

LA GERARCHIA DELLE LEGGI
NELLE OMELIE SULLA LETTERA AI ROMANI DI GIOVANNI
CRISOSTOMO

1. *Lex non potuit, conscientia non valuit*

L'apostolo, all'inizio del suo complicato percorso dottrinale e pratico (*Rom.* 1, 18-2, 29), ha indicato la condizione morale orrenda in cui si trovano le genti: idolatria ed omosessualità pervertono la conoscenza di Dio e la natura degli esseri umani. Una grande congerie di vizi accompagna lo stravolgimento prodotto da una sapienza incapace di operare conformemente agli ideali che pur intuisce. Ma anche chi volesse condannare questa condizione aberrante cadrebbe nell'ipocrisia di chi accusa altri, mentre compie le stesse azioni malvage. Al di sopra della sapienza impotente degli uni e della falsità degli altri si erge la giustizia divina, che punisce il male e premia il bene indipendentemente dall'appartenenza religiosa delle genti e di Israele. Gloria, onore e pace attendono anche coloro che adorino Dio con l'obbedienza alla legge naturale, pur al di fuori delle osservanze giudaiche. Le Scritture ne danno testimonianza con Melchisedek, Giobbe, i niniviti penitenti, il centurione Cornelio. In base a questa prospettiva universale la differenza tra l'ebreo e il gentile è tolta. Mentre la legge di Mosé propone solo un giudizio di condanna, anche senza il suo comando è possibile a chiunque compiere il bene¹.

Colui che non possiede la legge scritta, nel caso che commetta il male, sarà punito in base ai dettami della ragione naturale, la sua coscienza e il suo pensiero infatti eserciteranno il compito della legge, poiché l'essere umano ha la possibilità di rifuggire il vizio e di seguire la virtù. Chi ha ricevuto l'esplicito comandamento divino sarà punito in base all'accusa prodotta insieme dalla natura e dalla legge, mentre il dono ricevuto sarà motivo di una pena maggiore². Non è sufficiente un puro ascolto della legge o l'ostentazione delle sue osservanze, poiché essa esige di essere

¹ Io. Chrys., *In ep. ad Rom. Hom.* 5, 4 (PG 60, 426-427).

² *Ivi*, 5 (PG 60, 428-429).

adempita. Ci sono così due leggi, due circoncisioni, due mancanze di essa, completate da una terza:

Esistono infatti la legge naturale e la legge scritta, ma ne esiste una intermedia tra le due, la legge delle opere. [...] La legge scritta nelle lettere è esteriore, quella che esiste per mezzo della natura invece è interiore, l'altra poi consiste nelle azioni. Quella indicano le lettere, la seconda la natura, la terza le azioni. La terza è quell'attività a motivo della quale esistono le altre due, la naturale e la letterale. Ma se questa non è presente, l'utilità delle altre è nulla, piuttosto è di grande danno³.

La giustizia delle genti deve possedere un doppio carattere: la natura e l'azione; pure duplice deve essere la giustizia dell'ebreo, circonciso nella carne e nella volontà. Così il gentile che obbedisce alla legge naturale, non è idolatra, è devoto e virtuoso, è libero dalle osservanze legali, risulta superiore all'ebreo trasgressore della sua legge e dichiara nei fatti la fine dell'ordinamento mosaico⁴.

Questa apparente rivalità tra coloro che avrebbero dovuto essere guidati alla giustizia dalle due leggi viene tuttavia distrutta dalle parole stesse della Scrittura: tutti infatti sono stati sottoposti al peccato e sono incapaci di compiere il bene (*Rom.* 3, 1-20). Il pensiero dell'apostolo procede secondo un successione di punti di vista, che vanno chiarendosi e completandosi. La prospettiva iniziale della somiglianza e contrapposizione dei due principi della giustizia con il complemento del terzo, deve essere superata per introdurre una nuova condizione spirituale che supera sia la natura che il dettato mosaico. Le prime due leggi, invece di condurre l'essere umano all'esercizio della giustizia, hanno messo in luce la sua malvagità:

Come infatti la legge naturale non fu d'alcun aiuto, nulla di più fece la legge scritta. Piuttosto l'una e l'altra, per coloro che le hanno usate in modo non adeguato, sono state di peso e li indicò come degni di un castigo maggiore⁵.

La legge mostra il peccato e questo è il suo compito, ma non dà la forza di rifuggirlo. Compiuta questa sua funzione, si rivela un'altra legge, testimoniata dal comandamento e dalla profezia d'Israele, quella della fede (*Rom.* 3, 21-30). La debolezza umana, presa coscienza di se stessa, può accogliere un dono gratuito, compimento di quanto è stato impossibile alle due leggi che l'hanno preceduta e preparata. Si tratta del nuovo

³ *Ivi*, 6, 2 (PG 60, 435).

⁴ *Ivi*, 4 (PG 60, 437).

⁵ *Ivi*, 7, 1 (PG 60, 441).

ordinamento della fede, la cui efficacia si basa sulla grazia divina. Essa richiede la fede al posto delle opere prescritte dalla legge di Mosè ed esige, invece dell'arroganza, una piena coscienza dell'incapacità umana di vivere secondo giustizia. Non si tratta però di una semplice abolizione della legge morale, ma di una sua osservanza ottenuta per dono divino.

Infatti l'essere umano non può essere reso giusto indipendentemente dalla giustizia richiesta dalla legge, né questa può di suo rendere giusto il peccatore. È necessario invece che la fede porti a compimento la giustizia richiesta sia dalla natura che dal comandamento mosaico⁶. Come si risolve questa contraddizione nascosta nel più intimo di ogni essere umano è indicato dalla figura emblematica di Abramo (*Rom. 4*). Ebbe fede prima che esistesse la legge mosaica e la sua fiducia nella promessa divina lo rese giusto e padre di tutti i giusti sia d'Israele che delle genti. Pertanto

mostra che è necessaria la fede, che è più antica della circoncisione, più forte della legge, in modo che dia forza alla legge. Se infatti tutti hanno peccato, è necessaria; se egli è stato giustificato senza circoncisione, è più antica; se attraverso la legge viene conosciuto il peccato e si è manifestata indipendentemente dalla legge, è più efficace; se è suffragata dalla testimonianza della legge e conferma la legge, non è avversa ma amica e compagna nella lotta. [...] Chi aderisce alla legge come se essa porti la salvezza, sminuisce la forza della fede⁷.

2. *Lex Spiritus vitae in Christo Iesu*

La fede nell'opera divina, che giustifica gratuitamente ed universalmente, mette a contatto con la grazia e le sue promesse, produce il perdono, dona la giustizia, introduce nell'eredità eterna. Il suo vero contenuto è il Cristo, vincitore del peccato e della morte, che prende dimora in chi lo accoglie.

Ne nasce la giustizia della comunione con lui e con ogni essere umano. Dalla fede scaturisce l'impegno di una accoglienza da cui nessuno è escluso e crea l'universale corpo dei suoi fratelli ed amici⁸. Lo Spirito è il dono supremo scaturito dalla passione e morte redentrici ed è il principio interiore della nuova e definitiva giustizia. Di fronte a questa energia divina effusa nel cuore dei credenti tutto l'ordinamento mondano perde ogni capacità di attrarre o riempire di paura l'essere umano. È necessario

⁶ *Ivi*, 4 (PG 60, 447).

⁷ *Ivi*, 8, 3 (PG 60, 458-459).

⁸ *Ivi*, 7-9 (PG 60, 463-468).

ormai guardare ai compimenti escatologici e alla perfezione del regno di Dio (*Rom. 5*)⁹.

Il comandamento, naturale oppure scritto, e la grazia sono polarità essenziali poste di fronte ad ognuno. Il primo, proprio per la sua severità, si è trasformato in occasione di condanna, la seconda è un dono che trasforma: esso coinvolge nel più intimo dell'esistenza e rende capaci di vivere secondo quella giustizia di cui Cristo è la causa e il modello. Ogni individuo nella sua inconsistenza si trova dinnanzi a diversi principi morali coordinati ed insieme opposti: natura, comandamento e grazia. I primi due lo fanno orgoglioso della sua apparente dignità, ma lo sottopongono ad una inevitabile condanna; il terzo esige soprattutto l'umiltà di chi si riconosce peccatore. Esso conduce ad una nuova giustizia come accoglienza di un dono imperscrutabile e ad una vita conforme alla sua energia che trasforma ed assimila a sé. Al di sopra di qualsiasi ordinamento naturale o storico sia Paolo che il suo commentatore riconoscono il primato di una azione insondabile, del tutto gratuita, basata su una misericordia universale e priva di limiti. La coscienza naturale delle genti e le osservanze giudaiche sono collocate lungo un percorso provvidenziale, che trova il suo compimento oltre la loro incapacità di porre definitivamente in comunicazione con la sublime giustizia divina. La colpa originaria di Adamo si ripete nella fragilità di tutti i suoi discendenti; la grazia redentrice e trasformatrice di Cristo inizia un nuovo percorso che troverà il suo termine negli eventi apocalittici di salvezza o di condanna.

L'esaltazione della misericordia divina nei confronti dei peccatori potrebbe indurre a ritenere che la condizione di colpa rimanga sempre motivo per un benevolo intervento della misericordia redentrice. L'apostolo si affretta a controbattere questa accusa, che probabilmente gli veniva rivolta dai suoi oppositori. Il peccato ormai non deve più dominare l'esistenza di chi ha accolto il dono della grazia e è completamente fedele ad esso: *Il peccato infatti non dominerà su di voi. Infatti non siete sottoposti ad una legge ma ad una grazia (Rom. 6, 14)*. L'esegeta commenta con la sua solita vivacità:

Che cosa dunque significa quell'espressione? Qui egli sparge il suo discorso come se fosse un seme, che poi spiegherà e proverà con un ampio apparato. Di quale discorso quindi si tratta? Il nostro corpo prima della venuta di Cristo era facile preda del peccato. Infatti dopo l'introduzione della morte subentrò un grande tumulto di passioni e pertanto non era molto incline ad iniziare l'itinerario delle virtù. Neppure era presente lo Spirito che lo aiutasse, né il battesimo che uccidesse, ma come un cavallo

⁹ *Ivi*, 9, 4 (PG 60, 472-474).

sfrenato correva certo, ma sempre si sviava, dal momento che la legge insegnava le azioni che fossero da compiere oppure da non compiere, ma non forniva a coloro che lottavano nulla se non ammonimenti verbali. Dopo la venuta di Cristo le battaglie divennero più semplici. Per questo ci sono state messe dinnanzi prove più grandi, dal momento che siamo sostenuti da un aiuto maggiore. [...] Infatti non esiste soltanto una legge che ordina, ma anche la grazia, che perdoni le azioni precedenti e difenda e fortifichi quelle future. Mi sembra però che qui non venga indicata tutta l'esistenza dell'uomo dotato di fede, ma si fa un paragone tra il battesimo e la legge. Lo dice anche altrove: *La lettera infatti uccide, ma lo Spirito dona la vita* (2 Cor. 3, 6). La legge infatti rimprovera la trasgressione, la grazia invece la elimina. Come dunque la legge che rimprovera il peccato lo fa esistere, così la grazia che lo perdona non permette di essere soggetti al peccato. In tal modo sei due volte liberato da questa tirannide: non sei sottoposto alla legge e godi della grazia¹⁰.

Questa nuova condizione esige l'obbedienza del cuore, come afferma l'apostolo (*Rom.* 6, 17), e l'esegeta prende l'occasione per indicare la presenza della libertà umana di fronte all'iniziativa di grazia: «L'obbedienza infatti del cuore denota il libero arbitrio, che poi siano stati consegnati sottolinea l'aiuto di Dio»¹¹. Si tratta di un tema di grande rilievo dottrinale e pratico che emergerà in modo molto energico nelle dispute ecclesiastiche dei secoli XVI e XVII, quando l'autorità esegetica e dogmatica di Giovanni Crisostomo verrà sottoposta a lunghe analisi.

Dal momento che Paolo indica la trasformazione spirituale per mezzo della fede nella grazia divina con l'immagine della morte, il commentatore vuole chiarire di quale morte si tratti. Ci sono infatti una morte fisica, da non temere, ed una spirituale, da temere al massimo, una morte delle membra ed una dell'uomo vecchio da perseguire fino al suo esito escatologico. Qui si tratta di un fenomeno morale in cui ci si sottrae alla potenza del peccato e della legge, a tutti gli ordinamenti della natura e della storia che non hanno guarito la corruzione della colpa. Occorre morire spiritualmente ad un mondo che va verso la morte sotto le apparenze della vita, per nascere di nuovo ad un mondo che sotto le apparenze della morte va verso la vita vera. Questa è la nuova legge, concreta ed universale, che il messia ha insegnato e messo in pratica in se stesso nella forma più efficace ed esemplare. Analogamente l'immagine della servitù nei confronti della nuova legge della grazia indica la

¹⁰ *Ivi*, 11, 3 (PG 60, 483).

¹¹ *Ivi*, 4 (PG 60, 489).

liberazione dalla malvagità, l'esercizio della vera giustizia, il processo spirituale della santificazione, l'ingresso nella vita eterna. Paolo mostra che

essi non si sono liberati da sé, né hanno ricevuto un premio delle loro fatiche, ma tutte queste cose sono state compiute per mezzo della grazia. Ne consegue che l'aspetto principale non è che li ha liberati né che li ha trasferiti ad una condizione migliore, ma che non prestarono le loro fatiche e i loro adempimenti. Neppure li ha liberati soltanto, ma che ha donato loro cose ben maggiori e ad opera del Figlio. Inoltre ha inserito tutto ciò perché ha parlato della grazia ed avrebbe eliminato la legge¹².

La morte della legge e del suo servitore, in modo che si perda ogni suo dominio sull'esistenza umana, non deve tuttavia rendere pigri nell'esercizio delle virtù. L'itinerario spirituale della giustizia evangelica implica di essere liberi dalla malvagità, di assoggettarsi alla nuova giustizia, di accogliere la santificazione per giungere alla vita eterna.

Generalmente nella parte finale delle sue esposizioni il predicatore mostra le conseguenze pratiche della nuova legge di grazia sia nell'esistenza individuale che in quella collettiva. In particolare l'avarizia è considerata la fonte di ogni male (*1 Tim.* 6, 1) nell'ambito delle istituzioni usuali del mondo. Si crea così un abisso tra il lusso di alcuni e la povertà disperata di molti con una grave violazione della grazia evangelica, resa ipocrita e inefficace. La vera ricchezza è la dignità spirituale dell'anima in una condizione materiale modesta e preoccupata del bene comune. Anche questo è un tema che riapparirà con vigore tra i lettori dei secoli XVI e XVII, sia cattolici che protestanti: per molti di loro infatti la ricerca dell'ortodossia dottrinale, talvolta astratta ed accanita, doveva essere accompagnata da un esercizio effettivo dell'etica evangelica. Una società nominalmente cristiana appariva spesso ignara ed ipocrita nei confronti delle esigenze comuni riguardanti il cibo, il vestito, la casa, di cui molti erano privi.

La legge scritta, proprio nella sua incapacità di produrre la giustizia, libera dalla colpa in quanto indica nella figura di Cristo un nuovo principio di vita, mentre essa stessa e il peccato entrano nella sfera della morte. Sotto questo aspetto il comandamento è buono e santo (*Rom.* 7, 12), poiché la carne e la legge sono di origine divina. La loro insufficienza dipende dalla debolezza umana, che può essere superata solo dalla forza rigeneratrice dello Spirito. La lettera infatti esprime una condanna, mentre lo Spirito soccorre la fragilità umana. Il peccato non ha la sua sede né nella legge, né nella carne, ma nella volontà del singolo. Questa

¹² *Ivi*, 12, 2 (PG 60, 496).

condizione si ripete anche nei confronti della legge evangelica: qualora un dono sublime sia ignorato, ne proviene una condanna più grave¹³.

La legge naturale rimane invece sempre presente ed è insita nella coscienza di ogni essere umano, benché pur essa sia incapace di governare secondo giustizia coloro che devono affrontare le lotte caratteristiche della vita morale e basate sul conflitto tra l'anima ed il corpo. La legge per se stessa è maestra di virtù e nemica della malvagità, ma ognuno è afflitto da una inconsistenza che il semplice dettato legale non può superare. Il peccato non proviene né dall'anima per se stessa e neppure dal corpo nella sua condizione naturale. È frutto piuttosto di una scelta:

Infatti non sono la medesima realtà l'anima, il corpo e la scelta. Quelle sono opera di Dio, ma questa scelta proviene da noi stessi ed è un movimento, in qualunque direzione abbiamo voluto volgerlo. Infatti la volontà naturale viene da Dio, ma questo volere proviene da noi stessi ed è di nostra scelta¹⁴.

L'impotenza della natura e del comandamento è superata dalla legge dello Spirito vivente (*Rom.* 8, 2). Benché infatti anche la legge mosaica sia spirituale per la sua origine, quella di Cristo consiste nel dono interiore della sua stessa forza vitale:

Quella è stata soltanto donata dallo Spirito, questa invece conferiva generosamente lo Spirito a coloro che l'accoglievano. Pertanto la chiamò legge di vita a differenza della legge del peccato, non di quella mosaica¹⁵.

La carne umana è stata causa di debolezza e di instabilità a motivo della condizione di peccato che grava sull'anima incapace di obbedire alla legge. Ma ad opera di Cristo essa diviene strumento di vittoria e manifestazione della nuova giustizia operata dallo Spirito. Essa è resa più lieve e quasi spirituale a somiglianza di quella del Figlio divino, non è più luogo dove il peccato facilmente prenda dimora, piuttosto partecipa alla morte e alla nuova vita del messia.

Questa nuova condizione esige pur sempre la continua adesione libera dell'essere umano, poiché il dono ricevuto deve venire conservato e portato a frutto:

Il dono non ha portato una necessità naturale, ma è stata conferita la libertà di decidere: dipende infine da te se diverrai o questo o quello¹⁶.

¹³ *Ivi*, 4-5 (PG 60, 499-501).

¹⁴ *Ivi*, 13, 2 (PG 60, 510).

¹⁵ *Ivi*, 4 (PG 60, 513).

¹⁶ *Ivi*, 7 (PG 60, 517).

Con l'aiuto sempre presente dello Spirito sarà possibile camminare in modo diretto e senza inciampo sulla via che conduce al regno finale.

Cristo stesso è presente ed operante in colui che segue la nuova legge e l'esegeta continuamente mostra, soprattutto al termine delle sue esposizioni, quali siano gli impegni pratici caratteristici della nuova legge.

Molto più esigente di quella naturale e di quella scritta, a differenza di quelle essa è dotata di un aiuto efficace e definitivo. Sarà possibile diventare figli a somiglianza del Figlio divino, superare la debolezza usuale dell'anima e del corpo, esercitare le virtù. La grazia si trasforma in un debito morale che richiede l'impegno totale di se stessi, una positiva e libera partecipazione all'universale processo della nuova creazione operata dalla forza dello Spirito. Come al solito l'esegeta sottolinea la funzione essenziale della libertà e l'imitazione della misericordia divina nei confronti dei bisognosi. Da una visione mistica dell'umanità e dell'universo discende la necessità di agire in conformità ad essa nelle condizioni comuni della vita collettiva¹⁷.

Nel commento alla lunga dissertazione apostolica sulle sorti del popolo ebraico (*Rom.* 9-11) l'esegeta greco ribadisce il suo rifiuto della predestinazione indipendentemente dalle scelte morali umane. La legge della grazia non respinge nessuno, purché non la rifiuti con una scelta personale, e si insiste ancora una volta sul provvidenziale passaggio dalla legge ebraica alla misericordia di Cristo¹⁸. Infine l'immagine apostolica del sacrificio spirituale come compimento della nuova legge nella vita comunitaria (*Rom.* 12-13) permette di esporre i tratti concreti dell'etica evangelica come partecipazione personale al mistico corpo di Cristo.

L'esistenza storica della comunità spirituale deve rispettare gli ordinamenti civili, qualora non violino i dettami morali. L'ideale supremo in ogni caso è espresso dall'espressione *rivestirsi di Cristo* (*Rom.* 13, 14), a cui viene dedicata una intensa spiegazione che riassume tutto il contenuto della lettera e del suo commento. La sua presenza spirituale nella vita dei suoi è l'adempimento della vera ed unica giustizia in base alla legge suprema dell'amore divino effuso in tutta la creazione. Il resto è destinato a scomparire di fronte alla fine della storia e delle sue illusioni¹⁹.

¹⁷ *Ivi*, 14-15 (PG 60, 523-548).

¹⁸ *Ivi*, 17, 2 (PG 60, 565-567).

¹⁹ *Ivi*, 24, 2 (PG 60, 624).

3. *Iustificati ex fide*

Tra i lettori del commento di Giovanni Crisostomo alla lettera di Paolo nei primi decenni del XVI secolo emerge la figura del vescovo di Carpentras, ed in seguito cardinale, Iacopo Sadoletto (1477-1547). Il collega veronese Gian Matteo Giberti (1495-1543) gli aveva inviato una edizione a stampa del testo greco del commentario. Egli stesso in seguito aveva steso una sua interpretazione del difficile e discusso scritto, divenuto ancora una volta criterio di verità e di giustizia conformi all'evangelo delle origini²⁰.

L'esegeta antiocheno non viene mai citato nella lunga trattazione, stesa a modo di un dialogo avvenuto all'inizio dell'estate nelle prime ore del giorno in un giardino posto alla sommità del Quirinale. L'estetica italiana e rinascimentale delinea il contesto della sottile spiegazione, mentre la presenza di molti temi caratteristici dell'antico maestro greco è ben evidente. Essi riguardano il divino quale fonte sublime di ogni verità e meta ultima della vicenda mondana. La sua grazia è sempre presente ed operante in una universalità da cui nessuno è escluso senza che abbia rifiutato per propria scelta il dono supremo della giustizia. Il linguaggio religioso assume una tonalità profondamente affettiva, interiore ed etica che mette in secondo piano qualsiasi concettualizzazione scolastica ed ecclesiastica, giuridica o rituale. L'interiorità personale, attraverso la figura esemplare di Cristo e l'opera dello Spirito, percepisce in se stessa la legge della vera giustizia, oltre le ombre della natura e del rito mosaico. Al centro della visione religiosa viene posto il Cristo evangelico, divenuto per tutti quelli che si affidano a lui esempio e guida suprema. Alla sua luce ed alla sua presenza occorre affidarsi perché il dono della fede arrivi alla sua piena maturazione escatologica. Se Paolo afferma che la giustizia di Dio si manifesta *ex fide in fidem* (*Rom.* 1, 17), vuole indicare l'accoglienza di un dono del tutto gratuito, che prende forma nella vita e nell'impegno personale del singolo in vista della costruzione universale dell'unico corpo di Cristo.

Al seguito del commentatore greco il vescovo italiano del rinascimento sottolinea l'importanza della libertà umana che si fa partecipe del dono divino. Nello stesso tempo rifiuta in modo rigoroso l'immagine, a suo giudizio aberrante, di una volontà divina che stabilisca la salvezza o la dannazione indipendentemente dalle scelte umane. Dio infatti è certamente causa di tutta la realtà, ma diviene fine delle sue creature razionali assieme all'esercizio della libertà umana. La figura di Cristo,

²⁰ I. Sadoletto, *In Pauli epistolam ad Romanos commentariorum libri tres*, Lione 1535.

vincitore del male e della morte, è modello supremo di vita morale, cui affidarsi totalmente con una imitazione operosa resa possibile dall'azione interiore dello Spirito. Ne scaturiscono l'esercizio umile e fiducioso della libertà personale, la costruzione appassionata e concreta della propria individualità, il distacco dal mondano nell'attesa degli eventi apocalittici.

Questa giustizia, ottenuta per fede e testimoniata nell'amore, compie nel modo più profondo la legge naturale e porta al suo esito spirituale i dettami mosaici. Essa scaturisce non *ex praeceptis legis, sed ex Dei exemplo imitationeque*²¹.

Il vescovo italiano era stato educato nella cultura umanistica del suo tempo e voleva presentare una visione generale dell'evangelo basata su uno dei suoi testi più profondi e difficili. Ne nasceva secondo lui una visione universale del divino, del cosmo, della storia, della vicenda individuale, della società ecclesiastica e civile. Il Dio della grazia universale, della redenzione operata dal Cristo, della rigenerazione prodotta dallo Spirito era l'unica fonte di una giustizia che garantiva a chiunque la dignità, la libertà e l'impegno morale. A questa visione occorreva elevarsi per non essere accecati dalle dispute, dagli interessi di parte, dalle lotte religiose, politiche e militari, che sembrava ormai prendessero il sopravvento nella chiesa d'occidente. Di fronte a questo ideale, accentuatamente interiore e soggettivo, alla ritualità ecclesiastica viene attribuito un carattere iniziale e educativo, utile soprattutto nei confronti dei costumi popolari, come ricorda un esperto cardinale presente nell'ultima parte del dialogo. La giustizia civile, qui rappresentata dal regno di Francia e dal suo energico ambasciatore a Roma, è un involucro storico utile, soprattutto nella totale confusione in cui sembra caduta la cristianità occidentale. Tuttavia non può mai adeguarsi pienamente alla vera natura dell'evangelo, non è essenziale nelle sue specifiche forme e non può sostituire le scelte personali.

Una presenza della teologia neotestamentaria e paolina di Crisostomo è evidente e talvolta richiamata in modo esplicito da due un tempo celebri esegeti benedettini della metà del XVI secolo: Isidoro Clario (1485-1555) e Giovanni Battista Folengo (1490-1557). Essi rappresentano la cultura umanistica e biblica della congregazione cassinese e di due grandi abbazie, San Giovanni Evangelista di Parma, il primo, e san Benedetto di Polirone a Mantova, il secondo²². A loro giudizio la chiesa cristiana dell'occidente è

²¹ *Ivi*, 45. Vedi pure ad esempio *ivi*, 21-27; 34-37; 40-69; 135-136.

²² Su questa corrente di umanesimo religioso italiano di epoca rinascimentale vedi B. Collet, *Italian benedictine scholars and the Reformation*, Oxford 1985; B. Ulianich, *Riforma e riforme. Momenti di storia e storiografia*, Napoli 1995, 129-237. Le

stretta tra due polarità negative ugualmente pericolose: l'eresia nordica e l'ipocrisia cattolica, il rifiuto dell'impegno morale e della comunione ecclesiastica, da una parte, e un formalismo altrettanto privo della conversione personale e dell'imitazione di Cristo, dall'altra. L'antica esegesi antiochena, anche nei confronti dei tempi moderni, mette in evidenza il primato della figura di Cristo e la necessità della sua imitazione come discepoli fedeli ed operosi. L'empito esistenziale ed affettivo di Paolo fornisce il massimo criterio dottrinale e pratico della legge evangelica, compimento di ogni altra e preparazione agli eventi escatologici.

Isidoro Clario ebbe occasione di partecipare al primo periodo dei lavori conciliari a Trento e ne diede giudizi assai severi. Le astrazioni filosofiche e giuridiche dei teologi scolastici, assieme agli interessi economici di molti vescovi ignari del loro compito, a lui sembravano oscurare la legge evangelica della conversione, dell'imitazione e della testimonianza. Divenuto vescovo di Foligno, si ispirò all'esempio di Giovanni Crisostomo nello sforzo sistematico di spiegare al popolo i testi evangelici. La sua esaltazione della parola divina come supremo canone etico del singolo e della comunità, l'insistenza su una vita semplice e sobria, la rinuncia al lusso e alle mode, la critica serrata al dominio del denaro, la necessità del soccorso dei poveri, l'invito ai ricchi e alle autorità pubbliche per superare l'indifferenza verso i miseri, fanno risuonare in modo evidente i temi dell'esegesi del maestro greco. Talvolta il modo stesso di rivolgersi al pubblico e di parlare del ministero ecclesiastico riflette la retorica fortemente scenografica ed emotiva dell'antico predicatore. Come lui sottolinea l'universalità della grazia, l'impegno della libertà, il rifiuto di una predestinazione immotivata, la responsabilità morale del singolo, il danno di una religione fatta di maschere devote, di riti formali e di entusiasmi passeggeri.

Biblioteche Riunite «Civica e A. Ursino Recupero» di Catania raccolgono i fondi dell'abbazia cassinese di S. Nicolò l'Arena assieme a quelli delle congregazioni soppresse. Vi sono presenti nove collezioni di opere del teologo greco: Basilea 1530; Parigi 1546; Venezia 1548, 1549, 1572-1574, 1583; Lione 1687; Venezia 1734-1741; Rovereto 1753-1764. Le due ultime sono ristampe italiane dell'edizione maurina. Sull'interesse per le opere di Giovanni Crisostomo nella cultura italiana di indirizzo umanistico vedi G. Masi, *Giovanni Crisostomo a Firenze*, in *Oriente e occidente nel Rinascimento*. Atti del XIX convegno internazionale (Chianciano Terme, Pienza, 16-19 luglio 2007), a cura di L. Secchi Tarugi, Firenze 2009, 279-306; Id., *Le traduzioni di Giovanni Crisostomo nel primo Quattrocento. Fra "Studia humanitatis" e "Studia pietatis": Ambrogio Traversari e altri*, in *Studia humanitatis*, in onore di Roberto osculati, a cura di A. Rotondo, Roma 2011, 269-283.

Anch'egli amerebbe che la legge civile venisse a soccorso della pietà religiosa oppure non permettesse comportamenti del tutto opposti. Soprattutto egli volle rivolgersi, sia nella predicazione sia nel soccorso materiale, al suo popolo, senza alcuna distinzione. Anche qui il Discorso della montagna e l'immagine del giudizio delle genti spiegano in modo pratico gli impegni della giustizia gratuita ottenuta attraverso la fede in un mondo illusorio e pronto a scomparire²³. Le critiche spesso sarcastiche del vescovo sia alla struttura ecclesiastica ufficiale e cattolica del suo tempo sia alla vita morale dei cristiani, ormai tali solo di nome, vengono infinite volte ribadite. La traduzione latina della Bibbia dai testi originali, pubblicata per la prima volta dal monaco nel 1542, moltissime volte ricorda, accanto a Giovanni Crisostomo, il "grande Basilio" e Gregorio di Nazianzo quali esemplari interpreti delle Scritture. Una cristianità ormai da secoli quasi ignara del loro contenuto deve riprendere il suo cammino sotto la guida di quei vigorosi interpreti.

Il collega ed amico Giovanni Battista Folengo, fratello del più famoso Teofilo, pubblicò nel 1549 e nel 1557 a Basilea un monumentale commento ai *Salmi*, riedito a Roma nel 1585²⁴. Il ricorso alla teologia antica in contrapposizione alla moderna scolastica è evidente. Cipriano, Ambrogio, Girolamo, Agostino, Cassiodoro e Benedetto rappresentano la tradizione spirituale latina. Basilio, Giovanni Crisostomo, Eutimio e Teofilatto quella greca. Il problemi dell'epoca fanno emergere in maniera nettissima il tema della vera giustizia e della sua legge suprema sia nell'esistenza individuale, sia nella vita ecclesiastica, sia in quella civile. La religiosità tradizionale e di massa del cattolicesimo romano non può nascondere il suo carattere superficiale; la gerarchia sembra in gran parte volta ad ottenere benefici economici in cambio di formalità religiose; il popolo rimane nell'ignoranza più crassa. Il ricorso protestante alla pura fede appare come un'altra ipocrisia, adatta a liberare da ogni impegno etico ed ascetico. La vita civile è dominata da personaggi egoisti e violenti,

²³ Le prediche *ad populum* del monaco e vescovo sono raccolte in tre collezioni postume: *In evangelium secundum Lucam*, Venezia 1565; *In sermonem Domini in monte habitum secundum Matthaeum*, Venezia 1566; *Orationum quas extraordinarias appellavit volumen primum/secundum*, Venezia 1566. Pubblicate a cura dell'abbazia di San Giorgio Maggiore di Venezia ebbero in quegli anni una vasta diffusione per cadere poi nell'oblio.

²⁴ *In omnes davidicos psalmos doctissima et plane divina commentaria*, Roma 1585. Questa edizione postuma, promossa dai superiori della congregazione cassinese, vuole presentare in modo organico la teologia benedettina italiana di indirizzo biblico e patristico. Anch'essa ebbe una notevole diffusione per venire in seguito dimenticata.

dediti esclusivamente ai loro interessi economici e militari. Una gran parte del popolo è attanagliata dalla fame, dal freddo, dalle malattie, mentre molti sono dediti ad un disperato vagabondaggio da luogo a luogo. I beni della chiesa, che dovrebbero sovvenire a queste miserie, sono predati dai principi civili o goduti egoisticamente dai prelati ecclesiastici.

Di fronte ad una simile degradazione della cristianità moderna, l'esegesi dei *Salmi* si ispira ad una visione della giustizia evangelica molto vicina a quella del Crisostomo. Paolo è il più grande teologo della nuova legge, la fede operante nell'amore. Egli insegna che la giustizia appartiene a Cristo e alla sua imitazione concreta ad opera dello Spirito. Il Discorso della montagna e i criteri del giudizio delle genti sono la proclamazione della legge suprema dell'universo morale. Le leggi ecclesiastiche, qualora non siano animate dalla sincerità evangelica, non possono nascondere l'egoismo umano. Quelle civili sono dettato molto spesso dall'arbitrio e dalla più cruda violenza. Di fronte a questa tenebrosa condizione dell'umanità l'evangelo deve essere testimoniato soprattutto dalla vita monastica, di cui la regola di Benedetto è in occidente l'esempio più elevato. Ed anche sotto questo aspetto l'esegeta dei *Salmi* si incontra con la teologia pratica di Basilio e di Giovanni Crisostomo. Nel mondo della corruzione prodotta dalla ricchezza, dalla superbia, dall'arroganza e dalla violenza, l'ideale monastico, ricondotto alle sue origini, presenta in modo concreto la vera legge dell'umanità naturale ed evangelica.

Tra gli assidui estimatori dell'esegesi neotestamentaria del Crisostomo nella seconda metà del XVI secolo deve essere annoverato uno tra i più acuti studiosi biblici della nuova Compagnia di Gesù, il cardinale Francisco Toledo (1532-1596). Oltre ai suoi interessi filosofici, che lo resero un fecondo autore di manuali molto diffusi, egli si dedicò in particolare allo studio della lettera ai Romani, all'evangelo di Giovanni e, da ultimo, all'evangelo di Luca. Per il primo ed il secondo testo era inevitabile il suo incontro con l'antico predicatore²⁵. L'erudito filologo e teologo distingue in maniera netta la sua interpretazione dei singoli testi dalle note in cui discute le interpretazioni antiche e recenti dei singoli concetti e della loro connessione. Tra gli autori greci, per quanto riguarda Paolo, sono studiati e discussi soprattutto Origene, Giovanni Crisostomo, Teodoreto e Teofilatto.

Quasi ogni pagina delle fittissime note testimonia la presenza esplicita del commentatore antiocheno. Ne sono apprezzati soprattutto la conoscenza

²⁵ *In sacrosanctum Ioannis evangelium commentarii*, I-II, Roma 1588, in seguito fu più volte riedito ed ebbe una larga diffusione nell'Europa cattolica. I *Commentarii et adnotationes in epistolam beati Pauli apostoli ad Romanos*, Venezia 1603 sono una edizione postuma.

del greco, l'uso di un testo non identico a quello tradotto nella *Vulgata*, la capacità di indicare il nesso delle idee e il valore delle singole immagini ed affermazioni. Benché non sempre le sue opinioni siano accolte, il confronto è continuo. La centralità della figura di Cristo, il dono dello Spirito, la giustizia per grazia accolta con la fede, l'esercizio morale della libertà, il rifiuto della predestinazione calvinista sono evidenti anche nel teologo cattolico che opera presso la corte romana. Tuttavia, come spesso capitava agli interpreti gesuiti della fine del XVI secolo e dell'inizio del XVII il teologo greco appariva troppo lontano dai problemi della legalità ecclesiastica. Messa sotto giudizio dalle riforme settentrionali, ribadita dagli esiti del concilio di Trento, doveva pure essere indicata nel campo dell'esegesi biblica.

Ad esempio, se Paolo afferma che siamo liberati dalla legge (*Rom. 7, 6*),

occorre fare capire che queste due condizioni sono al massimo differenti: la cessazione della legge e la cessazione dello stato e della signoria della legge, che è come non essere sotto la legge. La legge pertanto non è cessata del tutto. Rimane infatti nell'evangelo la legge morale e del decalogo. Ci sono anche le leggi divine dei sacramenti e le leggi umane della chiesa e tuttavia non diciamo di essere sotto la legge o sotto il dominio della legge. Queste due condizioni infatti vennero meno e non esistono più all'arrivo dell'evangelo, poiché che la legge domini ovvero essere sotto la legge è essere nella condizione della legge, in cui si considera la legge per se stessa. In questa condizione l'essere umano non possiede le forze per adempiere i comandamenti della legge. La legge infatti, per se stessa, obbliga, ma non dona la forza attraverso la quale compia ciò che comanda. Questo compie la forza della grazia e della fede, che appartiene all'evangelo. Coloro pertanto che stavano nella condizione della legge erano considerati sotto la legge e la sua signoria. La grazia dell'evangelo libera da questa condizione e dalla signoria della legge, poiché ha con sé la grazia per mezzo della quale la legge viene adempiuta. [...] Crisostomo e Teodoreto assieme a molti altri affermano che Paolo in questo capitolo insegna che quella legge è cessata ed è morta, mentre in verità né Paolo lo afferma né la verità dei fatti lo ammetta. Infatti la legge morale rimane ancora e di essa tratta anche Paolo. Ma questi dottori devono essere interpretati: è venuta meno la legge ovvero la condizione della legge, senza che venga meno ogni legge, dal momento che è stata data la grazia con la quale sia possibile adempiere alla legge. Così la legge non ci condanna come colpevoli e non ci possiede come prigionieri. E' vero che la legge è venuta meno quanto a quei precetti cerimoniali e giudiziari, poiché essi erano stati dati a motivo di una condizione, una volta eliminata la quale, quelli persero pure la forza di obbligare. Tuttavia non è venuta meno ogni legge: infatti quella naturale e morale rimane con gli altri comandamenti istituiti nuovamente da Cristo e dalla chiesa. Benché essi obblighino, non diciamo di essere subordinati ad essi né viviamo nella condizione della legge, a motivo della grazia, per

mezzo della quale siamo liberati dalla servitù e dal giogo della legge e siamo in grado di adempiere tutte le cose che la legge ci impone²⁶.

Quando il dettato apostolico affronta il problema dell'elezione divina nei confronti d'Israele e delle genti (*Rom.* 9-11), molte sono le affermazioni di Giovanni Crisostomo adatte a suscitare l'allarme del moderno commentatore. Quest'ultimo non accetta la convergenza tra la predestinazione divina e le libere scelte umane, in modo che il rifiuto divino punisca un debito nei confronti della legge universale della grazia.

D'altra parte la predestinazione professata da Agostino gli sembra ugualmente lontana dall'insegnamento di Paolo. Occorre difendere il primato della grazia, che però agisce in modi differenziati e rispettosi della libertà umana nella sua evoluzione psicologica e morale. Viene cercata pertanto una via che eviti gli estremi:

Se la dottrina di Crisostomo e dei greci viene esposta in maniera tale che non venga posta alcuna dignità nell'essere umano che per se stessa sia meritoria o efficace, ma poiché Dio ha voluto accoglierla ed inoltre l'essere umano non la possiede senza l'aiuto di Dio, essa è probabile. Né gli argomenti di Agostino la distruggono, né Paolo vi si oppone, dal momento che le parole di Paolo sono generiche e non si oppongono a nessuna delle due opinioni²⁷.

Un altro punto in cui l'esegesi greca non soddisfa alle esigenze ecclesiastiche moderne concerne la sottomissione di tutti al potere civile (*Rom.* 13, 1) senza che sia fatta eccezione per la gerarchia ecclesiastica, come Crisostomo insegnava suscitando il plauso degli eretici moderni. Essi infatti sono nemici delle esenzioni ecclesiastiche nei confronti della giurisdizione secolare. L'esegeta curiale ritiene invece che la superiorità dell'ordinamento spirituale su quello secolare giustifichi la sua autonomia in quelle materie che implicino il suo libero esercizio.²⁸

La lettura molto circostanziata del commento antico ne mostra quasi ad ogni passo il pregio filologico e spirituale che lo pongono tra le

²⁶ F. Toledo, *Commentarii*, 303-304. L'esegeta spagnolo sembra ispirarsi qui alla scolastica medievale in particolare a Tommaso d'Aquino. Accanto alla vivissima sensibilità biblica e all'opera di commentatore aristotelico, il cardinale è preoccupato del funzionamento usuale della struttura ecclesiastica, come mostra una delle sue opere un tempo più diffuse: *Instructio sacerdotum ac paenitentium*, Colonia 1599, moltissime volte riedita nel corso del XVII secolo.

²⁷ F. Toledo, *Commentarii*, 509. Vedi anche *ivi*, 448-449; 454; 463; 508.

²⁸ *Ivi*, 600-601. Come venga oggi posto il problema della legge in una ricostruzione storica delle più antiche origini dell'evangelo è mostrato W. Stegemann, *Gesù e il suo tempo*, Brescia 2011, 307-347.

testimonianze più autorevoli della teologia cristiana antica. L'esegeta moderno condivide l'esaltazione della suprema legge della grazia divina, che in sé conclude e supera tutte le altre. Ma, dopo molti decenni di contrasti sulle conseguenze di questa dottrina che riassume in sé tutto l'evangelo, deve sottolinearne pure l'aspetto pratico, organizzativo, rituale e giuridico. Così l'enfasi mistica, apocalittica e personale di Giovanni Crisostomo è accompagnata da chiare preoccupazioni ecclesiastiche. Gesù e gli apostoli sono essi pure legislatori soprattutto per quanto riguarda la celebrazione dei sacramenti, la chiesa ha i suoi ordinamenti tradizionali e deve godere di una situazione privilegiata di fronte al potere civile.

L'esegesi neotestamentaria di Francisco Toledo mette in luce limpidamente la fede, radice e fondamento di ogni giustificazione, e la grazia come amicizia con il Cristo evangelico. Ma esse operano generalmente nei limiti dell'organismo ecclesiastico cattolico, che va illustrato e difeso.

Completamente dimenticate appaiono le lunghe trattazioni sui vizi della cristianità e sull'esigenza della rinuncia alla ricchezza in favore del soccorso dei poveri. La grazia divina appare spesso come un aiuto per ottemperare alla legge naturale e a quelle indicate dalla struttura ecclesiastica²⁹. L'esegesi greca appariva, di fronte ai problemi della gestione ecclesiastica assalita dalle riforme nordiche, ora troppo razionale ed umanistica, ora troppo mistica ed eroica. Sembrava mancare, pur nella sua competenza linguistica e nella sua enfasi esistenziale, l'interesse per il

²⁹ Anche nei decenni successivi l'esegesi cattolica delle lettere di Paolo prestò una grandissima attenzione ai commenti di Giovanni Crisostomo. Per W. Hessels van Est (1542-1613) sul piano filologico, dogmatico ed etico è uno degli interlocutori fondamentali di un'analisi rivolta al significato letterale dei testi e ad una esposizione che sappia mettere in luce i caratteri originali dell'evangelo a differenza delle menomazioni attribuite ai protestanti. I suoi *Commentarii in omnes divi Pauli epistolas et septem catholicas apostolorum epistolas*, I-II, Duai 1614-1616, pubblicati postumi, riediti fino alla metà del XIX secolo e orientati in senso agostiniano nelle questioni riguardanti la grazia, propongono ad ogni passo un confronto con l'antica teologia greca, di cui Origene e Giovanni sono i massimi rappresentanti. Pure Cornelio a Lapide (1567-1637), in particolare nel suo *Commentarius in epistolam ad Romanos*, in *Commentarii in Sacram Scripturam*, IX, Lione-Parigi 1854, 27-205, pubblicati per la prima volta nel 1614 e molte volte riediti per quasi tre secoli, discute in modo molto circostanziato le interpretazioni di Giovanni Crisostomo. In tempi recentissimi il vasto commentario *Lettera ai Romani*, a cura di R. Penna, Bologna 2010, riprende questa tradizione. Accanto all'esegesi caratteristica degli ultimi decenni pone molte volte quella di Origene, di Giovanni Crisostomo e dello pseudo-Ambrogio alla ricerca di una visione organica, concreta ed ecumenica dell'evangelo della grazia come legge suprema dell'umanità e della storia.

funzionamento dell'organismo giuridico e rituale di stampo cattolico e romano.

ROBERTO OSCULATI