



Rapporto tra Rivelazione e fede nella Scuola romana: J. B. Franzelin (1816-1886) e L. Billot (1846-1931), e il superamento del puro *obiectum fidei*

Giancarlo Vergano*

1. Il problema

Rivelazione e fede comunemente s'intendono come appartenenti a due distinti ambiti: oggettivo quello della Rivelazione, soggettivo quello della fede¹. Quest'ultima sarebbe la risposta dell'uomo a un evento che ha avuto il suo accadimento in circostanze ben note. Schematicamente: con la fede la creatura prende posizione e accoglie contenuti intellettuali

* Dottore in Teologia, Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum* (Roma). A conclusione di un nostro precedente studio avevamo auspicato qualche momento di ulteriore sviluppo: G. VERGANO, *Ragione e fede, dalla distinzione all'armonia. Una ricerca... non dimenticando L. Billot*, Cantagalli, Siena 2019, 260, n. 115. Allora si erano prospettate tre integrazioni, che andiamo ad affrontare ora. Incominciamo con questo primo problema: «Rapporto tra Rivelazione e fede nella Scuola romana: J. B. Franzelin e L. Billot, e il superamento del puro *obiectum fidei*». A seguire: «La metodologia teologica tra dogma e Tradizione: Alfred Loisy (1857-1940) all'orizzonte billotiano»; «La Scuola romana e la rinascita tomistica: principî metafisici e metodo teologico».

¹ Per un avvio della problematica, cfr. G. RUGGIERI, «Rivelazione», in G. BARBAGLIO - S. DIANICH, *Nuovo Dizionario di Teologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1985⁴, 1332-1352. Inoltre, indichiamo: G. VERGANO, *La forza della grazia. La teoria della causalità sacramentale di L. Billot* (Studi e Ricerche-sezione teologica), Cittadella Editrice, Assisi 2008.

provvisi di un elevatissimo grado di verità. In questo senso la fede consiste in una conoscenza, soprannaturale, di una verità oggettiva, anch'essa soprannaturale. Domina qui il consueto schema gnoseologico del soggetto che conosce l'oggetto. Il teologo, formato ad una metodologia prevalentemente razionale, impostava la sua ricerca con uno spirito che si potrebbe chiamare "frontale". Di qui, allora, qualche impressione di marcata distinzione dei due piani.

D'altro canto, nel corso del XIX secolo la teologia ha fatto una preziosa acquisizione: la positività e il valore dei fatti sono elementi che non si possono più trascurare nella costruzione teologica. Il fenomeno, se da una parte ha aperto gli orizzonti della teologia rendendola più rigorosa e scientifica, dall'altra ha accentuato ancor più la distinzione tra i due poli. Si deve dire a proposito che il rilievo assegnato alla positività dei fatti storici non ha certamente giovato più di tanto a dedicare un più attento riguardo all'interazione tra dato rivelato e credente.

Occorre innanzitutto ricordare che a quei tempi si riteneva che la Rivelazione constasse di due elementi: Scrittura e Tradizione. Entrambe sono provviste di una ben consistente e riconosciuta positività, ma di diseguale fisionomia. La Parola di Dio è inalterabile nel suo senso spirituale, a differenza della Tradizione che risente di ambiente, tempo, cultura, sollecitazioni, polemiche, eresie... La Tradizione è un processo sempre in cammino, che non può alterare la verità della Scrittura, ma ne assicura sviluppo e aggiornamento. Si tratta di un progresso che non intacca l'immutabilità della Parola di Dio.

Siamo chiamati, a questo proposito, a leggere alcune riflessioni dei teologi dell'ultimo quarto di secolo sul rinnovamento della metodologia a partire dal rapporto tra Tradizione e fede. Da esse viene, a noi pare, un netto cambiamento di prospettiva: si fa primariamente teologia non intorno a Scrittura e Tradizione, ma all'interno della Tradizione stessa. La teologia, allora, come impresa autenticamente umana, ha come compito primario quello di far avanzare la Tradizione. Un aspetto, questo, del tutto nuovo, che illumina la trasmissione della Rivelazione di una luce dai riflessi umani e storici. Non sembra arrischiato, così, intravedere una nobilitazione della teologia, quasi chiamata a contribuire alla delineazione di quegli aspetti della Rivelazione che si riconoscono attraverso la Tradizione. L'uomo, che si sofferma a pensare la sua fede, non si trova davanti una Tradizione già costituitasi autonomamente. Deve,

invece, riconoscere che il suo attuale bisogno di comprensione fa seguito ai precedenti sforzi sostenuti da altri soggetti credenti per trasmettere con maggiore chiarezza la Parola di Dio.

Non deve pertanto creare meraviglia il fatto che due dei maggiori teologi del XIX secolo, Johannes Baptiste Franzelin e Louis Billot, siano da riconoscere come ideatori di una revisione della metodologia, all'insegna di un maggiore risalto dato agli aspetti soggettivi e storici presenti nelle fonti della Rivelazione. Singolare, a conferma, il titolo dell'opera che è considerata come il capolavoro di Franzelin: *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*. Si tratta della raccolta in un unico volume, del 1875, di tre precedenti trattati editi distintamente: *De divina Traditione*, *De Scriptura*, e *De habitudine rationis humanae ad divinam fidem*. La precedenza assegnata al *De divina Traditione*, di maggiore ampiezza, rispetto agli altri due trattati non ha solo un motivo cronologico, ma, crediamo, intenzionale. A tal riguardo innumerevoli sono le espressioni che si possono raccogliere nel corso del suo *Tractatus de divina Traditione et Scriptura* riguardo la primaria posizione della Tradizione².

Parimenti Billot, dopo la iniziale riflessione del 1903 *De inspiratione sacrae Scripturae*, pubblica nel 1904 l'impegnativo trattato *De immutabilitate traditionis contra heresim evolutionismi*. La materia del primo titolo non è tanto, ognuno lo vede, la Scrittura in quanto fonte della Rivelazione e, come tale, quindi, oggetto della riflessione teologica; ma, invece, chiarisce solo la qualità che compete alla fonte, la sua origine divina. Più interessante invece per lo studio della metodologia teologica è il secondo titolo, sulla Tradizione, già da noi studiato come elemento di grande rilievo e che, vedremo nel seguito, offrirà più di una sorpresa.

² Basti, fra tutte, la prima: FRANZELIN, *Tractatus de divina Traditione et scriptura*, ex Typographia Polyglotta, Romae 1875², 10. «Hinc nobis habenda est tractatio *de Traditione*, et huic subordinanda altera *de sacra Scriptura*». Il motivo: è sufficiente analizzare il significato di Scrittura e Tradizione per avere l'obbligo intellettuale di aprire le prime pagine della scienza teologica esaminando proprio il dato della Tradizione: *Ibid.*, 11. «Fere non indiget thesis haec nisi conceptuum declaratione». Già poco prima, infatti, nel sottotitolo: «DE DIVINAE TRADITIONIS NOTIONE, EIUSQUE FORMALI RATIONE DEMONSTRATA EX IPSA INSTITUTIONE RELIGIONIS CHRISTIANAE, UT IN SCRIPTIS APOSTOLICIS EXHIBETUR» La tradizionalità, così, appartiene alla fisionomia nativa ed originale della religione.

Rivelazione e fede in Franzelin

Occorre innanzitutto prendere le mosse da una distinzione, che Franzelin reputa fondamentale, fra Tradizione oggettiva e Tradizione attiva. Quella è la somma delle verità trasmesse; questa invece si riferisce al procedimento in cui si costruisce la Tradizione³. È da notare, intanto, come il punto di vista dell'*obiectum* non viene considerato primario, forse perché non mette esattamente in luce la peculiarità della Tradizione, presso la quale il risultato, la verità religiosa, è frutto di una singolare costruzione. Questa obbedisce ad un particolare metodo di studio. Si aggiunga che Franzelin ha cura di inquadrare il compito della Tradizione nel fondamentale contesto della economia cristiana ove – *verbo praedicationis, personali vivente magisterio* – Cristo, Figlio di Dio fatto uomo, si trova al primo grado nella serie dei legati preposti a trasmettere il messaggio di salvezza. Al secondo grado sta la Chiesa, gli apostoli illuminati dallo Spirito Santo e dotati di magistero autentico, incaricati *integrae praedicationis apostolicae*.

A questo aspetto, istituzionale si direbbe, della Tradizione Franzelin ne aggiunge subito un secondo che con il primo concorre a costruire la Tradizione. Là dove si parlava di consenso (unanime) e di assenso (di fede), ora Franzelin introduce l'atteggiamento soggettivo del credente che va ben oltre la risposta personale: la *obedientia* [sic] *fidei*. Se assenso appartiene ancora alla sfera delle risorse intellettuali e il consenso aggiunge il coinvolgimento della volontà, la *obedientia fidei* si colloca sul versante di una totale implicazione del soggetto nella vicenda della Tradizione. Se il consenso e l'assenso inducono l'intelletto al riconoscimento di una verità, la *obedientia fidei* guida insieme l'intelletto e le forze della volontà unitamente al complesso delle risorse dello spirito. L'inevitabilità della *obedientia fidei* discende dalla posizione di un credente che è alla ricerca della salvezza eterna. Per un ricercatore che non

³ *Ibid.*, 20. «Thesis III. *De ordine inter Traditionem active spectatam et inter Traditionem obiectivam in methodo tractationis*». E prosegue: «Ubi de divina Traditione in se spectata eiusque auctoritate agitur, quaestio non tam habenda est de veritatibus traditis quam de Traditionis modo ac organo; huic enim alteri prior subordinatur, et hac soluta etiam illa soluta censeri debet».

mette in gioco la sua fede – *sub discrimine liberae opinionis* – non si dà luogo ad alcun dovere⁴.

La riflessione di Franzelin ci farebbe pensare, allora, che non si dà Tradizione quando a costruirla non intervenga, insieme con la predicazione e il magistero della Chiesa, anche la *obedientia fidei*. A questa conclusione ci orienta, in un passaggio a tutela della dottrina cattolica la seguente riflessione. Franzelin è ben consapevole che l'introduzione del momento soggettivo contenuto nella *obedientia fidei* può essere interpretato dai protestanti come una svolta della teologia cattolica nella direzione delle moderne esigenze della soggettività, a parziale limitazione del ruolo magisteriale della Chiesa, considerata come custode di verità esclusivamente oggettiva. Ciò ci permette di dire che l'introduzione della *obedientia fidei* ha costituito una novità per il pensiero cattolico, anche se esposta a qualche pericolo di malinteso da parte dei riformati⁵.

Alla domanda se il magistero autentico ha appena il compito di aiutare la fede, oppure se a sua volta è costruito sulla *obedientia fidei*, Franzelin non ha dubbi a precisare, innanzitutto, che anche ai fedeli e al loro intelletto di fede è destinata la Scrittura⁶. Si tratta di una posizione equilibrata, ispirata ad apertura e lealtà nei confronti dei riformatori: sulla Scrittura non solo ha competenza il magistero, ma anche i fedeli ne sono coinvolti (intelletto di fede). E nel contempo ribadisce il principio che la Scrittura è da considerare uno strumento ulteriore offerto da Dio a sostegno del compito magisteriale della Chiesa. E a questo proposito Franzelin si dilunga a mostrare come agli apostoli Cristo non assegnò il compito di scrivere, ma appena di insegnare autoritativamente. Solo taluni, pochi, presero mano a mettere per iscritto l'insegnamento

⁴ FRANZELIN, *Tractatus de divina...*, 26. «Huic igitur auctoritati ex adverso respondeo *obedientia fidei* in credentibus non liberae optionis, sed sub discrimine aeternae salutis necessaria». Solitamente la teologia attribuisce il compito del *discrimine veritativo* al magistero. Originale, qui, Franzelin. Il fondamentale criterio veritativo è la sincera ricerca dell'*aeterna salus*. Ancora una volta Franzelin sembra porre attenzione al bisogno esistenziale dell'uomo.

⁵ *Ibid.*, 27. «Iam hac relatione inter auctoritatem viventis magisterii et officium obedientiae fidei supposita, ut *elemento essentiali* in oeconomia christiana, evidenter consequitur eandem formam divinitus institutam esse *incommutabilem*, nec posse transire in aliam prorsus diversam, qua ratio viventis magisterii et auctoritatis excludatur».

⁶ *Ibid.*, 29. «Per se autem patet, istam quam demonstravimus divinitus institutam relationem inter authenticum magisterium et obedientiam fidei, inter docentes et discentes, certe non impedire, quominus doctrina divina etiam scriptis libris comprehendatur, destinatis tum ipsi magisterio autentico, tum qui ab illo pendent, discentibus».

Suo o la risonanza che (per l'assistenza dello Spirito) essi ne ebbero riflettendo insieme con la loro comunità⁷.

Quali conseguenze, allora, per la metodologia? Franzelin non delinea con precisione la fisionomia che potrebbe avere una metodologia misurata sulle ultime note offerte su magistero e Scrittura. Certo è che il teologo non dovrà più ritenere punto di partenza del suo lavoro il dato scritturistico come la maggiore del sillogismo, fornita di una sua incontrastabile fissità. Franzelin sembra invece suggerire il metodo diverso: iniziare a ripercorrere il lungo cammino della verità di fede, come essa si andò precisando grazie all'attività del magistero e all'attività "personale" dei maestri (*docentium*); e come, alla fine, questa verità debba riconoscersi fondata sulla Scrittura. Potrebbe denominarsi metodo storico-genetico, più attento alla "vicenda" da cui emerge la verità di fede, e meno all'obiettività fissa, astorica e indeclinabile della Parola scritta. Il teologo, così, non può affidarsi esclusivamente al procedimento sillogistico, ove la maggiore sarebbe sempre offerta dalla Scrittura; deve anche, per una più esatta comprensione del problema, interrogare la storia della lunga vicenda della Tradizione.

Franzelin sottolinea a questo punto il carattere singolare, perché storico e non prettamente razionale, della verità quale è offerta e testimoniata dalla Tradizione. Si tratta di una significativa e coraggiosa anticipazione di una esigenza oggi assai avvertita, addirittura reclamata⁸. Franzelin sembra anticipare tratti di una disciplina che appare frutto di recenti riflessioni, la filosofia della religione⁹. La Tradizione, con i suoi

⁷ *Ibid*, 29. «Magisterium tamen ipsum et auctoritas personalis docentium debet cense-ri fundamentalis institutio Christi Salvatoris, cui ex speciali Dei providentia ut partialis fons et instrumentum doctrinae superaddita est et commendata Scriptura»; sottolineatura nostra. Ci domandiamo a quale livello si debba intendere il ruolo personale – *personalis* – del magistero se confrontato con la pluralità dei docenti – *docentium* –. A conferma tutti dobbiamo ricordare l'antico detto di Plauto: *Nemo solus satis sapit*.

⁸ FRANZELIN, *Tractatus de divina...*, 27. «Auctoritas, personale magisterium authenticum, apostolica praedicatio ex una parte, et respondens ex altera parte subiectio, obedientia, et officium ab illis et per illos suscipiendi fidem quae traditur, fideique explicationem, non sunt aliquid religioni et oeconomiae christianae externum et velut per accidens in certis quibusdam mutabilibus adiunctis superadditum; sed sunt aliquid intestinum, et essentialis quaedam proprietates oeconomiae a Christo institutae»; sottolineatura nostra.

⁹ *Ibid*, 27. «Nempe non agitur de *essentia metaphysica* religionis in genere, sed de uno ex elementis essentialibus ac velut de *essentia physica* huius religionis christianae h. e. institutae in hac determinata forma a Christo, Verbo incarnato».

due elementi basilari, l'*auctoritas* e l'*obedientia fidei*, non è una realtà essenziale – *metaphysica* – ad ogni tipo di religione, ma solo alla religione di Cristo, e pertanto una realtà storica – *physica* –. Di qui risulta una limitazione al metodo teologico che si affida per gran parte ai procedimenti razionali. Franzelin, in questo modo, trasferisce il lavoro teologico, che costruisce la Tradizione anche attraverso l'*obedientia fidei*, dal piano prevalentemente conoscitivo e intellettuale a quello storico-esistenziale. Il magistero, come intervento particolare e dotato di una sua singolarità, risulta immerso in una situazione dai larghi confini spaziali e temporali, quelli dell'*obedientia fidei* dei credenti, sparsi per tutta l'estensione della Chiesa e raccolti in unità dalla comune perseveranza nel tempo.

Un ultimo elemento della dottrina di Franzelin intorno all'*obedientia fidei*. La risposta del credente al messaggio rivelato non è solo il risultato di un imperativo morale: all'insegnamento della Chiesa bisogna far seguire un atto morale di obbedienza. L'*obedientia fidei* ha una fisionomia più che morale. È l'espressione della presenza e dell'impulso dello Spirito Santo che eleva il soggetto a portare a compimento il lavoro del magistero, essendo da Lui ispirato e arricchito. Quello che scaturisce dall'obbedienza nella fede non è, allora, un dovere di fronte al quale la volontà è chiamata a rispondere in tutta libertà, ma un atteggiamento strettamente connesso con la predicazione¹⁰. L'annuncio, la catechesi e l'omelia non sono un appello che impegna direttamente la volontà del credente, bensì la condizione e la premessa (*causa*) del credere. E di

¹⁰ *Ibid*, 103 e n.1 «duo dicuntur, conservari nempe per Spiritum Sanctum in fidelium coetu fidei integritatem semper illaesam, tum vero Spiritum Sanctum id praestare non sola immediata sua operatione et sine visibili ministerio, sed per authenticum magisterium successionis apostolicae». In nota precisa: «Mallet equidem distinguere Ecclesiae infallibilitatem in *credendo* et infallibilitatem in *docendo*, vel infallibilitatem in *fidei obedientia* (τῆς ἀκοῆς) et in *fidei praedicatione* ac *definitione* (τοῦ κήρυγματός)». Da rimarcare la successione: *non sola immediata sua operatione et sine visibili ministerio, sed per authenticum magisterium successionis apostolicae*. E a tale servizio magisteriale non sembri contraddire una successiva affermazione di Franzelin: *Ibid*, 104. «De apostolatu ac munere divinitus commisso praedicandi et docendi Christus et Apostoli numquam sermonem habent, quin simul considerent illi respondentem fidem ac professionem credentium tamquam scopum et effectum, ad quem illud ordinatur; sicut vicissim hanc fidem et professionem exhibent in connexione cum praedicatione tamquam cum sua conditione et causa»; sottolineatura nostra. Abbiamo qualche perplessità intorno alla equiparazione di condizione e causa, in riferimento alla predicazione cui non consegue come effetto la fede.

fatto l'*obedientia fidei* è, quindi, un effetto o uno scopo necessario e non appena libero e contingente.

A maggiore definizione del tema si deve registrare la precisazione cui Franzelin dedica la *Thesis XII*: il singolo credente, la particolare comunità o addirittura tutte le comunità dei credenti non rientrano nella categoria dei docenti, ma in quella dei discenti. Non sembri arrischiato: mentre la comunità concorre a costruire la Tradizione, tuttavia non è incaricata a insegnarla¹¹. Eppure la funzione del senso di fede del popolo di Dio mantiene pur sempre un ruolo fondamentale¹².

In conclusione si può sostenere con Franzelin che i consueti confini tra Tradizione passiva e attiva si sono aperti non poco a vantaggio del *coetus discentium*. I discepoli del Signore, da sempre assegnati alla condizione di passività, hanno un contributo da offrire alla definizione dell'autentico senso della Parola di Dio. Il peso dell'oggettività del messaggio cristiano non costringerebbe più ad una passiva soggezione l'intelligenza del fedele.

2. Rivelazione e fede in Billot: i tre stadi della Tradizione

Il tema non costituisce l'argomento di un'apposita trattazione da parte di Billot. È possibile, però, come per Franzelin, ricavare, intorno a questo problema, qualche elemento nel corso dello studio sulla Tradizione¹³. Innanzitutto Billot definisce la Tradizione un "processo" durante il quale essa è provocata da esigenze e opposizioni, e muta talvolta mostrando delle contraddizioni interne, ma insieme rimanendo immutabile nel primitivo senso cui via via ha dato espressione¹⁴. La Tradizione, allora, non è un progredire verso verità nuove ma verso

¹¹ *Ibid*, 103. «Licet ergo sive singulis de plebe fidelium sive plebibus integris non sit facultas authentice docendi sed officium discendi».

¹² *Ibid*, 103. «"[...] totius tamen populi christiani 'catholicus sensus', et consensus in dogmate christianae fidei censeri debet unum ex criteriis divinae Traditionis"».

¹³ L. BILLOT, *De immutabilitate traditionis contra haeresim evolutionismi*, ex Typ. Pontificia Instituti PII IX, Romae 1907², in particolare *Capitulum II: De causa apparentium oppositionum in testimoniis traditionis*, 41-70.

¹⁴ *Ibid*, 41. «Quod doctrina traditionis, etsi sit semper eadem, non ideo est semper eodem modo enucleata, limata, et expolita, sed accipit processu temporis, occasione praesertim insurgentium haeresum, plus evidetiae, plus luminis, plus praecisionis».

l'immediatezza, la chiarezza e la precisione di un immutabile senso della Parola.

Il rapporto tra Rivelazione e fede passa attraverso tre stadi: semplice adesione, espressione non esplicitamente esatta, anzi talvolta debole, chiara enunciazione teologica. Qui, così, Billot ci offre una più accurata definizione del processo della Tradizione¹⁵. Il senso di un dato rivelato rimane sempre immutato, muta invece la risposta di fede e soprattutto cambia il modulo espressivo per illustrare la verità della Parola di Dio. Per questo motivo la Tradizione recepisce, ci sembra, una nuova esigenza, quella del progredire verso una sempre maggiore chiarezza della verità religiosa. E risulterebbe anche che Billot non chiarisce il modo con cui la Tradizione contribuisca alla formulazione del dogma, che così sembra espressione immediata della Rivelazione. Una posizione, questa, che restringerebbe l'ampiezza di azione della Tradizione. Ma forse dobbiamo rifarci, anche qui, alla regola interpretativa secondo cui ciò che è taciuto – il ruolo della Tradizione prima della formulazione del dogma – non per questo è escluso. Da rimarcare, infatti, il riconoscimento del compito che l'errore, l'eresia – la hegeliana negazione – svolge nell'acquisizione di un migliore livello di esattezza teologica. La fede raggiunge via via un più alto grado di autenticità proprio perché lo stato di pericolo in cui si viene a trovare, in occasione di alterazioni o deformazioni, suscita un moto di difesa e insieme di chiarimento¹⁶.

Il primo tipo di rapporto tra Rivelazione e fede, da Billot denominato *simplicis fidei*, è descritto come la professione di una dottrina elementare, in uno slancio generoso del cuore¹⁷. Documenti di tale fede semplice sono costituiti dalle lettere e dalle testimonianze dei più antichi vescovi e martiri che hanno contraddistinto l'era subapostolica

¹⁵ *Ibid*, 41. «tres sunt quoad singula dogmata status distinguendi: status simplicis fidei, status explicationis perfectae, et status intermedius, quando incipiebat transitus a simplici fide ad speculationem theologicam, et pro multiplici initiorum difficultate, adhuc erant expositiones minus exactae, et modi loquendo quandoque ambigui».

¹⁶ E a proposito Billot cita un lungo passo di Tommaso dal prologo del *contra errores Graecorum* in cui si trova la formula, diventata poi usuale: *Ibid*, 41. «"Errores circa fidem exorti occasionem dederunt sanctis Ecclesiae doctoribus"».

¹⁷ *Ibid*, 47. «sed de thesauro cordis sui proferebant ingenuam doctrinam quam ab apostolis acceperant».

che Billot chiama “aurea”¹⁸. Così il primo tratto di cammino, adunque, che la Rivelazione compie per essere accolta dalla fede non viene subito intrapreso attraverso la previa oggettivazione con un procedimento razionale¹⁹. L'accoglienza avviene rimanendo ancora, la Rivelazione, un dato non toccato dalla problematicità che esigerebbe una più accurata definizione. All'insegna, dunque, dell'approssimazione e al di qua di qualsivoglia esigenza metodologica.

Il secondo stadio entro cui occorre situare il rapporto della Rivelazione con la fede è caratterizzato da timidi e occasionali tentativi di illustrazione e di spiegazione, ancora lontani dal rigore e dalla razionalità di una teologia come scienza. Billot riconduce a questa situazione il primitivo impegno teologico di Agostino²⁰. Ma lo stesso Agostino, in seguito, passò ai gradi superiori del rapporto tra Rivelazione e fede, prima sottoponendo a più accurata osservazione il dato rivelato e, infine, dandone più esatta comprensione²¹.

¹⁸ *Ibid*, 49. «In eadem categoria adhuc recensebis testimonia illa in quibus Patres ante ortas haereses, extra omnem disputationis ardorem et controversiae necessitatem, non speculando, non glossando, non argumentando, non specialis cuiusdam causae patrocinium assumendo, sed ex sola fidelis cordis abundantia discurrendo, dogma nondum ulla negatione impugnatum ita ingenue asserunt, ut plane appareat, non tam ipsos esse qui loquuntur, quam nativum fidei et traditionis spiritum qui loquitur in eis». Più avanti Billot osserverà: *Ibid*, 51. «Haec quidem de peccato originali [afferunt] vetustiores Patres, solo ductu primaevae et in sua adhuc nativa simplicitate decurrentis traditionis»; sottolineature nostre.

¹⁹ Si deve notare in questa riflessione più di una consonanza con Franzelin.

²⁰ L. BILLOT, *De immutabilitate traditionis...*, 56-57. «ipsemet Augustinus, ubi primum incepit ad theologicam huius materiae scrutationem descendere, non quidem rata fixaque sententia, sed quasi inquirendo, opinando, minus accurate examinando, aliquando se lapsum ingenue confitetur». Billot svolge questa osservazione citando Agostino intorno alla dottrina sulla grazia e sul peccato originale. Più in generale, con la testimonianza di molti altri Padri, il rilievo riguarda anche i dogmi della Trinità e della Incarnazione e le prime formule: *Ibid*, 56. «adhuc imperfectae erant explanationes dogmatum, id est, nondum adeo praecisus exponendi loquendique modus, quia nondum exortae erant haereses contra quas postea, cum maiori conceptum claritate et terminorum proprietate defensa est veritas divina». Crediamo improprio allora, alla luce di questa lettura che Billot fa della teologia patristica, e in particolare di Agostino, contrapporre un preciso e costante metodo teologico di Agostino a quello, ad esempio, di Tommaso.

²¹ *Ibid*, 57, n.1. «Notandus progressus Augustini in ea materia [grazia], cuius a Deo doctor per excellentiam destinabatur. Primus in eo fuit status simplicis fidei, [...] in quo fundum mysterii perspiciebat, sed nondum ingrediebatur considerationem difficultatum, easque habebat notiones, quae etsi purae, nondum valebant sustinere assaltum obiectionum. Hinc in alium statum venit, quando incepit, sed adhuc imperfecte, materiam examinare. [...] Et iam perfectus in intelligentia dogmatis, defensor eius egregius contra Pelagianos effectus est»; sottolineature nostra.

Si giunge così al terzo grado di intelligenza della fede, quello fornito dall'uso ordinato e non occasionale di argomentazioni atte a rendere precisa e chiara la formula che in sintesi racchiude la pregnanza della Parola di Dio. Si tratta di un'illustrazione affidata a nozioni filosofiche e raccolte in unità organica secondo parametri scientifici²². Da qui risulta che la teologia, con il suo metodo razionale, aiuta il credente ad arricchire la sua dimensione soggettiva della venerazione con quella della intelligenza. Questo guadagno viene conseguito soprattutto dietro la provocazione, talvolta violenta, delle eresie. Billot porta a sostegno di questa sua posizione numerosissimi dati dalla storia dei dogmi, quando l'errore è stato occasione e stimolo di un progresso²³. L'affermazione mette in chiaro come egli consideri la teologia: dà la risposta per un verso ad alcune domande occasionali, e successivamente ai problemi sollevati dagli eretici. È pertanto frutto dell'esigenza che nasce in momenti particolari. Dall'altra parte, la teologia, una volta assolto il compito della difesa polemica, viene ad essere una risorsa definitivamente acquisita per la fede del credente. Si configurano così due distinti compiti della teologia: rispettivamente interno, l'uno, alla comunità dei credenti; esterno, l'altro, a difesa dell'ortodossia contro gli attacchi di chi non condivide più la comune fede. Questo secondo compito, mai concluso, assicura alla fede una sempre maggiore chiarezza, nonostante appaia ai Riformatori come un intervento estrinseco dell'argomentazione, che contrasta la fisionomia del tutto interiore della fede. Il progresso della fede proviene dalle sempre nuove sollecitazioni dell'errore e non deve ritenersi una deformazione del genuino patrimonio primitivo. Si dà il primo annuncio della fede, cui corrisponde l'accoglienza semplice che successivamente si deve affidare al chiarimento offertole da ulteriori approfondimenti che le eresie hanno provocato, superando così il pericolo di contrapporre una fede primitiva a quella più progredita. Già Ambrogio (339/340-397) aveva individuato questo cammino con una sua formula²⁴. In questa prospettiva, allora, si assegna alla teologia e al

²² *Ibid*, 57. «status scilicet explicationis praecisae, in quo, [...] intelligitur illustrius quod ante obscurius credebatur, et posteritas enucleatum gratulatur quod ante vetustas non intellectum venerabatur».

²³ *Ibid*, 59. «Haereses quippe sollicitiores reddunt doctores».

²⁴ *Ibid*, 59. N. 1. «Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt».

suo specifico metodo argomentativo un ruolo di primaria importanza per l'autenticità della fede²⁵.

In definitiva risulta così che Billot non prevede che la teologia si appoggi alle fonti dell'antico pensiero cristiano come a principi fissi e immutabili, bensì come a momenti di una crescita che fanno meglio comprendere il senso delle formule successive. Sotto il rigore del titolo *De immutabilitate traditionis* Billot ammette larghi margini di progresso, ma li assegna alla teologia e al suo metodo, che non si limita a illustrare, ma ha intenti più precisi, di carattere defnitorio. Ancora una volta si deve riconoscere che da così illustre figura della cosiddetta Scuola romana provengono convincenti segnali e chiare testimonianze di apertura e di coraggio.

Summary: In the first place an opportunity is provided to structure more effectively the relationships between active and passive Tradition. The history of this fundamental element of Christian revelation, which is the Tradition, has always retained a role which is decisively primary. Secondly, we shall be in a position to establish and positively to evaluate the enrichment which the passive Tradition offers to faith.

Key words: Revelation, Scripture, faith, *obedientia fidei*, objective Tradition, active Tradition, passive Tradition.

Parole chiave: Rivelazione, Scrittura, fede, *obedientia fidei*, Tradizione oggettiva, Tradizione attiva, Tradizione passiva.

²⁵ *Ibid*, 58. «Sed nec dubium tibi erit quin absolute praeferendae sint istae posterioris aevi auctoritates. Nam post resolutiones Patrum qui contra haereses pugnaverunt, *semper provocare ad vetustiores, nil minus est quam laqueum simplicibus praetendere, ut nimirum praeponant id quod est obscurius et magis confusum, ei quod clarius et magis distinctum, id quod obiter dictum, ei quod accuratius enucleatum*. Qui etiam laqueus eo periculosior esse noscitur, quod sub specie antiquitatis proponitur. [...] Sequenda antiquitas, [...] Sed [...] posteritas saepe clarius loquitur»; sottolineatura nostra.