

# Il principio “tradizione”: Newman, Rosmini e la *Dei Verbum*

Giuseppe Lorizio

## 0. Mutamenti climatici

Intendo iniziare rilevando un cambiamento di clima; non quello meteorologico, quanto piuttosto quello ecclesiale. Infatti rispetto al simposio dell'anno scorso quando nella mia relazione trattai della *Libertà di coscienza e libertà religiosa nel Vaticano II*, oggi, trovandomi di nuovo a parlare dello stesso Concilio a proposito della “tradizione” e del contributo di due grandi, quali Newman e Rosmini, debbo rilevare un clima sostanzialmente muta-



to. Ovviamente è cambiato il vescovo di Roma, che non è poca cosa, e questo cambiamento ci fa registrare non una disattenzione, ma un calo di interesse verso il grande problema dell'interpretazione e della ricezione del Vaticano II. Non è più al centro dell'attenzione.

Qualcuno potrebbe insinuare che si tratti solo di un'ermeneutica della riforma secondo il Vaticano II, che papa Ratzinger ha ritenuto doverci imporre, e non di un problema vero. Non credo che le cose stiano propriamente così, perché ritengo che il messaggio del Concilio sia certamente fondato e contenuto nella dottrina che ha prodotto e quindi nei testi. Ma è anche vero che il Vaticano II rispecchia uno stile ed un clima specifici, storici, senza i quali probabilmente non avremmo avuto il pontificato interrot-

to; clima e stile però, che ritroviamo anche nel successore di papa Benedetto. Tuttavia, come teologi, siamo chiamati a non lasciar cadere il problema dell'interpretazione e a confrontarci continuamente con il messaggio del Concilio in maniera attenta e, se volete, anche critica. Se sottoponiamo al metodo della critica storica le Sacre Scritture, perché non dobbiamo sottoporre i testi del magistero allo stesso procedimento?

Un ulteriore passaggio in ordine al tema della "tradizione", oggetto di questa relazione, apparentemente rassicurante, ma di fatto assai inquietante, è provocato dal volumetto di Elémire Zolla, *Che cos'è la tradizione*<sup>1</sup>, che da poco ho riletto e la cui prima edizione all'inizio degli anni '70 aveva una chiara intenzionalità antisessantottina. La definizione che offre di "tradizione" quale trasmissione dell'idea dell'Essere perfettissimo da una generazione all'altra, potrebbe facilmente entusiasmare qualcuno, specialmente nell'ambito del rosminianesimo. Ma le mie notti sono state inquietate dal capitolo in cui l'Autore sostiene che il futuro è diabolico, cioè è il demone che si preoccupa del futuro, il Vangelo invece ci insegna a non preoccuparci del futuro, ma di guardare al passato. Si tratta certamente di qualcosa di preoccupante e decisamente negativo, per una visione del cristianesimo aperto all'*eschaton*, che, in quanto tale, rappresenta appunto un futuro che dovrà venire, ma che è già presente: Cristo, oltre ad essere il Gesù storico del passato, oltre ad essere per noi una presenza reale nella sacramentalità liturgica, è il nostro futuro. A questo punto il tema diventa abbastanza intrigante perché allarmante e anche problematico rispetto alla *Dei Verbum*, al Concilio stesso e rispetto ai due grandi maestri del pensiero che stiamo evocando in questa sede, cioè Newman e Rosmini.

## 1. Il Concilio di Newman, quello di Rosmini e il nostro sulla "tradizione"

Storicamente non è il Vaticano II, il Concilio di questi due grandi. Per Rosmini si tratta del Tridentino e di quello parla e può parlare nelle *Cinque Piaghe*; il Concilio di Newman, invece, è il Vaticano I e a questo si richiama nella sua teoria del Concilio. Il Vaticano II è il Concilio di altri; se si rileggono i diari o i testi in cui ci sono consegnati i vari interventi dei Padri conciliari - anche relativamente alla *Dei Verbum* -, il Roveretano è citato soltanto dai neoscolastici, per affermare che introdurre le lingue volgari nella liturgia non è permesso, in quanto Rosmini è stato condannato. Naturalmente i grandi teologi del Vaticano II, da de Lubac a Congar, da

---

<sup>1</sup> Piccola Biblioteca Adelphi 405, Milano 1998<sup>3</sup>.

Ratzinger a Rahner, non conoscono Rosmini e non hanno alcun interesse verso Rosmini, a differenza di noi. D'altra parte Newman è presente soprattutto per l'idea dello sviluppo della dottrina e per il tema della coscienza. Ricordavo l'anno scorso come il Padre Generale dei Maristi, prendendo la parola in una congregazione generale della prima sessione del Concilio, ebbe modo di dire: «La coscienza. Dalla coscienza bisogna partire non dalla dottrina». A tal proposito padre Congar nel suo diario annota: «Newman!». Vede in ciò la traccia di Newman.

Dunque, storicizzare credo non faccia affatto male. Ed anche l'aver un atteggiamento critico proprio in ordine ad un tema così delicato come quello della "tradizione", richiede cautela. Questo, come tutti i grandi temi, chiede di essere affrontato con grande circospezione e prudenza per non ingenerare posizioni ideologicamente precostituite. Perché? Perché di fatto, a questo riguardo, sono più i problemi che il Vaticano II crea di quelli che risolve. Su una cosa, almeno, il teologo Kasper e il teologo Ratzinger sono d'accordo! Sappiamo bene che il loro pensiero non convergeva sul tema dell'ecclesiologia, ed è bene e bello che sia così: entrambi cattolici, uno papa emerito, l'altro cardinale, ma con opinioni ecclesiologiche differenti. La pluralità di visioni, all'interno della medesima ortodossia, è una delle preziose ricchezze della Chiesa cattolica. Come dicevo, su una cosa però sono d'accordo sia Ratzinger (e in particolare lo ha rilevato in quel discorso a braccio che ha fatto al clero romano sul Concilio<sup>2</sup>), sia Kasper (nel suo secondo volume sulla Chiesa<sup>3</sup>): sul fatto che il rapporto tra Scrittura e "tradizione" il Vaticano II non l'ha risolto. Lo ha affrontato, ma non lo ha risolto. Il che ci induce a ritenere che la questione sia demandata alla ricerca teologica ed in particolare al lavoro della teologia fondamentale.

Abbiamo dunque elementi che ci offrono occasione di riflessione sul tema della "tradizione" e del suo rapporto con la Scrittura; ma abbiamo anche elementi problematici relativi alla stessa natura ed identità di un Concilio che, in quanto tale, può solo essere un evento "tradizionale".

Giustamente Ratzinger, aldilà della possibilità di interpretarlo secondo il binario della continuità o secondo il binario della rottura, ha preferito ricorrere alla categoria della riforma; ovviamente non in senso rivoluzionario o di scissione. È proprio il prologo della *Dei Verbum* ad indicare subito

- 
2. BENEDETTO XVI, *Discorso ai parroci e al clero della diocesi di Roma*, 14 febbraio 2013, AAS, CV, 2013,3, pp. 283-294.
  3. W. KASPER, *Teologia e Chiesa 2*, Biblioteca di teologia contemporanea 114, Queriniana, Brescia 2001.

l'indispensabilità dell'*inhaerens vestigiis*, del «seguire le orme»<sup>4</sup>. Ma le orme di chi? Del Concilio di Trento e del Concilio Vaticano I. Queste orme ci devono guidare in una interpretazione dell'ultimo Concilio, in particolare della *Dei Verbum*. Né possiamo ignorare l'esistenza di analogie storiche facilmente rilevabili con il contesto nel quale si mossero nel XIX secolo Newman e Rosmini; e non solo loro, ma anche altri, soprattutto la grande scuola cattolica di Tubinga (in particolare Mølher, il suo rappresentante più significativo), ed anche Scheeben.

Di fatto, nel suo volume sulla *Tradizione e le tradizioni*, Congar<sup>5</sup> quando presenta le grandi sintesi, propone quella di Newman e quella di Scheeben e non quella Rosmini, perché la ignora, ma non ignora Perrone, al quale si è accennato ieri in ordine al suo rapporto con Newman; anche se per motivi diversi è altrettanto interessante il rapporto di Perrone con Rosmini. Perrone, dopo l'incontro con Newman, cambiò idea in ordine al tema del rapporto tra Scrittura e "tradizione", in particolare sul problema dei luoghi teologici. È un aspetto ed una tematica rilevante proprio per un'analogia storica. Dobbiamo rilevare che periodicamente vi sono tentativi culturali piuttosto decisi di "de-tradizionalizzare" la società. Tentativi cioè non di inserire l'uomo e il contesto culturale nella continuità di una "tradizione", ma piuttosto di annullarla, di eliminarla e perfino negarla. Qualcuno, ad esempio don Italo Mancini, ha parlato del secolo dei Lumi come di un secolo de-tradizionalizzato o disermeneutizzato. Questo tentativo di de-tradizionalizzare la società lo si ritrova anche in diverse letture attuali del villaggio globale, nel quale mentre gli oggetti, le cose, i prodotti si mondializzano, le persone si tribalizzano, secondo la famosa espressione di Debray.

Oggi la sfida di una de-tradizionalizzazione della società è un dato di fatto ed i cattolici sono considerati fuori moda, contro corrente, appunto perché vogliono custodire la "tradizione", e quindi non potranno mai, come diceva l'ultima espressione del *Sillabo*, riconciliarsi col mondo moderno, col progresso e così via<sup>6</sup>. Le cose invece non stanno così, perché il tema

- 
4. CONC. VAT. II, Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, 1.
  5. Y. J. M. CONGAR, *La tradizione e le tradizioni: saggio teologico*, Edizioni Paoline, Roma 1965.
  6. Pio IX, *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores* (Elenco contenente i principali errori del nostro tempo), 8 dicembre 1864, proposizione LXXX: «Il Romano Pontefice può e deve riconciliarsi e venire a composizione col progresso, col liberalismo e con la moderna civiltà (Allocuzione: *Iandudum cernimus*, 18 marzo 1861)».

della "tradizione", così come i due grandi pensatori che stiamo incontrando in questi giorni l'hanno affrontato, è tutt'altro che pensato in termini statici.

La "tradizione" è una *dynamis*, una forza, un'energia: ecco l'idea di sviluppo. La "tradizione" certamente ha a che fare col passato; secondo il pensare comune parlare di "tradizione" significa voltarsi indietro. Non dovrebbe essere così, bensì si dovrebbe considerare il presente e guardare al futuro, radicandosi nel passato. La "tradizione" è il nostro futuro. Di conseguenza questi tentativi sono comunque destinati al fallimento, perché l'uomo è un essere tradizionale, non si può negare questo aspetto della condizione umana, questa dimensione diremmo antropologica della "tradizione". Il tema della "tradizione" ha certamente un risvolto teologico, ma ha soprattutto una valenza fortemente antropologica; l'antropologia culturale ci insegna molto proprio sulle "tradizioni".

## 2. La Bibbia, i Padri e il Magistero

È importante notare come, su questa linea, la teologia sia andata anche oltre il Concilio Vaticano II, proprio nel tentativo di pensare la "tradizione".

Ieri in quest'ottica, a proposito del pensiero del Roveretano, il vescovo Galantino richiamava il tema della Scrittura e dei Padri, cioè l'ispirazione biblico-patristica del pensiero rosminiano. Non possiamo qui non ricordare il contributo e l'insegnamento del prof. Antonio Quacquarelli, in merito alla lezione patristica e liturgica di Rosmini<sup>7</sup>, ma rimane ancora molto da indagare sulla *lezione biblica* di Rosmini, come pure sulla lezione biblica di Newman, e sul suo rapporto con i Padri. Vorrei fare un passo avanti rispetto a Galantino, nel rapporto Bibbia e Padri, sia nella lettura di Newman che in quella di Rosmini - anche la teologia rispetto al loro tempo ha fatto progressi, il Concilio porta ulteriori elementi e la teologia post-conciliare anche - secondo le quali e rispetto alle quali si tratta di considerare la Bibbia letta "con" i Padri, ossia della lettura patristica della Bibbia. Tale "nuovo" metodo offre certamente grandissimi vantaggi in ordine, ad esempio, ad una scelta precisa che sia Newman sia Rosmini fanno dentro il grande contributo dei Padri. Si tratta della scelta della linea teolo-

---

7. Cfr. A. QUACQUARELLI, *La lezione liturgica di Antonio Rosmini. Il sacerdozio dei fedeli*, Sodalitas, Stresa 1970, (Quaderni della "Cattedra Rosmini" 4); ID., *La lezione patristica di A. Rosmini*, Città Nuova, Roma 1980, (Quaderni della "Cattedra Rosmini" 12).

gica alessandrina, e non di quella antiochena. Perché? Perché *littera gesta docet, quid credas allegoria*<sup>8</sup>, ossia la fede ha a che fare con l'allegoria piuttosto che con la storia.

Oggi questa linea metodologica è di nuovo problematica. Già Blondel aveva individuato ed affrontato il problema, ma poi a causa del modernismo non è stato risolto. Si tratta del rapporto tra storia e verità, tra esegesi e teologia, tra metodo della critica storica e ragione teologica, cioè tra storia e dogma. Siamo perciò chiamati ad approcciare questi autori alla luce di ciò che veramente hanno affrontato e del loro metodo, che in questo contesto è il metodo della scrittura letta nell'orizzonte di Alessandria. Così, ad esempio, non è affatto difficile intravedere i grandi nessi tra la dottrina antropologica, teologica e ontologica di Rosmini e Origene; in diverse occasioni sono state rilevate le radici origeniane dell'idea dell'essere. Anche dal punto di vista ermeneutico, non possiamo dimenticare che la Bibbia viene letta "con" i Padri, viene interpretata in senso allegorico, per cui Giobbe diventa Gesù. Nel 1821 scrive Rosmini: «ho appena finito di leggere il libro di Giobbe, non vi ho trovato nulla che non si riferisse a Cristo», e così poi presenta vari esempi: la sinagoga che è la moglie di Giobbe - gli ebrei non ne sarebbero contenti - e gli amici di Giobbe sono gli apostoli<sup>9</sup>, Kant dirà i teologi. Giobbe non se la sarebbe cavata davanti ad un'eventuale inquisizione, come non se l'è cavata Rosmini tanto bene, almeno finché è valsa la condanna.

Dobbiamo tener conto di tutto ciò ed essere abbastanza cauti nelle attualizzazioni selvagge del pensiero di Rosmini e del pensiero di Newman. Oggi la lezione patristica in ordine al rapporto con la Scrittura è fondamentale per la teologia, ma se il metodo della critica storica qualcosa dice - come insegna per esempio la Pontificia Commissione Biblica nel suo documento del 1993 sull'interpretazione della Bibbia nella chiesa<sup>10</sup>, che poi riprende l'ultimo capitolo della *Dei Verbum* (con una bellissima introduzione dell'allora cardinale Ratzinger) - dobbiamo leggere la Bibbia anche

- 
8. Distico medioevale del domenicano Agostino di Dacia († 1282) il cui testo completo è: «*Littera gesta docet, quid credas Allegoria, Moralis quid agas, quo tendas Anagogia*» (la lettera insegna i fatti, l'allegoria che cosa credere, il senso morale che cosa fare, e l'anagogia dove tendere). Cfr. *Catechismo della Chiesa cattolica*, 118.
  9. Cfr. G. LORIZIO, *Eschaton e storia nel pensiero di Antonio Rosmini*, Gregorian University Press, Roma - Morcelliana, Brescia 1998, pp. 54-55.
  10. Cfr. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Roma 15 aprile 1993, III,B,2: *Esegesi patristica*.

in una maniera diversa da come la leggevano Rosmini e Newman; così pure per la teologia. Non è infatti sufficiente ripetere la lezione dei Maestri, bisogna cercare di andare oltre.

A mo' di esempio possiamo soffermarci sulla distinzione tra concilio dottrinale e concilio pastorale. Nella prospettiva di un'idea sviluppata da Newman nella *Grammatica dell'assenso*, quando scrive della consultazione dei fedeli in questione di dottrina, sulla distinzione tra assenso nozionale e assenso reale, la possiamo applicare proprio anche oggi. Molti hanno giudicato il Concilio Vaticano II, come concilio non dottrinale, ma pastorale, come se pastorale fosse meno che dottrinale; dobbiamo osare dire il contrario: è di più! La prassi include la dottrina e una dottrina autentica può solo avere una valenza pratica, pastorale, ecclesiale. Non esistono Concili solamente dottrinali; anche Nicea, anche Calcedonia, Costantinopoli o Efeso hanno una profonda e forte valenza pastorale. E pastorale è più che dottrinale, non meno. Rileggendo secondo Newman, si tratta perciò di un assenso reale piuttosto che nozionale, cioè non sono le formulazioni il contenuto della fede, ma la realtà del mistero. D'altra parte Tommaso ha scritto con grandissima chiarezza nella *Secunda secundae*, che l'*actus [...]* *credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*<sup>11</sup>; il che significa che noi non crediamo nella formula di Calcedonia, ma in ciò che Calcedonia dice di Gesù, della sua identità; noi non crediamo nella formula della transustanziazione, ma nella realtà della presenza di Gesù nell'eucaristia. La concretezza dell'assenso reale newmaniano ci aiuta in questa direzione a leggere anche il Vaticano II.

In coerenza con la sua teoria del Concilio, Newman manifesta non poche preoccupazioni rispetto al Vaticano I; perché è preoccupato? Leggete la storia dei concili - dice -, questa attesta che sono momenti di grande prova, addirittura di violenza, di intrighi, di battaglie («*polemos*, il padre di tutte le cose, alcuni rivela come uomini altri come dei», dice Eraclito<sup>12</sup>), di liti e di compromessi. Se c'è un documento in cui, tra gli altri, il compromesso si fa evidente è proprio la *Dei Verbum*. Basta considerare il numero

11. «L'atto [di fede] del credente non si ferma all'enunciato, ma raggiunge la realtà [enunciata]»: SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, II-II, q. 1, a. 2, ad 2; cfr. anche *Catechismo della Chiesa cattolica*, 170.

12. «Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς δὲ ἄνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους» (Polemos [il *contrasto*, la *guerra*] è padre di tutte le cose, di tutte re; e gli uni svela come dèi e gli altri come uomini, gli uni fa schiavi gli altri liberi): ERACLITO, *frammento* 53, in IPPOLITO DI ROMA, *Confutazione di tutte le eresie*, IX,9,54.

6 che tratta della divina rivelazione, inserito perché altrimenti la corrente teologica della scuola romana non l'avrebbe accettata. Bisognava accontentare un po' tutti, anche se si ha la maggioranza, la minoranza ha cittadinanza. Anche la politica dovrebbe imparare dalla Chiesa.

Questi confronti e contrasti conciliari sono importanti, sono momenti di cui non bisogna scandalizzarsi: si discute. Come diceva il rabbino Neusner: «La discussione per noi ebrei ha lo stesso valore della liturgia»<sup>13</sup>, perché nella discussione si incontra la verità, il *logos* si fa *dia-logos*, se non discuti vuol dire che non hai nulla da dire, nulla da imparare. Solo allora tutto diventa importante; ecco perché Newman ritiene che un Concilio ha sempre effetti anche imprevisti.

Ci sono due scuole di pensiero a questo riguardo, quella che si ispira a Newman direbbe: vi è una ricezione e degli effetti più ampi di quelli che non siano previsti o contenuti nei testi o nelle intenzioni di chi il Concilio l'ha vissuto, di chi il Concilio l'ha voluto, quindi, per esempio, del vescovo di Roma e dei vescovi. Melloni<sup>14</sup> invece direbbe: la ricezione del Concilio, in particolare del Vaticano II, ma non solo, è sempre selettiva, ossia non tutto è stato recepito, il Concilio si recepisce a frammenti. La riforma liturgica, ad esempio, non ha certamente avuto la stessa ricezione di una riforma istituzionale, la *Lumen Gentium* rispetto alla *Sacrosantum Concilium* è meno realizzata, la collegialità meno attuata rispetto alla riforma liturgica. Siamo di fronte al problema di una apertura a qualcosa di inatteso. Il problema del Vaticano I era il grande tema dell'infallibilità, e Newman ci ha detto che deve essere completato, anche perché quel Concilio è stato interrotto, non compiuto; se non ci sarà un altro evento conciliare che ci aiuterà a capire l'infalibilità del romano pontefice nell'orizzonte dell'infalibilità della Chiesa (quindi il discorso ecclesiologico), questo dogma rimarrà sospeso e rimarrà problematico, anzi presterà il fianco ad un'interpretazione puramente politica del dogma stesso. L'affermazione dogmatica sull'infalibilità resterebbe una rivalse determinata dalla perdita del potere temporale, tesi ricorrente nella letteratura e nella storiografia sul Risorgimento. Newman avvertì nettamente la parzialità di quella formulazione dogmatica, perché in quel momento storico non era stata espressa alla luce

- 
13. Cfr. J. NEUSNER, *Un rabbino parla con Gesù*, Edizioni San Paolo, Milano 2007, p. 35: «Nella mia religione, la discussione rappresenta un aspetto della liturgia allo stesso titolo della preghiera; una discussione argomentata su problemi sostanziali, fondata sul rispetto per l'altro e resa possibile dall'accordo sulle premesse».
14. A. MELLONI (a cura di), *Storia del Concilio Vaticano II*, diretta da G. ALBERIGO, 2 voll., Peeter, Leuven & Il Mulino, Bologna 2012.

di un'autentica ecclesiologia, di un autentico concetto di "tradizione".

Venendo a Rosmini, sappiamo che il suo Concilio è quello di Trento; le *Cinque Piaghe* parlano di quel Concilio. Vista la situazione nella quale la Chiesa cattolica si trovava, nella quale versava l'educazione, la formazione del clero, la formazione dei laici, visto l'esilio delle Scritture che si stava vivendo nella nostra Chiesa cattolica, Rosmini auspica la necessità di una ripresa della Bibbia, di una ripresa dei Padri, ma anche, eccoci al Tridentino, la formazione del clero nei seminari, la produzione di catechismi per l'istruzione del popolo. E il Roveretano riconosce a Trento un valore pastorale prima ancora che dottrinale.

Il tema della "tradizione", così come lo legge e lo affronta la *Dei Verbum*, può facilmente prestare il fianco a un'interpretazione errata; è strutturata su sei capitoli: 1° la Rivelazione, 2° la "tradizione", 3° l'ispirazione della Scrittura, 4° l'Antico Testamento, 5° il Nuovo Testamento e 6° l'interpretazione della Scrittura nella Chiesa; quattro sono relativi alla Bibbia. Si potrebbe quindi ritenere un documento sulla Bibbia? No, è un documento sulla Parola di Dio, la Parola di Dio che eccede la stessa Scrittura, perché il cristianesimo non è una religione del Libro, ha il Libro. Quando la fede cristiana si rapporta al Libro, riconosce l'azione dello Spirito in quel Libro. I tesori più preziosi che abbiamo nel *depositum fidei* sono la Scrittura, l'Eucaristia, il Sacramento. Il cristianesimo non è una religione del Libro, quando non c'era il Libro, c'era la fede. Il Libro non c'è stato sempre, si è costruito storicamente sulla base della "tradizione": la "tradizione" precede la Scrittura.

L'equivoco che si può ingenerare dalla struttura della *Dei Verbum* è che la "tradizione" sia la semplice pura catena di trasmissione del messaggio. Ma non è così, la "tradizione" vista più in profondità è qualcosa di più radicale rispetto alla stessa espressione scritturistica del messaggio. Perché "tradizione" è consegna. Il fondamento di queste affermazioni può essere rintracciato in una duplice origine. La prima è la Torah orale. Il testo ebraico del *Deutoronomio* sulle "Dieci parole" si conclude con: «Dio cessò di parlare»<sup>15</sup>. I *targumim* nel tradurre il testo ed interpretandolo hanno modificato tutto, dicendo: «Dio non cessò di parlare, continuò a parlare»; dobbiamo allora ritenere che tutti gli altri precetti se li è inventati Mosè? Se li sono inventati i Padri? O vengono anch'essi da Dio? Ecco, il tema della Torah orale è un orizzonte dentro il quale dobbiamo necessariamente affrontare il concetto di una Rivelazione che eccede la Scrittura, che eccede le stesse Scritture sante, sia dell'Antico che del Nuovo Patto.

---

15. Cfr. Bibbia CEI: Dt 5,22.

Il secondo è un orizzonte che si fonda su una Rivelazione originaria; la *Dei Verbum* parla di una *Ur-Offenbarung*, ossia una rivelazione data ai progenitori addirittura prima del peccato, perché l'uomo è destinato ad un fine soprannaturale, dunque deve parlare con Dio e Dio deve parlare con lui. Questo parlare è stato affidato ad una catena di trasmissione che si cristallizza nella Scrittura, ma che non si esaurisce nella Scrittura. Il che ci porta a sostenere con vigore che la Rivelazione eccede la Scrittura. In relazione proprio al tema della "tradizione", sia Ratzinger che la stessa *Dei Verbum* lo ricordano molto bene. Ad un certo punto, durante il Concilio, arrivò ai Padri una nota di Paolo VI, il quale volle offrire una serie di affermazioni da inserire nel documento. La scelta dei Padri cadde su questa affermazione, – siamo alla fine del numero 9: – «la Chiesa attinge la certezza su tutte le cose rivelate non dalla sola Scrittura e di conseguenza l'una e l'altra [cioè la Scrittura e la "tradizione", qui si cita Trento<sup>16</sup>] devono essere accettate e venerate con pari sentimento di pietà e di riverenza».

Dunque, non *sola Scrittura*. In questo senso non siamo una religione del Libro. Certo non manca qui una sorta di polemica nei confronti del protestantesimo, ma anche i luterani più ortodossi hanno le loro "tradizioni" e anche loro si appellano alla "tradizione"; il problema di Lutero infatti non era la "tradizione" erano le "tradizioni", cioè quella critica alle tradizioni che troviamo già nel Vangelo quando Gesù dice «avete annullato la parola di Dio con le vostre tradizioni»<sup>17</sup>.

Il grande libro di Congar è un monumento intorno alla differenza e alla distinzione tra la "tradizione" e le "tradizioni". L'orizzonte della "tradizione" e cristianesimo tradizionale non significa difendere le devozioni, le processioni, le ritualità popolari così come sono, senza animarle dal di dentro con la Parola di Dio.

### 3. Attualità teologica

Ci sembra importante perciò rilevare la necessità di ritornare ad una concezione radicale della "tradizione"; se impariamo a pensarla come l'ha pensata Rosmini dal punto di vista cristologico, o per certi aspetti come

---

16. Sessione IV: *Decreto sulle Scritture canoniche*: «[...] questa verità e disciplina è contenuta nei libri scritti e nelle tradizioni non scritte [...] Dio, infatti è autore dell'uno e dell'altro [Testamento] ed anche le tradizioni stesse, che riguardano la fede e i costumi, poiché le ritiene dettate dallo stesso Cristo oralmente o dallo Spirito santo, e conservate con successione continua nella Chiesa cattolica».

17. Mt 15,6.

l'ha pensata Newman, ma anche come continua a pensare la teologia fondamentale, ad esempio nel contributo di Hansjürgen Verweyen, *Gottes letztes Wort* (l'ultima = definitiva Parola di Dio)<sup>18</sup>, in cui "tradizione" è consegna (*paradidomi* questo significa). È la consegna che il Padre fa del Figlio, una consegna dalla valenza trinitaria, perché il Padre ci consegna il Figlio e lo consegna alla morte. L'inverarsi, il trasmettersi del messaggio della Parola di Dio comporta sempre una *kenosi*, comporta sempre un abbassamento, comporta sempre una riduzione, comporta sempre l'equivoco, la possibilità del fraintendimento, la possibilità della croce. Ma la *paradosis* è anche quella del Figlio che, morente, ci dona lo Spirito: è lo stesso verbo usato dall'evangelista Giovanni per raccontare la morte in croce di Gesù<sup>19</sup>.

Il mistero pasquale è unico, mistero della croce, della resurrezione, della pentecoste. Ed è la consegna, che apostolicamente si trasmette nella Chiesa, non di un corpo di verità destinate a rimanere così come sono per sempre, ma destinate appunto ad uno sviluppo dottrinale quale è quello, per esempio, che Newman disegna nella sua opera sullo sviluppo della dottrina cristiana. Da notare come egli non dica lo sviluppo del dogma ma lo sviluppo della dottrina, che è cosa diversa. Molte volte il tema dello sviluppo della dottrina è stato interpretato alla luce dell'evoluzione del dogma, ma è diverso; in ogni caso Newman si chiede: che cosa fa sì e rende necessario lo sviluppo? Il fatto che la dottrina ha a che fare col mondo e ha a che fare con la vita, cioè ha a che fare con la storia. Diventa allora problematico - già Lutero lo aveva in qualche modo segnalato - prendere in maniera letterale e sclerotica l'affermazione di Vincenzo di Lérins sulla "tradizione", secondo cui siamo chiamati a credere a quello che tutti sempre ovunque hanno creduto (*semper, ubique, ab omnibus*)<sup>20</sup>. Formula che non considera, ad esempio, il fatto che san Tommaso d'Aquino non credesse all'Immacolata Concezione della Vergine Madre, e aveva diritto di non crederci perché il dogma non c'era. Si è dovuto aspettare Scoto, e poi il 1854 per avere il dogma, come pure il XX secolo per il dogma

18. H. VERWEYEN, *La parola definitiva di Dio. Compendio di teologia fondamentale*, Biblioteca di teologia contemporanea 118, Queriniana, Brescia 2001.

19. Gv 19,30: «Ἰησοῦς [...] καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν παρέδωκεν τὸ πνεῦμα» (Gesù ... e chinato il capo, donò lo Spirito).

20. VINCENZO DI LÉRINS, *Commonitorium*, 2: «Magnopere curandum est ut id teneatur quod *ubique*, quod *semper*, quod *ab omnibus* creditum est» (Proprio nella Chiesa cattolica infatti dobbiamo con ogni cura attenerci a ciò che è stato creduto dovunque, sempre e da tutti. Cfr. VINCENZO DI LÉRINS, *Commonitorio. Estratti*, Edizioni Paoline, Milano 2008, pp. 143-144).

dell'Assunzione.

Si rende necessario lo sviluppo della dottrina perché c'è la necessità del Vangelo di innestarsi nella storia, perché c'è la necessità di ritenere che la "tradizione", come dinamismo della fede, preceda, accompagni e segua la Scrittura. E non è un'unica "tradizione", chi studia, anche solo genericamente il Nuovo Testamento, si accorge che già nei sinottici sono presenti molteplici "tradizioni" che si intersecano, dal cristianesimo lucano-paolino a quello marciano-petrino a quello giudeo-cristiano di Matteo: sono "tradizioni" diverse che vengono a convergere, a incontrarsi, a incrociarsi, anche a confliggere, perché? Perché il dato della Fede non è una realtà che si possa semplificare, ma è una realtà complessa, non monolitica, ma prismatica. E questo prisma della fede continua ad affascinarci al punto da farci ritenere anche un evento fondamentale ed epocale come il Vaticano II come un evento "tradizionale".

(Trascrizione di Simona Uliana rivista dall'autore e dal curatore)