



La metodologia teologica tra dogma e Tradizione: Alfred Loisy (1857-1940) all'orizzonte billotiano

*Giancarlo Vergano**

Non possiamo trascurare la circostanza che vede a distanza di pochi anni comparire due opere di rilevante importanza sul tema della nostra ricerca: Loisy, *L'Évangile et l'Église*, 1902 e Louis Billot (1846-1931), *De immutabilitate traditionis contra modernam heresim evolutionismi*, 1904.

Non avremmo da aspettarci alcun significativo contributo al progresso del metodo teologico da un biblista; e da un biblista dai lineamenti di Loisy. E pure, un accostamento meno frettoloso dei primi elementi del suo pensiero – che peraltro non ha mai cessato di evolvere – e, soprattutto, l'esame più disteso di alcune esposizioni meno tecniche e più agilmente illustrative della sua posizione ci riservano, forse, qualche sorpresa. Per quella chiarezza che accompagna le sintesi e i risultati di precedenti faticosi studi critici, ci riferiamo in particolar modo alle due opere che hanno fornito all'autorità ecclesiastica, prima locale e poi romana, l'occasione per le note, prime condanne. Si tratta di *L'Évangile et l'Église*, del 1902¹; e di *Autour d'un petit livre*, del 1903.

Il nostro esame si dedica, tematicamente, a quegli elementi di metodologia teologica che si possono raccogliere qua e là nel corso di una

* Dottore in Teologia, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum (Roma).

¹ A. LOISY, *L'Évangile et l'Église*, Chez l'Auteur, Bellevue (S.-et-O.) 1904³.

trattazione ben più ampia che Loisy, tutti sanno, consacra al problema dell'evoluzione del dogma. In particolare, le sue opinioni riguardo alla metodologia si possono agevolmente ricavare dal quinto capitolo, di una cinquantina di pagine, di *L'Évangile et l'Église*, sotto il titolo di *Le dogme chrétien*.

1. Evoluzione del dogma e teologia

Sin dalle prime battute della sua esposizione, che svolge in polemica con Adolf von Harnack (1851-1930), Loisy mostra che il suo interesse non si rivolge alla teologia come scienza della fede, che è, quindi, fornita di una sua autonoma fisionomia e funzionalità; bensì come fattore che da sempre si ritrova e serve alla vicenda dello sviluppo del dogma che via via, nel corso della storia, esprime la verità cristiana. Pertanto la metodologia teologica non costituisce un esplicito interesse di Loisy. Si potrebbe dire invece che Loisy colloca l'attività della teologia nel processo di evoluzione del dogma. E, quindi, sembra identificare la scienza teologica con la storia del dogma, con un'intonazione velatamente polemica rispetto all'insegnamento corrente. Infatti, quando i teologi giunsero a riconoscere legittimo l'ingresso della storia dei dogmi nel piano di studio della sacra dottrina, hanno attribuito a questa particolare disciplina storica solo il ruolo di scienza sussidiaria alla teologia. Eppure sono numerose e interessanti, ci sembra, le sue annotazioni. Al riguardo si deve ricordare che l'attività scientifica di Loisy fu prevalentemente dedicata a studi storici².

Se fare teologia significa pensare la fede, attendiamo da Loisy una risposta alla domanda come, e a quale titolo, il pensiero entri nella sfera della buona novella rivelata. Egli innanzitutto fa una premessa che, ci sembra, ispira tutta la sua successiva riflessione: il cristianesimo primitivo fu da subito un "pensiero cristiano". La religione, allora,

² La sua bibliografia sino al 1902 consta di questi titoli: *Histoire du canon de l'Ancien Testament* (1890); *Histoire du canon de Nouveau Testament* (1891); *Histoire critique du texte et des versions de l'Ancien Testament* (1892-1893); *Le livre de Job* (1892); *Les Évangiles synoptiques* (1893-1894); *Les Mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Gènes* (1901); *La religion d'Israel* (1901).

apparterebbe sempre alla sfera dell'intellettualità, del pensare³. La verità religiosa ha bisogno sempre di essere pensata e, quindi, non può fare a meno del pensiero, anche se questo è elemento caduco e mutevole rispetto all'inconscia fondamentalità del messaggio cristiano⁴. Ma se l'esigenza del pensare la fede scaturisce dalla intima fisionomia del credere in quanto questo non è appena uno spontaneo sentimento che nasce dalla soggettività, si dà un altro motivo che richiede la risorsa intellettuale: la fede ci assegna la responsabilità di testimoniarla al mondo; e con una trasmissione sicura, autorevole⁵.

A sostegno della dimensione intellettuale della fede Loisy afferma con decisione che il credere non è frutto di un iniziale rapporto di immediatezza tra anima e Vangelo, ma nasce al termine di un'istruzione, in un esplicito procedimento pedagogico. Non potremmo attenderci da Loisy un'affermazione più netta a sfavore della dottrina che fa della fede il frutto di puro sentimento religioso. Si tratterebbe, per lui, di un'ipotesi del tutto gratuita⁶. La posizione di Loisy non può non stupire se ha questo significato: nel credere, per andare oltre l'iniziale fase di semplice contatto – il primo annuncio –, c'è bisogno di... sillogismi, tentativi, ipotesi, ricostruzioni... L'istruzione, la buona notizia, da sola non esaurisce la complessa esperienza religiosa; si richiede altresì l'illustrazione. È indispensabile penetrare nel senso della letteralità del Vangelo. Pervenire alla fede secondo Loisy, dunque, è un percorso in cui il ricercatore deve affidarsi a una duplice funzione: l'istruzione e la spiegazione. E questo riguarda il bisogno che da parte sua il credente ha del personale rapporto con il primo annuncio.

³ A. LOISY, *L'Évangile...*, 178: «La pensée chrétienne, à ses débuts, fut juive, bien que le christianisme évangélique ait contenu le germe d'une religion universelle».

⁴ A. LOISY, *L'Évangile...*, 215: «Dès que l'on croit à l'Évangile, il est impossible qu'on ne pense pas ce que l'on croit, qu'on ne travaille pas sur cette pensée, et qu'on ne produise la théologie de sa foi».

⁵ *Ibid.*, 215-216: «Il est pareillement que impossible que l'on garde cette foi sans la transmettre, car elle demande à être communiquée, étant espérance et charité universelles; et elle ne peut être communiquée sans un enseignement donné, sans un dogme régulièrement proposé à la croyance».

⁶ *Ibid.*, 216: «Il y a une pédagogie de la foi. Tant que l'on raisonne dans l'abstrait, on peut dire que la foi naît dans l'âme au contact de l'Évangile proposé dans sa lettre. Mais, en fait, la foi naît de l'instruction chrétienne, et l'on explique l'Évangile à ceux que l'on instruit dans la foi. La distinction des majeurs et des mineurs est donc inévitable»; sottolineature nostra.

Oltre a questo primo motivo, soggettivo (*l'on instruit, l'on explique*), per cui il pensiero cristiano deve sottostare alla necessità di un suo sviluppo, se ne dà un altro, maggiore, che, a parer nostro, costituisce l'orizzonte entro cui si deve interpretare l'insegnamento di Loisy: il dogma cristiano sta o cade a seconda che sta o cade la legge del suo progresso. E, qui, è giocoforza rifarci a una perentoria dichiarazione di Loisy che si è soliti riportare come espressione caratteristica della sua dottrina sul dogma cristiano⁷. E, inoltre, per spiegare l'inevitabilità del progresso dogmatico Loisy sostiene che il Vangelo, lasciato alla sua nuda formulazione, non poteva offrirsi come contributo al rinnovamento effettivo della vita⁸.

È indispensabile che noi abbiamo a sottoporre a più accurato esame la figura teologica delle verità di fede come *doctrines vivantes*. Due osservazioni riteniamo improrogabili. La prima ci suggerisce di individuare, in Loisy, una discreta corrispondenza tra *doctrines vivantes* e Tradizione. E se non è da parte nostra un atteggiamento di prevenzione nei confronti di Loisy, potremmo anche pensare che, da parte sua, si finisca per confondere *doctrines vivantes* e Tradizione. Del resto, abbiamo già visto, che Billot attribuisce alla Tradizione la funzione di configurare le verità di fede come elementi di una fede viva, parlante⁹. La seconda ci propone di osservare che si dà uno strettissimo legame tra Vangelo e dottrine. Esso non può essere annuncio efficace se rimane pura e rigida formulazione (*essence pure*) senza diventare elaborazione dottrinale (*doctrines vivantes*). E qui non possiamo non riscontrare il peso che la recente sensibilità per la dimensione storica, che anima ogni settore dell'esperienza umana, comincia ad avere anche per il sapere religioso.

Donde nasce, allora, l'ineluttabilità dello sviluppo dottrinale? Più e più volte Loisy colloca il motivo del progredire del sapere teologico nell'insopprimibile bisogno dell'uomo di accedere convenientemente al

⁷ *Ibid.*, 204: «Le développement doctrinal chrétien était fatal, donc légitime en principe».

⁸ *Ibid.*, 204-205: «L'Évangile, qui ne pouvait subsister en essence pure, et qui, traduit perpétuellement en doctrines vivantes, a vécu lui-même dans ces doctrines, ce qui rend le développement légitime en fait».

⁹ Cf. G. VERGANO, *Ragione e fede, dalla distinzione all'armonia. Una ricerca... non dimenticando L. Billot*, Edizioni Cantagalli, Siena 2019, 183-185 (2.3. *La prova positiva*). Sarà verosimile l'ipotesi che Billot, rigido censore del modernismo, abbia, sia pur senza riflessa adesione, recepito dagli scritti di Loisy qualche non meglio definita suggestione in materia?

deposito che la Chiesa gli offre per portarlo e mantenerlo nella fede. È il rispetto per le capacità soggettive di accoglienza del messaggio religioso che rende indispensabile un continuo adattamento della dottrina religiosa. I momenti salienti e gli snodi decisivi che hanno contraddistinto l'introduzione di nuovi moduli nel proporre la fede sono stati imposti dal dovere di rendere accettabile il messaggio cristiano nel corso del variare della situazione culturale. Evolveva nei primi secoli del cristianesimo la cultura, sembra sostenere Loisy; e allora Paolo, Giovanni e i primi Padri della Chiesa ci fornirono le diverse formulazioni dottrinali del deposito della fede¹⁰. Dopo questa premessa, Loisy viene a precisare che la prima tappa dell'adattamento del dogma alla cultura dominante avviene nella direzione di una sua ellenizzazione. Il pensiero cristiano sente la necessità di rinnovare i suoi moduli di espressione e adotta quelli della cultura greca. Senza che Loisy abbia qui precisato il procedimento che va sotto il nome di ellenizzazione, si deve ritenere che questa, per lui, dovrebbe consistere nell'adozione di una nuova terminologia, in uso nella cultura greca, per esprimere il contenuto della dottrina rivelata.

L'ellenizzazione, così, non comporta l'introduzione del pensiero filosofico greco in sostituzione della cultura ebraica, bensì il ricorso al repertorio lessicale greco per trasmettere all'ambiente dei gentili il messaggio contenuto nei vangeli sinottici. Semmai si dovesse ammettere che l'ellenizzazione del pensiero cristiano primitivo – che, in verità, per la prima volta si riscontra già nella cultura religiosa ebraica – corrisponde all'introduzione della filosofia greca, allora non possiamo non dare atto che Loisy accuratamente distingue due fasi: una prima, che si riassume nel messaggio cristiano tramandatoci da Giovanni e Paolo, cui fa seguito una seconda, che troviamo effettuata dai primi Padri della Chiesa¹¹. Importa subito rimarcare che Loisy, riconoscendo la presenza

¹⁰ A. Loisy, *L'Évangile...*, 178: «ce changement a été gradué: saint Paul, le quatrième Évangile, saint Justin, saint Irénée, Origène marquent les étapes de cette progression, pour ce qui regarde l'évolution des idées et l'adaptation de la croyance aux conditions de la culture intellectuelle durant les premiers siècles de notre ère».

¹¹ *Ibid.*, 179: «On peut dire, en un sens, que l'hellénisation de la doctrine chrétienne date des Pères apologistes, parce que ce sont eux qui les premiers qui sont présenté le christianisme comme une philosophie, et parce qu'ils ont élaboré la théorie du Logos, qui n'était pas énoncée, dans le quatrième Évangile, en forme de spéculation, mais comme dans une série d'assertions de foi e de tableaux mystiques».

di una dottrina del Logos nel quarto Vangelo, si mette in netto contrasto con Harnack che, invece, sostiene la totale assenza della nozione di Verbo e di Verbo incarnato in Giovanni. Per Loisy, invece, la nozione di Logos e di Logos incarnato è dominante in Giovanni. Ma avverte: non si tratta di un'esatta nozione filosofica ripresa dalla cultura alessandrina di Filone; Giovanni utilizza, semmai, il termine Logos, ma al fine di una migliore e più penetrante espressione della dottrina cristiana. Quindi, lo scopo è metodologico, e non contenutistico-dottrinale¹². La cultura filosofica ellenistica non entra nella dottrina cristiana portando la peculiarità teoretica dei suoi concetti e dei suoi principi, ma vi reca solo un servizio (*en servant*) nell'offrire appena una terminologia non tanto definitiva, quanto solo più adeguata allo stato della cultura del tempo. E la terminologia filosofica introdotta nella dottrina sacra subisce addirittura una mutazione di significato (*change de nature*)¹³. In questa luce – di una filosofia che presti al teologo appena la terminologia e subisca addirittura un adattamento di senso – si deve riconoscere che Loisy non ha mai sospettato che la teologia, scienza della sacra dottrina, fosse affetta di quell'insidioso razionalismo di cui si deve, con giusta ragione, diffidare nell'elaborazione del sapere teologico.

Sorprendente poi il riconoscimento che Loisy fa dell'autonomia della scienza filosofica, in tutte le circostanze in cui interviene, anche quando si pone al servizio della sacra dottrina¹⁴. Qui si vede come Loisy non manchi di offrire, a nostro sommo avviso, qualche tratto di contraddittorietà rispetto alla precedente riflessione (*change de nature-sans se renier elle même*). Questo è uno dei passaggi dove si può ritenere che Loisy non è esente da qualche approssimatività di linguaggio e di significato.

¹² *Ibid.*, 180: «Mais l'idée du Logos entre, pour ainsi dire, dans une foi vivante, elle en élargit la formule, et elle-même change de nature; elle n'est plus une conception purement théologique sur laquelle on appuie des spéculations de même ordre, mais elle devient chrétienne en servant à définir le Christ; elle est une théologie vécue, mystique, non abstraite, nullement scholastique»; sottolineatura nostra.

¹³ Sarebbe interessante il tentativo di istituire un raffronto con l'uso che della filosofia aristotelica fece Tommaso.

¹⁴ *Ibid.*, 181: «La philosophie pouvait se faire chrétienne sans être obligée de se renier elle même, et pourtant le christianisme n'avait pas cessé d'être une religion, la religion du Christ».

Occorre, qui, prima di procedere, una precisazione. Loisy non sta offrendo elementi per riconoscere i tratti di una metodologia della scienza teologica come sapere in sé definito. Troviamo, invece, che egli riconosce la teologia come fattore dello sviluppo del dogma. La teologia, per Loisy, non si applica allo studio e all'illustrazione di un dogma considerato nella forma che ha assunto in questa o in quella tappa della sua evoluzione; bensì la teologia è lo strumento per mezzo del quale avviene l'evoluzione. La teologia sta quindi alla base dell'evoluzione di una formula dogmatica e pertanto il suo compito non è limitato a elaborare ed esplicitare, con l'ausilio delle scienze umane, come la filosofia, il compiuto senso del dogma. Si potrebbe dire che la teologia riveste un ruolo genetico-strumentale della formula dogmatica e non semplicemente illustrativo. Potremmo illustrare meglio il compito che Loisy assegna alla teologia, rilevando che, se per la Tradizione la teologia interviene dopo una posizione dogmatica, per il Nostro contribuisce anche all'evoluzione del dogma. Addirittura Loisy sembra assegnare alla religione di Cristo la fisionomia di una filosofia cristiana. In questo modo, siamo quanto meno indirizzati dalla sua riflessione a trasferire la scienza filosofica dal ruolo di strumento a quello di oggetto della dottrina religiosa. E così, allora, saremmo costretti a riscontrare in Loisy un atteggiamento di rimarcata ellenizzazione del dato rivelato, in contrasto con il suo dichiarato progetto di liberare la Rivelazione da qualsivoglia intrusione e deformazione ad opera della filosofia.

A questo punto Loisy ci permette di cogliere qualche ulteriore precisazione sull'uso della scienza filosofica da parte della teologia. Il dato rivelato e poi il dogma cristiano avanzano nel tempo per le strade del mondo e pertanto incontrano di volta in volta la cultura del momento. Essi sono situati, cioè, nella storia e, quindi, alla storia devono riferirsi, pena la perdita di ogni loro significanza e credibilità. L'esigenza che il dogma debba esprimersi in formule e che queste debbano evolvere induce Loisy a ritenere che ciò sia richiesto dal naturale rapporto tra l'espressione della fede e la storia nella quale si succedono, via via, sistemi di pensiero diversi. Loisy adotta qui la originale immagine della teologia-ponte tra la Rivelazione cristiana e la cultura del tempo¹⁵.

¹⁵ A. LOISY, *L'Évangile...*, 181: «La théologie savante d'Origène était la synthèse doctrinale qui devait faire accepter le christianisme aux esprits les plus cultivés. C'était le pont jeté

Poco più avanti, cogliamo dalla riflessione di Loisy qualche altro tratto che mette maggiormente in luce la fisionomia della teologia e quindi del suo metodo. La teologia ha, per lui, il compito di “accordare” pensiero moderno e dato rivelato. Risulta qui assai pertinente la figura sopra menzionata del “ponte”. Egli sembra trascurare la funzione, da altre scuole sostenuta, prettamente strumentale della scienza umana, per assegnarle invece un compito ben più rilevante: la mediazione tra le diverse culture. La teologia è un lavoro che compiono insieme fede e intelligenza e che ha lo scopo di tenere la fede al passo dei tempi. Per Loisy la dottrina della fede dovrebbe avere l’urgenza di tener conto dell’evolversi storico della mentalità e della cultura. La sua riflessione, non possiamo negarlo, si muove qui in un’atmosfera contraddistinta dallo spirito storicistico. Di conseguenza, anche la teologia e la sua metodologia sono da studiare secondo i ritmi del cammino della storia del pensare umano.

Un’ultima osservazione si impone su questo passaggio. Poco prima Loisy ha definito la teologia “ponte” tra la religione predicata da Cristo e la scienza dell’antichità. Più avanti, sorprendentemente, presenta la teologia come sintesi di scienza naturale, mondana e di rivelazione soprannaturale¹⁶. Rileviamo, nella successione di queste distinte affermazioni raccolte da *L’Évangile et L’Église*, qualche non trascurabile oscillazione del suo pensiero intorno ai rapporti tra cultura del tempo, dato rivelato e teologia. Forse a ciò può aver contribuito un’approssimativa definizione di “evoluzione del dogma” che pure costituisce per Loisy la chiave di volta e il motivo ispiratore della presente trattazione. Loisy sostiene che l’attività della teologia si sviluppa nell’ambito del fenomeno della evoluzione del dogma. Ne dobbiamo essere persuasi, perché ogni

entre la nouvelle religion et la science de l’antiquité. Jamais le monde grec ne se serait laissé circoncrire, et jamais non plus il se serait converti au Messie d’Israël; mais il pouvait se convertir et il se convertit au Dieu fait homme, au Verbe incarné»; sottolineatura nostra. Come già al § 1 del capitolo I (*Les sources évangéliques*), Loisy anche qui contesta la tesi di Harnack secondo cui il dogma trinitario e quello cristologico sarebbero una dottrina costruita sulla base di legami indissolubili con la filosofia di Platone e di Aristotele. Ma si tratta di tesi da tempo superata e scaduta di interesse, per il progresso della teologia.

¹⁶ *Ibid.*, 181: «le développement du dogme [...] permet à l’Église d’associer ensemble sa propre tradition et la science du temps, de fortifier l’une par l’autre, de les transformer en une théologie savante qui croyait contenir la science du monde et la science de Dieu». L’impressione è che la categoria di “sintesi” sostituisca quella di “ponte”.

sviluppo del dogma avviene, di fatto, attraverso la riflessione teologica; e pertanto ogni progresso dogmatico è pur sempre un fare teologia. Ma dobbiamo osservare che non vale il contrario, secondo cui ogni attività teologica si esaurisce nel far evolvere il dogma. La teologia ha anche altri compiti e tra questi, primario, la sistemazione – scientifica – della dottrina cristiana, cui seguono quelli della sua illustrazione e della sua difesa.

Proprio a riguardo del carattere scientifico della teologia Loisy, a questo punto, offre alcuni chiari elementi che ci fanno concludere che la fisionomia del sapere cristiano ha una peculiarità del tutto differente da quella del sapere scientifico. Il soprannaturale non si può ridurre al razionale¹⁷. Esplicitando, per Loisy la teologia non è scienza per questo fondamentale motivo. Il teologo non può affidarsi a una disciplina prettamente umana nell'affrontare lo studio della sacra dottrina, dal momento che questa non appartiene all'ordine naturale ma soprannaturale. Quindi, ammesso che la scienza si avvalga di un metodo che consista in procedimenti applicabili ad ogni oggetto di ricerca umana, questi non possono dunque essere utilizzati per avviare una conoscenza di una materia che oltrepassa l'ambito umano. La teologia non può, quindi, vantare alcun carattere scientifico.

Basti ricordare che più sopra Loisy aveva invece ammesso, nel fare teologia, l'uso di quello strumento logico che è la dimostrazione, in cui si perviene ad una nuova conclusione attraverso la posizione di proposizioni maggiori e minori. Occorre, dunque, precisare quale sia la nozione che Loisy ha della scienza teologica e l'ambito o gli ambiti in cui essa opera. Antecedentemente egli l'aveva riconosciuta come risultato del lavoro intellettuale che il credente sente il bisogno di dedicare al dato della sua fede. La teologia è un'insopprimibile esigenza del singolo credente e, così, si tratta di un servizio al fedele¹⁸. È pertanto la teologia

¹⁷ A. LOISY, *L'Évangile...*, 182: «Ce travail de la pensée chrétienne n'est pas à juger comme une œuvre scientifique. Il ne prétendait pas l'être, et, s'il l'avait voulu, on doit dire que la méthode lui aurait fait totalement défaut. Ce ne fut pas la recherche savante qui en détermina le caractère et qui en fixa le résultats, mais l'instinct de la foi dans les âmes d'ailleurs pénétrées de l'esprit hellénique». Si potrebbe qui vedere i primi tentativi di "inculturazione" (*esprit hellénique*) della fede.

¹⁸ Come sopra, *Ibid.*, 215: «Dès que l'on croit à l'Évangile, il est impossible qu'on ne pense pas ce que l'on croit, qu'on ne travaille pas sur cette pensée, et qu'on ne produise la théologie de sa foi».

un servizio umano del soggetto e per il soggetto: la teologia consolida e rischiarla la “sua” fede. A questo punto si deve ammettere che Loisy non si discosta dalla nozione, di uso corrente, della teologia, quando la definisce anche “scienza della religione”¹⁹. Il sapere teologico, inoltre, non svolge un ruolo costitutivo dal momento che non ha alcun compito nella formazione dei contenuti della fede, ma offre il servizio prezioso e indispensabile di fornire ai maestri della fede, incaricati di diffondere il Vangelo, lo strumento primario di un’esauriente comunicazione della dottrina.

2. Evoluzione del dogma e filosofia

Più volte Loisy lascia l’impressione di identificare il primitivo sviluppo del dogma con l’ellenizzazione del cristianesimo. E al riguardo si è affrettato a precisare che non si trattò di un’operazione affrontata con un preciso intento scientifico. E subito aggiunge che l’uso di una terminologia filosofica nel riformulare il dogma è scaturito unicamente da esigenze di comunicazione²⁰.

All’origine dunque del processo di sviluppo del dogma Loisy riconosce una duplice istanza, intrinseca la prima alla fede, estrinseca l’altra. Innanzitutto la fede sente la necessità di chiarire a se stessa i suoi contenuti. E qui si tratta di quell’operazione di approfondimento che non ha nulla a vedere con un suo sviluppo e non obbedisce ad alcun stimolo esteriore, ma nasce *par l’effort spontané de la foi pour se définir elle-même*. La seconda causa della evoluzione del dogma è invece di carattere estrinseco in quanto corrisponde alla necessità di divulgare il Vangelo: *par les exigences naturelles de la propagande*. Si deve qui riscontrare che la prima introduzione della filosofia, quella di Platone (428/427 a.C.-348-347 a.C.) e di Plotino (203/205-270), nell’ambito della

¹⁹ *Ibid.*, 216: «On ne peut pas faire que la science de la religion n’existe pas, ou qu’elle soit indifférente à la conservation de la foi dans un milieu cultivé. On ne peut pas faire non plus que cette science soit immédiatement accessible à tous et que tous soient docteurs en religion».

²⁰ *Ibid.*, 183: «C’est ainsi que progressivement, mais de très bonne heure, par l’effort spontané de la foi pour se définir elle-même, par les exigences naturelles de la propagande, l’interprétation grecque du messianisme chrétien se fit jour, et que le Christ, Fils de Dieu et Fils de l’homme, Sauveur prédestiné, devint le Verb fait chair, le révélateur de Dieu à l’humanité»; sottolineature nostra.

sacra dottrina obbedisce a due ben distinte esigenze che non ci sembrano adeguatamente individuate da Loisy. La prima attiene all'ambito più spiccatamente intellettuale del chiarire, illustrare e, semmai, approfondire il dato di fede in se stesso: *par l'effort spontané de la foi pour se définir elle-même*. La seconda sembra riguardare appena la qualità e l'efficacia del comunicare agli altri la fede. E qui l'operazione ha carattere meno concettuale e più decisamente comunicativo: *par les exigences naturelles de la propagande*.

In questo secondo modo siamo ben lontani da un uso scientifico della filosofia nel trattare la dottrina di fede. In tal senso il contributo della filosofia non produce alcuna alterazione al significato primitivo del dato rivelato²¹. Di conseguenza l'ellenizzazione del cristianesimo ha più il senso di un adattamento culturale che non di una reinterpretazione o penetrazione filosofica²². La filosofia non intende alterare il dato biblico, ma gli dedica le sue risorse tecniche per prepararne una migliore lettura. Compare qui, per la prima volta, l'attribuzione alla filosofia di una funzione, a dir poco, inusuale: quella di fornire un compromesso di compatibilità tra il dato di fede e la cultura del momento. Alla natura razionale della filosofia appare non pertinente il compito di collegare due

²¹ A. LOISY, *L'Évangile...*, 186: «Dans le concept de l'incarnation, la notion du Verbe est philonienne autant que biblique».

²² *Ibid.*, 183-184: «Le monothéisme israélite était une doctrine religieuse et morale bien plus que philosophique: on y adapte la métaphysique de Platon et de Philon, sans laquelle la foi au Dieu unique n'aurait guère eu de sens pour les Grecs, beaucoup plus "intellectuels" que religieux». Dovremmo individuare in Loisy uno dei precursori della teoria della "inculturazione (adattamento?) della fede". Non saremo certamente i primi a provare meraviglia accostando ad alcuni suoi testi sopra citati questi passaggi della *Gaudium et spes* al numero 44, a distanza di sessant'anni, S. GAROFOLO, *Costituzioni, Decreti, Dichiarazioni*, Editrice Ancora, Milano 1966, 1074-1077: «Essa [Chiesa], infatti, fin dall'inizio della sua storia, imparò ad esprimere il messaggio di Cristo ricorrendo ai concetti e alle lingue dei diversi popoli; e inoltre si sforzò di illustrarlo con la sapienza dei filosofi: allo scopo, cioè, di adattare [*aptaret*] quanto conveniva il Vangelo sia alla capacità di tutti, sia alle esigenze dei sapienti. E tale adattamento [*accomodata praedicatio*] della predicazione della parola rivelata deve rimanere legge di ogni evangelizzazione. [...] È dovere di tutto il Popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito Santo, di ascoltare attentamente, capire e interpretare i vari linguaggi del nostro tempo, e di saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la Verità rivelata possa essere sempre più profondamente intesa, meglio capita e presentata nella maniera più adatta [*aptiusque*]. [...] ma per approfondirla, per meglio esprimerla e per adattarla [*accomodanta*] più felicemente ai nostri tempi»; sottolineatura nostra.

tipi di sapere tra loro estranei: fede e cultura²³. Più avanti Loisy aggiunge che la teologia non ha avuto bisogno di adottare nella sua compiutezza sistematica una o l'altra filosofia ma si è invece limitata a selezionare qualche elemento. In questa luce c'è da chiedersi se il servirsi di qualche isolato frammento di un sistema di pensiero equivalga ad averne accettato lo spirito e l'autentica fisionomia. La filosofia pagana non è stata introdotta nella teologia cristiana come un sapere assoluto e in sé conchiuso, ma perché nella sua ricchezza e ampiezza ha potuto accogliere e spiegare anche il fatto cristiano. Piuttosto, sostiene Loisy, la teologia come sapere assoluto – dogma – ha potuto utilizzare al suo interno alcune nozioni offerte dall'esterno, dalla scienza profana²⁴.

Se i sistemi filosofici di Platone, Plotino e poi di Aristotele non hanno apportato alla dottrina di fede il loro spirito ma solamente degli occasionali contributi, a prescindere dalla loro sistematizzazione teoretica, si dovrebbe allora supporre che il loro inserimento nel sapere cristiano non rispetti la fondamentale regola della coerenza logica. È quanto avverte Loisy, affermando che il pericolo di illogicità si darebbe nelle scienze profane, ma non in quella divina²⁵. La dottrina di fede guadagna e una più sicura permanenza nel tempo e una più profonda consistenza di senso, diventando così “tradizionale”, quando la stretta consequenzialità logica non costituisce il suo unico criterio. Così Loisy conchiude che ritenere la teologia una pura scienza delle conclusioni non rispetta la peculiarità della scienza sacra²⁶. Loisy, a questo punto, passa ad illustrare il ruolo dell'ortodossia che già in precedenza aveva presentato

²³ A. LOISY, *L'Évangile...*, 184: «Chaque progrès du dogme accentue l'introduction de la philosophie grecque dans le christianisme, et un compromis entre cette philosophie et la tradition chrétienne»; sottolineatura nostra.

²⁴ *Ibid.*, 186: «Ce ne sont pourtant point des dogmes scientifiques, transportés de la philosophie païenne dans la théologie chrétienne; ce sont des dogmes religieux, qui ne doivent à la philosophie que certains éléments théoriques et leur formulaire, non l'esprit qui pénètre éléments et formules, ni la combinaison spéciale des notions qui les constituent».

²⁵ *Ibid.*, 186-187: «Il n'est pas étonnant que le résultat d'un travail si particulier semble manquer de logique et de consistance rationnelle. Cependant il se trouve que ce défaut, qui serait mortel à un système philosophique, est, en théologie, un principe de durée et de solidité». Il nostro pensiero corre a Tommaso intorno all'uso che fece della filosofia aristotelica.

²⁶ *Ibid.*, 187: «L'orthodoxie paraît suivre une sorte de ligne politique, moyenne et obstinément conciliante, entre les conclusions extrêmes que l'on peut tirer des données qu'elle a en dépôt. Quand elle cesse de percevoir l'accord logique des assertions qu'elle semble opposer l'une à l'autre, elle proclame le mystère et n'achète pas l'unité de sa théorie par le sacrifice d'un élément important de sa tradition».

sotto il nome di tradizione. Di fronte ad alcune conclusioni che sembrano in contrasto con un asserto di fede testimoniato dalla Tradizione, egli non ha alcuna esitazione: una conclusione razionalmente dedotta da una premessa rivelata non ha alcun diritto di cassare il valore di un altro dato tradizionale di fede. E cita due momenti della storia dei dogmi. La prima volta, quando la Chiesa respinse due conclusioni ferree ma unilaterali come il modalismo e il subordinazionismo a favore della consostanzialità delle tre Persone della Trinità. Una seconda quando rifiutò, per difetto di equilibrio e di armonia nei confronti della comune fede condivisa da tutta la Chiesa, la stringente consequenzialità del nestorianesimo e del monofisismo confermando la dualità delle nature con l'unità della persona nel mistero della Incarnazione.

Non possiamo qui mancare di mettere in risalto un elemento fondamentale del lavoro teologico. Esso deve sempre rispettare la primarietà del dato tradizionale di fede. L'ellenizzazione non può cancellare la nativa e primaria fisionomia giudaica del cristianesimo, come più volte ha osservato²⁷. Appare qui evidente il carattere strumentale del pensiero applicato ai dati di fede e, insieme, la subordinazione dei criteri di metodologia teologica all'esigenza di conservare, sempre, la stabilità e la consistenza del deposito di fede che si trasmette con la Tradizione.

Sono poi frequenti i passaggi nei quali Loisy assegna alla Tradizione la funzione di trasmettere con integrità e verità il senso autentico della fede. Allora, questo ha da essere il rapporto tra filosofia e Tradizione: la fede si può affidare alla ragione per una maggiore esplicitazione²⁸. Nella teologia il metodo di impiegare gli strumenti razionali della filosofia per favorire una migliore accoglienza della fede deve limitarsi a prendere in prestito, quasi carpire qualche illustrazione (analogica) o talune espressioni dotte, raffinate per dare maggior credito alla fede trasmessa dalla Tradizione. Qui sovviene la posizione di ancillarità della filosofia nella elaborazione teologica.

²⁷ A. LOISY, *L'Évangile...*, 178: «La pensée chrétienne, à ses débuts, fut juive et ne pouvait être que juive».

²⁸ *Ibid.*, 184: «Car la philosophie n'a pas été introduite comme telle ni telle quelle dans la foi, mais en tant qu'on lui empruntait, ou plutôt qu'on lui dérobait une explication ou une formule savante pour faire valoir la tradition».

Di conseguenza, Loisy non ha tema di collocare la Tradizione a livello di principio regolatore di ogni nuova dottrina²⁹. La Tradizione, dunque, risulterebbe non solo la fonte da cui la teologia attinge la materia della sua elaborazione, ma l'autorità che garantisce la sua argomentazione perché ne fornisce una prova. È la "vicenda", l'ambito, il quadro entro cui la teologia è chiamata a operare e a prestare il suo servizio. Non si può supporre, pertanto, un quadro razionale entro cui si possa compiutamente costringere il dato tradizionale di fede³⁰.

Senza farne esplicito riferimento appare qui chiaro che il presupposto delle sue ultime affermazioni è la nozione di verità eterna come "mistero". Esso, intanto, ha un grado di intelligibilità che supera quello della nostra intelligenza. Inoltre, appartenendo all'ambito dell'infinito, consta di affermazioni che sembrano contraddittorie se considerate in un orizzonte prettamente logico, finito, ma non più se lette come espressione di una realtà infinita, che sconfinava dagli ambiti umani. La Tradizione, allora, è retta da uno statuto che è ben diverso da quello della filosofia. Se questa perviene alla sintesi dopo accurata analisi degli elementi particolari, la Tradizione, da parte sua, prende l'avvio da una sintesi offerta dalla Rivelazione e si cura di analizzarne le parti e ricomporle con il sussidio di categorie filosofiche per darne compiuta e articolata illustrazione. Qualora, però, nel corso della scomposizione si imbattesse in due proposizioni contraddittorie, rispetta e salvaguarda l'unità del dato rivelato anche a costo di ammettere il disordine della contraddizione³¹.

²⁹ *Ibid.*, 185: «Le principe de tradition, qui est un principe religieux, moral et social, un principe de gouvernement plutôt qu'un principe de science, l'emporte en général, et toujours dans les moments décisifs, sur le principe de libre spéculation qui est celui de la philosophie. Il est donc permis de dire que la théologie chrétienne s'est livrée à un travail de sélection sur la philosophie grecque».

³⁰ *Ibid.*, 188: «Plus ou moins consciemment, la tradition chrétienne s'est refusée à enfermer l'ordre réel des choses religieuses dans l'ordre rationnel de nos conceptions; elle a pensé rendre à la vérité éternelle le seul hommage qui lui convienne, en la supposant toujours plus haute que notre intelligence, comme si des affirmations qui semblent contradictoires devaient être tenues pour compatibles à la limite de l'infini». Loisy qui si colloca in una corretta posizione di rifiuto del semi-razionalismo da noi incontrato: G. VERGANO, *Ragione e fede*, 22-155. Nel caso che la filosofia razionale ambisse al ruolo di quadro, la teologia risulterebbe essere un semi-razionalismo.

³¹ A. LOISY, *L'Évangile...*, 188: «Une logique abstraite demanderait que l'on supprimât partout l'une ou l'autre des propositions si étrangement accouplées. Mais une observation attentive démontre qu'on ne pourrait le faire sans compromettre l'équilibre vivant de la religion».

Riconosciuta la sostanziale corrispondenza della teologia – teoria dogmatica – dei Padri con il dato della Rivelazione, si precisa, allora, che la riflessione patristica ha solo assolto il compito di dare esauriente ordine e sistematicità al messaggio cristiano³². In questa luce le idee nuove delle definizioni dogmatiche si trovano già in qualche modo nella Tradizione che, a sua volta, le attinge dalla Tradizione apostolica e dal Vangelo. Di qui, allora, sarà da precisare la dottrina dell'evoluzione del dogma così come è attribuita a Loisy in sede di definizione della sua posizione non ortodossa. Interessanti poi l'affermazione secondo cui il sistema del dogma è costruito sulla base di precedenti verità offerte dalla Tradizione³³. È fuor di dubbio che così il dato rivelato non viene in alcun modo alterato nel corso del suo adattamento alle mutate circostanze culturali dei nuovi destinatari. Sia pure espressa in diverso linguaggio filosofico, la genuinità del Vangelo è garantita.

A questo punto interviene, nella riflessione di Loisy, una distinzione che già più sopra abbiamo incontrato: nelle affermazioni di Gesù si deve individuare lo spirito distintamente dalla espressione letterale. Equivale a dire: ci sono detti di Gesù scritti e non scritti³⁴. Al riguardo si potrebbe chiedere a Loisy di precisare a quali condizioni e con quali strumenti si può operare legittimamente il passaggio dalla letteralità (*déclarations formelles*) al significato più ampio e pieno (*esprit*) delle

Ci coglie una suggestione: Billot nell'ultimo capitolo (*De cumulo errorem in systemate fidei viventis*) del *De immutabilitate traditionis* riecheggia lo spirito di questa affermazione di Loisy, che abbondantemente cita senza darne alcun giudizio. Staremmo per concordare con la considerazione svolta da R. Aubert, riguardante il difetto di un affrettato servizio alla ortodossia che si ritrova nella condanna del modernismo: R. AUBERT, «Pubblicazioni recenti sul modernismo (bollettino bibliografico)», in *Concilium* II/5 (1966), 132, n. 6.

³² A. LOISY, *L'Évangile...*, 191: «La théorie dogmatique des Pères de l'Église est donc dans le Nouveau Testament. L'argumentation d'Athanase et des autres docteurs n'a fait que lui donner la rigueur d'un système».

³³ *Ibid.*, 192: «La définition systématique du dogme est en rapport avec la définition systématique de la rédemption; mais, avant ces définitions, les idées qui les supportent existaient dans la tradition chrétienne, et leur évolution a son point de départ dans l'Évangile de Jésus et la tradition apostolique». Si giustifica qui a proposito l'uso del gergo corrente di teologia dogmatica e teologia sistematica; con l'avvertenza che non si ravvisa alcun riferimento alla storia della evoluzione delle idee preparatorie di una definizione. Questo fu l'originale contributo di Loisy.

³⁴ *Ibid.*, 200: «De même que le dogme christologique, le dogme de la grâce est une interprétation du salut messianique et de la théologie du royaume céleste, et cette interprétation aussi a été nécessitée per les circonstances dans lesquelles l'Évangile s'est perpétué, par les problèmes que posait la conversion des païens, et qu'il a fallu résoudre en s'inspirant bien plus de l'esprit que des déclarations formelles de Jésus».

affermazioni di Gesù. Qui, ci sembra, sta il punto da cui può partire una corretta evoluzione del dogma. Per cogliere lo spirito di un detto del Maestro basta un'esplicazione o è necessaria un'interpretazione? E, poi, l'interpretazione può essere quella privata di uno studioso, o deve essere offerta magisterialmente dalla Chiesa? A questi interrogativi Loisy non dà alcuna risposta, lasciando perciò la sua riflessione in uno stato di qualche approssimazione.

3. Dogma e storia

Affrontando, invece, la natura del rapporto tra dogma e storia, Loisy offre alla nostra considerazione alcuni spunti caratteristici, meritevoli di qualche sottolineatura dal momento che non sembrano fornire elementi di sicura evidenza. La dottrina cristiana che ha trovato espressione in un'affermazione dogmatica non è da considerarsi, sostiene Loisy, come un risultato definitivo e, pertanto, irreformabile. Un dogma proclamato non è mai un punto fermo, oltre al quale si dà il buio dell'inconoscibile. Esso, invece, è sottomesso al continuo e imprevedibile progredire della riflessione teologica. Se il magistero si propone, nel definire un dogma, di offrire una sicurezza ultima, sarà in futuro chiamato ad ammetterla appena come penultima.

Loisy passa poi a riassumere i quattro momenti fondamentali della fede, noti sotto il titolo di *De Deo uno et trino*, *De persona Christi*, *De gratia*, *De Ecclesia*, precisando che si possano attendere ancora ulteriori prospettive³⁵.

I dogmi sono, allora, l'espressione storica delle interpretazioni che via via la teologia ha, con l'accuratezza del suo metodo, fornito del fatto religioso. Si introduce qui un aspetto nuovo, prima lasciato in penombra, del lavoro teologico: l'interpretazione. Questa proibisce quindi di considerare i pronunciamenti dogmatici come acquisizioni

³⁵ *Ibid.*, 201: «Pour quiconque a suivi le mouvement de la pensée chrétienne depuis les origines, il est évident que ni le dogme christologique, ni celui de la grâce, ni celui de l'Église ne sont à prendre pour des sommets de doctrine au delà desquels ne s'ouvre et ne s'ouvrira jamais pour le croyant que la perspective aveuglante du mystère infini».

intoccabili³⁶. Risulta qui, se non andiamo errati, una delineaazione del metodo teologico che soffre di qualche ambiguità. Se prima Loisy assegnava al sapere teologico il compito di collocare in una sistemazione razionale, attraverso le maggiori e le minori di un sillogismo, la varietà dei dati rivelati, ora sorprendentemente la teologia, prima di sistemare, deve interpretare. È difficile trovare una congruenza tra questi due differenti procedimenti metodologici. Di qui pare chiaro che Loisy attribuisca perentoriamente alla metodologia teologica un compito ben diverso da quello che precedentemente ad essa era stato da lui assegnato: se prima la teologia doveva ordinare definitivamente i dati rivelati, ora si sostiene che suo compito sarà quello di formularne l'interpretazione. Sembra venir meno il primitivo compito della sistematizzazione³⁷.

Una svolta qui intravediamo nella considerazione che Loisy ha della teologia. Dogma e riflessione teologica devono sottostare al progredire del contesto storico. Entra prepotentemente dunque l'esigenza della mutabilità storica nell'ambito della Tradizione immutabile³⁸. Loisy si premura di riconoscere che l'origine e il senso fondamentale del dogma sono divini, al contrario della sua sistemazione in un sapere articolato e compiuto che, invece, è di elaborazione umana³⁹. Il problema che Loisy, qui, non può trascurare è quello di chiedersi se l'evoluzione del dogma lasci cadere una o qualcuna delle acquisizioni dei dogmi precedenti. La sua risposta è, come deve essere, rassicurante, con un'espressione di ferma sicurezza e di inconcussa razionalità⁴⁰.

La conclusione cui perviene Loisy illustrando la sua posizione pone il lavoro teologico e, di conseguenza, il dogma all'interno di una dinamica storica che non poteva non impensierire e fornire sospetti sulla sua ortodossia. Egli addirittura definisce accuratamente il quadro

³⁶ A. LOISY, *L'Évangile...*, 202-203: «Les conceptions que l'Église présente comme des dogmes révélés ne sont pas des vérités tombées du ciel et gardées par la tradition religieuse dans la forme précise où elles ont paru d'abord».

³⁷ *Ibid.*, 203: «L'historien y voit l'interprétation de faits religieux, acquise par un laborieux effort de la pensée théologique».

³⁸ Inevitabile il richiamo alla posizione di Billot nel *De immutabilitate traditionis*.

³⁹ *Ibid.*, 203: «Que les dogmes soient divins par l'origine et la substance, ils sont humains de structure et de composition».

⁴⁰ *Ibid.*, 203: «Il est inconcevable que leur avenir ne réponde pas à leur passé». E così viene rispettata l'esigenza di Billot di salvaguardare l'autorità del passato pur essendo, questo, soggetto a successive vicende storiche, cf. BILLOT, *De immutabilitate*, 30-40 (§ 4): *pro decursu temporis evolutionem quamdam*.

entro cui si volge la vicenda del pensare la fede e non esita a ritenere le formule tradizionali sempre bisognose di una rielaborazione suggerita dal progresso del pensiero⁴¹. Mette conto, a questo riguardo, soppesare accuratamente il ruolo dei due momenti che qui Loisy individua nell'evoluzione del dogma. Si dà progresso nell'esprimere la verità di fede innanzitutto dietro la spinta della ragione che pone domande alla formula tramandata per coglierne tutta la ricchezza di senso. E qui si tratta di un'operazione prevalentemente razionale che si serve di nozioni concettuali, di elementi dottrinali attinti dalle scuole filosofiche maggiormente accreditate nel panorama culturale del momento, di argomentazioni strettamente logiche.

Successivamente Loisy viene a denominare tale studio come un'interpretazione. Essa, secondo l'accezione di Wilhelm Dilthey (1833-1911), cerca di spiegare i moti dello spirito, come la fede, in base all'osservazione degli elementi permanenti in tutte le manifestazioni spirituali. Tale tipo di interpretazione si fonda sempre sulla percezione soggettiva che il credente ha del fenomeno religioso, rilevandone le fondamentali e costanti relazioni di base⁴². Risulta anche di qui assai chiaramente come Loisy si trovasse assai lontano dall'accezione che ebbe Aristotele dell'interpretazione: collegamento, nel giudizio espresso da una proposizione, di due termini che così uniti permettono di interpretare la realtà. Infatti, questo tipo di interpretazione appartiene ancora all'ambito della razionalità e di tale strumento Loisy mostra di non servirsi affatto. Riflessione teologica e interpretazione: questi i termini che delineano il perimetro entro cui sembra che il pensiero di Loisy proceda con qualche oscillazione e non offra elementi precisi per la definizione del metodo teologico.

Ancora precisando, Loisy riconosce due aspetti dell'evoluzione, solo il primo dei quali è di spettanza del sapere teologico: lo sviluppo intellettuale del dogma è frutto di svariate accentuazioni e sensibilità

⁴¹ A. LOISY, *L'Évangile...*, 203: «La raison ne cesse pas de poser des questions à la foi, et les formules traditionnelles sont soumises à un travail perpétuel d'interprétation où "la lettre qui tue" est efficacement contrôlée par "l'esprit qui vivifie».

⁴² W. DILTHEY, *Critica della ragione storica*, Giulio Einaudi editore, Torino 1954², 68: «Ma, se è sicuro che il sapere intorno a queste relazioni strutturali si riferisce indietro al nostro *Erleben*, rendendo possibile la nostra interpretazione di tutti i processi spirituali – è però altrettanto difficile constatare il legame tra questo sapere e l'*Erleben*».

nel credere, che non possono trovare esauriente e definitiva espressione in una formula⁴³. Di qui si sarebbe indotti a pensare che l'uso di una metodologia teologica sia stata legittima solo nella fase iniziale dello sviluppo dogmatico. Successivamente intorno al dogma nacque e crebbe il credere spontaneo e irriflesso dei fedeli (*croyances*) che alimentò un'ulteriore ricchezza della dottrina. In questa seconda fase della vicenda dogmatica non basta più il metodo di un sapere razionale, ma intervengono strumenti offerti dalla soggettività e dalla storia. Il lavoro teologico sembrerebbe così non avere più un ruolo preciso, che invece viene ad assumere il percorso storico⁴⁴.

Non possiamo mancare di segnalare una qualche incertezza nell'ammettere prima il ruolo della riflessione razionale nell'elaborazione della verità dogmatica, nell'escluderlo poi e infine nel farvi ancora ricorso. L'intuito religioso che porta a credere, dapprima esiste come un fatto reale della coscienza del credente, poi viene sottoposto all'esame critico della scienza teologica e, infine, diventa oggetto di formule

⁴³ A. LOISY, *L'Évangile...*, 205-206: «Ce que Vincent de Lérins, les théologiens modernes (sauf le cardinal Newman) et le concile du Vatican enseignent touchant le développement du dogme, s'applique, en réalité, à la phase proprement intellectuelle et théologique du développement, non à l'éclosion même et à la formation des croyances, ou bien figure, sous une définition abstraite, tout un travail dont cette définition est bien loin d'être l'expression adéquate». Va precisato, a proposito di una più obiettiva presentazione del pensiero di Vincenzo di Lerins, che a questi non dev'essere attribuita, come sostiene qui Loisy, la paternità di quel criterio secondo cui l'evoluzione riguarda solo le verità che *semper, ubique, ab omnibus* furono credute, ma altresì l'intuizione che l'evoluzione assomiglia alla crescita di un bambino o di una pianta, VINCENTII LIRINENSIS, *Commonitorium adversus Hæreses*, ex Genio typographico, Mediolani 1805, 57-58 (cf. G. BARDY, *Vincent de Lérins (Saint)*, in DThC, vol. XV/II, 3052): «Imitetur animarum religio rationem corporum: quae licet annorum processu numeros suos evolvant et explicant, eadem tamen, quae erant, permanent. Multum interest inter pueritiae florem et senectutis maturitatem; sed iidem tamen ipsi fiunt senes, qui fuerant adolescentes; ut quamvis unius ejusdemque hominis status habitusque mutetur, una tamen nihilominus eademque natura, una eademque persona sit. Parva lactentium membra, magna juvenum; eadem ipsa sunt tamen. [...] Ita etiam christianae religionis dogma sequatur has decet profectum leges, ut annis scilicet consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate, incorruptum tamen illibatamque permaneat, et universis partium suarum mensuris, cunctisque quasi membris ac sensibus propriis plenum atque perfectum sit, quod nihil praeterea permutationis admittat, nulla proprietatis dispendia, nullam definitionis sustineat varietatem».

⁴⁴ A. LOISY, *L'Évangile...*, 206: «L'acquisition de ce dogme nouveau ne se fera pas autrement que celle des anciens. Ceux-ci n'étaient pas contenus dans la tradition primitive comme une conclusion dans les prémisses d'un syllogisme, mais comme une germe dans une semence, un élément réel et vivant, qui devait se transformer en grandissant, se déterminer par la discussion avant de se cristalliser dans une formule solennelle».

ufficiali⁴⁵. È la legge del progresso che si sviluppa a partire dalle origini del dato di Rivelazione. E il progresso si affida anche alle risorse scientifiche della teologia. Di qui si vede come Loisy non ha mai pensato di eliminare il ruolo della teologia e del suo metodo, facendo della teologia uno dei fattori della storia del dogma e non una scienza autonoma che si applica allo studio del dato rivelato espresso nel dogma. E Loisy riscontra così una contrapposizione tra l'atteggiamento teologico e quello critico. La teologia deve includere nel suo metodo anche l'attenzione ai fenomeni storici⁴⁶.

A conclusione, ci sembra che Loisy chieda alla teologia di svolgere un ruolo inusuale rispetto ai compiti che tradizionalmente le erano assegnati. La scienza sacra più che rigorosamente illustrare sempre meglio il contenuto del dogma deve, invece, farsi carico di un'iniziativa non del tutto razionale: la mediazione tra l'indiscutibilità del dogma e le inevitabili variazioni nell'interpretazione che di esso si dà nel corso della storia e che sono raccolte nel dogma successivo⁴⁷. Il nuovo e difficile compito che ora spetta alla teologia sarà quello di mettere in luce la presenza degli elementi immutabili della sacra dottrina trasmessi dalla Tradizione all'interno delle formulazioni dogmatiche che di essa si sono date nel corso della storia. Occorre, allora, immaginare che solo ricorrendo al metodo dell'analisi, con la scomposizione degli elementi più complessi in quelli più semplici, la teologia potrà mostrare la corrispondenza di senso tra le nuove e le antiche formule dogmatiche. È certo, comunque, che per Loisy il maggior peso, in questo lavoro di adattamento cui è chiamata la teologia, spetta al senso tradizionale della formula dogmatica⁴⁸.

⁴⁵ *Ibid.*, 206: «Ils existaient à l'état de fait ou de croyance plus ou moins consciente, avant d'être l'objet de spéculations savantes et de jugements officiels».

⁴⁶ *Ibid.*, 207: «Jusqu'à présent les théologiens catholiques ont été surtout préoccupés du caractère absolu que le dogme tient de sa source, la révélation divine, et les critiques n'ont guère vu que son caractère relatif, manifesté dans son histoire».

⁴⁷ *Ibid.*, 207: «L'effort de la saine théologie devrait tendre à la solution de l'antinomie que présentent l'autorité indiscutable que la foi réclame pour le dogme, et la variabilité, la relativité que le critique ne peut s'empêcher de remarquer dans l'histoire des dogmes et dans les formules dogmatiques».

⁴⁸ A. LOISY, *L'Évangile...*, 207-208: «Le principe traditionnel et le sens religieux l'ont toujours emporté sur le besoin d'adaptation scientifique et ont sauvé l'originalité du christianisme».

Si può fare a meno della teologia? Questa domanda affiora ogni qualvolta Loisy fa vedere che la vicenda della fede pensata è sempre storia. Sul finire della sua riflessione, però, Loisy sembra chiarire ogni dubbio: la fede ha sempre bisogno di essere pensata e quindi richiede la teologia. Ad essa Loisy ha dato però compiti a volte diversi: sistemazione dei dati di fede, elaborazione razionale di una verità, accomodamento delle proposizioni di fede alla cultura del tempo, armonizzazione delle formule dogmatiche nuove con le più tradizionali. Indiscutibile, però, rimane l'esigenza, già precedentemente da lui illustrata, di una teologia per una fede illuminata⁴⁹. Precedentemente Loisy aveva avvertito: è inevitabile, allora, che pensare la fede comporti far progredire la sua espressione, dal momento che, secondo le ultime precisazioni, la teologia imposta l'evoluzione del dogma⁵⁰. Di qui risulta, allora, che il compito della teologia non è quello di offrire un servizio al dogma già definito ma al suo processo storico e alla sua evoluzione. Si tratta così dell'attenzione che la metodologia scientifica, che di per sé è fondata sulle leggi stringenti della logica razionale, deve avere nei confronti della variabilità del processo storico del dogma. Una logica, allora, debole?

Con questa ipotesi occorre mettere a confronto alcuni elementi che più sopra Loisy aveva riconosciuto propri del metodo teologico, come la distinzione, l'argomentazione sillogistica e la sistematicità, con questo ultimo aspetto della logica, la provvisorietà, reclamata dalle mutevoli circostanze della cultura entro cui si deve dare espressione al Vangelo⁵¹. Viene qui da mettere a confronto alcuni elementi che più sopra Loisy aveva riconosciuto propri del metodo teologico, come la distinzione, l'argomentazione sillogistica e la sistematicità, con questo ultimo aspetto della logica, la provvisorietà, reclamata dalle mutevoli circostanze

⁴⁹ *Ibid.*, 215: «Dès que l'on croit à l'Évangile, il est impossible qu'on ne pense pas ce que l'on croit, qu'on ne travaille pas sur cette pensée, et qu'on ne produise la théologie de sa foi».

⁵⁰ *Ibid.*, 209: «Les anciens dogmes ont leur racine dans la prédication et le ministère du Christ, dans les expériences de l'Église, et ils ont leur développement dans l'histoire du christianisme et dans la pensée théologique; il ne pouvait pas en être autrement». A conferma: «Il est bien vrai que l'Église corrige ses énoncés dogmatiques au moyen de distinctions parfois subtiles».

⁵¹ *Ibid.*, 211: «La logique singulièrement défectueuse qui semble présider à la formation et à la croissance des dogmes n'a rien que de très intelligible, et l'on peut dire de régulier, pour l'historien qui considère les preuves de la croyance comme une expression de sa vitalité plutôt que comme les raisons véritables de son origine».

della cultura entro cui si deve dare espressione al Vangelo. Qui si può misurare la distanza che Loisy tiene nei confronti delle scuole teologiche e dei sistemi ormai consacrati dalla storia del pensiero cristiano.

Se, per chiudere, tentassimo di capire il grado di ortodossia in cui Loisy si pone con le riflessioni che abbiamo sin qui raccolte, dobbiamo innanzitutto registrare la sua forte convinzione di non avere fatto altro che presentare una dottrina che non è in contrasto con il concetto che la Chiesa ha del dogma⁵². Resta da vedere se l'inclusione di due elementi come la dimensione personale della fede e il dinamismo del dogma non pregiudichino il senso immutabile del genuino e primario significato di cui le progressive formule dogmatiche sono espressione. Il confine tra immutabilità e progresso del dogma non pare chiaramente emergere dalle riflessioni di Loisy, contenute peraltro in un'opera che sta al limite tra studio scientifico e resoconto di sintesi ad ampia divulgazione.

4. Per una sintesi teoretica: eclissi della scienza teologica

Loisy sembra, nella sua riflessione sulla teologia, occuparsi meno di metodologia e assai di più della sua collocazione e del suo ruolo nella vicenda del dogma cristiano. Per questo motivo è indispensabile cogliere lo spirito e la filosofia entro cui si può spiegare e meglio comprendere la considerazione che egli ha della teologia.

Ogni evento della storia, se da una parte si può esaminare nelle sue scansioni oggettive e nei suoi risultati, dall'altro richiede l'individuazione dell'intuizione teoretica che l'ha ispirato. Così ogni epoca della riflessione teologica esige che, accanto alla paziente opera dello storico che dà conto della storia accaduta, si vada a individuare il punto prospettico che tutto abbraccia, illumina e spiega.

Occorre innanzitutto stabilire in quale ambito Loisy considera la teologia. La riflessione che egli svolge sulla teologia è inscritta nella più ampia tematica dell'evoluzione del dogma. A dire il vero Loisy intitola lo studio contenuto nel capitolo quinto *Le dogme chrétien* e così farebbe supporre che la teologia sia una disciplina idonea a studiare il contenuto

⁵² *Ibid.*, 219. «On veut montrer simplement que la conception catholique du dogme et de la foi n'exclut ni le caractère personnel de la foi ni la vitalité du dogme».

del dogma già definito. In effetti, però, l'intero svolgimento del tema si occupa dell'evoluzione del dogma. Ciò costituisce una condizione fondamentale che è da tenere ben presente, quando ci si avvia a ricostruire la nozione di teologia così come concepita da Loisy. Sembra che egli dedichi la sua maggiore attenzione all'evolvere del dogma più che al risultato dogmatico acquisito.

Il contesto, dunque, entro cui si pone Loisy nell'affrontare il tema della teologia è di accentuata e quasi esclusiva intonazione dinamica, storica e, pertanto, aperta alla successione di momenti via via cangianti e aliena dall'offrire punti fermi di immutabilità. È, per Loisy, legge fatale che la formulazione dogmatica progredisca. Di qui allora il sospetto che tutto quanto fa parte della vicenda evolutiva debba sottoporsi agli stessi ritmi.

In chiara sintesi l'esame che Loisy ha condotto intorno alle circostanze storiche della evoluzione, che interessa in modo pertinente anche la materia teologica, stabilisce il dovere scientifico della teologia di tenere nella debita considerazione il valore e i compiti del progresso nella vicenda del dogma.

Summary: It is a requirement of the contemporary discipline of exegesis, one which is quite marked, to be able to identify the fundamental point of departure from which to undertake the examination, from which there emerges the criterion for a historical evaluation of the Tradition. The various events and the different pronouncements which we note in the course of evolution are better explained when we discover the original impulse which gave rise to them and the motivations which determined them.

Key words: evolution of dogma, Gospel, *doctrines vivantes*, Tradition, *esprit hellénique*, history.

Parole chiave: evoluzione del dogma, Vangelo, *doctrines vivantes*, Tradizione, *esprit hellénique*, storia.