

*Ibidem*, III, 16, tr. it. 267

## **Sulla disputa Simmaco - Valentiniano - Ambrogio di Milano**

Contempliamo i medesimi astri, il cielo ci è comune, lo stesso mondo ci avvolge; che importa quale sia la dottrina che ciascuno segue per la ricerca del vero? A un così grande mistero non si può giungere per un'unica strada.

Esposto di Simmaco al Senato romano, in *Opera omnia di sant' Ambrogio*, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1988, vol. 21, 49-61.

Perché cercate la voce degli dèi in bestie prive di vita? Venite e imparate, sulla terra, a prestare servizio nell'esercito del Cielo. Viviamo qui ma siamo soldati lassù. [...] Come posso credere a voi, che confessate di non conoscere ciò che adorare? "A un così grande mistero, dice [Simmaco] non si può giungere per un'unica strada". Ciò che voi ignorate, noi lo abbiamo appreso dalla voce di Dio; e ciò che voi cercate attraverso ipotesi, noi lo conosciamo con certezza dalla stessa sapienza e verità di Dio [...] Voi chiedete pace per le vostre divinità agli imperatori, noi per gli stessi imperatori chiediamo pace a Cristo

AMBROGIO DI MILANO, *Epistula* n. 73 (Maurini n. 18), in *Opera omnia*, vol. 21, 68.



## Testi dal *De civitate Dei* di Agostino di Ippona

Alcuni insultano la sua moralità [della comunità dei cristiani] e le dicono, quando eventualmente incorre in determinate sciagure temporali: “Dov’è il tuo Dio?” Dicano loro piuttosto dove sono i loro dèi quando subiscono tali sventure giacché li onorano e si affaticano a farli onorare proprio per evitarle. Essa può rispondere: “Il mio Dio è presente in ogni luogo, tutto in ogni luogo, non limitato nello spazio perché può esser presente senza rivelarsi, assente senza muoversi. Quando mi sprona con le avversità, o soppesa i meriti o punisce i peccati e mi riserva una ricompensa eterna in cambio dei mali temporali religiosamente sopportati”.

AGOSTINO DI IPPONA, *La città di Dio*, I, 29. Tr. it. cura di D. Gentili, Città Nuova, Roma 2000, 52.

Quindi esteriormente l'oscena empietà giunge rintonando alle masse con grandioso strepito e interiormente la castità nascosta appena si fa udire a pochi; la pubblicità è concessa alle opere disonorevoli, la segretezza alle opere lodevoli; la dignità è nascosta, l'indegnità palese; un'azione cattiva richiama tutti a osservarla, la parola buona trova appena alcuni ad ascoltarla, come se ci si debba vergognare dell'onestà e gloriare della disonestà. E questo dove se non nei templi dei demoni, dove se non nei convegni d'inganno? Avviene così che le persone oneste, che sono poche, siano ingannate senza che i più, i quali sono veramente dissoluti, si ravvedano.

*Ibidem*, II, 26, tr. it. 103

Coloro che affermano che la dottrina di Cristo è nemica dello Stato, ci diano un tale esercito, quale la dottrina di Cristo volle che fossero i soldati: ci diano tali provinciali, tali mariti, tali sposi, tali genitori, tali figli, tali padroni, tali servi, tali re, tali giudici, infine tali contribuenti ed esattori del fisco, quali prescrive che siano la dottrina cristiana, e poi osino chiamarla nemica dello Stato e non esitino piuttosto a confessare che, se essa fosse osservata, sarebbe la potente salvezza dello Stato

AGOSTINO DI IPPONA, *Epistulae*, n. 138, 2,15, tr. it. Città Nuova, Roma 1971, vol. XXII, 187.  
La lettera è datata 411-412, subito dopo il sacco di Roma.

La prima teologia, egli dice, è soprattutto adatta al teatro, la seconda al mondo, la terza alla città. Chi non vede a quale [Varrone] ha accordato la preferenza? Certo alla seconda che, come ha precedentemente detto, è dei filosofi. Egli dichiara infatti che essa appartiene al mondo che, secondo il pensiero dei pagani, è l'aspetto più nobile della realtà.

AGOSTINO DI IPPONA, *La città di Dio*, VI, 5, 3, tr. it. 283

Non si conquista la vita eterna con la teologia fabulosa né con quella civile. La fabulosa infatti semina sconcezze sugli dèi con l'invenzione, la civile le miete col plauso; quella dissemina menzogne, questa le raccoglie. [...] Non si può dunque attendere da essa la vita eterna, perché proprio da esse viene contaminata la breve vita nel tempo.

*Ibidem*, VI, 6,2, tr. it. 284-285

Due amori dunque diedero origine a due città, alla terrena l'amor di sé fino all'indifferenza per Iddio, alla celeste l'amore a Dio fino all'indifferenza per sé. Inoltre

quella si gloria in sé, questa nel Signore. Quella infatti esige la gloria dagli uomini, per questa la più grande gloria è Dio testimone della coscienza. Quella leva in alto la testa nella sua gloria, questa dice a Dio: *Tu sei la mia gloria anche perché levi in alto la mia testa* [Sal 3,4]. In quella domina la passione del dominio nei suoi capi e nei popoli che assoggetta, in questa si scambiano servizi nella carità i capi col deliberare e i sudditi con l'obbedire. Quella ama la propria forza nei propri eroi, questa dice al suo Dio: *Ti amerò, Signore, mia forza* [Sal 17,2].

*Ibidem*, XIV, 28, tr. it. 736

Sebbene Cristo sia fondatore dell'eterna città del cielo, tuttavia essa non l'ha creduto Dio perché è stata fondata da lui, ma si deve costruirla appunto perché crede. Roma, già costruita e consacrata, ha adorato il suo fondatore in un tempio; questa Gerusalemme invece, per essere costruita e consacrata, ha posto sul fondamento della fede Cristo Dio suo fondatore. Quella amandolo l'ha creduto un dio, questa credendolo Dio l'ha amato. Come dunque si avverò prima che Roma amò e poi che della persona amata, ormai agevolmente, credette anche un falso bene; così si avverò prima che la Gerusalemme terrena credette affinché con la retta fede non amasse alla cieca ciò che è falso, ma ciò che è vero.

*Ibidem*, XXII, 6,1, tr. it. 1241

### **Testi dalla *Summa Contra Gentiles* di Tommaso d'Aquino**

Alcuni di essi, quali i Maomettani e i pagani, non accettano come noi l'autorità della Scrittura, mediante la quale è invece possibile disputare con gli Ebrei, ricorrendo all'Antico Testamento, oppure con gli eretici ricorrendo al Nuovo Testamento. Quelli invece non accettano né l'uno né l'altro. Perciò è necessario ricorrere alla ragione naturale (*ad naturalem rationem recurrere*), cui tutti sono costretti a piegarsi. Questo però nelle cose di Dio non è sufficiente. Nell'investigare quindi certe verità mostreremo quali errori esse escludano, e in che modo la verità raggiunta con la dimostrazione concordi con la fede della religione cristiana.

TOMMASO D'AQUINO, *Somma contro i Gentili*, curata da T.S. Centi, Utet, Torino 1997 [C.G.]  
I, c. 2, tr. it. 62.

Tutti gli argomenti addotti contro gli insegnamenti della fede, non derivano logicamente dai principi primi naturali noti per se stessi. E quindi essi non hanno valore di dimostrazioni; ma, o sono ragioni solo dialettiche, o addirittura sofistiche (*rationes probabiles vel sophisticae*), e quindi si possono sempre risolvere.

C.G. I, c. 7, tr. it. 73.

L'intelligenza dell'uomo, desumendo il proprio sapere naturale dalle cose sensibili, non è in grado di raggiungere direttamente l'intellezione dell'essenza divina in sé stessa, la quale si eleva oltre misura al di sopra delle cose sensibili, anzi al di sopra di tutti gli esseri. Siccome però il bene perfetto dell'uomo consiste nel conoscere in qualche modo Dio, affinché una creatura così nobile non risultasse del tutto inutile, non riuscendo essa a raggiungere il proprio fine, è stata offerta all'uomo

una via per potersi elevare alla conoscenza di Dio: cosicché mentre tutte le perfezioni delle cose discendono ordinatamente da Dio, vertice supremo della realtà, l'uomo, cominciando dalle cose inferiori e salendo gradatamente, può progredire nella conoscenza di Dio; poiché anche nel moto degli esseri corporei la via per cui si discende, è identica a quella che sale, a prescindere dai rapporti con i rispettivi punti di partenza e di arrivo (*eadem est via qua descenditur et ascenditur, ratione principii et finis distincta*).

C.G. IV, c. 1, tr. it. 969.

II. La considerazione delle opere di Dio è necessaria per l'istruzione della fede umana sulle cose di Dio.

Primo, perché dallo studio di ciò che essa ha compiuto, possiamo facilmente volgerci ad ammirare e a considerare la sapienza divina. Le cose infatti che sono prodotte dall'arte rappresentano l'arte medesima, perché eseguite secondo i suoi criteri. Ora, Dio ha dato l'esistenza alle cose con la sua sapienza, secondo le parole dei *Salmi* (104, 24): «Tutte le cose le hai fatte con sapienza». Perciò dallo studio delle creature possiamo quasi raccogliere la sapienza di Dio, impressa in loro per una certa sparsa comunicazione della sua immagine. Infatti nell'*Ecclesiastico* si legge «Sparse la sapienza su tutte le sue opere» (cfr. *Sir* 1,7). Perciò il Salmista, dopo aver detto, «Mirabile si è resa in me la sua scienza, essa è tanto alta e io non posso raggiungerla» (cfr. *Sal* 138,6), e dopo aver accennato all'aiuto dell'illuminazione divina con la frase, «La notte è la mia luce, ecc.», aiutato dalla considerazione delle opere di Dio, per conoscere la sapienza divina, confessa apertamente: «Le tue opere sono meravigliose, e ben le conosce l'anima mia» (cfr. *Sal* 136,12.14).

Secondo, questa considerazione porta ad ammirare l'altissima virtù di Dio, e quindi produce nel cuore degli uomini la riverenza verso Dio. Infatti la virtù dell'artefice viene concepita necessariamente superiore a quella delle cose prodotte. Di qui le parole della *Sapienza*: «Se costoro», cioè i filosofi, «hanno ammirato la virtù e gli effetti di queste cose», cioè del cielo, delle stelle e degli elementi del mondo, «capiscono quanto sia più forte di essi colui che le ha fatte» (cfr. *Sap* 13,4). E quelle di s. Paolo: «Le cose invisibili di Dio si comprendono mediante le opere da lui compiute, così pure la sua sempiterna virtù e divinità» (cfr. *Rm* 1,20). Ora, da questa ammirazione deriva il timore e il rispetto verso Dio. Così infatti si esprime Geremia: «Grande è il tuo nome in potenza. Chi non ti temerà, o Re delle genti?» (*Ger* 10,6-7).

Terzo, questa considerazione accende gli animi degli uomini all'amore verso la bontà divina. Quando infatti c'è di bontà e di perfezione sparso nelle diverse creature, è concentrato in lui come nella fonte di ogni bene, come abbiamo visto nel *Primo Libro* [cfr. *Contra Gentiles*, I, cc. 28, 40]. Se quindi la bontà, la bellezza e la dolcezza delle creature attira l'animo degli uomini, la bontà fontale di Dio stesso, paragonata ai rigagnoli del bene riscontrato con diligenza nelle singole creature, attirerà totalmente a sé gli animi infiammati degli uomini. Ecco perché nei *Salmi* si legge: «Mi hai allietato, o Signore, nelle cose da te compiute, esulterò nelle opere delle tue mani» (cfr. *Sal* 92,5). E altrove si legge a proposito dei figli degli uomini: «Saranno inebriati dall'opulenza della tua casa», ossia di tutta la creazione, «e li disseterai al torrente delle tue delizie: perché in te c'è la fonte della vita» (cfr. *Sal* 36,9-10). Inoltre nella *Sapienza* è detto contro certuni: «Dalle cose che si mostrano buone», cioè dalle creature che sono buone per partecipazione, «non seppero conoscere colui che è» (cfr. *Sap* 13,1), cioè colui che è veramente buono, anzi la stessa bontà, come abbiamo dimostrato nel *Primo Libro* [c. 38].

Quarto, questa considerazione dà all'uomo una certa somiglianza con la perfezione divina. Sopra infatti [cfr. I, cc. 49ss] abbiamo spiegato che Dio, conoscendo se stesso, conosce in sé tutte le cose. Perciò, siccome la fede cristiana istruisce principalmente l'uomo su Dio, e con la luce della rivelazione divina gli fa conoscere anche le creature, nell'uomo si produce una certa somiglianza della sapienza divina. Di qui l'affermazione paolina: «Noi tutti però a faccia svelata, quasi mirando in uno specchio la gloria del Signore, siamo trasfigurati dall'identica sua immagine» (2Cor 3,18).

È perciò evidente che la considerazione delle creature fa parte dell'istruzione della fede cristiana. Ecco in proposito le parole dell'*Ecclesiastico*: «Io mi ricorderò delle opere del Signore e racconterò quello che ho veduto; per la parola del Signore esistono le sue opere» (cfr. *Sir* 42,15).

III. La considerazione delle creature è necessaria non solo a istruire nella verità, ma anche a combattere l'errore. Infatti gli errori circa le creature talora allontanano dalla fede, perché sono incompatibili con la vera conoscenza di Dio. E questo può avvenire in più modi.

Primo, perché chi non conosce le creature talora arriva all'assurdo di considerare quale prima causa, e quindi Dio, cose le quali non possono non derivare da altre cause, ritenendo di non poter ammettere altri esseri che quelli che si vedono. Tra costoro troviamo quelli che considerano Dio qualsiasi essere corporeo: «Coloro che», come dice la *Sapienza* «o il fuoco, o il vento, o l'aere mobile, o il cielo delle stelle, o la gran massa delle acque, o il sole e la luna credettero dèi» (*Sap* 13,2).

Secondo, per il fatto che essi attribuiscono a delle creature ciò che è prerogativa solo di Dio. Ma anche in questo capita un errore circa le creature. Infatti ciò che è incompatibile con la natura di una cosa, non le venne attribuito, se non perché codesta natura è ignorata: come nel caso in cui all'uomo si attribuissero tre piedi. Ebbene ciò che è esclusivamente di Dio è incompatibile con la natura di una creatura: come è incompatibile con le altre creature ciò che è esclusivamente dell'uomo. Perciò l'errore suddetto capita perché s'ignora la natura delle creature. Di qui la condanna della *Sapienza*: «Imposero alle pietre e al legno il nome incomunicabile» (*Sap* 14,21). E cadono in tale errore coloro che attribuiscono non a Dio, ma ad altre cause, la creazione, la conoscenza del futuro, o il compimento dei miracoli.

Terzo, perché ignorando la natura del creato si toglie qualcosa alla virtù di Dio che opera nelle creature. Ciò è evidente nel caso di coloro che ammettono due principi della realtà; nel caso di quelli che fanno derivare le cose da Dio, non per volontà divina, ma per necessità; e di quelli che sottraggono le cose, in tutto o in parte, alla provvidenza divina, oppure negano che Dio possa agire fuori del corso ordinario della natura. Tutte queste tesi infatti tolgono qualcosa alla potenza di Dio. E contro di esse si legge: «Stimarono l'Onnipotente quasi capace di nulla» (*Gb* 22,17). E ancora: «Ma dà a conoscere tu la tua potenza, che non sei creduto perfettamente potente» (*Sap* 12,17).

Quarto, perché l'uomo, il quale è guidato verso Dio dalla fede come al suo ultimo fine, per l'ignoranza delle cose naturali e quindi della sua posizione nell'universo, può pensare di essere sottoposto alle cose di cui è superiore. Ciò è evidente nel caso di coloro che ritengono la volontà degli uomini soggetta agli astri, contro i quali Geremia ha scritto: «Non temete i segni del cielo, di cui temono i gentili» (cfr. *Ger* 10,2) di coloro che ritengono gli angeli creatori delle anime, oppure che le anime degli uomini sono mortali, o altre opinioni che derogano alla dignità umana.

Di qui si vede come sia falsa l'affermazione di certuni i quali, come narra s. Agostino (cfr. *De origine animae*, IV, c. 4), sostenevano che non interessa affatto alla verità della fede quello che ciascuno pensa delle creature, purché abbia un'idea giusta di Dio: poiché l'errore circa le creature si ripercuote in una falsa idea di Dio e porta il pensiero lontano da Dio, verso il quale la fede cerca di condurlo, assoggettandolo ad altre cause.

C.G. II, capp. 2-3, tr. it. 268-272.

### Testi da *La grammatica dell'assenso*, di John Henry Newman

L'assenso in base a ragionamenti non dimostrativi è un atto troppo universalmente riconosciuto per essere irrazionale. [...] Nessuno di noi può pensare o agire senza accettare le verità, non intuitive, non dimostrate, eppure sovrane. Se la nostra natura possiede una costituzione, delle leggi, una di esse è questo assoluto accettare come vere proposizioni che si trovano al di fuori del limitato raggio delle conclusioni nelle quali è impastoiata la logica, formale o virtuale.

J.H. NEWMAN, *Grammatica dell'assenso* in *Scritti filosofici*, a cura di M. Marchetto, Bompiani, Milano 2005, 847-1701, qui 1145

Una proposizione può essere vera e tuttavia non ammettere dimostrazione; – può essere una dimostrazione e tuttavia non una verità. Considerarla secondo un aspetto non vuol dire considerarla secondo l'altro; e i due aspetti possono essere coerenti, proprio per il fatto che sono due *aspetti*.

*Ibidem*, 1163-1165

I processi metodici di inferenza, per quanto siano utili, entro i loro limiti, sono soltanto strumenti della mente e hanno bisogno, per loro corretto esercizio, di quel raziocinio reale e di quell'immaginazione presente che dà loro un senso al di là della lettera, e che, mentre agisce attraverso di essi, raggiunge conclusioni che sono al di là e al di sopra di essi. Tale *organon* vivente è un dono personale, e non un mero metodo di calcolo.

*Ibidem*, 1379-1381

Per quanto grandi siano i servigi del linguaggio nel renderci capaci di estendere l'ambito delle nostre inferenze, di provarne la validità e di comunicarla ad altri, tuttavia la mente è in sé più versatile e vigorosa di qualunque sua opera, delle quali una è il linguaggio [...]. Essa decide ciò che la scienza non può decidere, il limite delle probabilità convergenti e la ragione sufficiente di una prova»

*Ibidem*, 1453

Una credenza e una percezione della presenza divina [di Dio], un riconoscimento dei Suoi attributi e un'ammirazione della Sua persona vista attraverso di essi [Creatore, Somma Bontà, ecc.]; una convinzione del valore

dell'anima e della realtà e importanza del mondo invisibile, la convinzione che, in proporzione a quanto nella nostra persona ci rendiamo partecipi degli attributi che in Lui ammiriamo, siamo a Lui cari [coscienza morale]; al contrario, la consapevolezza che siamo lontani dall'esemplificarli, la conseguente intuizione della nostra colpa e della nostra miseria, l'ansiosa speranza di riconciliarci con Lui [senso della trascendenza di Dio e senso di colpa], il desiderio di conoscerlo e amarlo [amore a Dio-Verità] e la sensibile ricerca in tutto ciò che accade, sia nel corso della natura che della vita umana, di segni, se ce ne sono del Suo concederci ciò di cui abbaiano tanto bisogno [Provvidenza]. Questi sono esempi dello stato mentale che concordo che debbano avere coloro che indagano sulla verità del cristianesimo

*Ibidem*, 1549-1551. Abbiamo esplicitato fra quadre una possibile corrispondenza con alcuni preamboli della fede

[il Cristianesimo] soltanto possiede un messaggio definito rivolto a tutta l'umanità [...]. Nella sua essenza è un annuncio, una predicazione; è il depositario di verità che vanno al di là della scoperta dell'uomo, importanti, pratiche, rimaste identiche nella sostanza in ogni età fin dagli inizi e rivolte a tutta l'umanità. Ed è effettivamente condiviso e si trova in tutte le parti del mondo, in tutti i climi, tutte le razze, in tutte le classi sociali, in ogni grado di civiltà, da quella barbarica alla più elevata cultura dello spirito. Venendo a porre ordine e a governare il mondo, è sempre stato, come dovrebbe, in conflitto con grandi masse di uomini, con il potere civile, con la forza fisica, con filosofie contrarie; ha avuto successi, ha subito rovesci; ma ha avuto una storia grandiosa e ha realizzato grandi cose, ed è tanto vigoroso nella maturità quanto nella giovinezza. In tutti questi aspetti si distingue nel mondo ed è preminente; e porta su di sé dei segni *prima facie* di divinità; non so che cosa si possa avanzare da parte di religioni rivali per fronteggiare prerogative così speciali; cosicché mi sento giustificato nel dire che il cristianesimo proviene da Dio o che non ci è stata ancora data una rivelazione

*Ibidem*, 1573

Il cristianesimo è indirizzo, sia per le sue prove sia per i suoi contenuti, a spiriti che sono nella normale condizione della natura umana, come credenti in Dio e in un giudizio futuro. A tali spiriti si rivolge sia attraverso l'intelletto sia attraverso l'immaginazione; creando una certezza della sua verità con argomenti troppo vari per un elenco diretto, troppo personale e profondi per [essere espressi in] parole, troppo potenti e concomitanti per essere rifiutati. Non c'è bisogno che la ragione intervenga per prima e la fede per seconda (benché questo sia l'ordine logico), ma lo stesso insegnamento è, in aspetti diversi, oggetto e prova, e suscita un atto complesso sia di inferenza sia di assenso. Ci parla uno per uno ed è accolto da noi uno per uno, come interlocutore, per così dire, ed è reale come siamo reali noi.

*Ibidem*, 1677