Guido Bendinelli

L'UNIVERSO HA RICAPITOLATO IN SÉ

Universa in semetipsum recapitulans

ESD

Teologia

76

Guido Bendinelli

L'universo ha ricapitolato in sé

Universa in semetipsum recapitulans

ESD

Il presente volume è stato edito grazie al generoso contributo della Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna, di cui padre Guido Bendinelli è stato preside.

ISBN 978-88-5545-069-0

Tutti i diritti sono riservati

© 2023 - Edizioni Studio Domenicano - www.edizionistudiodomenicano.it - Via dell'Osservanza 72, 40136 Bologna, 051 582034.

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo, compresi i microfilm, le fotocopie e le scannerizzazioni, sono riservati per tutti i Paesi.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% del volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22/04/1941, n. 633.

Le riproduzioni diverse da quelle sopra indicate, e cioè le riproduzioni per uso non personale (a titolo esemplificativo: per uso commerciale, economico o professionale) e le riproduzioni che superano il limite del 15% del volume possono avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione scritta rilasciata dall'Editore oppure da AIDRO, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, segreteria@aidro.org

L'elaborazione dei testi, anche se curata con scrupolosa attenzione, non può comportare specifiche responsabilità per eventuali involontari errori o inesattezze.

SOMMARIO

Dedicatoria 7

Mistero di Dio
1. Paternità divina e fratellanza universale in Giustino 9
2. Ilario, Mario Vittorino, *De Trinitate* pseudo atanasiano 52

Ecclesiologia
3. Immagini e temi ecclesiali in Ireneo di Lione 99
4. Consenso ecclesiale e confronto teologico. Due modelli a confronto 115
5. Sacerdozio sacralizzante o funzionale? La voce di Origene e Agostino 167

Grazia e antropologia
6. Agostino e il peccato originale 211
7. Ireneo di Lione. Il Logos di Dio e il logos nell'uomo 251
8. Grazia e divinizzazione dell'uomo in Metodio di Olimpo 291

Tradizione e Scrittura
9. Fede e gnosi nel cristianesimo primitivo. Ireneo e Clemente alessandrino a confronto 317
10. Parola di Dio, Sacra Scrittura e Tradizione in Metodio di Olimpo 365
11. Parola di Dio, Sacra Scrittura e Tradizione in Didimo il Cieco 395

Vita cristiana
12. Alla ricerca di uno specifico della *paideia* cristiana 436
13. "Lumen de Lumine". La luce della divina presenza nella tradizione patristica 520
14. Matrimonio e famiglia in Giovanni Crisostomo 564
15. Povertà come conflitto interpretativo 603

Padri e modernità

16. Dall'esegesi biblica ai Padri della Chiesa 630
17. "Eros" e "Agape" nell'enciclica "Deus caritas est". Tra teologia biblica e riflessione dei Padri 652
18. G. Olinto Marella e le origini della gerarchia ecclesiastica. Un cattolico nell'avventura della ricerca storico-critica 682

Seminari

19. Il problema delle idee. Agostino e Tommaso a confronto 693
20. "Docere, flectere, delectare". Agostino e le regole della predicazione 706
21. Pseudo-Dionigi nella rilettura di Tommaso 729
22. I semi del Verbo nei Padri della Chiesa 785
23. Croce e potere - Croce e dialogo 828

Dedicatoria

Approdato allo Studio Teologico Accademico Bolognese (STAB) nel 1987, come docente di "Patrologia e Storia della Chiesa Antica", prima semplice incaricato e poi stabile a partire dal 1997, ho attraversato le diverse stagioni dell'accademia teologica bolognese, sino alla erezione della Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna (FTER), nel 2004, in cui, tra il 2009 e il 2016, ho ricoperto l'ufficio di Preside. Inserito da subito nel *Dipartimento di Storia della Teologia* (DST), ho potuto godere in questi anni della collaborazione di altri colleghi, dei loro suggerimenti, delle loro provocazioni e qualche volta anche delle loro critiche salutari. Il giugno del 2021 ha segnato l'esaurimento del mio impegno all'interno di questa istituzione, per raggiunti limiti di età. Sono stati trentacinque anni spesi nella ricerca, nell'insegnamento, oltre che in una serie di responsabilità all'interno del mio Ordine. Periodo intenso di maturazione, scoperta, approfondimenti. Gli interessi dei miei studi hanno avuto come baricentro prevalentemente gli autori alessandrini, Origene in particolare, ma gli incarichi accademici hanno impedito una concentrazione esclusiva su questo solo *focus*. Corsi istituzionali, ma soprattutto di Licenza, seminari, convegni, conferenze, catechesi, collaborazioni, mi hanno aiutato a estendere il campo di indagine, allargando il raggio di interesse a molteplici autori, come ben può risultare da questa raccolta "miscellanea". E poiché FTER si è fatta promotrice di questa pubblicazione, nella persona dell'attuale Preside, il prof. fra Fausto Arici O. P., tengo particolarmente a sottolineare come questi "insignificanti" contributi siano nati nel grembo di STAB e poi FTER, rappresentandone un poco il compimento della sua *mission* e la realizzazione della sua *vision*.

Sono articoli che spaziano dagli apologisti ad Ireneo, da Clemente alessandrino a Origene, da Cipriano a Metodio di Olimpo, da Giovanni Crisostomo ad Ilario, Pseudo-Dionigi, assieme all'immancabile Agostino, con qualche confronto su Tommaso d'Aquino.

Anche gli argomenti sono eterogenei, trinitaria, antropologia, ecclesiologia, ministero, rivelazione, scrittura e tradizione, peccato originale, matrimonio. Tutte tematiche sulle quali la riflessione teologica contemporanea chiede il contributo della *vox patrum*. Formato al metodo storico-critico ed estraneo a qualsiasi tentazione "fondamentalista", sono comunque ben consapevole che un dialogo fecondo e attento alle risorse della grande tradizione può risultare spesso illuminante, suggerendo percorsi, indicando metodi di lavoro, sollecitando confronti, invitando alla ricerca, sino a proporre, qualche volta, significative soluzioni. Non si è trattato perciò di un *ressourcement* disinteressato, ma è stato provocato da precisi interessi emergenti dall'attuale contesto teologico e culturale. La scelta del titolo, "L'universo ha ricapitolato in sé", citazione tratta dall'*Adversus Haereses* di Ireneo, vuole esprimere il potere del Logos-Cristo di portare ad unità, conferire senso, condurre a compimento il "molteplice" della esperienza cristiana.

Dedico questa raccolta ai diversi colleghi, confratelli, studenti, amici, collaboratori, conosciuti nel corso di questa lunga militanza, alcuni appartenenti al mio Ordine, ma la maggioranza incontrati in questo appassionante viaggio nel mondo della "teologia bolognese".

Fra Guido Bendinelli O. P.

1
PATERNITÀ DIVINA E FRATELLANZA UNIVERSALE IN GIUSTINO[1]

La *quaestio de Deo*, l'interrogativo *utrum Deus sit* e il *quid Deus sit*, costituiscono uno dei momenti centrali della riflessio-

---

[1] Sulle fonti biografiche di Giustino, la sua origine, provenienza, attività filosofica, conversione al cristianesimo e conflitti con l'ambiente pagano, si rinvia alle testimonianze dirette dell'autore (cf. *Dialogo con Trifone*, 1-8; *II Apologia*, 2,13). Come fonti indirette, si rammenta il Martirio di Giustino e compagni, ma soprattutto la notizia riportata da Eusebio di Cesarea (*Storia Ecclesiastica*, 4,18). Della produzione letteraria di cui dà notizia Eusebio, sono giunti solo tre scritti: *Dialogo con Trifone*, *prima* e *seconda Apologia*. Per più specifici approfondimenti, cf. i principali manuali di Patrologia e Letteratura cristiana antica.
Dialogo con Trifone: *Justin, Dialogue avec Tryphon*, texte grec, traduction française, introduction, notes et index, a c. di G. Archambault, 2 vol., Paris 1909; *S. Giustino, Dialogo con Trifone*, introduzione traduzione e note a c. di G. Visonà, Milano 1988 (citato come Visonà).
Prima e seconda Apologia*; S. Justini Apologiae duae* (*Florilegium patristicum*, (2), a c. di G. Rauschen, Bonn 1911; *S. Giustino martire, Apologie. S. Teofilo Antiocheno, i tre libri ad Autolico*, testo, introduzione, traduzione, a c. di S. Frasca, Roma 1938; *Giustino-Apologie*, testo greco, traduzione e note a c. di G. Girgenti, Milano 1995; *S. Giustino. Le Apologie*, traduzione a c. di I. Giordani, Roma 1962; *Gli Apologeti Greci*, introduzione, traduzione e note, a c. di C. Burini, Roma 1986.
Come introduzione alla sua opera e al suo pensiero, cf. le seguenti monografie: E.R. Goodenough, *The Theology of Justin Martyr*, Jena 1923; J. Daniélou, *Message évangelique et Culture hellénistique*, Tournai 1961, tr. it., *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bologna 1975, soprattutto 52- 62.193-204. 241-264.407-420; L. W. Barnard, *Justin Martyr. His Life and Thought*, Cambridge 1967. R. Joly, *Christianisme et philosophie. Études sur Justin et les apologistes du IIe siècle*, Bruxelles 1973; E.F Osborn, *Justin Martyr*, Tübingen 1973; G. Girgenti, *Giustino Martire, il primo Cristiano platonico*, Milano 1995.

ne di Giustino, sia sul piano della ricerca personale, come su quello della elaborazione teoretica e teologica. Tutta la sua superstite opera lascia trapelare la sete di tale conoscenza, lo sforzo dimostrativo a favore di un monoteismo che escluda ogni forma idolatrica e la riaffermazione della sua provvidenza, in polemica con il mondo pagano; un Dio Padre sempre assistito dal suo Logos o Figlio, in polemica con il mondo giudaico; un Dio Padre creatore dell'universo e quindi anche delle realtà materiali, in contrapposizione con le tentazioni gnostiche in genere e marcionite in specie.
Abbastanza chiara è anche l'idea di fratellanza intesa come nuova modalità di vita dei credenti in Cristo, mentre meno sottolineata è quella universale, che purtuttavia emerge da una serie di passaggi, in ultima analisi riconducibili alla concezione portante di un Dio Padre dell'universo inseparabilmente operante con il suo Logos. Istanza tanto più significativa quanto più riaffermazione di affinità con un mondo ostile ai cristiani e incline alla loro persecuzione. La sfida della nostra ricerca sarà perciò la verifica se la categoria di "fratellanza" e il nuovo modo di denominarsi tra cristiani, possa divenire cifra applicabile all'intero genere umano, nel superamento di particolarismi religiosi ed etnici.
L'ipotesi iniziale di questa indagine è di conseguenza occasione per una rivisitazione pressoché globale degli scritti del nostro autore.

La ricerca di Dio

Luogo elettivo per la verifica dell'*itinerarium mentis in Deum* di Giustino sono i primi otto capitoli di *Dialogo con Trifone* (d'ora in poi DT), nei quali egli descrive la sua conversione. Al di là della questione strettamente critica relativa alla localizzazione di DT e alla storicità dell'incontro con l'anziano,[2] il testo ben esprime gli interessi primari della ricerca giustiniana.

---

[2] Si rinvia, su questo argomento, alle opinioni di Goodenough (cit. 58-59) e di Hyldahl (*Philosophie und Christentum. Eine Interpretation der*

La discussione instaurata con il rabbino ebreo si snoda sui grandi temi che la cultura filosofica del tempo privilegiava; da un lato, l'indagine sul divino come oggetto primario della ricerca teoretica (DT 1,3), dall'altro la consapevolezza di una incapacità radicale di tutte le scuole del tempo a scoprire ciò che immancabilmente si sottrae,[3] sino a fare emergere, proprio dalla domanda platonica della visione di Dio, l'attesa di una rivelazione o di un aiuto che giunga dallo stesso. Tutto ciò come premessa all'ascolto della voce profetica, intesa come accesso alla vera conoscenza di Dio. L'istanza contemplativa pervade tutt'intero il prologo, muovendo dalla provocazione che il platonismo della seconda navigazione risveglia nella coscienza di Giustino e che l'anziano incontrato recepisce e al tempo stesso demolisce in forma critica, evidenziando l'inconsistenza dei presupposti teoretici evocati dal Nostro a sostegno di queste ipotesi (DT - 5). Il desiderio della contemplazione divina è aspirazione sacrosanta, ma non può fondarsi su una *parentela-syggeneia* tra Dio e l'anima (DT 4,1), fosse anche quella di uomini retti e giusti. Non lo può in questa esistenza, ma nemmeno nell'altra separata dal corpo, almeno in base alle premesse del platonismo (DT 4,7). È sulle ceneri di ogni pretesa filosofica che l'anziano oppone a Giustino la proposta cristiana, quella che scaturisce dall'ascolto dei profeti.

> *Molto tempo fa, prima ancora di tutti questi presunti filosofi, sono esistiti uomini beati, giusti e amici di Dio*

Einleitung zum Dialog Justins, Kopenhagen 1966, 49 e 173), che parlano di finzione letteraria; posizione contestata da H. Chadwick (*Justin Martyr's Defence of Christianity*, in *Bullettin of the John Rylands Library*, 47 [1965] 280), Barnard (cit. 11), Visonà (cit. 35-36 e note 16 e 17). Sul Dialogo, genere letterario acquisito in ambito cristiano, cf. P.F. Beatrice, voce *Dialogo*, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Genova - Milano, 2006, 1390-1393.

[3] Come testificato dal passaggio di Giustino attraverso lo stoicismo, l'aristotelismo, il pitagorismo, il platonismo, tutte esperienze incapaci di introdurre il Nostro alla verità (cf. DT 2-3).

> (μακάριοι καὶ δίκαιοι καὶ θεοφιλεῖς), *che hanno parlato per ispirazione dallo Spirito divino* (θείῳ πνεύματι) *e hanno previsto il futuro, che ora si è avverato: si chiamano profeti. Essi sono i soli che hanno visto la verità e l'hanno annunciata agli uomini* (οὗτοι μόνοι τὸ ἀληθὲς καὶ εἶδον καὶ ἐξεῖπον ἀνθρώποις) *senza remore o riguardo per nessuno, e senza farsi dominare dall'ambizione, ma proclamando solo ciò che avevano visto e udito, ispirati dallo Spirito Santo* (ἀλλὰ μόνα ταῦτα εἰπόντες ἃ ἤκουσαν καὶ ἃ εἶδον ἁγίῳ πληρωθέντες πνεύματι). *I loro scritti ci sono stati tramandati e chi li legge può trarne un enorme profitto, sia sui principi, sia sul fine, e su tutto ciò che il filosofo deve sapere, se crede ad essi* (ὠφεληθῆναι καὶ περὶ ἀρχῶν καὶ περὶ τέλους καὶ ὧν χρὴ εἰδέναι τὸν φιλόσοφον, πιστεύσαντα ἐκείνοις). *Essi, infatti, non hanno presentato i loro argomenti in forma dimostrativa, in quanto rendono alla verità una testimonianza degna di fede e superiore ad ogni dimostrazione: gli eventi passati e presenti costringono ad accettare ciò che è stato detto tramite loro. Essi, inoltre, si sono dimostrati degni di fede grazie ai miracoli che hanno compiuto, perché hanno glorificato Dio Padre, Creatore dell'universo, e hanno annunciato suo Figlio, Cristo da lui inviato* (DT 7,1-3).

Nelle parole dell'anziano i profeti risultano i soli credibili, perché hanno raggiunto lo scopo in cui la filosofia ha fallito; hanno visto e annunziato la verità, perché mossi dallo Spirito divino, in cui hanno predetto le cose future effettivamente poi realizzate. Significativamente il "vecchio di giorni" rammenta che quanti vi prestano fede sono straordinariamente istruiti sulla dottrina dei principi e del fine, per cui il filosofo impegnato in tale ricerca è ad essi che deve volgersi. In altre parole le domande ultime, sull'esistere, il suo senso e il suo significato, non trovano una risposta intramondana, ma rinviano a una istanza trascendente, che l'uomo può attingere unicamente in una prospettiva di fede. Questa diviene la nuova modalità conoscitiva, l'unica filosofia certa e proficua cui Giustino si

affida e in forza della quale ha l'ardire di proclamarsi tale; si tratta della filosofia dei profeti, che anticipatamente il nostro tende a identificare con quella del Cristo e del Salvatore. Senza nulla rinnegare della vocazione filosofica, Giustino ha scoperto la vera via che conduce alla visione di Dio. Le domande del cuore umano, emerse dalla riflessione razionale, hanno rappresentato la provocazione iniziale, le parole profetiche e del Salvatore ne costituiscono l'unica vera risposta. La nuova via inaugurata dal Nostro non è più quella dal basso, del logos umano o della ragione naturale, ma quella dall'alto della χάρις,[4] della rivelazione,[5] che, superando il livello della ζήτησις,[6] giunge al vero ritrovamento - invenzione di Dio.[7]
Inutile nascondere il ginepraio di problemi che questo racconto è in grado di suscitare.[8] Il primo incontro tra rivelazione cri-

---

[4] Cf. DT 30,1; 55,3; 58,1; 64,2; 78,10; 119,1: *I Apol*. 2,3; 41,3.

[5] «Prega, quindi, perché, prima di tutto, ti siano aperte le porte della luce: non tutti, infatti, possono percepire e comprendere queste verità, se non per dono di Dio e del suo Cristo (οὐ γὰρ συνοπτὰ οὐδὲ συννοητὰ πᾶσίν ἐστιν, εἰ μή τῳ θεὸς δῷ συνιέναι καὶ ὁ Χριστὸς αὐτου)», DT 7,3.

[6] Cf. DT 1,3; 68,4; 112,4.

[7] Cf. DT 8,1; 120,2; 32,2.

[8] Centrale, in questo contesto, è la questione su come interpretare il passaggio di Giustino al cristianesimo, se cioè si sia trattato del primo ed esemplare episodio di ellenizzazione del cristianesimo, tesi di A. v. Harnack (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, 496.498), o di una netta opposizione tra platonismo e vangelo, come rinvenimento in esso della filosofia primitiva (tesi di Hyldahl, cit.), o di una sostituzione del platonismo da parte dell'evangelo (ipotesi di van Winden, *An early Christian Philosopher. Justin Martyr's Dialogue with Trypho, Chapter One to Nine*, Leiden, 1971), di una razionalizzazione del cristianesimo (tesi di Joly, cit.), oppure – ed è quella più largamente condivisa dai critici (Barnard, Daniélou, Chadwick) – di una *praeparatio evangelica* da parte della filosofia platonica nei confronti dei gentili. Su questa varia e complessa materia, cf. G. Girgenti, *Giustino Martire, il primo cristiano platonico*, 65-87.

stiana e sapienza greca approda a una conclusione esemplare nei suoi esiti, che sono di superamento, ma mai di abolizione di quella cultura, di discontinuità, ma anche di continuità, di negazione, che non esclude anche l'affermazione, insomma ciò che può essere definito di *praeparatio*. L'erotica platonica trova il suo compimento non sul piano della teoresi dialettica o dimostrativa, ma su quello della rivelazione; la visione di Dio è data non per virtù di una affinità o di una perfezione morale, ma per grazia, perché Dio prende l'iniziativa di mostrarsi. L'ardore interiore che accompagna la conversione di Giustino, la pace che subentra nel suo animo, assurgono a cifra identificativa di un nuovo stato di vita, conseguente all'adesione a questa via.

In questo racconto, reale o fittizio che sia, rielaborazione letteraria o fedele specchio di una esperienza vissuta, nella elementarità del lessico sono già espressi i grandi nodi che la sapienza cristiana sarà chiamata ad affrontare nel corso dei secoli: rapporto fede-ragione, significato della *ratio philosophica* in ambito teologico, rilevanza epistemologica dell'atto di fede, motivi di credibilità, ragionevolezza dell'atto di fede ecc.

Ma ciò non esaurisce la straordinarietà di questa conversione, perché essa non approda alla scoperta del Dio dell'AT, ma in quello di Gesù Cristo, Verbo del Padre, di cui patriarchi e profeti hanno anticipato parole, gesti ed eventi. Anche a questo livello il prologo del DT apre la via a una molteplicità di questioni, incentrate in ultima analisi sulla legittimità di questa appropriazione degli scritti veterotestamentari da parte dei cristiani, ponendo sul tappeto il problema sempre ricorrente del rapporto della Chiesa con il mondo giudaico.[9]

---

[9] Su questa complessa materia, cf. M. Simon, *Verus Israel. Études sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romain* (135-425), Paris 1964; J. Daniélou, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, Bologna 1974, in particolare 135-170; P. Stefani, *L'Antigiudaismo. Storia di un'idea*, Bari 2004, 84-97; C. Gianotto, *Ebrei credenti in Gesù*, Milano 2012. Per un inquadramento generale, cf. Visonà, 46-57.

A noi basta richiamare tutto ciò per rammentare il percorso di sincera ricerca compiuto dal Nostro, per approdare all'incontro con Dio, Padre, creatore dell'universo, e del Figlio suo.

Chi è Dio

Il Dio scoperto da Giustino nell'incontro con l'anziano in riva al mare è indiscutibilmente quello dei profeti, sempre operante in radicale unione con il suo Verbo che ha assunto la carne; realtà misteriosa che il linguaggio del Nostro cerca di esprimere nel ricorso alle categorie del medio-platonismo del tempo.[10]

---

[10] Su questa corrente del pensiero platonico, che si è imposto tra Antioco di Ascalona (60 a.C.†) e Plotino, cf. G. Reale, *Storia della Filosofia Antica*, IV, Milano 1984, 309-363; S. Lilla, *Introduzione al Medio platonismo*, Roma 1992; Id., voce *Medio Platonismo*, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Genova - Milano 2007, 3181-3185. J. Daniélou, cit. 1961, 129-162.388-396. Caratteristica del medio platonismo, comune a tutti i suoi molteplici esponenti, è la ripresa della seconda navigazione platonica, la riaffermazione del soprasensibile e dell'incorporeo, dell'assoluta trascendenza divina, delle Idee come pensieri di Dio, della gerarchia del divino che prelude alla dottrina delle ipostasi; inoltre è propria di questa corrente la fortissima istanza mistica-religiosa che incluse al suo interno la dottrina dei demoni come mediatori fra Dio e l'uomo, inaugurando in questo modo una riproposizione del paganesimo e della mitologia. Molteplici le figure che rientrano in questo orizzonte di pensiero: solo per esemplificare, si rammenta: Plutarco di Cheronea, Alcinoo (o Albino), Apuleio, Calvisio Tauro, Attico, Massimo di Tiro, Celso, ecc. L'influenza su Giustino è soprattutto nel concetto della assoluta trascendenza di Dio e nella elaborazione di una teologia del Logos che mutua lo schema gerarchico presente, per esempio, in Alcino. Sul ruolo delle fonti medio-platoniche nella riflessione cristiana primitiva, cf. J. Daniélou, cit., 388-396. Sull'influenza specifica in Giustino, cf. G. Visonà, cit., 37, n. 20, che rimanda agli studi principali e ai possibili legami tra il cristiano e gli autori medio-platonici; così, per C. Andresen (*Logos und Nomos - Justin und del*

È quindi il Dio biblico, quello che si è rivelato ad Abramo, Isacco, Giacobbe, ha parlato con Mosè, trasmesso legge, culto e promesse a Israele, attraverso parole e figure (*typoi e logoi*) che in realtà simbolicamente anticipavano il Cristo, la sua missione e la sua vita. È quindi un Dio unico che già nell'AT rivela però una pluralità, benché ciò non risulti ovviamente accettato e compreso dal lettore ebraico. Compito del filosofo cristiano Giustino sarà quello di documentare sul piano scritturistico e legittimare su quello della *ratio theologica* l'apparente incompatibilità delle due istanze, quella monoteistica e quella trinitaria (usiamo questo termine impropriamente, ma per comodità). Il suo è pertanto un lavoro di carattere esegetico-filologico, in cui, avvalendosi del principio dei *typoi* e dei *logoi*,[11] cercherà di dimostrare il significato cristologico delle profezie veterotestamentarie al suo interlocutore Trifone. È anche e non di meno un serio impegno teoretico in cui, mutuando dalla tradizione filosofica del tempo lo schema teologico di un primo e secondo Dio, egli cerca la via per esprimere l'inesprimibile mistero dell'alterità in Dio.

---

mittlere Platonismus, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenshaft*, 44, 1952-53, 157-195), Giustino sarebbe ricollegabile alla corrente di Attico; per des É. Places (*Platonisme moyen et apologétique chrétienne au deuxième siècle ap. J.C., Numénius, Atticus, Justin*, in *Studia Patristica* XV, TU 128, Berlin 1984), invece, a Numenio; per L. Barnard, cit., 27-38 a quello di Albino. Sino a giungere all'esclusione di queste possibili dipendenze (cf. Dörries, in *Gnomon*, 29, 1957, 186-190). Sulla concezione di Dio in Giustino, cf. anche E. Bellini, *Dio nel pensiero di san Giustino*, in *La Scuola Cattolica*, 90 (1962), 387-406; G. Girgenti, *Giustino Martire, il primo Cristiano platonico*, 94-107.

[11] «A volte infatti lo Spirito santo ha fatto in modo che si producessero eventi che erano figura di ciò che doveva accadere (ὃ τύπος τοῦ μέλλοντος), a volte invece ha pronunciato parole relative ad avvenimenti futuri (λόγους ἐφθέγξατο περὶ τῶν ἀποβαίνειν μελλόντων), parlandone come se stessero avvenendo in quel modo o fossero già avvenute», DT 114,1. Sulla portata e il significato dell'esegesi di Giustino, cf. M. Simonetti, *Lettera e/o Allegoria*, Roma, 1985, 37-39.

6
AGOSTINO E IL PECCATO ORIGINALE

Agostino è da considerarsi il punto di riferimento obbligato nella elaborazione della dottrina del *peccato originale* (PO), in quanto artefice di una sintesi teologica vigorosa, poggiante su coordinate di pensiero molto precise, frutto di una riflessione matura e di lungo periodo[1]. Con questa visione egli ritenne di

---

[1] La Bibliografia al riguardo è sterminata; di questa richiamiamo i contributi più noti. J. Turmel, *Le dogme du péché originel dans saint Augustin*, in *Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses*, 6, 1909, pp. 385-426; A. Solignac, *La condition de l'homme pécheur d'après Saint Augustin*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 78, 1956, pp. 359-387; A.M. Dubarle, *La pluralité des péchés héréditaires dans la tradition augustinienne*, in *Revue des Études Augustiniennes*, 3, 1957, pp. 113-136; J. Gross, *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas: von der Bibel bis Augustinus*, vol. I, München 1960; S. Lyonnet, *Romains 5,12 chez saint Augustin: note sur l'élaboration de la doctrine augustinienne du péché originel*, in *L'homme devant Dieu: Mélanges Henri de Lubac 1*, Aubier, 1963, pp. 327-339; H. Rondet, *Le péché originel dans la tradition patristique et théologique*, Paris 1967; A. Sage, *Péché originel: naissance d'un dogme*, in *Revue des Études Augustiniennes* 13, 1967, pp. 211-248; Id., *Le Péché originel dans la pensée de saint Augustin, de 412 à 430*, in *Revue des Études Augustiniennes*, 15,1969, pp. 75-112; V. Grossi, *Il peccato originale nella catechesi di Sant'Agostino prima della polemica pelagiana*, in *Augustinianum*, 10, 1970, pp. 325-359, 458-492; P.F. Beatrice, *Tradux Peccati. Alle fonti della dottrina agostiniana del peccato originale*, in *Studia Patristica Mediolanensia*, Milano 1978; R.J. De Simone, *Modern Research on the Sources of Saint Augustine's Doctrine of Original Sin*, in *Augustinian Studies* 11, 1980, pp. 205-227; A. Trapè, *S. Agostino: Introduzione alla Dottrina della Grazia, I. Natura e Grazia*, Roma 1987, pp. 101-215. Per una rassegna più completa, rimandiamo a E. Clark, voce *Peccato Originale*, in *Agostino, Dizionario Enciclopedico*, a c. di A. Fitzgerald, Roma 2007, pp. 1076-1077 (d'ora in poi AD).
Ad Agostino è da attribuire l'espressione stessa di *Peccato Originale*, apparsa probabilmente per la prima volta in *De Diversis Quaestionibus*

poter fornire una risposta al problema del male presente nel mondo, in alternativa al dualismo manicheo, ma anche in opposizione al facile ottimismo di provenienza pelagiana. Ritenne di scorgere tutto ciò nei testi biblici, oltre che nella prassi battesimale, nella predicazione ecclesiale e nella tradizione teologica primitiva. Il suo fu un pensiero espresso assai precocemente, anche se l'elaborazione compiuta di esso si ebbe prevalentemente nel corso della controversia pelagiana, caratterizzante l'ultima stagione della sua esistenza[2]. Si tratta della dottrina relativa alla colpa ereditata dal progenitore universale, e trasmessa a tutti i discendenti non per imitazione, ma per propagazione seminale, ossia per via di generazione carnale[3]; è la

---

ad Simplicianum, 1,10-11, ossia nell'anno 396. In questo caso PO starebbe ad indicare il peccato originale originante, mentre in *De pecc. mer. et rem*., 1,9-10 esso indicherebbe il PO in quanto originato.

[2] Anche a questo livello, ossia sul momento preciso in cui Agostino inaugurò questa riflessione, ci si divide su ipotesi abbastanza diversificate. Per una rapida rassegna delle opinioni, cf. E. Clark, *voce cit*., p. 1068.

[3] «Certamente imitano Adamo quanti trasgrediscono per disobbedienza un comandamento di Dio. Ma altro è il rapporto dell'esempio per quelli che peccano volontariamente, altro è il rapporto dell'origine per quelli che nascono con il peccato (*sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus, aliud quod origo est cum peccato nascentibus*). […] Proprio per questo e non per altro l'Apostolo dice: *A causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, e così ha raggiunto tutti gli uomini, che tutti hanno peccato in lui.* Se fossi io a dirlo, costoro si opporrebbero e strillerebbero che non è retto il mio dire, che non è retto il mio sentire. Ma da chiunque altro fosse detto ciò che dice l'Apostolo, non potrebbe avere per loro un significato diverso da quello che non vogliono intendere nell'Apostolo. Però, poiché sono parole dell'Apostolo, alla cui autorità e dottrina essi soccombono, rinfacciano a noi ottusità di mente e tentano di storcere a non so qual altro senso quelle parole che sono state dette con tanta nitidità. L'Apostolo dice: *A causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte.* Questo è proprio della propagazione e non dell'imitazione (*hoc propagationis est, non imitationis*); perché, se dell'imitazio-

tesi secondo cui la condizione post-lapsaria dell'uomo risulta radicalmente differente da quella di Adamo prima del suo peccato, perciò caratterizzata da una natura non più integra, in possesso della giustizia originaria (*in deterius natura mutari*[4]), ma decaduta e ferita (*vulnerata, sauciata, perdita*[5]), segnata dalla colpa, ma anche assoggettata alla morte, all'ignoranza e al disordine delle passioni (cioè alla concupiscenza), che di quel peccato sono le conseguenza e il segno, in nome del principio di solidarietà fisica con il protoplasto Adamo.
Visione complessa e articolata, agli occhi di molti paradigma esemplare del pessimismo agostiniano; più frutto delle passate frequentazioni manichee che di una reale comprensione della rivelazione biblica, dottrina destinata a perpetuare un pregiudizio colpevolizzante la concupiscenza e la sessualità; conseguentemente concezione su cui si sono appuntate le critiche di molteplici studiosi[6], ma anche dottrina che la Chiesa Cattolica ha sostanzialmente avvalorato, specialmente nei canoni di Trento[7].
Il nostro intervento si propone di fare luce su questa vasta materia attraverso l'identificazione delle principali coordinate del pensiero agostiniano: la documentazione biblica e della tradizione ecclesiale in merito al PO, la definizione della natura di tale

---

ne, direbbe: "A causa del diavolo". Ora, nessuno mette in dubbio che parli del primo uomo chiamato Adamo. *E cosi*, dice, *ha raggiunto tutti gli uomini*», *De pecc. mer. et rem*., 1,9,10; tr. it. a c. di I. Volpi, NBA XVII/1, pp. 27-29, Roma 1981. Nel testo Agostino contrappone nettamente le due possibilità, l'imitazione e la propagazione, escludendo la prima, proprio sulla scorta delle parole dell'apostolo Paolo.

[4] Cf. *C. Iul*., 6,27.

[5] Cf. *De nat. et gr*., 53,62.

[6] Solo orientativamente richiamiamo gli autori principali al riguardo: J. Turmel, *Histoire des dogmes, I. Le péché dit originel. La redemption*, Paris 1931; P. F. Beatrice, *op. cit.*; O. Rottmanner, *L'Augustinisme. Étude d'histoire doctrinale*, in *Mél. Scien. Rel*., 6 (1949), pp. 31-48; P. Brown, *Agostino d'Ippona*, trad. it., Torino 1971.

[7] Cf. DS 1510-1516.

colpa, l'affermazione del principio della duplice solidarietà e del primato della grazia, il concetto di *natura vulnerata* e di *massa perditionis*, la valorizzazione della pratica del pedobattesimo, come la messa a fuoco della teologia della concupiscenza.
E forse, trascorrendo attraverso questa complessa materia, sarà possibile comprendere come la dottrina sul PO vada assunta come il negativo di un'immagine il cui positivo è dato dalla redenzione in Cristo. Proprio perché la storia della salvezza va letta, secondo il nostro autore, da Cristo ad Adamo e non viceversa, il senso anche della colpa originale va compreso in relazione a Cristo, al riscatto da lui apportato, in base all'adagio paolino *ne evacuetur crux Christi*, escludendo una salvezza che sia il puro esito della buona volontà umana[8]. L'affermazione dell'universalità del PO, anche negli infanti, è da leggere quindi come deduzione dal principio dell'universalità della redenzione di Cristo che *pro omnibus mortuus est*.

La documentazione biblica e patristica

I *testimonia* biblici[9] che sostengono tale dottrina agostiniana sono diversi. Così, per AT, Gb 14,4 (*quis potest facere mundum de inmundo conceptum semine nonne tu qui solus es*); Sal 50,7 (*ecce enim in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea*); in essi viene insinuata l'idea della *sordes peccati*.
Per NT, la dottrina agostiniana ha il suo punto di forza in Paolo: così, una certa importanza la possiede Ef 2,3, *natura filii irae*, Eb 7,4-10, per indicare l'identità seminale o di natura in Adamo, con il richiamo all'idea della discendenza presente nei lombi di Adamo, ma soprattutto è solito il rimando al versetto discusso e controverso *in quo omnes peccaverunt*, di Rm 5,12, come luogo privilegiato della dimostrazione agostiniana[10],

---

[8] Cf. *De nat. et gr*. 9,10.
[9] Cf. P.F. Beatrice, *op. cit*., pp. 123-141.
[10] Cf. S. Lyonnet, *art. cit*., pp. 327-339; A. Trapè, *op. cit*., pp. 209-215.

benché una lettura esaustiva dell'opera mostri l'importanza, ma al tempo stesso la relatività, di questo passaggio, che non è né il primo né il solo da lui utilizzati, oltre a non essere mai isolato dall'intera pericope. In verità, più che il testo appena citato, risultano assai più rilevanti i seguenti: *Si autem quod nolo hoc facio, iam non ego operor illud, sed id quod in me habitat peccatum* Rm 7,20 e Rm 9, come anche il versetto *in Adam omnes morimur* di 1 Cor 15,22.
Quanto alla documentazione patristica, Agostino si appella all'autorità dei padri occidentali e orientali, per rintuzzare quella che ai suoi occhi appariva come una novità assolutamente inaudita. In questo senso riecheggiano nelle sue opere le parole di Cipriano[11], Innocenzo, Gerolamo, Ambrogio, alla cui autorità è dovuta una delle affermazioni più ricorrenti nel dottore africano: *fuit Adam et in illo fuimus omnes; periit Adam et in illo omnes perierunt*[12]. Tra i padri orientali, è il caso di citare Gregorio di Nazianzo, Basilio, Giovanni Crisostomo e i 14 vescovi presenti al Sinodo di Diospoli del 415. Ben a ragione, l'ampiezza e l'abbondanza del materiale utilizzato possono far parlare dello sviluppo dell'argomentazione patristica o della tradizione da parte di Agostino.

Peccato originale e sua natura

Una prima fondamentale acquisizione del pensiero agostiniano è che il PO non solo produce delle conseguenze penali, ma realizza una vera condizione peccaminosa che vota alla condanna

---

[11] Si deve probabilmente all'autorità di questo padre la relazione instaurata dal Nostro tra pratica del pedobattesimo e affermazione di una colpa originaria; come risulta dall'uso dell'epistola 64 di Cipriano, ripresa in varie occasioni nell'opera di Agostino (*De pecc. mer. et rem*., 3,5,10; *Sermo* 290,20,19; *De nupt. et conc*., 2,29,51; *C. Iul*., 1,3,6; *Op. imp*., 1,106). Su questa documentazione, cf. P.F. Beatrice, *op. cit*., pp. 185-190.

[12] Ambrogio, *Exp. in Evang. sec. Luc*., 7,234; citato tra l'altro in *C. Iul*., 1,3,10. Sempre al riguardo, cf. P. F. Beatrice, *op. cit*., pp. 174-185.

17
"Eros" e "Agape" nell'enciclica "Deus caritas est" Tra teologia biblica e riflessione dei Padri[1]

L'enciclica di papa Benedetto XVI, *Deus Caritas est* (DC), nella prima parte, intitolata *L'unità dell'amore nella creazione e nella storia della salvezza*, intendendo dimostrare l'intrinseco legame che intercorre tra *eros* e *agape* e l'insostenibilità dell'accusa rivolta ai cristiani di avere agito in senso repressivo e inibente l'energia vitale dell'amore[2], sviluppa una serie di considerazioni di grande interesse, la cui piena comprensione risulta fortemente tributaria della riflessione patristica in questo ambito. Il discorso pontificio, infatti, sembra respirare a più livelli tale atmosfera. Così è chiamata in causa l'autorità dello Pseudo Dionigi per avvalorare l'idea che Dio possa essere nominato sia in termini di *agape* che di *eros*, viene affermato il significato estatico dell'amore, la sua connaturalità alla condizione umana, è soprattutto evocata esplicitamente l'interpretazione cristiana del *Cantico dei Cantici*, come luogo privilegiato in cui la teologia ha dovuto misurarsi positivamente con il motivo dell'amore. A questo livello, infatti, è ben noto come l'ermeneutica patristica abbia interpretato in senso fortemente spiritualizzante tale testo, che in ragione di ciò è divenuto il libro per eccellenza della mistica cristiana, lo scritto che celebra l'amore sponsale del *Logos* per l'a-

---

[1] Contributo apparso in *Sacra Doctrina*, 57, 2012, pp. 68-96.

[2] Accusa che l'Enciclica sviluppa ricorrendo alla dichiarazione di Nietzsche in base alla quale il cristianesimo avrebbe dato da bere del veleno all'*eros* (*Al di là del bene e del male*, IV,168). Così le parole del Pontefice: «Con ciò il filosofo tedesco esprimeva una percezione molto diffusa: la Chiesa con i suoi comandamenti e divieti non ci rende forse amara la cosa più bella della vita? Non innalza forse cartelli di divieto proprio là dove la gioia, predisposta per noi dal creatore, ci offre una felicità che ci fa pregustare qualcosa del Divino?» (DC 3).

nima, in una lettura di tipo allegorico che, apparentemente, sembra risultare la negazione di quell'*eros* che ha invece nel linguaggio del corpo la sua espressione più compiuta. È al contrario convinzione di chi scrive che, a dispetto di una troppo comoda pregiudiziale critica, il riscatto-salvezza dell'*eros* all'interno di un'antropologia integrale passi proprio attraverso le posizioni assunte dai primi autori cristiani, i quali non ebbero pudori nel proclamare la "divinità" di *eros* e quindi la sua piena compatibilità con *agape*.
Lo scopo di tale contributo si colloca dunque in questa prospettiva, articolandosi in due momenti. In prima istanza, sondare il complesso quadro dell'argomentazione pontificia, mostrandone la novità e originalità a riguardo di questo problema. In seconda, fare emergere quei contributi patristici che segnano il primo positivo approccio cristiano al motivo dell'*eros* e che ne propiziano una conciliazione con *agape*.
L'interesse per questa ricerca è evidentemente connesso alla novità del discorso papale, che, per la prima volta, ha saputo impostare in maniera così esplicita tale rapporto, assumendosi quasi la responsabilità di sdoganare l'*eros* in ambito cristiano, collocandolo compiutamente al cuore dello stesso mistero della salvezza.

Le ragioni di una concezione unitaria

Come già anticipato, la prima parte dell'Enciclica porta il seguente titolo: "L'unità dell'amore nella creazione e nella storia della salvezza". Essa si prefigge di dimostrare l'unitarietà del concetto di amore, al di là dell'ambiguità che il termine riveste nell'uso linguistico, potendo esso esprimere le più diverse forme di attuazione, tra cui la relazione uomo-donna rappresenta quasi l'archetipo supremo nei confronti del quale tutte le restanti forme tendono a cedere o dileguarsi (cf. DC 2).
La riflessione del Pontefice propone perciò un'analisi della polarità *eros-agape* per verificare la reale consistenza di tale opposizione, se cioè votata all'irriducibilità o alla sintesi reciproca.

Essa sottolinea il significato di *eros* come amore che si impone all'uomo e alla donna, non scelto, ma dato (cf. DC 3); annota lo sporadico uso di *eros* nell'Antico Testamento (soltanto 2 occorrenze) e la sua totale assenza dal Nuovo, come l'opzione di quest'ultimo per il termine *agape*, anche rispetto all'altro, *philia*, ripreso e approfondito soltanto nel *Vangelo di Giovanni* per dire la relazione di Gesù con i suoi discepoli. Tale constatazione riguardante l'emarginazione di *eros* dalla rivelazione biblica è riconosciuta esplicitamente dall'Enciclica come uno dei principali luoghi della polemica anticristiana portata avanti a partire dal periodo illuministico, di cui le affermazioni di Nietzsche[3] non rappresenterebbero che il momento culminante. In realtà, al di là degli stereotipi miranti a scorgere nel messaggio evangelico null'altro che un complesso di divieti innalzati per spegnere la gioia della vita, l'Enciclica pone in evidenza il valore contraddittorio, esaltante e inebriante, ma anche involutivo, di *eros*. Esso è ebbrezza, mania, pazzia divina che sovrasta la stessa ragione, estasi che strappa l'uomo a sé stesso per consegnarlo ad una beatitudine più alta; ma è anche (almeno nella concezione biblica) cedimento all'idolatria della sacra prostituzione o dei culti pagani della fertilità, nell'illusione di una comunione con il Divino, sperimentato in questa forza incontenibile.

È questo il senso (cf. DC 4) in cui va letta l'opposizione che l'Antico Testamento esprime nei riguardi di ciò (e la conseguente reticenza della Scrittura sul termine *eros*): non in nome di una negazione di *eros* in quanto tale, ma in forza di una denuncia delle sue degenerazioni in pratiche religiose che, anziché rappresentare la vera estasi verso il Divino, non erano che degradazione dell'umano!

La sfida proposta al pensiero cristiano consiste, sempre a giudizio del Pontefice, nel riconoscimento, da un lato, dell'istanza vitale immanente al richiamo di *eros*, dall'altro nel superamento delle dinamiche degradanti cui esso è sottoposto attraverso

---

[3] Cf. F. Nietzsche, *ibid*.

la proposta di necessarie e debite maturazioni e purificazioni (cf. DC 5).
Funzionale alla comprensione di un'erotica cristiana e del movimento estatico ad essa connesso è allora l'approccio al testo del *Cantico dei Cantici* (cf. DC 6), nel quale l'oscillazione tra i due termini, *dodim* e *ahabà* – amore e ricerca indeterminata, da una parte, amore come scoperta e ricerca dell'altro dall'altra, reso poi nella versione greca con il termine *agape* –, ben esprime l'itinerario ideale, "l'esodo-estasi" che conduce dall'autoreferenzialità al dono di sé e al ritrovamento del sé in questo dono.
La rinuncia ad una visione unitaria delle due istanze dell'amore e la concentrazione cristiana sul solo *agape* costituirebbe un evento pernicioso, perché fondato su un'antitesi capace di confinare la Chiesa in un mondo isolato a sé, in una realtà parallela del tutto disarticolata rispetto alle istanze vitali della persona (cf. DC 8)[4]. Il binomio amore ascendente e discendente – il primo di matrice greco-pagana, il secondo caratteristico dei cristiani; l'uno brama e fascinazione, l'altro dovere e generosità; l'uno ricerca della felicità personale, l'altro altruismo e dono – rappresenta, piuttosto che un dualismo inconciliabile, un binomio indissolubile, le due facce di una stessa realtà. In assenza di *agape*, *eros* è necessariamente votato al degrado e alla decadenza, ma anche viceversa; il puro dono non sussiste, esso è a sua volta condizionato dalla possibilità di ricevere e ottenere amore. Binomio che l'enciclica esprime assai efficacemente con il richiamo ai due testi giovannei: «Fiumi di acqua sgorgheranno dal suo seno» (Gv 7,38), per dire l'amore oblati-

[4] È chiaro, a questo riguardo, il rimando del discorso pontificio ad alcuni autori di ambito luterano che hanno particolarmente tematizzato l'assoluta priorità che in ambito cristiano ha *agape* e la sua forte contrapposizione con *eros*; H. Scholz, *Eros und Caritas. Die platonische Liebe und die Liebe in Sinne des Christentum*, 1931; A. Nygren, *Eros und Agape. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe*, Berlin 1955; *Eros e Agape*, tr. it. a c. di N. Gay, Bologna 1990.

20
"Docere, flectere, delectare"
Agostino e le regole della predicazione

Agostino ha predicato, secondo la testimonianza di Possidio suo biografo, con assiduità e con zelo fino all'ultima sua malattia (*Vita* 31,4) almeno due volte alla settimana, per cui il calcolo complessivo dei sermoni sarebbe molto superiore ai circa mille giunti sino a noi. I discorsi erano parte della celebrazione eucaristica e pronunziati dopo la proclamazione delle tre letture, una dall'AT, una da una Epistola e una dal Vangelo.[1] Al tempo di Agostino non esisteva ancora un lezionario definito, ossia una distribuzione delle sezioni bibliche per le varie celebrazioni, benché si assista già ai primi passi di questo processo, almeno per alcuni tempi particolari, come è il caso della liturgia per l'ottava di Pasqua (cf. *Ep. in Io*., prol; *In Io*. tr. 9,1). In ogni caso, il vescovo godeva di un ampio margine di libertà tanto nell'individuazione delle letture, come nel modo di organizzare concretamente la predicazione. In questo senso Agostino invitava l'uditorio a pronunziare una preghiera tanto all'inizio (cf. *ep*. 29,7) quanto alla conclusione. Il discorso veniva proclamato dall'alto dell'esedra, cioè la parte sopraelevata e semicircolare dell'abside.

Si trattava di sermoni pronunziati senza leggerli, cioè improvvisati al momento, sulla scorta di una indiscussa preparazione remota, ma anche di una più prossima, consistente probabilmente nella meditazione dei testi da commentare prima della celebrazione (cf. s. 225,3; 352,1). La sola assistenza scritta che si concedeva erano le Sacre scritture. Sono insomma discorsi proposti in forma estemporanea, come lasciano trasparire la

[1] Per queste note introduttive, si rimanda a G. Lawless, voce, *Predicazione*, in *Agostino, Dizionario Enciclopedico*, Roma 2007, pp. 1146-1150; É. Rebillard, voce *Sermones*, idem, pp. 1300-1305.

colloquialità, la vivacità dello stile, l'irregolarità della sintassi. Agostino, comunque, si avvalse dell'opera degli stenografi, che registravano la sua predicazione.
Il giorno in cui avvenivano più regolarmente le prediche era la domenica, come attestano i riferimenti che Agostino fa a quanto detto la domenica prima (cf. s. 112A,1; s. 49,5); è noto, però, che Agostino predicava regolarmente anche di sabato (cf. s. 159,1). Svolse questo ministero a Ippona e in altri luoghi, come per esempio a Cartagine, dove il vescovo Aurelio pretendeva il dono della sua parola quando transitava da quella città.

Profilo del predicatore

Nei 562 sermoni al popolo si possono incontrare molteplici considerazioni e sottolineature sul ruolo del predicatore.
Il predicatore è colui che si è posto alla scuola di Cristo, comune maestro suo e degli uditori (cf. s. 270,1; s. 298,5; s. 261,2; s. 278,11); in questo senso egli elargisce il capitale del Signore, cioè i beni di Dio presi dalla sua dispensa, egli non è un accaparratore (cf. s. 319A; s. 229E,4), ma piuttosto il cameriere che si nutre anch'esso alla stessa tavola (cf. s. 260D,2); Cristo è il capo della famiglia, mentre il predicatore è un servitore della casa (cf. s. 90,3-4), è un medico, a sua volta malato, ma è Cristo a rendere efficace la terapia (cf. s. 9,4.10).
I predicatori sono i *cytharoedi* la cui arpa portatile a dieci corde è il decalogo, mentre il loro canto nuovo ha Dio come compositore (cf. s. 9,5-6); essi sono padri, e non insegnanti con bacchetta e bastone (cf. s. 213,11), e i loro discorsi sono i libri del popolo che non sa leggere (cf. s. 227). Per parlare, occorre poi sapere ascoltare: sarà un "vano predicatore della parola di Dio all'esterno, chi non l'ascolta di dentro" (cf. s. 179,1); egli vuole nutrire gli altri della stessa mensa di cui egli si nutre (cf. s. 339,4). Cristo, infine, è il maestro interiore (cf. mag. 14,46), le parole raggiungono l'orecchio, ma solo il maestro interiore illumina il cuore (cf. *In Io*., 26,7).

Le regole della predicazione

Questo breve intervento, più che sulle molteplici tematiche della predicazione agostiniana, sarà focalizzato sulle regole del discorso cristiano al popolo che il dottore pone a tema soprattutto nella sua opera *De Doctrina christina* (DDC).[2]
Questo rappresenta uno tra gli scritti più impegnativi della produzione agostiniana, manifesto programmatico di cultura cristiana, che viene a definire il percorso di studi del chierico o dell'intellettuale, nel duplice momento del *modus inveniendi quae intellegenda sunt* e il *modus proferendi quae intellecta sunt* (I,1,1). Dove il *modus inveniendi* ha da intendersi come il lavoro ermeneutico sul significato del testo rivelato,[3] attraverso lo studio dei *contenuti-res* della Scrittura (I libro) e poi dei *signa-parole*, in cui la Bibbia si esprime (II e III libro). Mentre il *modus proferendi* (argomento affrontato nel IV libro del DDC) consiste nella formulazione di una teoria dell'eloquenza cristiana, che pure recependo le regole della retorica antica, le subordina radicalmente alla *sapientia*, cioè ai contenuti della fede. È soprattutto questa parte dell'opera che verrà esaminata.

I compiti del predicatore nel DDC

Il primo momento per la elaborazione di una teoria della predicazione consiste nella messa a fuoco dei compiti dell'oratore, espressi in forma precisa all'inizio del libro IV del DDC, in cui si legge:

---

[2] Per il testo e la sua introduzione, si rimanda ad alcune edizioni più recenti: *Sant'Agostino, L'istruzione cristiana*, a c. di M. Simonetti, Fondazione L. Valla, 1994; *Sant'Agostino, la Dottrina Cristiana*, introduzioni a c. di M. Naldini, L. Alici, A. Quacquarelli, P. Grech, traduzione a c. di V. Tarulli, NBA VIII, Roma 1992. Per la sola introduzione, cf. A. Trapè, in *Quaesten*, III, Roma 1978, pp. 356-357; James J. O'Donnel, voce *Doctrina Christiana*, in *Agostino, Dizionario Enciclopedico*, Roma 2007, pp. 584-588.

[3] Essendo evidente che per Agostino il fondamento di questa cultura cristiana si identifica con la Sacra Scrittura e il suo approfondimento a vari livelli.

> *Colui che espone ed insegna le divine Scritture (*divinarum scripturarum tractator et doctor*), in quanto difensore della retta fede e avversario dell'errore (*defensor rectae fidei et debellator erroris*), deve insegnare il bene e distogliere dal male (*bona docere et mala dedocere*). In questa sua opera oratoria deve conciliare gli animi in contrasto (*conciliare aversos*), sollevare gli sfiduciati (*remissos erigere*), proporre agli indotti quel che debbano fare e quel che li attende (*nescientibus quod agitur quid expectare debeant intimare*). Che se invece trova o riesce lui stesso a crearsi degli animi benevoli, attenti e docili, deve fare tutte quelle altre cose che le circostanze richiedono. Se gli uditori debbono essere istruiti (*si docendi sunt qui audiunt*), lo si deve fare mediante la narrazione (*narratione faciendum est*) - se pur ce n'è bisogno - perché la cosa di cui si tratta diventi palese (*de qua agitur innotescat*). Per rendere certe le cose dubbie, occorre far uso del raziocinio adducendo delle prove (*documentis adhibitis ratiocinandum est*). Se poi l'uditore, più che essere istruito, ha bisogno di essere stimolato (*movendi sunt potius quam docendi*) affinché non rimanga inerte nel praticare quanto già conosce ma presti assenso alle cose che riconosce essere vere, bisogna ricorrere a una maggiore carica oratoria (*maioribus dicendi viribus opus est*). Occorre usare suppliche e minacce (*obsecrationes et increpationes*), stimolazioni e riprensioni (*concitationes et coercitiones*) e tutte le altre svariate arti di muovere gli animi.*[4]

Il brano rappresenta una sintesi magistrale, riassumibile in questa sequenza:

– interpretare e insegnare le divine Scritture,
– difendere la retta fede,
– insegnare attraverso la *narratio*, per dare chiarezza alla cosa di cui si tratta,

[4] DDC 4,4,6; le traduzioni, d'ora in poi, sono quelle del testo NBA.

– chiarire agli indotti ciò che li attende e ciò che devono fare,
– ricorrere al ragionamento per ciò che risulta dubbio,
– stimolare e muovere gli indolenti attraverso le più diverse forme di esortazione.

Agostino poi, rifacendosi a Cicerone, riconduce tutto ciò alla triade di fini *docere-flectere-delectare*. Si tratta di un insegnamento proveniente dal retore latino per eccellenza, che fornisce tali indicazioni nell'opera *De oratore* (1,69). Agostino recepisce di buon grado tutto ciò, non senza alcuni debiti accomodamenti al contesto cristiano che prevede un'attenzione privilegiata al momento didattico e dell'istruzione.

> *Un personaggio celebre per la sua eloquenza ha detto - e diceva la verità - che l'oratore deve parlare in modo da istruire, da piacere e da convincere (*ut doceat, ut delectet, ut flectat*). E aggiungeva: "Istruire è necessità; piacere, dolcezza; convincere, vittoria" (*docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae*). Di queste tre cose quella che è stata segnalata al primo posto, cioè la necessità di istruire, appartiene all'essenza stessa delle cose che diciamo, mentre le altre due riguardano il modo come le diciamo. Chi dunque parla allo scopo di istruire, finché non è stato compreso (*quamdiu non intellegitur*) non ritenga di aver comunicato il suo sapere a colui che si proponeva di istruire.*[5]

L'istruzione rappresenta, quindi, sempre il primo fondamentale passo della predicazione, *conditio sine qua non* anche dell'altro momento, ossia l'esortazione e l'incitamento al fare, essendo assolutamente improponibile per i fedeli un agire morale privo di motivazioni e di fini.

Il compito del *docere* è soprattutto legato al momento della *narratio*,[6] alla descrizione della storia della salvezza nella sua

---

[5] *Ibid*., 4,12,27.

[6] Su questa idea della *narratio* della storia della salvezza, si veda anche il contributo espresso da Agostino in *De catechizandis rudibus*.

TEOLOGIA

BENDINELLI G., *L'universo ha ricapitolato in sé*
DRAGO D., *Misericordia e giustizia. La prassi canonica per la gestione di casi di abusi sessuali su minori e persone vulnerabili*
GOUTIERRE M.-D., *L'uomo, via di Cristo*
COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Documenti* 2005-2021
MORINI E., *La Chiesa Ortodossa, 2ª ed.*
DE ANDIA Y., *Mistero, Mistagogia, Mistica*
GOUTIERRE M.-D., *Dio è luce, Dio è amore*
LÉMONON J.-P.-RICHARD F., *Gli Ebrei e l'Impero Romano ai tempi di Gesù, 2ª ed.*
GARROGOU-LAGRANGE R., *Vita spirituale*
FESTA G. ed., *L'esegesi biblica di Marie-Joseph Lagrange*
PARI M. R., *L'ascensione di Cristo e la sua sessione alla destra del Padre*
DRAGO D., *I Canoni dello Spirito*
DERMINE F. M., *Ragioniamo sul demonio*
SANTA SEDE, *Enchiridion di Bioetica. Da Pio X a Francesco*
MAGNANINI P. - NAVA P., *Grammatica della lingua ebraica, 2ª ed.*
VAGNEUX Y., *Co-Esse. Il Mistero trinitario nel pensiero di Jules Monchanin*
FESTA G., *L'eredità dei Santi Padri. Cassiano e i Domenicani*
SERAFINI F., *Un cardiologo visita Gesù. I miracoli eucaristici alla prova della scienza, 2ª ed.*
MONDIN B., *Storia della Teologia, vol. 4, 2ª ed.*
CHARDON L., *La Croce di Gesù. Dove sono provate le più belle verità della teologia mistica e della grazia santificante, 2ª ed.*
BICCHIEGA M., *Fertilità umana. Consapevolezza e virtù*
CONFERENZA EPISCOPALE TEDESCA, *Dio e la dignità dell'uomo*
CARPIN A. (ed.), *Il vangelo della famiglia. La famiglia in prospettiva teologica*
BRUGUÈS J.-L., *Corso di teologia morale fondamentale,* 6 voll.
RUFFINI F., *La "Quaestio de unione Verbi incarnati"*
SALVIOLI M. (ed.), *Tomismo creativo*
BUZI P., *La Chiesa copta. Egitto e Nubia, 2ª ed.*
BERNINI R., *La vita consacrata. Teologia e spiritualità*
CARPIN A., *Indissolubilità del matrimonio. La tradizione della Chiesa antica*
TESTI C. A., *Santi pagani nella Terra di Mezzo di Tolkien*
PIZZORNI R., *Amore e civiltà*
PUCCETTI R., *I veleni della contraccezione*
MAGNANINI P.-MACCAFERRI A., *Analisi grammaticale dell'aramaico biblico*
MILBANK J., *Il fulcro sospeso, Henri de Lubac e il dibattito intorno al soprannaturale*

COGGI R., *Trattato di Mariologia. I misteri della fede in Maria, 2ª ed.*
CHIESA ORTODOSSA RUSSA, *Fondamenti della dottrina sociale*
MONDIN B., *L'uomo secondo il disegno di Dio, 2ª ed.*
BARILE R. (ed.), *Il rosario. Teologia, storia, spiritualità*
PASINI G., *Il monachesimo nella Rus' di Kiev*
PANE R., *La Chiesa armena. Storia, spiritualità, istituzioni*
MONDIN B., *La Trinità mistero d'amore, 2ª ed.*
COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Documenti 1969-2004, 2ª ed.*
DERMINE F. M., *Carismatici, sensitivi e medium, 2ª ed.*
LIVI A., *Filosofia e Teologia*
BARZAGHI G., *La Somma Teologica in Compendio*
BOSCHI B., *Due Testamenti, una sola storia*
OLMI A. (ed.), *Il peccato originale tra teologia e scienza*
BOSCHI B., *Genesi. Commento esegetico e teologico*
CARPIN A., *Donna e sacro ministero. La tradizione ecclesiale: anacronismo o fedeltà?*
SPATARU D., *Sacerdoti e diaconesse. La gerarchia ecclesiastica secondo i Padri Cappadoci*
CARPIN A., *Cipriano di Cartagine. Il vescovo nella Chiesa, la Chiesa nel vescovo*
COUSIN H.-LÉMONON J.P., *Le diverse correnti della religione ebraica*
ABADIE P.-COUSIN H.-LÉMONON J.P., *Il monoteismo specificità e originalità della fede ebraica*
COUSIN H.-LÉMONON J.P.-MASSONNET J.-MÉASSON A., *Come gli ebrei leggevano i testi sacri*
ABADIE P.-MASSONNET J., *Il culto nella società giudaica*
COMBY J.-LÉMONON J.P.-MASSONNET J.-RICHARD F., *La civiltà greco-romana e la civiltà giudaica*
COGGI R., *Ripensando Lutero*
CARPIN A., *Angeli e demòni nella sintesi patristica di Isidoro di Siviglia*
CARBONE G. M., *L'uomo immagine e somiglianza di Dio*
CHARAMSA C., *Davvero Dio soffre?*
CARPIN A., *La Redenzione in Origene, sant'Anselmo e san Tommaso*
SUH A., *Le rivelazioni private nella vita della Chiesa*
BARZAGHI G., *Soliloqui sul Divino*
AA. VV., *Approfondimento concettuale della fede e inculturazione*
PERINI G., *I Sacramenti: Battesimo Confermazione Eucaristia - II*
PERINI G., *I Sacramenti e la grazia di Cristo Redentore - I*
CARPIN A., *L'Eucaristia in Isidoro di Siviglia*
AA. VV., *La coscienza morale e l'evangelizzazione oggi*
AA. VV., *Le sètte religiose: una sfida pastorale*
TESTA B. (ed.), *La nuova evangelizzazione dell'Europa nel Magistero di Giovanni Paolo II*

Opere di Tommaso d'Aquino
edite da ESD*

Catena aurea, *Glossa continua super Evangelia*

vol. 1, *Matteo* 1-12, introd., testo latino e trad. it., pp. 992;

vol. 2, *Matteo* 13-28, testo latino e trad. it., pp. 1016;

vol. 3, *Marco*, testo latino e trad. it., pp. 656;

vol. 4, *Luca* 1-10, testo latino e trad. it., pp. 648;

vol. 5, *Luca* 11-24, testo latino e trad. it., pp. 696.

vol. 6, *Giovanni* 1-8, testo latino e trad. it., pp. 600.

vol. 7, *Giovanni* 9-21, testo latino e trad. it., pp. 576.

Commento agli Analitici Posteriori di Aristotele, vol. 1, pp. 552.

Commento agli Analitici Posteriori di Aristotele, vol. 2, pp. 592.

Commento a "Il cielo e il mondo", pp. 928.

Commento a Isaia, pp. 1168.

Commento ai Libri di Boezio, *Super Boetium De Trinitate*, *Expositio Libri Boetii De Ebdomadibus,* introd. e trad. it., pp. 320.

Commento ai Nomi Divini di Dionigi, *Super Librum Dionysii de Divinis Nominibus*

vol. 1, Libri I-IV, introd., testo latino e trad. it., pp. 584;

vol. 2, Libri V-XIII, testo latino e trad. it., comprende anche *De ente et essentia*, pp. 568.

Commento al *Corpus Paulinum, Expositio et lectura super Epistolas Pauli Apostoli*

vol. 1, *Romani*, introd., testo latino e trad. it., pp. 1024;

vol. 2, *1 Corinzi*, introd., testo latino e trad. it., pp. 928;

---

* Le Opere sono ordinate secondo il titolo dell'edizione italiana. Al titolo dell'edizione italiana segue il titolo della tradizione latina consolidata, segnalato in carattere corsivo. Cf. J.-P. Torrell, *Amico della verità. Vita e opere di Tommaso d'Aquino*, ESD, 3ª edizione completamente rivista, Bologna 2017.

vol. 3, *2 Corinzi, Galati*, introd., testo latino e trad. it., pp. 928;

vol. 4, *Efesini, Filippesi, Colossesi*, introd., testo latino e trad. it., pp. 760;

vol. 5, *Tessalonicesi, Timoteo, Tito, Filemone*, introd., testo latino e trad. it., pp. 720;

vol. 6, *Ebrei*, introd., testo latino e trad. it., pp. 784.

Commento al Libro di Boezio De Ebdomadibus.

L'essere e la partecipazione, *Expositio Libri Boetii De Ebdomadibus*, introd., testo latino e trad. it., pp. 152.

Commento al Libro di Giobbe, *Expositio super Job ad litteram*, introd., trad. it., pp. 528.

Commento al Vangelo secondo Giovanni, vol. 1, pp. 1664;

Commento al Vangelo secondo Giovanni, vol. 2, pp. 1432.

Commento al Vangelo secondo Matteo, vol. 1, pp. 1192;

Commento al Vangelo secondo Matteo, vol. 2, pp. 1192.

Commento all'Etica Nicomachea di Aristotele, *Sententia Libri Ethicorum*

vol. 1, Libri I-V, introd. e trad. it., pp. 672;

vol. 2, Libri VI-X, trad. it., pp. 608.

Commento alla Fisica di Aristotele, *Sententia super Physicorum*

vol. 1, Libri I-III, introd., testo latino e trad. it., pp. 640;

vol. 2, Libri IV-VI, testo latino e trad. it., pp. 776;

vol. 3, Libri, VII-VIII, testo latino e trad. it., pp. 704.

Commento alla Metafisica di Aristotele, *Sententia super Metaphysicorum*

vol. 1, Libri I-IV, introd., testo latino e trad. it., pp. 800;

vol. 2, Libri V-VIII, testo latino e trad. it., pp. 840;

vol. 3, Libri IX-XII, testo latino e trad. it., pp. 848.

Commento alla Politica di Aristotele, *Sententia Libri Politicorum*, introd., trad. it., pp. 464.

Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo, *Scriptum super Libros Sententiarum*

vol. 1, Libro I, dd. 1-21, introd., testo latino e trad. it., pp. 1104;

vol. 2, Libro I, dd. 22-48, testo latino e trad. it., pp. 1056;

vol. 3, Libro II, dd. 1-20, testo latino e trad. it., pp. 1000;

vol. 4, Libro II, dd. 21-44, testo latino e trad. it., pp. 1120;

vol. 5, Libro III, dd. 1-22, testo latino e trad. it., pp. 1176;

vol. 6, Libro III, dd. 23-40, testo latino e trad. it., pp. 1088;

vol. 7, Libro IV, dd. 1-13, testo latino e trad. it., pp. 1024;

vol. 8, Libro IV, dd. 14-23, testo latino e trad. it., pp. 1016;

vol. 9, Libro IV, dd. 24-42, testo latino e trad. it., pp. 912;

vol. 10, Libro IV, dd. 43-50, testo latino e trad. it., pp. 1000.

Compendio di teologia, *Compendium theologiae*, introd., trad. it., pp. 384.

Credo. Commento al Simbolo degli apostoli, introd., trad. it, pp. 128.

Fondamenti dell'ontologia tomista. Il Trattato *De ente et essentia*, introd., commento, testo latino e trad. it, pp. 320.

I Sermoni e le due Lezioni inaugurali, *Sermones*, *Principia* "*Rigans montes*", "*Hic est liber*", introd., commento e trad. it., pp. 368.

La conoscenza sensibile. Commenti ai libri di Aristotele:
Il senso e il sensibile; La memoria e la reminiscenza, *Sentencia Libri De sensu et sensato cuius secundus tractatus est De memoria et reminiscencia*, introd., trad. it., pp. 256.

La giustizia forense. Il quadro deontologico, *Summa Theologiae* II-II, qq. 67-71, introd., trad. it., pp. 96.

La legge dell'amore. La carità e i dieci comandamenti, *In decem preceptis,* introd., trad. it., pp. 128.

La natura del cambiamento: Commento a La generazione e la corruzione e Commento a Le meteore, introd., testo latino e trad. it., pp. 576.

La perfezione cristiana nella vita consacrata:
Contro gli avversari del culto di Dio e della vita religiosa,
La perfezione della vita spirituale, Contro la dottrina di quanti distolgono dalla vita religiosa, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem, De perfectione spiritualis vitae, Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*, introd., trad. it., pp. 448.

La preghiera cristiana. Il Padre nostro, l'Ave Maria e altre preghiere, introd., trad. it., pp. 128.

La Somma contro i Gentili, *Summa contra Gentiles*

vol. 1, Libri I-II, introd., testo latino e trad. it., pp. 784;

vol. 2, Libro III, testo latino e trad. it., pp. 640;

vol. 3, Libro IV, testo latino e trad. it., pp. 464.

La Somma Teologica, *Summa Theologiae,* in 35 volumi, introduzione a ogni sezione, testo latino e trad. it.

La Somma Teologica, *Summa Theologiae,* in 6 volumi, sola traduzione italiana

vol. 1, Parte I, pp. 1040;

vol. 2, Parte I-II, pp. 976;

vol. 3, Parte II-II, qq. 1-79, pp. 616 (esaurito);

vol. 4, Parte II-II, qq. 80-189, pp. 816;

vol. 5, Parte III, pp. 920;

vol. 6, Supplemento, pp. 848.

La Somma Teologica (edizione 2014), *Summa Theologiae,* in 4 volumi, introduzioni, testo latino e trad. it.

vol. 1, *Prima Parte*, pp. 1312;

vol. 2, *Seconda Parte, Prima Sezione*, pp. 1264;

vol. 3, *Seconda Parte, Seconda Sezione*, pp. 1824;

vol. 4, *Terza Parte*, pp. 1216.

La virtù della fede, *Summa Theologiae* II-II, qq. 1-16, introd., trad. it., pp. 248.

La virtù della prudenza, *Summa Theologiae* II-II, qq. 47-56, introd., trad. it., pp. 160.

La virtù della speranza, *Summa Theologiae* II-II, qq. 17-22, introd., trad. it., pp. 112.

L'unità dell'intelletto, *De unitate intellectus,* L'eternità del mondo, *De aeternitate mundi,* introd., testo latino e trad. it., pp. 240.

Le Questioni Disputate, *Quaestiones Disputatae*

vol. 1, La Verità, *De Veritate*, introd., testo latino e trad. it., qq. I-IX, pp. 968;

vol. 2, La Verità, *De Veritate*, introd., testo latino e trad. it., qq. X-XX, pp. 896;

vol. 3, La Verità, *De Veritate*, introd., testo latino e trad. it., qq. XXI-XXIX, pp. 992;

vol. 4, L'anima umana, *De Anima;* Le creature spirituali, *De spiritualibus creaturis*, introd., testo latino e trad. it., pp. 832;

vol. 5, Le virtù, *De virtutibus in communi*, *De caritate*, *De correctione fraterna*, *De spe*, *De virtutibus cardinalibus*; L' unione del Verbo Incarnato, *De unione Verbi Incarnati*, introd., testo latino e trad. it., pp. 688;

vol. 6, Il male, *De malo*, introd., testo latino e trad. it., qq. I-VI, pp. 624;

vol. 7, Il male, *De malo*, testo latino e trad. it., qq. VII-XVI, pp. 736;

vol. 8, La potenza divina, *De potentia Dei*, introd., testo latino e trad. it., qq. I-V, pp. 784;

vol. 9, La potenza divina, *De potentia Dei*, testo latino e trad. it., qq. VI-X, pp. 672;

vol. 10, Su argomenti vari, *Quaestiones quodlibetales*, introd., testo latino e trad. it., qq. VII-XI, pp. 520;

vol. 11, Su argomenti vari, *Quaestiones quodlibetales*, testo latino e trad. it., qq. I-VI, XII, pp. 848.

Logica dell'enunciazione. Commento al libro di Aristotele *Peri Hermeneias, Expositio Libri Peryermenias*, introd., trad. it., pp. 264.

Opuscoli politici: Il governo dei principi, Lettera alla duchessa del Brabante, La dilazione nella compravendita, *De Regno ad Regem Cypri*, *Epistola ad Ducissam Brabantiae*, *De emptione et venditione ad tempus*, introd., trad. it., pp. 464.

Opuscoli spirituali: Commenti al Credo, Padre Nostro, Ave Maria, Dieci Comandamenti, Ufficio e Messa per la Festa del Corpus Domini, Le preghiere di san Tommaso, Lettera a uno studente, *In Symbolum Apostolorum*, *In orationem dominicam*, *In salutationem angelicam*, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta expositio*, *Officium de Festo Corporis Christi*, *Piae Preces*, *Ad Joannem*, introd., trad. it., pp. 352 (esaurito).

Pagine di filosofia: Filosofia della natura, antropologia, gnoseologia, teologia naturale, etica, politica, pedagogia, *De Principiis naturae,* testo latino e trad. it., introduzioni e antologia di brani, pp. 224.

ALTRE OPERE SU TOMMASO D'AQUINO
edite da ESD

JEAN-PIERRE TORRELL, *Amico della verità. Vita e opere di Tommaso d'Aquino*, 3ª ed. completamente rivista, pp. 624.

BATTISTA MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*, 2ª ed., pp. 764.

Grafica di copertina: Francesco Lorenzon
Immagine di copertina: Andrei Rublev, Il Salvatore nella potenza della gloria, XV sec., Mosca, Galleria Tret'jakov.

Tutti i nostri libri e le altre attività
delle Edizioni Studio Domenicano
possono essere consultati su:
www. edizionistudiodomenicano.it

Edizioni Studio Domenicano
Via dell'Osservanza 72 - 40136 Bologna - ITALIA
Tel. +39 051582034
acquisti@esd-domenicani.it
www.edizionistudiodomenicano.it

Finito di stampare nel mese di febbraio 2023
presso Venti Media Print, Monteriggioni, Siena

L'insegnamento dei grandi Padri della Chiesa, come Ireneo, Clemente Alessandrino o Agostino, costituisce un'eredità preziosa. Nei i vari capitoli di questo saggio Guido Bendinelli ci aiuta a valorizzarla e ne mostra le ricadute sulla modernità. I temi trattati sono molti: vanno dallo Spirito Santo al rapporto tra Scrittura e Tradizione, dalla natura dell'uomo alla dottrina del peccato originale, dal consenso ecclesiale all'uso delle ricchezze, dal matrimonio al sacerdozio, dall'educazione cristiana alla predicazione. In questi temi, apparentemente eterogenei, i Padri e i grandi Autori, come Origine, hanno saputo scorgere l'azione del Verbo incarnato come principio unificatore della vita cristiana. Da questa verità nasce il titolo: *L'universo ha ricapitolato in sé*, citazione di Ireneo che, ispirandosi a *Efesini* 1,10, esprime il potere del Logos-Cristo di portare ad unità, conferire senso, condurre a compimento il "molteplice" della esperienza cristiana.

Guido Bendinelli, nato nel 1951, è frate domenicano e sacerdote. Nel 1995 ha conseguito il dottorato presso l'Institutum Patristicum Augustinianum di Roma. Ha insegnato Patrologia e Storia della Chiesa Antica, presso la Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna, di cui è stato Preside (2009-2016). I suoi interessi prevalenti sono stati centrati su Origene, la tradizione alessandrina, la storia dell'esegesi patristica. Ha curato per Città Nuova l'edizione bilingue del Commento a Matteo di Origene. Ha al suo attivo molteplici studi su Origene e non solo.

ISBN 978-88-5545-069-0

9 788855 450690

www.edizionistudiodomenicano.it

€ 59,00