

DIMENSIONE ECONOMICA DELL'IMMUTABILITA' DIVINA NELLA LETTERATURA CRISTIANA INCIPIENTE

José M. Galván

1. Introduzione: uso metafisico del termine.

Come è noto, la mentalità contemporanea trova molta difficoltà nell'interpretare correttamente il dato di fede circa la immutabilità divina. Tale difficoltà si riflette puntualmente nella produzione teologica e ciò invita ad uno studio storico finalizzato ad illuminare il senso con cui la Chiesa è arrivata a questa specifica concettualizzazione di Dio. Il lavoro è stato intrapreso con impegno da parte degli studiosi, tuttavia si rimanda spesso l'inizio dello studio alle grandi sistemazioni teoriche dei secoli III e IV (modalismo, questione eunomiana...), che precedono o seguono da vicino la prima dichiarazione dogmatica riguardante questo attributo, nel Concilio di Nicea¹: l'ambito, cioè, in cui si pone con carattere determinante la questione dell'apparente contraddizione tra il concetto di immutabilità divina proveniente dalla filosofia greca e l'incarnazione del Verbo, a cui si riferisce il canone conciliare.

In questa comunicazione si pretende studiare l'idea dell'immutabilità di Dio nell'ambito della prima letteratura cristiana non canonica. La motivazione è duplice: innanzi tutto, questo periodo costituisce il momento più vicino alla recezione dell'idea rivelata di Dio; poi, in questo momento tale idea viene contaminata per la prima volta dalla filosofia proveniente dalla cultura greca. Il lavoro si limita, pertanto, alla dottrina dei Padri Apostolici e agli Apologisti greci del secolo II. Con la consapevolezza della limitazione tematica di questi autori, in seguito superata ampiamente dagli scrittori cristiani del III secolo, si tratta di vedere se l'uso dell'idea dell'immutabilità in questo periodo può fornire qualche indicazione a una tematica teologica che oggi si pone con inusitata forza, e per la quale è di fondamentale importanza trovare ancora un adeguato rapporto tra dato di fede e concettualizzazione filosofica.

¹ DS 126.

Un recente studio, che si propone inserire l'idea dell'immutabilità nella cornice più ampia della concettualizzazione di Dio propria di questo periodo², ha cercato di individuare i testi in cui si fa esplicito riferimento all' 'immutabilità divina. Si costata che non ci sono riferimenti espliciti nei Padri Apostolici, se non si tiene conto di una citazione nella lettera, sicuramente apocrifa, di Sant' Ignazio ai Filippesi³. Nel periodo dell'apologia i testi espliciti, in ordine cronologico, sono i seguenti:

Aristide: *“Passiamo quindi, o imperatore, agli elementi stessi, per dimostrare che non sono dei, ma corruttibili e mutabili, creati dal nulla per comando del Dio vero, il quale è incorruttibile, immutabile e invisibile (Ój τῆς σῆς ἄφρατὸς τὴ κατὰ φύσιν... ὡς τὴ κατὰ φύσιν). Egli tutto vede, e cambia e trasforma quando vuole”*⁴. Il contesto riguarda la confutazione dell'idolatria e fa riferimento agli elementi con cui gli idoli sono stati realizzati: Dio, dalla cui volontà dipendono tutte le cose, si distingue radicalmente di loro. In questo senso, l'attribuzione è fondamentalmente negativa e di carattere metafisico; deve essere rimandata all'ambito della confutazione della divinità degli idoli in base a elementi propri dell'ambiente culturale greco, abituale in questo periodo: in molti passi dell'*Apologia*, infatti, Aristide fa ricorso ai concetti metafisici per distinguere Dio dal creato⁵.

² Cfr. Ana CARRASCO ROMERO, *La inmutabilidad divina en el contexto de la idea de Dios de la Patristica incipiente*, Roma 1995, pp. 16-35, 98-115. A questo lavoro, tesi dottorale del Dipartimento di Teologia Fondamentale e Dogmatica del Pontificio Ateneo della Santa Croce, rimandiamo per quanto riguarda l'inserimento dell'attributo divino dell'immutabilità nell'insieme dell'idea di Dio propria del periodo di cui ci si occupa. Questo inserimento è necessario per poter capire l'ampiezza di significato metafisico del termine e la sua specificità in confronto con gli altri attributi divini, tuttavia non possiamo sviluppare questi aspetti nello spazio di una comunicazione.

³ La *Lettera ai Filippesi* ha come scopo la presentazione quasi sistematica dell'unica fede (cfr n.1), iniziando con una confessione di fede trinitaria, alla quale segue una relativamente lunga trattazione sull'incarnazione. Il testo che ci riguarda, di indubbio valore teologico, si trova all'inizio di un discorso rivolto direttamente a Satana, in cui si cerca di sottolineare la contraddizione di affermare che tutto ciò che è umano sia indegno di Dio (cfr n. 8): “Se il Signore è vero uomo, composto di anima e corpo, perché gli neghi la nascita comune della natura umana? Perché chiami *apparenza* la passione, come se fosse qualcosa di strano che ciò capitasse ad un uomo, ed hai a vantarti della morte di un mortale? Se però è Dio e uomo, come chiamo trasgressore della legge al Signore della Gloria, al immutabile per natura? (Ὁν τίς φύσει ἄφρατὸν) ...?” (5, 1-3). Anche se i motivi storici non ci permettono di adoperare questo testo nel presente lavoro, è da sottolineare che l'affermazione di questo attributo viene fatta in un contesto cristologico. Cfr J.B. RUS-CAMP, *The Four Authentic Letters of Ignatius the Martyr*, Roma 1979; R. WEIJENBORG, *Les Lettres d'Ignace d'Antioche. Étude de critique littéraire et de Théologie*, Leiden 1969; R. JOLY, *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruxelles 1979; W.R. SCHÖDEL, *Are the Letters of Ignatius of Antioch Authentic?*, in *Religious Studies Review* 6 (1980) 196-201.

⁴ ARISTIDE, *Apologia a Adriano*, 4, 1 (frammenti greci = G). Nella versione siriana si trova anche la seguente espressione: “Dio è ingenito, non fatto, natura costante, senza principio né fine, immortale” (G1, 4).

⁵ Cfr *Apologia a Adriano*, 4, 2; 5, 1; 5, 4; 6, 1; 6, 3; 7, 1.

Giustino: “*Ci accusano di pazzia, poiché dicono che diamo il secondo posto, dopo il Dio immutabile, Colui che sempre è (tÕn ðtrepton ka^ çe^ Ônta qeÕn) e che ha creato l’universo, ad un uomo crocifisso*”⁶. Come in Aristide, anche qui il contesto richiama un uso prevalentemente metafisico del termine, nell’ambito, questa volta, del rifiuto dell’accusa di ateismo. Si può comunque sottolineare anche l’inserimento dell’attributo in un discorso trinitario, tendenzialmente subordinazionista.

Atenagora: “*...la divinità invece, è immortale, immobile e immutabile (tÕ d ? qe<on ka^ çq£naton ka... çk...neton ka^ çnallo...wton)*”⁷. Il testo, molto lungo, del capitolo 22 della *Supplica*, riguarda l’ambito del rifiuto della accusa di ateismo; tratta di convincere razionalmente del fatto che soltanto del Dio cristiano, e non delle divinità pagane, possono essere predicati gli attributi che la filosofia greca ha espresso come proprietà divine.

Teofilo: “*Egli è senza principio poiché è increato; è immutabile poiché è immortale (£nalò...wtoj d• kaqÕti aq£natoj TMstin)*”⁸. Teofilo da inizio alla sua presentazione della “forma di Dio”, consapevole di poter indicare soltanto parzialmente le sue perfezioni⁹, elencando le caratteristiche che sottolineano la sua trascendenza. Come per smorzare un’affermazione eccessiva e unipolare di questa trascendenza, il testo continua con una lunga enumerazione degli attributi divini di tipo biblico, che indicano la vicinanza di Dio al creato, l’origine di questo nella sua volontà; facendo, addirittura, derivare l’etimologia di qeÕj da qsein (correre, muoversi), sembra voglia evitare qualsiasi interpretazione dell’immutabilità in chiave fissista¹⁰.

L’idea dell’immutabilità viene ripetuta più avanti da Teofilo, con un leggero cambio nell’ordine espositivo degli attributi. Si tratta in questo caso di confutare, contro alcuni stoici, l’eternità della materia: “*Ma se Dio è increato ed anche la materia è*

⁶ GIUSTINO, *I Apologia*, 13, 4. Senza usare direttamente il termine, Giustino fa riferimento a questo attributo anche in altri testi: “Noi consideriamo Dio, creatore di tutte le cose, come superiore a tutte le trasformazioni (kre<ttÕn ti tìn metaballomšnwn)” (*I Apologia*, 20, 2); “Ciò che sempre ha esistito allo stesso modo e invariabilmente (tÕ kat! t! aÛt! ka^ æsaÛtwj çe^) ed è causa del resto, ciò è propriamente Dio” (*Dialogo con Trifone*, 3, 5); cfr. anche *II Apologia*, 7, 8-9. *Dialogo con Trifone*, 127, 2. Il senso rimane comunque quello della predicazione metafisica di tipo negativo.

⁷ ATENAGORA, *Supplica per i cristiani*, 22.

⁸ TEOFILO, *Ad Autolico I*, 4.

⁹ Cfr *Ibidem I*, 3.

¹⁰ Cfr *Ibidem I*, 4.

*increata, allora Dio non è più il Creatore di tutte le cose (...) Inoltre se Dio, essendo increato, è anche immutabile, così anche la materia: se è increata è pure immutabile ed è uguale a Dio. Infatti, ciò che è creato è mobile e mutabile, ciò che è increato è immobile e immutabile (τὸ δὲ ἐκγεσνητόν ἄκρητον καὶ ἀκίνητόν)*¹¹.

Riassumendo questi dati iniziali, sembra evidente che l'uso del termine *immutabile* applicato a Dio, anche se non abbondante, avviene in questo periodo incipiente della letteratura cristiana come *prestito* della cultura greca, proprio con lo scopo di presentare in maniera credibile la trascendenza del Dio della rivelazione giudeo-cristiana. La sottolineatura dell'immutabilità ha soprattutto uno scopo apologetico: ciò si desume non soltanto dal concreto uso che se ne fa, ma anche dalla simultaneità con cui si manifestano le caratteristiche più specifiche dell'idea rivelata di Dio, le quali talvolta sono in contrasto apparente con la trascendenza che si vuole sottolineare. La mancanza di uso dell'attributo nei Padri Apostolici, dato il loro scopo fondamentalmente intraecclesiale, indica anch'essa in negativo il suo impiego apologetico posteriore.

2. L'immutabilità del Dio vivente.

Così, per far riferimento unicamente ai testi prima riportati, possiamo notare che nel caso di Giustino, il termine viene usato in un contesto trinitario, nel quale si fa riferimento all'idea di creazione, all'incarnazione ed alla sua economia salvifica. L'autore conclude il testo di riferimento affermando che i pagani “ignorano il mistero che è in questo e su cui vi esortiamo a riflettere sotto la nostra guida”¹². Aristide e Teofilo, anche se privilegiano l'uso negativo, inseriscono l'attributo nell'ambito dinamico dell'agire creativo di Dio: così l'Immutabile “tutto vede, e cambia e trasforma

¹¹ TEOFILO, *Ad Autolico* II, 4. Da sottolineare che la radice del termine *ἐκγεσνητός*, tradotto come “increato”, non fa riferimento all'ordine dell'essere ma a quello del divenire: una traduzione letterale più corretta sarebbe “non-diveniente”, il che corrisponde al senso dell'argomentazione di Teofilo. D'altra parte, *ἐκγεσνητός* è un termine caro agli apologeti per esprimere la trascendenza divina, specialmente da Giustino e Atenagora: cfr. G.L. PRESTIGE, *God in Patristic Thought*, London 1969, pp. 37-54; L. BARNARD, *Athenagoras. A Study in Second Century Christian Apologetic*, Paris 1972, pp. 86-88.

¹² GIUSTINO, *I Apologia*, 13, 4. Il testo può riecheggiare il contenuto di *Col 2,2* e, in generale, il senso paolino di *mistero*.

quando vuole”¹³, “agisce, nutre, provvede, governa e da la vita a tutte le cose”¹⁴. Anche il capitolo 22 della *Supplica* di Atenagora, pur mantenendo uno spiccato carattere filosofico, fa alla fine un chiaro riferimento alla creazione e alla provvidenza divina⁵.

Infatti, l’idea rivelata di creazione serve ai primi padri come elemento di unione tra la trascendenza di Dio e la sua presenza nel creato (immanenza)⁶, ed anche se per esprimere l’agire creativo divino fanno uso della terminologia ellenica, il contenuto si rifà in forma insistente e consistente alla Sacra Scrittura⁷. Tutto ciò fa capire che l’uso del concetto di immutabilità è fondamentalmente strumentale e limitato: nell’adoperarlo sono consapevoli del fatto che la sua accettazione in senso pieno comportava il rischio della completa apatia divina, incapace di qualsiasi sentimento verso l’uomo o la storia, il che contraddirebbe i dati fondamentali dell’idea biblica di Dio⁸. Da qui la necessità, profondamente sentita già dall’inizio della letteratura cristiana, di insistere in un immagine dinamica di Dio che si manifesta nell’uso costante dell’espressione biblica *Dio vivente*¹⁹. Questa è la doppia tensione che coinvolge l’idea di Dio nella patristica incipiente.

¹³ ARISTIDE, *Apologia*, G4, 1.

¹⁴ TEOFILO, *Ad Autolico* I, 4.

¹⁵ “Ma come la nave priva di pilota non è niente, anche se provvista di tutto, così non c’è alcun vantaggio, anche se gli elementi son ben ordinati, senza la provvidenza che viene da Dio. La nave, infatti da sola non navigherà e gli elementi non si muoveranno senza il demiurgo”.

¹⁶ Cfr PRESTIGE, *op. cit.*, pp. 25-54; L.G. FURTADO NETO, *O mistéro da criação nos Padre Apostólicos e Apologístas do II século con base na doutrina do Pentateuco*, Roma 1993, pp. 50-55.

¹⁷ Cfr. FURTADO NETO, *op. cit.*; LIA PEREIRA VIDIGAL, *Estudio teológico de la recepción de la doctrina de los Libros Sapienciales sobre la Creación en la Patristica primitiva*, Roma 1988; J. GONZÁLEZ GAITANO, *La transmisión neotestamentaria de la doctrina sobre la creación en los Padres Apologístas griegos del siglo II*, Roma 1993.

¹⁸ Ad esempio, in riferimento a quanto si tratterà più avanti, basti sottolineare come il concetto di misericordia, in qualsiasi delle sue forme greche, risulta inapplicabile a Dio. Così, *æleoj*, adoperato già nel secolo VIII avanti Cristo come espressione di un valore positivo, diventa a partire di Platone e nel periodo del cristianesimo incipiente, un elemento della *Úte*, in cui si include il timore verso il male che provoca la misericordia, difetto da evitare nel giudice, e da dominare tramite la ragione (stoici), non inclusa tra le virtù (Aristotele). I termini *o,ktirmòj* e *splékna*, quasi sinonimi in ambiente profano di *æleoj*, sembrano muoversi nell’ambito dei semplici sentimenti. Cfr H. ESSER, *Misericordia*, in L. CÖNEN-E. BEYREUDTHER-H. BIETENHARD, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1976, pp. 1013-1021; R. BULTMANN, *æleoj*, in G. KITTEL-G. FRIEDERICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1966, cols. 399-424; C. SPICQ, *æleoj*, in *Lexique Théologique du Nouveau Testament*, Fribourg 1991, pp. 488-496.

¹⁹ Cfr *Didaché*, 6, 3; CLEMENTE, *Ai Corinti*, 58, 2; 59, 3; ERMA *Pastore*, vis. II 3,2; comp. VI 2,2; ARISTIDE, *Apologia*, G 3, 2; G 7,4; GIUSTINO, *Apologia* I, 9,1; *Dialogo con Trifone*, 6, 1-2; 19,3. Cfr F. BARBERET, *La formule ZÁN tù Qeù dans le Pasteur d’Hermas in Reserches de Sciences Religeuse* (1956) 379-407; S. ZAÑARTU, *El concepto de ZWH en San Ignacio de Antioquia*, Madrid 1977.

Concordemente, una volta che l'attributo metafisico ha assicurato la trascendenza assoluta di Colui che si deve presentare come creatore e salvatore, fatto Uomo per redimere l'umanità, lo sviluppo del contenuto del concetto di immutabilità in questo periodo risulta decisamente in sintonia con l'idea biblica della *fedeltà di Dio a Sé stesso e al suo disegno eterno*. Indichiamo a continuazione alcuni aspetti concreti.

In primo luogo, è da sottolineare l'insistenza dei Padri di questo periodo circa l'immutabilità del disegno divino creativo: "Quando vuole e come vuole farà ogni cosa e nulla cadrà delle cose da lui stabilite"²⁰. Il rimando alla creazione include, sul trasfondo della dottrina biblica dell'immagine e somiglianza²¹, la chiamata all'uomo alla comunione con Sé stesso, in maniera permanente. Dice, per esempio, la Lettera a Diogneto: "Dio, Signore e creatore dell'universo, che ha fatto tutte le cose e le ha stabilite in ordine, non solo si mostrò benigno con gli uomini, ma anche magnanimo. Tale fu sempre e sarà: clemente, buono, mite e veritiero: solo lui è buono. Avendo pensato un piano grande e ineffabile lo comunicò solo al Figlio. Finché lo teneva nel mistero e custodiva il suo saggio consiglio, pareva che non si curasse e non pensasse a noi. Dopo che per mezzo del suo Figlio diletto rivelò e manifestò ciò che aveva stabilito fin dal inizio, ci concesse insieme ogni cosa, cioè non soltanto di partecipare ai suoi benefici, ma anche di vedere e di comprendere cose che nessuno di noi avrebbe mai sperato"²². Il testo è molto rappresentativo, giacché non soltanto oppone alla apatia divina propria della Stoa il fatto che Dio si cura veramente di noi, ma fonda lo stesso piano salvifico divino sull'immutabilità del suo atteggiamento nei confronti dell'uomo; la sua realizzazione, inoltre, richiede la confessione del dato specifico cristiano: la Trinità. La stessa vita intradivina si rivela come contenuto del dono, come ultima aspirazione dell'uomo²³. In questo senso anche l'uomo partecipa all'immutabilità

²⁰ CLEMENTE, *Ai Corinti*, 27,5.

²¹ Sono innumerevoli i testi di questo periodo in cui si fa riferimento alla dottrina della creazione dell'uomo a immagine e somiglianza: cfr FURTADO NETO, *op.cit.* pp. 173-180; LIA PEREIRA VIDIGAL, *Estudio teológico de la recepción de la doctrina de los libros sapienciales sobre la creación en la Patristica primitiva*, Roma 1988, pp. 195-215; R. WILSON, *An Early History of the Esegesis of Gn 1,26*, Berlin 1957, pp. 420-437; A. HAMMAN, *L'homme, image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Eglise des cinq premiers siècles*, Paris 1987.

²² *A Diogneto*, 8, 7-11.

²³ Cfr anche IGNAZIO, *Ai Tralliani*, 11,2; GIUSTINO, *Apologia I*, 8,2. Cfr M. SACHOT, *Pour une étude de la notion de salut chez les Pères Apostoliques. Présentation du vocabulaire*, in *Revue des Sciences Religieuses* 51 (1977) 57-70.

divina²⁴, pur di non rifiutare il disegno voluto dal creatore nella temporalità²⁵, in quanto creatura libera.

3. L'Amore immutabile

Si può pertanto affermare che il contenuto dell'immutabilità dei disegni divini evidenziata dai Padri si esprime come *amore immutabile*, giacché l'ultima finalità di essi è la permanente comunione di vita tra Dio e l'uomo. Una adeguata espressione di tutto ciò la troviamo nell'opera di Atenagora: "A coloro che portano in sé stessi l'immagine del suo Creatore, che possiedono anche l'intelligenza e sono dotati di un giudizio razionale, ad essi il Creatore assegnò una vita permanente ed eterna, affinché conoscendo il loro Creatore, la sua potenza e sapienza, seguendo la legge e la giustizia, vivessero in eterno senza sofferenze godendo quei doni con i quali corroborano la vita precedente anche vivendo in corpi corruttibili e terreni"²⁶.

Il testo continua ad approfondire l'idea, sottolineando il fatto che la certezza dell'adempimento infallibile del gratuito disegno salvifico, in base al quale l'uomo raggiungerà in forma stabile e permanente il proprio fine, si fonda ed include l'originario disegno creativo: "Avendo fiducia su questi eventi non meno che su quelli già accaduti e riflettendo sulla nostra natura, noi amiamo la vita che è nel bisogno e nella corruzione come conveniente al vivere presente e speriamo con ogni forza la sua permanenza nella incorruttibilità. E ciò non lo abbiamo concepito grazie agli uomini, nutrendoci invano di false speranze; ma abbiamo fiducia in un garante infallibile, nel disegno di colui che ci

²⁴ Anche se non si usa l'attributo metafisico, l'idea è molto presente nei Padri: "Crediamo che Dio ci risusciterà per mezzo del suo Cristo, e ci farà incorruttibili, impassibili, immortali (εἰσὶν ἀφθάρτοι καὶ ἀπαύκτοι καὶ ἀθανάτοι)": GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, 46,7; cfr *ibidem*, 45,4; 69,7; 117,3; 139,5; cfr anche *Lettera a Diogneto*, 6,8; TAZIANO, *Discorso ai Greci*, 13; TEOFILO, *Ad Autolico I*, 7.

²⁵ "Come sono magnifici e mirabili i doni di Dio, o carissimi. Vita nell'immortalità, splendore nella giustizia, verità nella libertà, la fede nella sicurezza, padronanza di sé nella santità. Tutte queste cose cadono sotto la nostra intelligenza. Quali sono le cose preparate per quelli che lo attendono? Il creatore e il Padre dei secoli, il santissimo, sa la quantità e la bellezza di esse. Noi, dunque, lottiamo per trovarci nel numero di quelli che lo attendono per essere partecipi dei doni promessi. Come questo avverrà, o carissimi? Se la nostra mente sarà fissa fedelmente in Dio, se cercheremo le cose a lui accette e gradite, se compiremo ciò che conviene alla sua volontà irreprensibile e seguiremo la via della verità, allontanando da noi ogni ingiustizia e cattiveria, avarizia, contese, malignità e inganni..." CLEMENTE *Ai Corinti*, 35,1-5. Cfr IGNAZIO, *Agli Efesini*, 1,1.

²⁶ ATENAGORA, *La risurrezione dei morti*, 12,6.

ha creato e secondo il quale egli creò l'uomo di anima immortale e di corpo (...) Se dunque il Creatore di ogni cosa creò l'uomo per renderlo partecipe di una vita dotata di ragione e affinché, divenuto contemplatore della sua magnificenza e della sua sapienza che si riflette ovunque, rimanesse sempre nella contemplazione di tutte le cose, secondo il volere di lui e secondo la natura che ebbe in sorte, allora la causa della creazione conferma una vita eterna ed una risurrezione eterna, senza la quale l'uomo non potrebbe durare per sempre"²⁷.

La permanenza ed invariabilità del disegno divino in cui consiste per i Padri di questo periodo l'immutabilità della volontà divina, ha pertanto una fondamentale dimensione antropologica, giacché a quella permanenza dell'essere divino è chiamato l'uomo come a suo fine proprio. Ma la dimensione amorosa della dinamicità dell'immutabilità, che ciò comporta, trova nella realtà del peccato una grande obiezione: l'invariabilità del disegno divino, sullo sfondo della confessione dell'immutabilità metafisica, non consente che nulla, neanche la libertà umana, possa invalidare o modificare il piano divino.

Non è possibile, a questo punto, richiamare un'ipotetica insensibilità divina nei confronti del peccato dell'uomo, come potrebbe suggerire l'ambito filosofico ellenico²⁸, giacché i Padri sono coscienti della radicale opposizione tra il peccato e l'avverarsi del fine proprio dell'uomo²⁹. La loro risposta, anche se non strutturata con la profondità teologica posteriore, non dubita nel affermare che la realtà del peccato dell'uomo si include misteriosamente nell'immutabilità del disegno divino. Un testo della *Lettera a Diogneto*, specialmente significativo e rimandabile a Rm 3,25-26, anticipa a questo scopo il concetto agostiniano di *permissio*: "Dio dunque avendo da sé tutto disposto con il Figlio, permise (ἡμῶν) che noi fino all'ultimo, trascinati dai piaceri e dalle brame come volevamo, fossimo travolti dai piaceri e dalle passioni. Non si compiaceva affatto dei nostri peccati, ma li sopportava (ἡμῶν) e non approvava quel tempo di ingiustizia. Invece, preparava il tempo della giustizia perché noi fossimo

²⁷ *Ibidem*, 13,1-2. Anche nel n. 16: "Quanto all'anima, godono dalla loro creazione della permanenza immutabile". In questi testi rimane latente il fondamento biblico in Sap 2,23, che invece si fa palese in TAZIANO, *Discorso ai greci*, 7; cfr anche TEOFILO, *Ad Autolico II*, 24-27; MELITONE, *Omelia sulla Pasqua*, 49.

²⁸ Questa insensibilità divina viene specificamente rifiutata, ad esempio, in *A Diogneto*, 2,9 e GIUSTINO, *Apologia I*, 28,4.

²⁹ Cfr *Didaché*, 5,2; *Lettera di Barnaba*, 20,2; TEOFILO, *Ad Autolico I*, 2.

convinti che in quel periodo, per le nostre opere, eravamo indegni della vita, e ora solo per bontà di Dio ne siamo degni”³⁰.

Subentra a questo punto una connotazione dell’immutabile amore divino che, anche se in Ireneo diventerà espressione dell’essenza di Dio, è abbondantemente presente nei Padri di questo periodo: la misericordia³¹. Se Dio permette il peccato, lo include nell’immutabile disegno di salvezza, esso non può che essere l’occasione della manifestazione del divino amore di perdono.

Così sembra indicarlo già Clemente, il quale, all’interno della *grande preghiera*, immediatamente dopo l’elenco dei concreti atti misericordiosi di Dio nell’ambito della storia della salvezza³², fa riferimento a diversi attributi divini provenienti dall’ambito metafisico della creazione, includendo tra di essi la fedeltà ai disegni e la misericordia: “Con le tue opere hai reso visibile l’eterna costituzione del mondo. Tu, Signore, creasti la terra. Tu fedele in tutte le generazioni, giusto nei tuoi giudizi, mirabile nella forza e nella magnificenza, saggio nel creare, intelligente nello stabilire le cose create, buono con le cose visibili, benevolo verso quelli che confidano in te, misericordioso e compassionevole”³³. L’idea biblica della fedeltà di Dio alle sue promesse, come fondamento della permanenza dell’amore come misericordia, è, infatti, copiosamente presente nei Padri Apostolici³⁴.

In questo senso, la realizzazione in Cristo del disegno misericordioso include la sua permanenza eterna: “Lo stesso Natan, parlando con Davide di Cristo, così disse: Sarò per lui padre, e lui sarà mio figlio, e non apparterò da lui la mia misericordia, come feci con coloro che furono prima di lui. E lo porrò nella mia casa, e nel suo proprio

³⁰ A *Diogneto*, 9,1. Cfr anche CLEMENTE, *Ai Corinti*, 11,1; ERMA, *Il Pastore*, comp. VIII, 11,1; GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, 23,2; TEOFILO, *Ad Autolico II*, 34. Cfr HAMMAN, *op. cit.* p. 48.

³¹ Cfr J.A.M. FRAILE, *La misericordia de Dios en los Padres Apostólicos y Apologistas griegos del siglo II*, Roma 1996.

³² “Ti preghiamo, Signore, sii il nostro soccorso e sostegno. Salva i nostri che sono in tribolazione, rialza i caduti, mostrati ai bisognosi, guarisci gli infermi, riconduci quelli che dal tuo popolo si sono allontanati, sazia gli affamati, libera i nostri prigionieri, solleva i deboli, consola i vili. Conoscano tutte le genti che tu sei l’unico Dio e che Gesù Cristo è tuo Figlio e noi tuo popolo e pecore del tuo pascolo” CLEMENTE, *Ai Corinti*, 59,4.

³³ *Ibidem*, 60,1.

³⁴ Cfr CLEMENTE, *Ai Corinti*, 21,3; 27,1-4; IGNAZIO, *Agli Efesini*, 15,3; POLICARPO, *Ai Filipesi*, 4,3. Cfr FRAILE, *op.cit.* pp.101-142.

regno per sempre (cfr 2Re 7,14-16)³⁵. L'economia salvifica dell'incarnazione, però, comporta la maggiore difficoltà e la più grande obiezione all'immutabilità divina: come si è già detto, è questo il punto che porterà alla prima dichiarazione dogmatica.

Il tema dell'immutabilità di Cristo non viene affrontato direttamente dai Padri in questo periodo, se si esclude il testo prima segnalato della lettera apocrifia di Ignazio ai Filippesi³⁶, in cui vi è una affermazione esplicita in questo senso. Ciò è probabilmente dovuto al fatto di dover contrastare le opinioni, sia di origine ebraica che pagana, secondo le quali il punto di scandalo era proprio la passione di Cristo. Infatti, come è stato detto, l'idea dell'immutabilità divina era comunemente accettata, e ad essa si rifanno i Padri per difendere la divinità del loro Dio; in riferimento a Cristo si doveva sottolineare appunto la sua appartenenza a questo mondo, la sua passibilità, la sua morte³⁷.

Tutto ciò era il motivo di scandalo della dottrina cristiana³⁸. Giustino, perciò, nel testo già citato in cui fa riferimento all'immutabilità divina, anche se non applica l'attributo al "uomo crocefisso", pur includendolo "al secondo posto" nella Trinità, fa capire che in tutto ciò si nasconde un mistero³⁹. Si tratta, pertanto, di mantenere uniti nella fede i due estremi in apparenza contraddittori⁴⁰.

Il primo passo consiste nella confessione di fede della divinità di Cristo e nell'attribuzione a lui delle proprietà divine a "colui che prima dei secoli era presso il

³⁵ GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, 68,2

³⁶ Cfr nota 3.

³⁷ Non è il caso di approfondire adesso l'insistenza su questi argomenti nella cristologia di questo periodo, specialmente nelle opere in quelle di Ignazio e di Giustino.

³⁸ "Veramente, mi sembra contraddittorio e assolutamente impossibile dimostrarlo. Perché dire che il vostro Cristo preesiste come Dio prima dei secoli, e che dopo ha voluto nascere fatto uomo, non essendo uomo che viene da uomini, non soltanto mi sembra assurdo, ma anche stolto" GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, 48,1.

³⁹ Cfr nota n. 12. Cfr anche IGNAZIO, *Agli Efesini*, 19,1-3.

⁴⁰ Ecco la risposta di Giustino all'obiezione di Trifone riportata in nota n. 38: "Anche se io, o Trifone, non fosse in grado di dimostrare che il Figlio del Creatore preesiste come Dio e che è nato uomo da una vergine (...) l'unica cosa giusta sarebbe dire che ho sbagliato nella mia dimostrazione" GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, 48,2-3. Cfr anche *Ibidem*, 43,3. Già Ignazio aveva sottolineato con forza speciale la dipolarità dei concetti: "Chi è al di sopra del tempo, atemporale, invisibile, per noi fattosi visibile, impalpabile, impassibile, per noi divenuto passibile, e sopportò ogni cosa" (*A Policarpo*, 3,2); "Non c'è che un solo medico, materiale e spirituale, generato e ingenerato, fatto Dio in carne, vita vera nella morte, nato da Maria e da Dio, prima passibile poi impassibile, Gesù Cristo nostro Signore" (*Agli Efesini*, 7,2).

Padre e alla fine si è rivelato⁴¹. Così, pur rimanendo la difficoltà, il contenuto della fede nei due estremi rimane saldo, ed entrambi si richiamano a vicenda⁴²: la chiave per mantenere l'immutabilità del disegno divino è affermare nel senso più appropriato possibile dei termini che *Dio si è incarnato*. Ciò comporta una premessa cristologica e trinitaria. E l'affermazione della divinità dell'incarnato richiama all'uso del concetto metafisico di immutabilità per fondarla.

A questo punto è significativo il seguente testo di Ignazio: "Al principio di questo mondo rimase celata la virginità di Maria e il suo parto, similmente la morte del Signore, i tre misteri clamorosi che furono compiuti nel silenzio di Dio. Come furono manifestati ai secoli? Un astro brillò nel cielo sopra tutti gli astri, la sua luce era indicibile, e la sua novità stupì. Le altre stelle con il sole e la luna fecero un coro all'astro ed esso più di tutti illumino. Ci fu stupore. Dove quella novità strana per loro? Apparso Dio in forma umana per una novità di vita eterna si sciolse ogni magia, si ruppe ogni legame di malvagità. Scomparve l'ignoranza, l'antico impero cadde. Aveva inizio ciò che era stato deciso da Dio. Di qui fu sconvolta ogni cosa per preparare l'abolizione della morte"⁴³.

Il testo, nell'indicare la tensione a cui stiamo facendo riferimento, la supera indicando che i tre misteri clamorosi sono presenti nell'intimità della vita trinitaria da sempre⁴⁴, il cui adempimento nella storia è in Dio decisione eterna⁴⁵. Così in Cristo si realizza e rivela la fedeltà di Dio ai suoi disegni.

⁴¹ IGNAZIO, *Ai Magnesi*, 6,1. L'insistenza in questo periodo sull'eternità e la preesistenza di Cristo è palese. Forse Giustino offre l'elenco più completo di testi: "E' Dio prima della creazione del mondo" (*Dialogo con Trifone*, 56,10); "Gesù esisteva prima del sole" (*Ibidem*, 64,5); "Gesù esiste prima di tutte le cose" (*Ibidem*, 96,1); "Anche se è venuto per nascere uomo dalla Vergine Maria, è eterno" (*Ibidem*, 113,4).

⁴² Cfr E.P. MEIJERING, *God Being History: Studies in Patristic Philosophy*, Amsterdam 1975, pp. 147-158.

⁴³ IGNAZIO, *Agli Efesini*, 9,1-3. Cfr D. DAUBE, *tr...a must»ria kraugÁj: Ignatius, Ephesians XIX,1*, in *Journal of Theological Studies* 16 (1968) 128-129.

⁴⁴ L'espressione "silenzio di Dio" in Ignazio fa riferimento alla vita intratrinitaria: cfr *Ai Magnesi*, 8,2.

⁴⁵ La stessa idea è manifestata da Atenagora nell'unico testo in cui fa riferimento all'incarnazione: "In Dio non vi è né ira, né concupiscenza, né appetiti, né sperma per generare figli (...) E se Dio, secondo l'economia divina, assumerà la carne, è già schiavo della concupiscenza?" ATENAGORA, *Supplica*, 21, 1.4. L'incarnazione non può introdurre cambiamenti in Dio, la cui volontà immutabile non è sottomessa a nessun desiderio.

Peccato e incarnazione, pertanto, non sono ostacolo alla affermazione dell'immutabilità divina, purché questa sia vista nell'insieme di una idea rivelata di Dio consistente nel suo essere amore che chiama l'uomo alla comunione con sé, e che, permettendo misteriosamente il peccato — fatto possibile, ma non inevitabile, dalla libertà umana —, diventa amore di misericordia. L'economia salvifica dell'incarnazione diventa rivelazione di una nuova e più profonda dimensione dell'immutabilità, sulla quale si fonda la stessa pensabilità del farsi uomo di Dio e della chiamata dell'uomo all'Amore.