

David S. Koonce, L.C.

Ω La Rivelazione conclusa con la morte dell'ultimo apostolo? Studio storico-sistematico di un assioma dibattuto (seconda parte)

Nella Prima Parte di questo studio sull'assioma «La Rivelazione si è conclusa con la morte dell'ultimo apostolo», ho indicato cinque periodi importanti nella storia dell'assioma in esame. La prima parte ha considerato i precursori dell'assioma nella teologia nel XIX secolo. La seconda parte è stata dedicata integralmente al decreto del Sant'Uffizio *Lamentabili sane exitu* (3 luglio 1907), presunto fondamento magisteriale dell'assioma secondo i suoi sostenitori. In questa terza parte dello studio, presenterò le discussioni avvenute in due periodi storici successivi: dalla crisi modernista alla controversia assunzionista (1908-1942), e dalla controversia assunzionista fino al Concilio Vaticano II (1942-1965). Nella quarta ed ultima parte di questo studio, invece, esaminerò le discussioni postconciliari e fornirò le conclusioni sistematiche che risultano dallo studio storico.

Dalla crisi modernista alla controversia assunzionista (1908-1942): rivelazione e sviluppo dottrinale a confronto

La collocazione della questione nella teologia manualistica

Se *Lamentabili*, n. 21 avesse stabilito la fine temporale della Rivelazione con la morte dell'ultimo apostolo, seguendo le versioni popolari dell'assioma, ci si aspetterebbe che questo insegnamento fosse stato ripreso senza discussione dalla cosiddetta teologia manualista del tempo, la quale, secondo la storiografia più diffusa, sarebbe stata di stampo chiaramente antimodernista. Invece, un breve esame di alcune opere rappresentative di questo periodo dimostra che la ricezione di *Lamentabili*, n. 21 ha continuato a suscitare riflessioni con lo scopo di precisare il senso dell'insegnamento, mettendolo in confronto con la que-

stione dello sviluppo dottrinale. Prendo in esame quattro testi rappresentativi dell'epoca, la maggior parte di essi manuali, per illustrare i diversi modi in cui la questione della rivelazione con la sua completezza o chiusura sia stata messa in confronto con il tema dello sviluppo dottrinale.

Lo sviluppo della fede in G.C. Van Noort (1920)

Il trattato di Gerhard C. Van Noort sulle fonti della rivelazione è un buon esempio di struttura e stile della teologia manualistica, con i suoi pregi e limiti. Il trattato conobbe tre edizioni: 1906, 1911, e 1920¹.

Van Noort non cita letteralmente l'assioma in questione, benché utilizzi alcuni suoi elementi nella trattazione sullo sviluppo del dogma. Il tema si colloca nell'ambito dell'esposizione sull'atto di fede e il suo oggetto. Secondo Van Noort, l'oggetto dell'atto di fede è duplice: materiale e formale. L'oggetto formale della fede divina è l'autorità di Dio rivelante (§ 187); l'oggetto materiale è invece costituito da tutte le cose e solo le cose rivelate da Dio («ea omnia eaque sola, quae a Deo revelata sunt») (§ 191)². Van Noort, però, distingue tra rivelazione, che ha un senso ampio, e ispirazione, che ha un senso più restrittivo. Per il teologo olandese, la nozione di rivelazione corrisponde a qualsiasi *locutio divina* e include le conoscenze che gli agiografi possedevano prima di ricevere l'ispirazione a trasmetterle per iscritto. Inoltre, nelle Scritture, Dio, come autore principale, per mezzo degli agiografi, parla alla Chiesa, e perciò, si può dire che Dio si rivela a noi³.

La questione dello sviluppo del dogma riguarda l'oggetto materiale della fede. La domanda è: l'oggetto materiale della fede cresce col tempo? Van Noort fa una distinzione tra un incremento oggettivo (*profectus simpliciter*) e uno soggettivo (*profectus secundum quid*). Fatta questa distinzione, Van Noort afferma che il deposito della rivelazione si è accresciuto in modo oggettivo (o *simpliciter*) da Adamo fino agli apostoli, pur conservando la sostanziale identità della religione rivelata. Dopo la morte degli apostoli,

¹ Cf. G.C. VAN NOORT, *Tractatus de fontibus revelationis nec non de fide divina*, Societas Editricis Anonymae, Bussum in Hollandia 1920³.

² Cf. G.C. VAN NOORT, *Tractatus de fontibus revelationis*, 124-134.

³ Cf. G.C. VAN NOORT, *Tractatus de fontibus revelationis*, 134: «Observe autem nomen *revelationis* hoc loco non adhiberi in sensu restrictu per oppositionem ad inspirationem, sed in tota amplitudine sensus proprii, i.e. locutionis divinae, ita ut etiam includa, quae hagiographi naturaliter jam cognoscebant antequam ea ex inspiratione divina in Scripturas consignarent. Sane quum omnia, quae in Scripturis ab hagiographo quali affirmantur, sunt verbum Dei ab intrinseco, absque dubio subrant auctoritati Dei loquentis. In Scripturas Deus, auctor principalis, per hagiographos loquitur ecclesiae; proinde merito dicitur *nobis* revelare, quaecumque vere affirmat» (§191).

però, il progresso oggettivo della fede viene escluso («*post mortem apostolorum profectus fidei objectivus excluditur*») (§ 215). Per questo, dopo la morte degli apostoli, l'oggetto materiale della fede non è più cresciuto, e non cresce, nel senso semplice o oggettivo (§ 216) ma sì, è aumentato e aumenta *secundum quid* (§ 217). Come prova che l'oggetto materiale della fede non cresce più Van Noort adduce, in primo luogo, la condanna emessa da *Lamentabili*, n. 21 («*Revelatio objectum fidei catholicae constituenta non fuit cum apostolis completa*»), aggiungendo che le fonti della rivelazione cristiana escludono nuove rivelazioni pubbliche, sia per ciò che riguarda l'istituzione di una nuova economia, sia *simpliciter* come aumento del deposito della fede. Alla prima di queste due affermazioni, la Sacra Scrittura rende testimonianza che l'economia di Cristo si è manifestata nella pienezza dei tempi (*Gal 4,4; Ef 1,10*), nell'ultimo tempo (*At 2,17; 1Pt 1,20*), e nella consumazione dei secoli (*Eb 9,26; 1Cor 10,11*). Inoltre, l'economia di Cristo è eterna, immobile (cioè invariabile), e rimane fino al giorno del giudizio alla fine dei tempi (*Eb 7,11-28; 12,27-28; 2Cor 3,11; Mt 24,14; 28,18-20; 1Cor 11,16*). Per quanto riguarda la seconda parte della proposizione, Van Noort concede che «nullibi o levissime indicat adhuc exspectandam esse novam revelationem», ma insiste che le fonti insegnano chiaramente che gli apostoli hanno ricevuto la pienezza della verità della salvezza («*omnem veritatem salutarem*»), mentre ai loro successori viene inculcata la disposizione di custodire il deposito e rimanere in esso⁴.

Ciononostante, è possibile uno sviluppo dell'oggetto materiale della fede «*secundum quid sive subjective*», perché le fonti della Rivelazione contengono alcune verità in forma oscura. Quest'oscurità non è dovuta a un difetto nella conoscenza degli apostoli, la quale Van Noort descrive come perfettissima “a modo suo”. Van Noort spiega in una nota il senso di questo inciso «*suo modo perfectissima*», osservando che l'opinione dei teologi è certa: gli apostoli avevano una conoscenza della rivelazione cristiana molto più perfetta che quella di qualsiasi Padre o dottore; essi hanno percepito l'oggetto della fede in modo concreto e complesso. Non segue, però, che essi avessero una conoscenza distinta di ogni singolo elemento della dogmatica, né una conoscenza sistematica, né delle formule astratte che la scienza teologica utilizza⁵.

⁴ Cf. G.C. VAN NOORT, *Tractatus de fontibus revelationis*, 150-153.

⁵ Cf. G.C. VAN NOORT, *Tractatus de fontibus revelationis*, 153-154.

In conclusione, il trattato di Van Noort non fa uso dell'assioma nella sua formulazione tipica che identifica la fine della rivelazione con la morte dell'ultimo apostolo. Rimanda piuttosto alla formulazione di *Lamentabili*, n. 21, ma sottolinea certi elementi dell'assioma nel suo ragionamento teologico, come, ad esempio, la morte degli apostoli come linea di demarcazione, oltre la quale la crescita oggettiva dell'oggetto materiale della fede è impossibile. Allo stesso tempo, egli riconosce la necessità di offrire le coordinate speculative adeguate a spiegare l'esistenza di sviluppi dottrinali nella Chiesa, un fenomeno che non contraddice la pienezza ed immutabilità del deposito di fede trasmesso dagli apostoli.

Francisco Marin-Sola, OP (1923), La evolución homogénea del dogma católico

156

Il problema dello sviluppo dottrinale è stato uno dei temi principali del dominicano Francisco Marin-Sola. Tra il 1911 e il 1922, Marin-Sola ha pubblicato una serie di articoli sul tema nella rivista *La Ciencia Tomista*; questi articoli sono stati raccolti nella prima edizione del suo libro *La evolución homogénea del dogma católico*, nel 1923⁶. Pur tentando di offrire una soluzione veramente cattolica ai problemi sollevati dal modernismo, Marin-Sola non menziona l'assioma nella forma tipica, benché certamente presupponga una distinzione radicale tra il periodo apostolico e quello post-apostolico. Il problema principale da risolvere è la giustificazione teorica dello sviluppo dottrinale nella Chiesa, se gli apostoli già avevano una conoscenza perfetta dell'oggetto della fede⁷.

Marin-Sola accoglie la distinzione di Tommaso d'Aquino tra *acceptio rei* e *iudicium de acceptis*, identificandola e interpretandola come la distinzione tra le «formule» rivelate e il «senso» delle formule. Propriamente parlando, la comunicazione del senso divino è ciò che formalmente costituisce la rivelazione; la ricezione di formule divine senza la comprensione del senso

⁶ Il processo redazionale di questo libro è assai complesso. Gli articoli di Marin-Sola sono stati pubblicati originalmente in spagnolo. Poi, sono stati compilati nel 1923 e rielaborati per un'edizione francese apparsa nel 1924. Infine, l'edizione francese è stata ritraddotta al castigliano. Cf. J.R. BROTHERTON, «Development(s) in the Theology of Revelation: From Francisco Marin-Sola to Joseph Ratzinger», *New Blackfriars* 97/1072 (2016), 6, n. 12.

⁷ Cf. F. MARÍN-SOLA, *La evolución homogénea del dogma católico*, BAC, Madrid 1952³, 11.

divino non è rivelazione, propriamente detta⁸. Ora, si esclude che nella mente divina ci sia un progresso nella comprensione del senso della rivelazione; è un presupposto della fede cristiana che Dio conosce perfettamente ciò che ha rivelato. Vi è progresso rispetto alla comprensione del senso che avevano gli Apostoli? Marin-Sola conosce bene il testo di Tommaso d'Aquino che afferma che il profeta non necessariamente conosce tutto ciò che lo Spirito Santo intende⁹; Marin-Sola, però, afferma che gli Apostoli erano molto di più dei profeti o agiografi. Come maestri supremi della rivelazione piena e definitiva, e in quanto fondamenta perenne della Chiesa, la teologia tradizionale riconosce negli Apostoli il privilegio speciale di aver ricevuto, per mezzo di una luce infusa, una conoscenza esplicita della rivelazione divina, maggiore di quella che possono avere tutti i teologi, o che possa avere la Chiesa tutta, fino alla fine dei tempi. Perciò, se il punto di comparazione è la comprensione del senso della rivelazione, in base alle premesse di Marin-Sola, bisogna concludere che nella Chiesa post-apostolica vi sia stato un regresso anziché un progresso; la nostra comprensione del senso divino del deposito della fede è e sarà sempre minore a quella degli Apostoli¹⁰.

L'opera di Marin-Sola, come tanti altri, difende (senza propriamente stabilire) l'esistenza di una conoscenza soprannaturale privilegiata degli Apostoli. Pur riconoscendo il ruolo degli Apostoli come organi di rivelazione, o secondo il suo pensiero, come artefici di formule che comunicano la rivelazione, egli lascia intendere un processo in cui le formule (scritta e orale) degli Apostoli continuarono ad accumularsi. Ma la Rivelazione, definita come comunicazione del senso del piano divino, è sottintesa nella teologia di Marin-Sola come sempre piena. Tutti gli Apostoli dovevano avere una comprensione perfetta ed uguale di tutto il senso del progetto divino realizzato in Cristo. In che momento hanno ricevuto questa pienezza? I testi esaminati di Marin-Sola non danno una risposta, e nemmeno pongono la domanda. Dunque, per Marin-Sola, non avrebbe senso immaginare che la Rivelazione sia stata un processo conclusosi con la morte dell'ultimo apostolo, benché senz'altro, quella luce speciale infusa negli apostoli si sia estinta con loro.

Proprio nella distinzione speculativa tra la luce infusa ricevuta dagli Apostoli e la luce inferiore della fede dei secoli successivi appare una debolezza

⁸ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *De veritate*, q. 12, a 7, *inter alia*.

⁹ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *S.T. II-II*, q. 173.

¹⁰ Cf. F. MARÍN-SOLA, *La evolución homogénea del dogma católico*, 169-173.

preoccupante nel ragionamento teologico di Marin-Sola¹¹. Se, infatti, gli Apostoli ebbero un senso soprannaturale del piano divino, e questo senso soprannaturale è morto con loro, si potrebbe inferire che la Rivelazione sia davvero «conclusa», perché non esiste più! Rimangono soltanto le formule lasciate dagli Apostoli, con il significato che esse stesse hanno, così come sono state recepite dalla Chiesa primitiva, senza una luce divina per la loro comprensione pari a quella degli apostoli¹². Dai testi di Marin-Sola, si potrebbe concludere — benché probabilmente non fosse questa l'intenzione dell'autore — che la Rivelazione non esiste più: la Tradizione non trasmette la Rivelazione; trasmette soltanto formule apostoliche così come sono state ricevute dalla Chiesa primitiva¹³.

In conclusione, l'opera di Marin-Sola offre un interessante tentativo di affrontare il problema dello sviluppo dottrinale nella Chiesa, in una forma che, perlomeno nelle intenzioni, voleva seguire il Magistero del tempo e resistere il Modernismo. La teoria che egli propone, però, sembra aprire il cammino a conclusioni inaspettate e difficilmente condivisibili.

¹¹ Cf. F. MARÍN-SOLA, *La evolución homogénea del dogma católico*, 175: «La Iglesia primitiva recibió, pues, de los Apóstoles el depósito íntegro de la Sagrada Escritura y Tradición divina, sin que haya que esperar y sin que quepa ya nueva revelación. Pero no recibió de los Apóstoles la luz infusa que éstos tenían de Dios para abarcar de un solo golpe todo el sentido divino que en las fórmulas reveladas está verdaderamente incluido, aunque no formalmente expresado. Por eso, tales fórmulas apostólicas, aunque de origen revelado y divino, están expresados en lenguaje puramente humano, y las fórmulas humanas nunca llegan a expresar toda la virtualidad y sentido que implícitamente contienen, mucho más cuando se trata de expresar con ellas las sublimes y fecundas realidades divinas».

¹² F. MARÍN-SOLA, *La evolución homogénea del dogma católico*, 174: «Los Apóstoles comunicaron a la Iglesia, en fórmulas escritas u orales, todo aquello que Dios les había revelado a ellos para ser comunicado. Pero sobre esas fórmulas reveladas no dieron los Apóstoles a la Iglesia toda la explicación o sentido explícito que ellos comprendían, y que en dichas fórmulas estaba real o verdaderamente implicado. La dio, en cambio, el magisterio dogmático permanente, el cual no es sino una prolongación perpetua del magisterio divino apostólico».

¹³ Ecco alcuni esempi di questa linea di pensiero, F. MARÍN-SOLA, *La evolución homogénea del dogma católico*, 175: «El verdadero punto, pues, de partida del progreso dogmático son las fórmulas apostólicas tal cual salieron de la pluma y labios de los Apóstoles. Por lo tanto, cuando se trata de sí ha habido progreso o evolución dogmática, o de si ese progreso ha sido solamente de lo formal-implícito a lo formal-explicito, o ha sido también de lo virtual-implícito a lo formal, es una desorientación el fijarse en cómo esos dogmas estaban en la mente divina o en la mente apostólica. [...] En lo que hay que fijarse es...en si en todos nuestros actuales dogmas estaban ya contenidos formalmente o sólo lo estaban virtualmente en las fórmulas escritas u orales de los Apóstoles, dando a esas fórmulas no el sentido precisamente que la inteligencia sobrenaturalmente iluminada de los Apóstoles veía explícitamente en ellas, sino el sentido que tales fórmulas de suyo expresan, entendidas tal como las entendió la Iglesia primitiva». Enfasi mia.

Magistero e rivelazione secondo Hermann Dieckmann, SJ: De Ecclesia (1925) e De Rivelazione Christiana (1930)

Sempre nella decade del 1920, la questione del rapporto della rivelazione apostolica con lo sviluppo dottrinale nella Chiesa è stata affrontata dal gesuita Hermann Dieckmann (1880-1928), docente presso il Collegio di Sant'Ignazio di Valkenburg aan de Geul (Paesi Bassi). Deceduto a soli 48 anni, lavorò fino al giorno della sua morte al completamento del suo manuale di teologia fondamentale. L'opera è stata pubblicata postuma dai suoi confratelli nel 1930. Questo manuale, *De Revelatione Christiana: Tractatus philosophico-historici* (1930), non affronta il tema dello sviluppo del deposito rivelato e, pur offrendo una definizione metafisica della rivelazione abbastanza completa, non considera la questione storica di quando la rivelazione «finisce»¹⁴. Tuttavia, la questione era già stata trattata dallo stesso autore nel secondo volume del suo *De Ecclesia: Tractatus historico-dogmatici*¹⁵. In questo volume, l'autore dedica 25 pagine alla questione dell'oggetto diretto del magistero ecclesiastico. Come preludio alla sua esposizione, Dieckmann si domanda se la promessa di Cristo di inviare lo Spirito Santo in perpetuo per condurre la Chiesa alla verità intera (cf. *Gv* 14,16) implichi sempre nuove rivelazioni di verità sconosciute. La risposta di Dieckmann alla domanda è negativa, ma è articolata in diversi punti sintetizzati in questa affermazione: «La rivelazione fu completa con gli apostoli. Di conseguenza, un progresso dogmatico oggettivo non può avvenire; quello soggettivo, invece, può avvenire e di fatto è avvenuto»¹⁶.

L'esposizione di Dieckmann merita attenzione per il suo raffinato trattamento dei problemi connessi alla questione. Innanzitutto, egli stesso risponde alla possibile obiezione secondo cui la formula “con gli apostoli” sarebbe troppo vaga. Argomenta che i diversi problemi storici non permettono una maggiore precisione. Da una parte, non esclude la rivelazione di verità appartenenti al deposito della fede dopo la morte di Giacomo, figlio

¹⁴ Cf. H. DIECKMANN, *De Revelatione Christiana: Tractatus philosophico-historici*, Herder, Friburgo 1930, 137-152. Quando l'autore tratta del problema del modernismo, lo fa sotto il profilo del carattere meramente naturale della rivelazione nel pensiero modernista. Vedi pp. 153-154.

¹⁵ Cf. H. DIECKMANN, *De Ecclesia: Tractatus historico-dogmatici*, II. *De ecclesiae magisterio conspectus dogmaticus*, Herder, Friburgo 1930.

¹⁶ H. DIECKMANN, *De Ecclesia*, II, 128: «Revelatio fuit cum apostolis completa. Hinc progressus dogmaticus obiectivus fieri nequit; subiectivus autem fieri potest et factus est».

di Zebedeo, il primo apostolo a morire. Dall'altra, non vuole ammettere che solo Giovanni, l'ultimo degli apostoli a morire, possedesse l'intera rivelazione. Le fonti storiche lasciano alcune perplessità, ma ciò che è certo per la Chiesa è che la sua fede proviene dagli apostoli, e il tempo degli apostoli è coestensivo con la loro vita¹⁷. Dieckmann, pertanto, esclude un aumento oggettivo del deposito della fede dopo la morte degli apostoli. Il suo ragionamento è basato sul carattere assoluto e totale della rivelazione che Cristo ha affidato agli apostoli, che rende la dottrina cristiana apostolica per sua essenza¹⁸. Dieckmann, quindi, privilegia il vocabolario della completezza della rivelazione cristiana. Esclude un aumento oggettivo del deposito della fede, ma allo stesso tempo, riconosce, come Van Noort, un progresso soggettivo nella storia della Chiesa.

Reginald Garrigou-Lagrange, OP: dallo sviluppo dogmatico alla teologia della rivelazione

160

Il quarto ed ultimo testo di questo periodo da considerare è il manuale di R. Garrigou-Lagrange, OP, *De Revelatione per Ecclesiam Catholicam proposita* che, nelle sue diverse edizioni, tratta il tema con molta brevità¹⁹. Come il titolo suggerisce, Garrigou-Lagrange affronta la teologia della rivelazione in stretto rapporto con la mediazione ecclesiale, e per questo motivo è stato in grado di ricollocare la questione della fine della rivelazione con gli apostoli proprio nel suo trattato sulla rivelazione. Questo manuale segue lo schema classico della nozione, possibilità, necessità morale della rivelazione, e dei criteri per verificarne l'autenticità. Nel capitolo dedicato alla nozione di rivelazione soprannaturale, Garrigou-Lagrange esamina il nostro tema sotto la prospettiva dell'immutabilità del dogma e della sua progressiva intelligenza. Egli non cita *Lamentabili*, n. 21, ma afferma che dopo Cristo e gli Apostoli, la rivelazione è completa, e non vi è nuova rivelazione pubblica, ma solo rivelazioni private. Seguendo San Tommaso, sostiene che il numero degli articoli della fede è cresciuto nell'Antica Alleanza fino ai tempi di Cristo attraverso nuove rivelazioni, ma sempre nel

¹⁷ Cf. H. DIECKMANN, *De Ecclesia*, II, 129: «hoc unum clarissime efferunt: inde a tempore apostolico revelationem christianam aequo quodam iure vocari apostolicam neque aliam admissam ese ut christianam, quae non fuerit apostólica».

¹⁸ Cf. H. DIECKMANN, *De Ecclesia*, II, 131.

¹⁹ Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione per Ecclesiam Catholicam proposita*, vol. I, Libreria Editrice Religiosa, Roma 1945, 175-179. Questo testo conobbe cinque edizioni: 1918, 1926, 1931, 1945 e 1950.

senso di rendere esplicito ciò che era implicito nelle prime rivelazioni. Nella Nuova Alleanza, invece, la dottrina trasmessa da Cristo e dagli Apostoli è in sé perfetta e dunque immutabile, ma nei nostri confronti (*quoad nos*) la dottrina apostolica può essere proposta in modo sempre più esplicito dal magistero ecclesiastico.

I quattro testi esaminati evidenziano i tentativi dei teologi del primo Novecento di equilibrare il rapporto tra la pienezza di rivelazione in Cristo e con gli apostoli, da una parte, e lo sviluppo dogmatico dall'altra. Gli autori esaminati non utilizzano l'assioma nella sua versione popolare; il loro linguaggio tecnico aderisce a quanto espresso nel decreto *Lamentabili*. Concordano sul fatto che la rivelazione fatta agli apostoli sia completa perché piena, totale, ed integra, e perciò esclude qualsiasi aggiunta successiva. Sia Van Noort che Dieckmann esplorano la questione con raffinatezza e precisione: il primo in rapporto con l'oggetto della fede, il secondo in rapporto con l'oggetto diretto del magistero. Entrambi utilizzano la distinzione tra un aumento oggettivo della fede, che escludono, e una crescita soggettiva, che ammettono. Similmente, Marin-Sola cerca di precisare il rapporto tra il deposito profetico-apostolico e lo sviluppo dottrinale, ma senza risultati soddisfacenti. Infine, Garrigou-Lagrange presenta con brevità il tema, seguendo la linea della pienezza e perfezione della rivelazione apostolica; egli non considera tutte le questioni affrontate dagli altri tre autori, ma ha il merito di ricollocare la questione nel trattato sulla rivelazione, e non in quelli sulla fede, sui dogmi, o sul magistero.

Dibattiti sull'assioma, dalla controversia assunzionista fino alla *Dei Verbum* (1942-1965)

La controversia assunzionista (1942-1950)

Se le questioni sulla rivelazione nella crisi modernista erano state sollevate da problemi emersi ai confini con il mondo secolarizzato e da figure ai margini della Chiesa, a partire dagli anni Quaranta del secolo scorso, un nuovo stimolo per la teologia della rivelazione emerse dal cuore della devozione cattolica, e cioè, dalla devozione mariana²⁰. Uno dei grandi motori della riflessione sulla nozione cattolica di rivelazione negli anni Quaranta e

²⁰ Cf. H. RONDET, *I Dogmi possono cambiare? Teologia della storia dei dogmi*, Paoline, Catania 1964, 46.

Cinquanta del XX secolo fu, senz'altro, il dibattito teologico prima e dopo la proclamazione del dogma dell'Assunzione. Infatti, «la definizione del dogma dall'Assunzione, per i problemi metodologici che essa sollevava, è una di quelle che hanno fatto maggiormente riflettere su problema dello sviluppo dogmatico»²¹.

Dopo un lungo processo, iniziato nel 1942, il Papa Pio XII proclamò nel 1950 l'Assunzione di Maria come verità rivelata e dogma di fede. L'Assunzione di Maria già faceva parte della vita liturgica e la pietà popolare della Chiesa. Era una tradizione consolidata. Ma che tipo di tradizione? Si poteva davvero affermare che l'Assunzione di Maria formava parte del deposito divino-apostolico? La questione, apparentemente mariologica, era anche una questione di teologia fondamentale che chiamava in causa cinque grandi temi fondamentali: (1) la nozione di rivelazione, (2) la relazione tra Scrittura e Tradizione, (3) la natura del *sensus fidei* sotto l'azione dello Spirito Santo nella Chiesa, (4) il ruolo del Magistero, e (5) il metodo teologico e la funzione della teologia per la retta comprensione della rivelazione²².

Angelo Giovanni Aiello, nel suo studio sul dibattito teologico prima e dopo la proclamazione del dogma dell'Assunzione, riconosce il peso che ebbero il decreto *Lamentabili* e la crisi modernista nella riflessione sull'Assunzione di Maria. Egli, infatti, ritiene che il decreto *Lamentabili* «formulò per la prima volta ufficialmente l'assioma che la rivelazione si è conclusa con gli apostoli», benché citi a piè di pagina il testo latino: «fuit cum apostolis completa». Aiello ritiene che l'assioma esprima un dato fondamentale della fede cristiana, ma che la formulazione di questa verità non colga adeguatamente il rapporto tra rivelazione e storia. Aggiungerei che forse il vero problema non è la formula del *Lamentabili*, ma la traduzione popolare di *completa* come “conclusa”²³.

Secondo Aiello, tutti i teologi che argomentavano sia a favore che contro la definibilità dell'Assunzione come dogma condividevano il presupposto che la rivelazione fosse certamente chiusa con la morte degli apostoli. Non si metteva in discussione l'assioma, ma alcuni autori, come Henri Rondet, Henri de Lubac, e Karl Rahner, proposero nuovi modi di interpretare in quale senso la rivelazione fosse “chiusa” o “conclusa”. In realtà, questi

²¹ H. RONDET, *I Dogmi possono cambiare?*, 46.

²² Cf. A.G. AIELLO, *Sviluppo del Dogma e Tradizione: a proposito della definizione dell'Assunzione di Maria*, Città Nuova, Roma 1979, 24-25.

²³ Cf. A.G. AIELLO, *Sviluppo del Dogma e Tradizione*, 22.

autori non fecero altro che proporre una lettura dell'assioma nel senso di *totalità* (De Lubac), o di *definitività* (K. Rahner), vale a dire che il deposito apostolico sia “completo”²⁴.

b. Dal dogma dell'Assunzione fino al Concilio Vaticano II (1950-1965)

La dichiarazione del dogma dell'Assunzione di Maria stimolò la riflessione della teologia cattolica su concetti fondamentali, come il rapporto tra rivelazione e tradizione, le condizioni per un autentico sviluppo dogmatico, e il rapporto tra la Chiesa di oggi e quella apostolica.

Così, non stupisce che nel 1951, alla Pontificia Università Gregoriana, si tenne una settimana teologica dedicata al tema dello sviluppo dogmatico secondo la dottrina cattolica. Tra le relazioni di questo simposio, degna di attenzione è una relazione giovanile del dominicano Raimondo Spiazzi (1918-2002), dedicata a difendere la proposizione secondo cui la Rivelazione si è compiuta con la morte degli Apostoli. Dopo aver considerato una serie di testi scritturistici, Spiazzi offre il seguente ragionamento, citato integralmente:

L'esame di questi testi scritturistici ci porta pertanto alle seguenti conclusioni:
a) vi è un *munus* straordinario degli apostoli-fondatori della Chiesa, che consiste nel promulgare la verità intera, da essi ricevuta da Cristo e dallo Spirito Santo;
b) il carisma divino che sorregge e guida in quest'opera è dato loro in modo proprio ed esclusivo, irripetibile nella Chiesa, nella quale i successori degli Apostoli non saranno che testi e dottori di quello che ricevettero dagli Apostoli;
c) tutta la Chiesa si fonda sugli Apostoli, e nessun fedele o pastore può ammettere altra dottrina diversa da quella che viene dagli Apostoli;
d) solo gli Apostoli possono insegnare e trasmettere dottrine di fede, come organi della Rivelazione divina. Anche prima che la Rivelazione sia compiuta, ossia prima della loro morte [31], solo la loro conferma (per es. quanto a notizie o a documenti che già circolavano) dà per così dire il crisma di verità rivelata, da credersi con fede divina e cattolica. Così il Vangelo di Marco è approvato da Pietro, quello di Luca da Paolo, a quanto ci dice Eusebio (*Hist. Eccl.* II, c. 15; III, c. 4); comunque essi hanno valore solo in quanto sono riconosciuti e accettati dagli Apostoli come testi fedeli della loro catechesi;
e) perciò è evidente che fondata la Chiesa, morti gli Apostoli ai quali è stato dato lo Spirito Santo perché abbiano e trasmettano alla Chiesa la verità intera, non c'è più da attendere nessuna rivelazione che possa costituire un aumento o una modifica di quello che gli Apostoli hanno insegnato²⁵.

²⁴ Cf. A.G. AIELLO, *Sviluppo del Dogma e Tradizione*, 189-190. In questo senso, questi autori non fanno altro che riproporre le coordinate che hanno governato le considerazioni di J.B. Franzelin nel Secolo XIX.

²⁵ R. SPIAZZI, «Rivelazione compiuta con la morte degli Apostoli», in *Lo sviluppo del*

L'argomento di Spiazzi riassume una linea argomentativa già presente nel XIX secolo nell'opera di J.B. Franzelin. Volendo essere sintetico, però, Spiazzi perde la raffinatezza e la sottigliezza precedentemente riscontrate in Van Noort. Sebbene i primi tre punti del ragionamento di Spiazzi non suscito grandi problemi, il paragrafo (d), invece, rappresenta il punto debole dell'argomento, e senz'altro della teoria che lo sostiene. Insistendo tanto sul *munus* straordinario degli apostoli, l'argomento esposto nel punto (d) cade in contraddizione con la dottrina cattolica dell'ispirazione della Sacra Scrittura, già definita dal Concilio Vaticano I. Secondo quanto scritto da Spiazzi, «essi [cioè, i vangeli di Marco e di Luca, n.d.r.] hanno valore solo in quanto riconosciuti e accettati dagli Apostoli come testi fedeli della loro catechesi».

Oltre alla questione storica se Pietro e Paolo fossero stati ancora in vita quando i vangeli di Marco e di Luca furono pubblicati — tesi che pochi studiosi oggi sottoscriverebbero — l'argomento di Spiazzi sembra vincolare l'autorità di questi scritti a quella degli Apostoli, e non al carattere ispirato degli stessi testi. Invece, il Concilio Vaticano I aveva affermato che gli scritti dei due testamenti sono tenuti come sacri e canonici «non perché, composti per opera dell'uomo, sono stati poi approvati dalla sua autorità, e neppure soltanto perché contengono senza errore la rivelazione; ma perché, scritti sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, hanno Dio per autore e come tali sono stati trasmessi alla Chiesa»²⁶.

Per quanto riguarda il tema della morte degli apostoli, nel testo citato Spiazzi aggiunge una nota a piè di pagina (la nota 31), che fa riferimento a S. Ireneo di Lione, *Contra. Haer.*, IV, 28, 2, *MG (sic) 7*, 1061. Ora, non è affatto chiaro in che senso il testo di Ireneo sostenga la tesi di Spiazzi²⁷.

dogma secondo la Dottrina Cattolica: relazioni lette nella seconda settimana teologica, 24-28 settembre 1951, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1953, 48.

²⁶ CONCILIO VATICANO I, Costituzione dogmatica *Dei Filius*, Cap. 2. (*DH* 3006).

²⁷ Il testo che Spiazzi ha citato legge così: «Quemadmodum enim in novo testamento ea, quae est ad Deum, fides hominum aucta est, additamentum accipiens Filium Dei, ut, et homo fieret particeps Dei; ita et diligentia conversationis aucta est, cum non solum a malis operibus abstinere jubemor, sed ab ipsis cogitationibus, et otiosis dictionibus et sermonibus vacuis, et verbis scurrilibus: sic et poena eorum, qui non credunt Verbo Dei, et contemnunt ejus adventum, et convertuntur retrosum, adampiata est; non solum temporalis, sed et aeterna facta. Quibuscumque enim dixerit Dominus: "Discedite a me, maledicti, in ignem perpetuum"; isti erunt semper damnati; et qui buscumque dixerit: "Venite, benedicti Patris mei, percipite haereditatem regni, quod paratum est vobis in sempiternum"; hi semper percipiunt regnum, et proficiunt, cum sit unus et idem Deus Pater, et Verbum ejus, semper assistens humano generi, variis

Ireneo parla dell'aumento della fede nel Nuovo Testamento rispetto al Vecchio. Sebbene da ciò si possa respingere l'idea di una nuova rivelazione o economia di salvezza superiore a quella dell'Incarnazione del Figlio, da questo brano non si può dedurre nulla né sulla questione della fine della fase costitutiva dalla rivelazione cristiana, né sulla morte degli Apostoli come linea di demarcazione della stessa.

Le preoccupazioni pastorali e sistematiche di Spiazzi, che lo hanno motivato a difendere l'assioma, sono comprensibili. Egli scrisse: «Non è dunque possibile che la Rivelazione sia in continuo divenire, e possa subire mutazioni, né che sia abbandonata al sentimento e all'esperienza soggettiva dei singoli»²⁸. Per Spiazzi, la questione della rivelazione ha ripercussioni ecclesiologiche:

Anche il valore della Chiesa viene stabilito in modo diverso secondo il diverso concetto della Rivelazione: poiché se questa non è compiuta e compresa in una sfera ben delineata (sia pure vivida e vibrante), la Chiesa che ne dipende non si fonda su una base stabile di verità rivelata, è essenzialmente mutevole e rinnovabile, e anzi l'economia che in essa si concentra è destinata a essere superata e abolita da una nuova economia quando eventualmente si verifichi una nuova, più perfetta Rivelazione²⁹.

quidem dispositionibus, et multa operans et salvans ab initio eos qui salvantur (sunt enim hi qui diligunt Deum, et secundum suum genus sequuntur Verbum Dei), et adjudicans eos qui adjudicnatur, id est eos qui obliviscuntur Deum, et sunt blasphemi, et transgressores ejus verbis. IRENEO DI LIONE, *Contra. Haer.*, IV, 28, 2, (PG VII 1061). L'edizione italiana di Città Nuova traduce così: «Come nel Nuovo Testamento, la fede degli uomini verso Dio è aumentata, ricevendo come supplemento il Figlio di Dio, affinché l'uomo diventasse partecipe di Dio, allo stesso modo è aumentata la diligenza nel modo di vivere, perché ci è stato comandato di astenerci non solo dagli atti malvagi, ma persino dagli stessi pensieri malvagi, dalle conversazioni oziose, dai discorsi inutili, dalle parole oscene: così la pena per coloro che non credono al Verbo di Dio e che disprezzano la sua venuta e ritornano indietro, è aumentata: non è più una pena temporale, ma eterna. Perché coloro cui il Signore dirà: "Via, lontano da me, maledetti, nel fuoco eterno", saranno condannati per sempre; e coloro ai quali dirà: "Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato", riceveranno per sempre il regno e faranno progressi in esso; uno solo e il medesimo è Dio Padre, e il suo Verbo è sempre presente al genere umano, anche se con economie diverse, e operando molte cose; salvando, fin dal principio, coloro che sono salvati (si tratta di color che amano Dio e che, secondo la loro epoca, seguono il Verbo di Dio), condannando coloro che sono condannati (cioè coloro che si dimenticano di Dio, e che sono bestemmiatori e trasgressori del suo Verbo)». IRENAEUS, *Adversus haereses*, IV, 28, 2 (*Contro le eresie: Smascheramento e confutazione della falsa gnosi*, Collana di testi patristici 207-208, Città nuova, Roma 2009).

²⁸ R. SPIAZZI, «Rivelazione compiuta con la morte degli Apostoli», 35-36.

²⁹ R. SPIAZZI, «Rivelazione compiuta con la morte degli Apostoli», 25.

Nonostante la gravità dei pericoli identificati da Spiazzi, l'argomento teologico da lui proposto per identificare la fine della Rivelazione con la morte degli Apostoli non gode di sufficiente rigore per essere accettato come una conclusione teologica certa.

Nel periodo compreso tra la proclamazione del dogma dell'Assunzione all'apertura del Concilio Vaticano II, altri autori come Henri Rondet (1898-1979), Charles Journet (1891-1975), e Hans Urs von Balthasar (1905-1988) si sono occupati dell'interpretazione del significato dell'assioma e della teoria della Rivelazione in cui esso si inserisce. I primi due giustificano l'assioma a partire dall'esperienza privilegiata degli apostoli. A modo di esempio, H. Rondet scrive:

Bisogna osservare il principio secondo il quale non si potrà mai superare gli Apostoli. Testimoni di Cristo, essi hanno avuto un'esperienza privilegiata, sui generis, che ne fa i messaggeri d'una rivelazione definitiva. Se la Rivelazione si è chiusa con la morte degli Apostoli, è perché essi hanno ricevuto un messaggio completo, che nessun accrescimento potrà impreziosire di altre ricchezze³⁰.

Il modo in cui Rondet interpreta l'assioma riconduce la “chiusura” dalla Rivelazione con la morte degli Apostoli alla sua causa ultima nella pienezza della Rivelazione che loro hanno ricevuto. Così, egli torna all'impostazione trovata in J.B. Franzelin nel XIX secolo.

C. Journet, invece, costruisce un altro tipo di argomentazione. Egli ipotizza chi gli apostoli avessero ricevuto una speciale illuminazione profetica (*apocalypsis*) per comprendere il senso dei disegni di Dio, insieme con una luce profetica d'ispirazione (*theopneustia*), dono condiviso con alcuni dei loro collaboratori, per comunicare all'esterno questa comprensione, sia in forma orale che scritta³¹.

È in una esperienza profetica non comunicabile che gli apostoli ricevono un messaggio profetico comunicabile.

Se si chiama parola di Dio l'azione per la quale Dio, sotto una duplice luce profetica, fa dapprima manifestare nello spirito degli apostoli (luce di rivelazione) e in seguito per mezzo di essi — ma in questo caso possono essere aiutato dai discepoli, tali Marco e Luca — fa esprimere infallibilmente all'esterno (luce d'ispirazione) gli enunciati, nei quali Egli ci dice ciò che è e i disegni della sua provvidenza, allora la parola di Dio è esperienza incomunicabile.

Se si chiama parola di Dio gli enunciati in cui si riproduce infallibilmente la

³⁰ H. RONDET, *I Dogmi possono cambiare?*, 116-117.

³¹ Cf. C. JOURNET, *Il Dogma cammino della fede*, Paoline, Catania 1964, 16-17.

luce profetica diretta agli apostoli — o parzialmente ai loro cooperatori — allora la parola di Dio è comunicabile³².

Le considerazioni di Journet si muovono in un orizzonte simile a quello di F. Marin-Sola: entrambi si occupano della distinzione tra conoscenza e missione apostolica, unica e incomunicabile, e la comunicazione della Rivelazione.

Infine, in alcuni scritti di Hans Urs von Balthasar, troviamo una variante significativa dell’interpretazione dell’assioma: per il teologo svizzero, non è la Rivelazione che si è conclusa con la morte dell’ultimo apostolo, ma il *progresso della Rivelazione*. Questa idea si inserisce nella riflessione sulle profonde analogie, che però non si riducono all’identità, tra il progresso nella Rivelazione, lo sviluppo dogmatico, e il progresso della storia secolare³³.

Il Concilio Vaticano II

La controversia assunzionista e la riflessione teologica sulle implicazioni della dichiarazione del dogma hanno influito nella preparazione del Concilio Vaticano II in una maniera non sempre messa in evidenza dagli storici del Concilio. Ciononostante, Gerald O’Collins osserva che vi è un curioso parallelismo nella storia della Chiesa tra la proclamazione del dogma dell’Immacolata Concezione nel 1854 e l’apertura del Concilio Vaticano I quindici anni dopo, e la proclamazione del dogma dell’Assunzione e l’inizio del Concilio Vaticano II dodici anni dopo³⁴.

In entrambi i casi, la definizione di un dogma mariano da parte di un Papa fu seguita da un Concilio generale che fece della rivelazione uno dei suoi temi principali. La proclamazione di una verità rivelata particolare portò all’insegnamento conciliare sulla dottrina della rivelazione in genere³⁵.

³² C. JOURNET, *Il Dogma cammino della fede*, 18.

³³ H.U. VON BALTHASAR, «God has spoken in human language», in *The Liturgy and the Word of God*, a cura di A.G. MARTIMORT, The Liturgical Press, Collegeville, MN 1959, 49, n. 19: «In fact, there are not two but three modalities of progress: that of revelation (ended with the death of the last apostle), that of the development of dogma (or of the Church’s reflection on revelation), and that of secular history».

³⁴ Cf. G. O’COLLINS, *Il ricupero della teologia fondamentale i tre stili della teologia contemporanea*, Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1996, 92.

³⁵ G. O’COLLINS, *Il ricupero della teologia fondamentale i tre stili della teologia contemporanea*, 92.

Nel progetto originale del concilio, il tema della rivelazione era diviso tra due documenti preparatori, lo schema *De fontibus* e quello *De Deposito*. Come è ben noto, lo schema *De fontibus* ricevette una accoglienza così tiepida da parte dei vescovi che il Papa Giovanni XXIII decise di rinviarla in commissione per rielaborazione. Il risultato finale di tale rielaborazione, dopo lunghi dibatti conciliari e numerose redazioni, fu la Costituzione Dogmatica *Dei Verbum*. Lo schema *De Deposito*, invece, non fu nemmeno presentato in aula conciliare, ma questo documento preparatorio è rilevante per capire la posizione del Concilio sulla «fine» della rivelazione³⁶.

Su questo argomento lo schema *De Deposito* adottava la seguente posizione:

Il Santo Sinodo Vaticano Secondo professa fermamente che il tesoro della verità, di cui la vita cristiana deve nutrirsi sino alla fine del mondo, è stato ricevuto da Cristo Gesù, autore e perfezionatore della fede (cf. *Eb* 12,2), con questo principio, che tale tesoro, dopo essere stato concluso con gli apostoli, non possa più essere accresciuto, ma debba essere custodito dalla chiesa come un prezioso deposito (cf. *1Tm* 6,20)³⁷.

Con l'eliminazione dello schema *De Deposito* dall'agenda conciliare, scomparve qualsiasi menzione di una fine o chiusura della rivelazione. Per questo motivo, in tre occasioni distinte, alcuni padri conciliari chiesero di inserire un testo che fissasse la chiusura della rivelazione con la morte degli apostoli o dell'ultimo apostolo. I padri conciliari in questione erano motivati dalla convinzione che si trattasse di un insegnamento tradizionale e che la sua omissione potesse aprire la porta alla possibilità di una rivelazione successiva che avrebbe potuto sostituire quella cristiana³⁸.

Le prime proposte in tal senso furono presentate durante la terza sessione del Concilio, sulla prima redazione (*textus prior*) della nuova costituzione dogmatica sulla rivelazione divina, da L. Carli (AS III, 3, 819) e da P.L. Seitz (AS III, 3, 877). Essi chiesero esplicitamente di fissare la chiusura della rivelazione con la morte dell'ultimo apostolo. La commissione non accolse la richiesta perché «questa ulteriore esplicitazione è discussa, mentre nel testo si asserisce l'ultima ragione di fatto, cioè che la rivelazione viene compiuta in Cristo» (AS III, 3, 77)³⁹.

³⁶ Cf. G. MONTALDI, «Fede: due momenti simbolici al Concilio Vaticano II», 109.

³⁷ AS II, 2/2, 327. Testo italiano in: G. MONTALDI, «Fede: due momenti simbolici al Concilio Vaticano II», 109.

³⁸ Cf. G. MONTALDI, «Fede: due momenti simbolici al Concilio Vaticano II», 111.

³⁹ Citato in G. MONTALDI, «Fede: due momenti simbolici al Concilio Vaticano II», 110.

La petizione riemerse nel dibattito sul *textus emendatus* con nuove richieste dai padri conciliari E. Ruffini (AS III, 3, 142) e A. Fares (AS III, 3, 219). Anche queste richieste furono respinte dalla commissione dottrinale per due motivi. Anzitutto, il senso (*res intenta*) della proposta era già incluso nell'affermazione che Cristo completa la rivelazione. Inoltre, si aggiungeva che alla formula proposta (*revelationem clausam esse cum morte apostolorum*) non mancavano difficoltà, per diverse ragioni. Tuttavia la relazione sul testo non menzionava quali fossero tali ragioni⁴⁰.

Il terzo tentativo di introdurre la proposizione secondo cui la rivelazione si sarebbe chiusa con la morte degli apostoli ebbe luogo poco prima della votazione definitiva sulla *Dei Verbum*, nella *expensio modorum* finale; la risposta si limitava a rinviare alla relazione già fornita in precedenza. Su tale base, dunque, i padri conciliari approvarono il testo della *Dei Verbum* senza alcun riferimento alla morte degli apostoli come momento di chiusura della rivelazione. La formula fu respinta perché controversa e non priva di difficoltà, mentre il senso della completezza e definitività escatologica della rivelazione cristiana era ritenuto sufficientemente salvaguardato dal testo della costituzione⁴¹.

Conclusioni della terza parte

Questa terza parte dello studio ha esaminato i dibattiti attorno alla dottrina sulla Rivelazione in due fasi. Nella prima fase, immediatamente successiva alla crisi modernista, l'assioma nelle sue forme tipiche non appare nei manuali teologici esaminati. L'argomentazione di G.C. van Noort segue la linea tracciata da J.B. Franzelin, dove l'accento cade sulla completezza della Rivelazione agli apostoli, che esclude sia una nuova economia, sia un aumento oggettivo del deposito della fede. Il dominicano F. Marín-Sola, invece, ha tentato aprire una nuova strada di riflessione, ma non senza serie difficoltà.

Nel periodo dei dibattiti sull'Assunzione, gli autori sono più propensi a parlare della chiusura della Rivelazione utilizzando la forma popolare dell'assioma, ma, come nel caso di H. Rondet, riconducono questa "chiusura" alla sua ragione di fondo nella pienezza della rivelazione apostolica.

⁴⁰ Cf. «Schema de Constitutione Dogmatica De Divina Revelatione», in *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, IV/1, Typis Polyglottis Vaticanis, 345.

⁴¹ Cf. G. MONTALDI, «Fede: due momenti simbolici al Concilio Vaticano II», 111.

Infine, il Concilio Vaticano II ha resistito le proposte di canonizzare l'assioma nelle sue forme popolari; i padri conciliari hanno formulato il loro insegnamento magisteriale non secondo l'interpretazione di una semplice chiusura, ma secondo la linea della completezza, che esclude sia una nuova economia di Rivelazione, sia un aumento del deposito delle verità rivelate.

Per la quarta e ultima parte di questo studio, resta da considerare le linee interpretative dell'assioma nel periodo post-conciliare, e successivamente affrontare le questioni speculative che emergono dall'inquadramento storico dei dibattiti.

Le tendenze interpretative dell'assioma, dal Concilio Vaticano II in poi

Nonostante la scelta consapevole del Concilio di non includere l'assioma né nella sua forma originale, proposta dal decreto *Lamentabili*, né nelle forme popolari che affermano la chiusura dalla rivelazione con la morte dell'ultimo apostolo o degli apostoli, i dibattiti sul valore e significato dell'assioma proseguirono nell'immediato post-concilio.

I teologi che accettano un limite temporale dopo il quale la rivelazione rimane chiusa si dividono in tre campi, secondo tre ipotesi in merito al momento in cui essa si è conclusa: (i) con la cessazione della presenza fisica di Cristo sulla terra; (ii) con la morte dell'ultimo apostolo; (iii); con la redazione definitiva e canonica dell'ultimo scritto del Nuovo Testamento. Come rappresentanti delle tre ipotesi, possono essere nominati, rispettivamente, (i) Johannes Feiner (1909-1985), (ii) Heinrich Fries (1911-1988), e (iii) Joseph Schumacher (1934-2020)⁴².

Johannes Feiner (1965). La rivelazione si è conclusa con la cessazione della presenza fisica di Cristo sulla terra

Secondo Feiner, l'affermazione diffusamente accettata che la rivelazione si chiude alla fine dell'epoca apostolica presuppone che gli apostoli abbiano ricevuto nuove rivelazioni dopo l'Ascensione di Cristo dall'azione immediata dello Spirito Santo, e non mediante l'umanità storica di Gesù. Nonostante l'ampia diffusione di quest'ipotesi, Feiner propone un'alternativa che egli ritiene come più fondata. Egli sostiene che la fine dell'autentico

⁴² Per questo argomento, seguo l'ordine d'esposizione di N.C. HVIDT, *Christian Prophecy*, 209-212, ma con un confronto diretto con i testi di J. Feiner e H. Fries.

avvenimento della rivelazione coincide con la fine della presenza visibile di Cristo. L'azione dello Spirito Santo nella mente degli apostoli, invece, non costituisce una “nuova rivelazione” in senso stretto, cioè, un'economia di rivelazione dello Spirito Santo slegata dall'evento del Verbo Incarnato. Secondo lui, accettare l'idea di una azione rivelatrice dello Spirito Santo rivolta agli apostoli senza riferimento alla mediazione storica dell'umanità di Cristo è difficilmente conciliabile con l'idea che Cristo stesso sia la pienezza della rivelazione⁴³.

Feiner anticipa una possibile obiezione. Il Concilio di Trento, parlando della tradizione, afferma che essa è stata ricevuta dalla bocca di Cristo o dallo Spirito Santo («*Spirito Sancto dictante*»: *DS* 1501). Non sarebbe questa un'affermazione dell'azione rivelatrice dello Spirito Santo? Feiner risponde che tale affermazione dell'ispirazione della tradizione apostolica è stata fatta in modo generico e succinto; non si tratta dell'oggetto proprio della definizione tridentina, e dunque rimane aperta a ulteriori interpretazioni teologiche⁴⁴.

Anche qualora si accettasse una rivelazione dello Spirito Santo agli apostoli in senso proprio, complementare a quella ricevuta da Cristo, non si deve dimenticare che (a) lo Spirito Santo è stato inviato da Cristo (cf. *Gv* 16,7) e (b) tale rivelazione posteriore sarebbe subordinata alla rivelazione di Cristo, al servizio della sua comprensione e spiegazione⁴⁵.

Heinrich Fries (1965). La rivelazione si è conclusa con la morte degli apostoli

Heinrich Fries, scrivendo all'interno dello stesso progetto globale di Feiner (cioè l'opera monumentale *Mysterium Salutis*), argomenta a favore dell'ipotesi contraria. Egli mantiene una distinzione stretta tra rivelazione e tradizione. Gli apostoli, il loro ministero e la loro predicazione, appartengono allo stesso avvenimento della rivelazione, in quanto destinatari e trasmettitori della rivelazione. Citando G. Söhngen, Fries riafferma che gli apostoli sono con Cristo in una maniera singolare, e che Cristo, per volontà propria, non è presente senza gli apostoli⁴⁶.

⁴³ Cf. J. FEINER, «Rivelazione e Chiesa - Chiesa e rivelazione», in *Mysterium Salutis: I fondamenti d'una dogmatica della storia della salvezza*, vol. II, a cura di J. FEINER – M. LÖHRER, Queriniana, Brescia 1967, 44-46.

⁴⁴ Cf. J. FEINER, «Rivelazione e Chiesa - Chiesa e rivelazione», 46-47.

⁴⁵ Cf. J. FEINER, «Rivelazione e Chiesa - Chiesa e rivelazione», 47.

⁴⁶ Cf. H. FRIES, «La rivelazione», in *Mysterium Salutis: I fondamenti d'una dogmatica della storia della salvezza*, vol. I, a cura di J. FEINER-M. LÖHRER, 310.

Fries sostiene che la rivelazione ha raggiunto il suo compimento in Cristo, ma si è conclusa con gli apostoli. In che senso? Non si tratta di qualcosa che possa essere individuato cronologicamente, ma può essere determinato oggettivamente. La chiusura della rivelazione «è data dalla distinzione fondamentale tra rivelazione e tradizione, tra origine e sequela, tra sorgente e flusso, tra costituzione normativa e continuazione, tra determinante e determinato»⁴⁷.

Joseph Schumacher (1979). La rivelazione si è conclusa con l'ultimo libro delle Scritture

I contributi di Feiner e Fries mettono in evidenza due posizioni speculative sulla questione della fine della rivelazione, ma sono limitati dalla loro brevità. Infatti, costituiscono soltanto parti di esposizioni più ampie su altre tematiche. Bisognava aspettare la monografia di Joseph Schumacher, *Der apostolische Abschluss der Offenbarung Gottes*, pubblicata nel 1979, per avere una trattazione esaustiva del tema⁴⁸.

Schumacher è favorevole all'assioma secondo cui la rivelazione si è conclusa con gli apostoli. Tuttavia, egli stesso riconosce che tale formulazione è soltanto implicita nella dottrina dei Padri della Chiesa e dei grandi teologi del Medioevo. Benché i Padri e i teologi medioevali parlino di rivelazioni in senso ampio anche nel tempo della Chiesa, tali rivelazioni non trascendono quella in Cristo e non aggiungono nulla al deposito della fede, che è completo⁴⁹.

Se per Fries la rivelazione trova il suo compimento in Cristo unito agli apostoli, per Schumacher, la rivelazione è completa in Cristo, unito agli apostoli e alla Sacra Scrittura. Schumacher è convinto che gli scritti canonici delle Scritture formino parte dell'avvenimento costitutivo della rivelazione. Ciò significa che la rivelazione si è chiusa quando il testo più tardivo del Nuovo Testamento si è completato, anche nel caso in cui ciò sia avvenuto nel secondo secolo, dopo la morte storica dell'ultimo apostolo⁵⁰.

Schumacher, dunque, ritiene che la rivelazione non si sia conclusa con la morte dell'ultimo apostolo, ma con la chiusura dell'età apostolica, che

⁴⁷ H. FRIES, «La rivelazione», 310-311.

⁴⁸ Per il pensiero di Schumacher, seguo l'esposizione di N.C. HVIDT, *Christian Prophecy*, 212-213.

⁴⁹ Cf. N.C. HVIDT, *Christian Prophecy*, 192.

⁵⁰ Cf. N.C. HVIDT, *Christian Prophecy*, 212.

coincide con la scrittura del libro più tardivo del Nuovo Testamento. Ovviamente, la tesi di Schumacher è condizionata dai dibattiti esegetici del suo tempo che collocavano il contesto storico di alcuni scritti del Nuovo Testamento nel pieno del secondo secolo cristiano. Tuttavia, se risultasse che l'ultimo libro del Nuovo Testamento fosse stato scritto mentre alcuni apostoli erano ancora vivi, questo indicherebbe la chiusura della rivelazione anche *prima* della loro morte⁵¹.

La Commissione Teologia Internazionale (1973). L'apostolicità della Chiesa

A questo punto, è opportuno interrompere la sequenza cronologica e tornare indietro di sei anni, per considerare il documento *L'apostolicità della Chiesa*, emanato dalla Commissione Teologica Internazionale nel 1973. Il documento cerca di riconciliare le tre posizioni speculative rappresentate da Feiner, Fries, e (*ante litteram*) Schumacher: con la posizione di Feiner, il documento riafferma la presenza di Cristo come pienezza della rivelazione, sempre presente e attualizzata nella Chiesa⁵²; con la posizione di Fries, il documento insiste che «nulla, nella Chiesa, sfugge alla mediazione apostolica»⁵³; con la posizione di Schumacher, il documento accetta che, nel tempo post-apostolico «gli uomini apostolici di cui parla la *Dei Verbum* (n. 18), abbiano potuto elaborare una parte degli scritti del Nuovo Testamento»⁵⁴.

Come si comprende, dunque, il rapporto tra l'epoca apostolica e quella post-apostolica? Nella prospettiva del documento, l'epoca apostolica è caratterizzata dalla presenza personale degli Apostoli; tuttavia, quest'epoca non può essere definita con una cronologia precisa ed universale, giacché gli Apostoli sono scomparsi nelle diverse chiese locali in tempi diversi. Il tempo post-apostolico, invece, è inteso dal documento come «il periodo che va dalla morte degli Apostoli fino al compimento degli scritti canonici».

⁵¹ Cf. N.C. HVIDT, *Christian Prophecy*, 212.

⁵² Johannes Feiner è stato nominato alla Commissione Teologica Internazionale sin dalla sua creazione da Paolo VI, il 1° maggio 1969, per un periodo di cinque anni, cf. *L'Osservatore Romano* (1° maggio 1969), 1. Dunque, Feiner sarebbe stato coinvolto nella discussione del documento approvato dalla Commissione *in forma specifica*. Un elenco completo di membri della Commissione da 1969 a 2009 è reperibile in *International Theological Commission. Texts and documents: 1986-2007*, a cura di M. SHARKEY – T. WEINANDY, Ignatius Press, San Francisco 2009, 401-407; COMMISSIONE TELOGICA INTERNAZIONALE, «L'apostolicità della Chiesa e la successione apostolica», in *Documenta (1969-1985)*. Testo latino con trad. italiano a fronte, Libreria Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1988, 40-69.

⁵³ COMMISSIONE TELOGICA INTERNAZIONALE, «L'apostolicità della Chiesa», 61.

⁵⁴ COMMISSIONE TELOGICA INTERNAZIONALE, «L'apostolicità della Chiesa», 45.

ci»⁵⁵. Infatti, la formazione del Nuovo Testamento deve essere vista come un processo unitario, un cammino articolato in tre grandi tappe, ciascuna con il suo proprio significato e rilevanza: il tempo prepasquale, il tempo apostolico, e il tempo postapostolico⁵⁶.

Allora appare chiaramente in che maniera la comunità di Gesù Cristo ha risolto il problema di rimanere apostolica pur essendo diventata post-apostolica. Esiste per conseguenza un carattere normativo specifico della parte post-apostolica del Nuovo Testamento per il tempo della Chiesa dopo gli Apostoli, edificata certamente sugli Apostoli, i quali hanno essi stessi Cristo per fondamento⁵⁷.

Prima di concludere questa sezione, è opportuno ricordare che la Commissione Teologica Internazionale non è un organo del Magistero; i suoi documenti rappresentano il servizio della teologia al discernimento della Chiesa. Ciononostante, il fatto che la CTI abbia offerto alla Chiesa uno studio con questa presentazione dei problemi storici e speculativi, mostra che l'asserzione che la rivelazione «si è conclusa con la morte dell'ultimo apostolo» è stata considerata eccessivamente semplicistica⁵⁸.

Fernando Ocáriz (2001)

La posizione secondo cui la «Rivelazione si è conclusa in senso preciso con la morte degli Apostoli» continua ad avere i suoi sostenitori nel secolo XXI⁵⁹. Per Fernando Ocáriz, ad esempio, il fatto che «la Rivelazione si è conclusa con la morte degli Apostoli» determina il rapporto tra Rivelazione e Chiesa⁶⁰.

Ocáriz tenta di fondare questa affermazione attraverso un ragionamento teologico, articolato nei seguenti passi:

⁵⁵ COMMISSIONE TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «L'apostolicità della Chiesa», 45, nota 1.

⁵⁶ Cf. COMMISSIONE TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «L'apostolicità della Chiesa», 45.

⁵⁷ COMMISSIONE TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «L'apostolicità della Chiesa», 45.

⁵⁸ Si ricorda qui il giudizio di J. Ratzinger del 1966, J. RATZINGER, «On the interpretation of the Tridentine Decree on Tradition», in K. RAHNER – J. RATZINGER, *Revelation and Tradition*, Herder and Herder, New York 1966, 65: «From the point of view of the branch of medieval theology, strongly marked by patristic influence, the thesis that revelation closed with the death of the last apostle must appear as far too unqualified». Nel 1973, Ratzinger, ancora solo sacerdote e teologo, era membro della Commissione Teologica Internazionale.

⁵⁹ Cf. F. OCÁRIZ, «Rivelazione e Chiesa», in F. OCÁRIZ – A. BLANCO, *Rivelazione, fede e credibilità: Corso di teologia fondamentale*, Università della Santa Croce, Roma 2001, 69.

⁶⁰ Cf. F. OCÁRIZ, «Rivelazione e Chiesa», 69.

a) Cristo è la pienezza della Rivelazione; per questo motivo, l'economia cristiana non passerà mai, e «non è da aspettarsi alcuna nuova rivelazione pubblica prima della manifestazione gloriosa del Signore nostro Gesù Cristo»⁶¹.

b) Questa Rivelazione ci giunge attraverso la testimonianza degli Apostoli.

c) Tuttavia, gli Apostoli non ricevettero tutta la pienezza di tale Rivelazione prima dell'Ascensione di Gesù. Per ciò, egli deduce che la Rivelazione continuò dopo l'Ascensione, e ne fissa il termine con «la morte degli Apostoli».

d) La continuazione della Rivelazione *con* gli apostoli non contraddice la verità che Cristo è la pienezza della Rivelazione.

e) La particolare assistenza dello Spirito Santo agli Apostoli — un'assistenza che è costitutiva della fase apostolica della Rivelazione — è una caratteristica propria ed esclusiva del tempo apostolico; la Chiesa primitiva ha riconosciuto sin dall'inizio la differenza tra la Chiesa apostolica e quella post-apostolica.

A questo ragionamento, Ocáriz aggiunge alcune considerazioni sul concetto del deposito della fede, alcune testimonianze dei Padri della Chiesa e l'insegnamento del Magistero ordinario e universale della Chiesa fino al decreto *Lamentabili*⁶².

Il ragionamento di Ocáriz non risulta del tutto convincente. In primo luogo, nel piano globale del suo testo, non risulta chiaro in che modo il concetto di Rivelazione che egli dichiara “chiusa” con la morte degli Apostoli sia conciliabile con la nozione di Rivelazione che l'autore ha descritta (senza mai definirla esplicitamente) nei capitoli precedenti del libro. In secondo luogo, dal fatto che l'azione rivelatrice dello Spirito Santo è continuata negli apostoli dopo l'Ascensione di Gesù, non si può dedurre che quest'azione sia proseguita fino alla morte di tutti gli Apostoli. In terzo luogo, Ocáriz afferma che l'assistenza dello Spirito agli apostoli era particolare, propria ed esclusiva del tempo apostolico. Tuttavia, le prove di questa assistenza particolare si trovano solo in alcuni pochi testi del NT; il vero fondamento di tale coscienza ecclesiale si rintraccia nella Chiesa patristica, che adotta un atteggiamento verso la Chiesa apostolica divenuto normati-

⁶¹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Dei Verbum* (18 novembre 1965), n. 4.

⁶² Cf. F. OCÁRIZ, «Rivelazione e Chiesa», 70-71.

vo per i secoli successivi⁶³. In quarto luogo, lo stesso concetto di Apostolo rimane ambiguo. Si tratta dei Dodici (cioè, gli Undici più Mattia, eletto per prendere il posto dell’Iscariota)? Senz’altro, si include anche Paolo, ma si estende il concetto agli «uomini apostolici» della *Dei Verbum*, n. 18? In quinto luogo, il ragionamento di Ocáriz non lascia spazio all’ipotesi storica (e dunque, non dogmatica) secondo cui alcuni scritti del Nuovo Testamento potrebbero avere avuto origine letteraria dopo la morte dell’ultimo apostolo.

Conclusione

Alla fine di questo studio, è ora possibile enumerare le seguenti conclusioni:

1. La formula secondo cui «la Rivelazione si è conclusa con la morte dell’ultimo apostolo» non è stata mai utilizzata dal Magistero della Chiesa Cattolica nei suoi documenti più solenni. In tre occasioni, il Concilio Vaticano II ha deciso espressamente di non accogliere tale formula. L’ insegnamento della Chiesa, espresso in documenti ufficiali quale il decreto *Lamentabili*, la Costituzione Dogmatica *Dei Verbum*, e il *Catechismo della Chiesa Cattolica* predilige formule più precise, che orientano verso una comprensione della rivelazione in senso oggettivo e contenutistico, ritenuta completa, piena e definitiva in Cristo, senza determinare un momento preciso in cui l’azione rivelatrice di Dio si sarebbe interrotta.

2. L’assioma popolare, invece, si basa su una traduzione e interpretazione tendenziosa di *Lamentabili*, spostando l’attenzione sulla rivelazione in senso attivo, come un processo che si conclude in un tempo preciso ma storicamente indeterminabile, ossia, con la morte dell’ultimo apostolo. Questo tentativo di fissare il *terminus ad quem* del processo rivelativo presenta non poche contraddizioni interni. Dal punto di vista storico, non è garantito che tutti gli scritti del Nuovo Testamento siano stati redatti prima della morte storica dell’ultimo apostolo. Dal punto di vista speculativo, invece, se si concepisce la formula in senso attivo, in cui ci sono state «rivelazioni» che hanno aggiunto contenuti al deposito della fede fino alla morte dell’ultimo apostolo, ciò implicherebbe che *tutti gli altri apostoli* siano morti senza possedere la pienezza della rivelazione. Come potrebbero essere gli apostoli

⁶³ Cf. F. OCÁRIZ, «Rivelazione e Chiesa», 70-71.

le fondamenta della Chiesa se alcuni di essi sono morti senza aver ricevuto l'interezza della Rivelazione?

3. Sebbene alcuni insistano sul fatto che l'assioma rappresenti un insegnamento “tradizionale” della Chiesa, si tratta in realtà di una tradizione teologica relativamente recente, che non trova nessun appoggio esplicito nella Patristica, nel Medioevo, o nei documenti principali del Magistero dei concili ecumenici di Trento o del Vaticano I. Le formule che la rivelazione sarebbe “conclusa” o “cessata” sembrano comparire per la prima volta soltanto nel XIX secolo.

4. Sotto l'influsso della tradizione teologica del XIX secolo, la formula assai precisa del decreto *Lamentabili* è stata interpretata come una conferma di tale corrente teologica, senza cogliere la raffinata precisione del decreto del Sant'Uffizio, che non fissa un limite temporale a un processo rivelativo, ma ribadisce il senso oggettivo della Rivelazione ricevuta dagli apostoli nella sua pienezza.

5. I diversi tentativi di stabilire che l'assioma appartenga all'insegnamento della Chiesa non risultano attendibili. Per sostenerlo, alcuni autori citano *Lamentabili* o *Dei Verbum*, senza rendersi conto che il senso di questi documenti rimanda alla linea interpretativa della pienezza della rivelazione apostolica, e non di un semplice chiusura temporale.

Da tutto ciò, non si può dire che la Chiesa Cattolica insegni positivamente che la rivelazione si sia conclusa con la morte dell'ultimo apostolo. I documenti magisteriali della Chiesa orientano verso il senso oggettivo, e non attivo, della Rivelazione, insistendo sulla sua pienezza e completezza con Cristo e la testimonianza apostolica. Per questo motivo, l'«assioma» secondo cui la rivelazione si è conclusa con la morte dell'ultimo apostolo non può continuare ad avere un valore assiomatico. Rimane come un'opinione teologica possibile, ma sempre meno plausibile, soprattutto tenendo presenti i problemi storici e speculativi che questo enunciato solleva senza riuscire a risolvere.

L'assioma continua ad esercitare un certo fascino, perché sembra offrire un punto fermo e sicuro contro la tendenza a minimizzare la pienezza della rivelazione cristiana. Il rischio di proporre un cristianesimo troncato, ridotto all'autodonazione di Gesù sulla croce per amore, senza riferimento all'intera storia della salvezza e alla predicazione apostolica, è una tentazione ricorrente nella storia della Chiesa. Oggi più che mai, la teologia della

Rivelazione deve tornare a riflettere sul ruolo della mediazione apostolica⁶⁴. Tuttavia, non si rende un servizio alla verità del cristianesimo affermando che la Chiesa insegni una formula che, di fatto, non utilizza.

Per questo motivo, nell'insegnamento teologico, l'atteggiamento più prudente sarebbe attenersi alle formule del Magistero della Chiesa, sia nella formulazione specifica del decreto *Lamentabili*, sia nel modo in cui la Chiesa si è espressa nella *Dei Verbum* e nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*. La ricerca teologica, dal canto suo, deve continuare a lavorare speculativamente sul ruolo della mediazione apostolica nella ricezione, formulazione e trasmissione della divina rivelazione intesa non soltanto come un insieme di dottrine, ma come sistema comunicativo che rende presente la Parola di Dio.

⁶⁴ In questo contesto, vale la pena ricordare una formula felice della Commissione Teologica Internazionale: «Nulla, nella Chiesa, sfugge alla mediazione apostolica: né i pastori né il gregge, né gli enunciati di fede né le norme di vita cristiana». COMMISSIONE TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «L'apostolicità della Chiesa», 61.