

## I LAICI NELLA CHIESA ANTICA: IDENTITÀ E RUOLI. INDIVIDUAZIONE DI AREE DI LAICITÀ

Ottorino PASQUATO

Pontificia Università Salesiana, Roma

La complessità delle fonti antiche e la ricchezza della bibliografia moderna caratterizzano lo studio sulla laicità e i laici nell'antichità cristiana. D'altronde, le esperienze attuali permettono una lettura più completa degli stessi dati del passato, mentre la conoscenza delle esperienze storiche illumina la riflessione sul presente. Infatti: „La storia è inseparabile dallo storico”, come afferma il grande storico francese H.I. Marrou<sup>1</sup>.

Basti citare i *Jalons pour une théologie du laïcat*, di Y.M.-J. Congar del 1953, i documenti autorevoli del Vaticano II, dalla *Lumen gentium* (IV, 30ss.) alla *Gaudium et spes* (IV, 43, 48), l'ampio dibattito che ne è seguito, confluito nel VII Sinodo Ordinario dei Vescovi sul tema *Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo*, del 1987, che ha portato all'Esortazione Apostolica post-sinodale *Christifideles laici* del 1988, nonché gli studi sull'argomento usciti fino ad oggi.

Se, poi, l'esperienza del laico cristiano fu sempre presente lungo i secoli, la riflessione su di essa si è andata intensificando solo ultimamente. Al riguardo, emergono due ipotesi ermeneutiche diverse, relative alle testimonianze patristiche e alla condizione dei laici nell'antichità cristiana. A. Faivre<sup>2</sup> rileva „due secoli circa di cristianesimo senza laico”<sup>3</sup> (dal NT a Clemente Alessandrino) e il periodo neotestamentario, i „bei tempi in cui non c'erano né chierici né laici”<sup>4</sup>, in contrapposizione a un'insanabile antinomia tra clero e laicato dei secoli successivi, „il popolo di Dio scisso in due”<sup>5</sup>. La maggior parte degli studiosi non convengono con tali conclusioni.

I testi di *laikós* documentano verso il 200 una tendenza a stabilire i laici come categoria a sé stante, distinta dal clero. È quanto dimostra P. Siniscalco<sup>6</sup>, sostenendo inoltre che la laicità è presente fin da Cristo e dagli inizi

---

<sup>1</sup> *La conoscenza storica*, Bologna 1997, 43.

<sup>2</sup> Cf. A. FAIVRE, *La naissance d'une hiérarchie. Les premiers étapes du cursus clérical*, Paris 1977 și IDEM, *Ordonner la fraternité. Pouvoir d'innover à l'ordre dans l'Église ancienne*, Paris 1992.

<sup>3</sup> *I laici alle origini della Chiesa*, Cinisello B., Milano 1986, 241.

<sup>4</sup> *I laici alle origini della Chiesa*, 13.

<sup>5</sup> *I laici alle origini della Chiesa*, 59.

<sup>6</sup> „I laici nei primi secoli del cristianesimo”, in *Il laicato nella Bibbia e nella storia*, Roma 1987, 94-95.

della Chiesa, come distinzione tra Chiesa/mondo e, in quanto tale, essa è il fondamento della giusta impostazione della questione del laicato<sup>7</sup>. Preferiamo trattare prima dei laici e poi della laicità.

## I. I LAICI NEL CRISTIANESIMO ANTICO

Il termine „laico” deriva dal greco *laikós* e dal latino *laicus*; esso proviene dal sostantivo *laós* (= popolo)<sup>8</sup>. Se l'AT separava sacerdozio e laicato (culto e vita), nel NT con Cristo è venuta la comunione fraterna, la corresponsabilità e l'obbedienza. Tali elementi sono passati nella Chiesa primitiva.

### 1. Nel I e II secolo. I Padri Apostolici

É nell'*Ep. ai Corinti* (fine secolo I) di Clemente romano che compare per la prima volta il termine *laikós* („L'uomo laico è legato agli ordinamenti laici”, 40, 5). Esso è collegato al sostantivo *laós*, popolo; il suffisso *-ikos* è categorizzante e significa ciò che appartiene al popolo. *Laós* in base ai papiri egiziani può significare: popolo/gente, popolazione indigena e i contadini sudditi del re; indica una categoria di persone<sup>9</sup>. Esso comporta il rispetto dell'ordine voluto da Dio nella Chiesa; ognuno deve porre un'azione diversa rispetto a quelle di altre membra del corpo, che esige l'unità. In Clemente romano, laico unito a *laós* indica ciascun membro del popolo di Dio, che co-spira nell'unico Spirito all'unità, offrendo la liturgia della vita col carisma che gli è proprio<sup>10</sup>.

Così pure in Ignazio d'Antiochia (inizio sec. II) e in Giustino (dopo la metà del sec. II). Il battesimo elimina, però, ogni possibilità di separazione nella comunità. In questo tempo prevale un forte senso dell'unità della Chiesa e della novità del cristianesimo („stirpe nuova”) in contrapposizione al vecchio mondo pagano. Non vengono rilevate le distinzioni delle funzioni nel popolo di Dio. In conclusione, nei Padri Apostolici i laici sono compaginati tra loro nell'unico corpo di Cristo, distinti dalla gerarchia, uguali nel battesimo, stanno al proprio posto, in diaconia.

<sup>7</sup> „I laici nei primi secoli del cristianesimo”, 104.

<sup>8</sup> Cf P. SINISCALCO, „Laico”, in *NDPAC*, II, 2725-2731.

<sup>9</sup> I. DE LA POTTERIE, „Origine e significato primitivo del termine «laico»”, in I. DE LA POTTERIE – S. LYONNET, Roma 1971<sup>2</sup>, 17-19.

<sup>10</sup> F. BERGAMELLI, „I Padri Apostolici (I e II secolo)”, in *Laici e laicità*, ed. E. DAL COVOLO et All., Milano 1995, 47-105; qui, 66.

## 2. Nel III secolo la situazione muta

### 2.1. In Occidente

Agli inizi del III secolo, la situazione storica è diversa. In area latina cristiana, appare con Tertulliano il vocabolo *laicus*. Tra i laici, egli celebra i confessori e martiri, dotati di carismi e per i martiri s'aggiunge il dono della profezia. Con lui, la Chiesa istituzionale inizia il suo confronto con quella dello Spirito. Tutte le Chiese sono fondate sugli apostoli, ma compongono una sola Chiesa nel segno della tradizione e dei vescovi successori degli apostoli (cf. *De praescriptione*). Ma, apertosi al montanismo, rifiutata la Chiesa/istituzione, Tertulliano aderisce solo ad una Chiesa dello Spirito, la cui *potestas* risiede nei nuovi profeti (*De pudicitia*).

Gli scritti di Cipriano, più tardi, vescovo di Cartagine, verso la metà del sec. III, attestano una Chiesa gerarchizzata, con la distinzione tra presbiteri e *plebs*, che interviene in momenti importanti della comunità ecclesiale col suo consenso.

Nel III secolo, si profila una Chiesa più chiaramente istituzionalizzata, sollecitata in ciò dall'aumento dei fedeli a motivo del periodo di pace e di tolleranza, ma, oltretutto, dall'influsso della società romana strutturata verticalmente. Ciò non pare essere dovuto ad una contrapposizione di principio chierici/laici, ma semplicemente dovuto all'emergere a fine II/inizio III secolo della categoria dei laici accanto a quella dei presbiteri e diaconi: rimase viva l'appartenenza di tutti ad un'unica realtà di comunione in forza del battesimo in Cristo. Quanto detto è confermato dal contributo dei laici nell'elezione dei vescovi e dal ruolo decisivo che laici e laiche, uomini e donne, hanno avuto nell'evangelizzazione dei pagani con l'annuncio e la testimonianza.

In sintesi, in area cristiana latina, il popolo cristiano si presenta come organismo compatto, in cui, però, compaiono il vescovo, il presbitero, il diacono, il catecheta, il martire.

In Cipriano, la gerarchia ecclesiastica appare più compresa del proprio ruolo col suo potere decisionale in netta distinzione con la *plebs*, che tuttavia è interlocutrice del vescovo e ha un suo proprio peso nelle decisioni. Anche se clero e laici sono in funzione l'uno dell'altro, tuttavia il processo verso una svalutazione del *laicus* o *plebeius* è ormai avviato<sup>11</sup>. Il solco diverrà via via più profondo fino all'irrigidimento della *societas christiana* già nel IV secolo.

---

<sup>11</sup> E. ZOCCA, „I Padri latini (fine II e III secolo)”, in *Laici e laicità*, 150-230; qui: 220-223.

## 2.2. In Oriente

Gli alessandrini, Clemente e Origene, si pongono in un orizzonte di universalismo e in una prospettiva globale di Chiesa come popolo di Dio, come realtà spirituale e mistica, formata dall'insieme di tutti i credenti.

In Clemente Alessandrino, compare solo in tre passi il termine *laikós*, ossia „comune, volgare, diffuso” (*Ped.* 2, 93, 2); „uomo comune” (*Strom.* 3, 90, 1) e „gente profana, senza accesso all'interno del tempio” (*ibid.* 5, 33, 3: *laikê apistia*). Si rileva un cristiano, membro del popolo nuovo, redento dal Logos incarnato e parte della Chiesa. Al centro c'è il Padre, amante dell'uomo (filantropo), che vuole salvare e il Logos che insegna. Il credente esprime il culto a Dio sia nelle cose divine sia nella cura degli altri<sup>12</sup>.

In Origene, emerge il servizio della Parola ai fratelli come elemento fondamentale della sua vita e della sua attività, in cui spicca il fascino della sua parola amica a Cesarea nel discorso di Gregorio il Taumaturgo<sup>13</sup>. Origene propone agli allievi/amici ciò che ciascun filosofo ha insegnato di vero e di utile. I suoi destinatari sono laici colti, ma anche *simplices*. Per Origene, è la Parola che edifica il popolo di Dio, popolo nuovo, la Chiesa, in cui i fedeli ricevono un'esistenza di figli. Egli rileva che nella Chiesa le distinzioni sono per lo svolgimento della funzione stessa e non sono indicative di santità. Il popolo di Dio è un insieme/comunione, non entità basata su ruoli e distinzioni. Il ruolo non garantisce la salvezza.

Origene assegna al laico di servire la parola con gli strumenti tecnici (*technai*) alui propri, la grammatica, la retorica, l'eloquenza: così l'insegnamento, che prolunga la presenza di Dio nella storia, permette di celebrare il culto di Dio. Origene è sensibile alla presenza di un sacerdozio regale di tutti, come pure a una condizione di „laico” di tutti. Il laico è il „santo”, ossia il battezzato, il fedele, insieme peccatore, bisognoso di perdono. Egli invita ciascuno a rispettare la propria funzione nell'adempimento dei corrispondenti doveri<sup>14</sup>.

## 3. Nel IV secolo: tra gerarchizzazione della Chiesa e monachesimo

Con la „svolta” costantiniana, la legislazione di Costantino attribuisce privilegi ai ministri ordinati entro un loro *status* e un *cursus*, ora più precisato, cui s'accompagna un crescente numero di presbiteri. Si giunge così a una diminuzione di funzioni e servizi da parte dei laici.

<sup>12</sup> O. PASQUATO, „Crescita del cristiano in Clemente Alessandrino. Tra ellenismo e cristianesimo: interpretazione storiografica di H.I. Marrou”, in *Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri (Età prenicena)*, ed. S. FELICI, Roma 1987, 57-71.

<sup>13</sup> Cf. GREGORIO TAUMATURGO, *Discorso a Origene*, 73-92, ed. E. MAROTTA, Roma 1983, 64-68.

<sup>14</sup> Cf. M. G. BIANCO, „I Padri greci del III secolo: Clemente e Origene”, in *Laici e laicità*, 231-277.

In reazione ad un clero secolarizzato, sorgono espressioni vive di vita monastica, che trovano fondamento sulla valorizzazione del battesimo: il monaco primitivo voleva essere cristiano perfetto e basta, animato da un forte sentimento escatologico. „Al prevalere di un clero che emargina il laicato”, la spiritualità diventa monastica e „finisce per ridurre «in minorità» il laicato, impedendo che si creino le condizioni necessarie per lo sviluppo delle potenzialità sue proprie”<sup>15</sup>.

#### 4. Dal secolo V in poi

Col tramonto dell'impero romano (476) in Occidente, scompare, oltretutto, quasi ovunque il sistema scolastico classico. La cultura ora è in mano ai *clerici* e ai monaci col sorgere delle scuole monastiche, episcopali e, poi, parrocchiali, per l'istruzione e la formazione religiosa e anche letteraria elementare dei giovani aspiranti allo stato monastico o ecclesiastico. Il distacco dei laici dai *clerici* cresce. La stessa lingua ne rimane segnata: *litteratus* equivale a *clericus*; *illiteratus* o *idiota* o *rudis* a laico.

La coscienza di essere un unico popolo di Dio, però, è sempre viva. I laici nel loro triplice *munus* di sacerdoti, profeti e re, hanno una loro collocazione all'interno dell'unica comunità ecclesiale, anche di fronte ai presbiteri e agli stessi vescovi.

Ancora nel sec. VIII, con Beda il Venerabile, il tema dei laici sarà in pieno sviluppo. I sacramenti dell'iniziazione cristiana saranno visti come rinascita e triplice unzione, sacerdotale, profetica e regale o come nuova Pentecoste in forza di una nuova epiclesi (*hom. II, 7: CCL 122, 231*). I laici sono inseriti in una Chiesa in sviluppo (ecclesiogenesi) presso nuovi popoli, una Chiesa storica, reale (*mixta: mysterium lunae*), in lotta coi pagani ed eretici, coi *rudes* e i *caruales*<sup>16</sup>.

Concludendo questa prima parte riguardante il laici, precisiamo che la comprensione di questi dati storici richiede una distinzione tra il livello sociologico, in cui si verifica una separazione tra lo stato clericale, monastico e laicale e il livello spirituale nel quale non hanno luogo sostanziali situazioni di disuguaglianza. Qui permane la sostanziale unità del popolo di Dio<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> P. SINISCALCO, „Laico”, 27-29.

<sup>16</sup> *Stor. Eccl.*, V, 21, 544; cf. O. PASQUATO, „Beda il Venerabile”, in *Dizionario di Mistica*, ed. L. BORIELLO et All., Città del Vaticano 1998, 215; G. CAPUTA, *Il sacerdozio comune dei fedeli in san Beda il Venerabile*, Roma 2002.

<sup>17</sup> P. SINISCALCO, „Laico”, 2730.

## II. LAICITÀ NEL CRISTIANESIMO ANTICO

Diamo della laicità non tanto una definizione, ma una descrizione, da cui emergono i suoi elementi costitutivi, che si riconducono al rapporto Chiesa/mondo e pertanto fedeli laici/mondo.

### 1. La laicità in sé

#### 1.1. Alcuni principi orientativi

In primo luogo, in Gesù Cristo, il Dio/uomo, Dio è entrato tutto nella storia e la storia è entrata in Dio, ma attende di essere compiuta da parte dell'uomo. Ora, afferma Congar, il laico „è colui che per il quale le cose esistono e la loro verità non è come divorata e abolita da un rinvio superiore”<sup>18</sup>.

Inoltre, è centrale il rapporto Cristianesimo/mondo, consistente nel riconoscere l'autonomia e la consistenza della creazione, il rispetto verso il mondo, altrettante componenti della laicità, che, come scrisse Paolo VI è, anzi, una proprietà di tutta la Chiesa, che ha: „ha un'autentica dimensione secolare, inerente alla sua intima natura e missione, la cui radice affonda nel mistero del Verbo Incarnato, e che è realizzata in forme diverse per i suoi membri”<sup>19</sup>. Il battesimo fonda l'uguaglianza fondamentale di tutti i cristiani ed è proprio dei fedeli laici di „cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio” (LG 31).

Il cammino incerto, ma ininterrotto della laicità nei primi secoli mirò a un giusto rapporto della Chiesa col mondo, dell'anima col corpo dell'*Ad Diogeno*, dell'evangelico lievito nella massa, del seme: „contribuire, quasi dall'interno a modo di fermento, alla santificazione del mondo” (LG IV, 31). La laicità è presente fin da Cristo e dalla nascita della Chiesa, anzi si manifesta nell'atto stesso della creazione. La laicità, col rapporto di distinzione Chiesa/mondo, sta alla base dell'impostazione stessa del laicato, in antitesi col clericalismo. Se la laicità è rapporto di libera fruizione e interazione fra uomo e mondo<sup>20</sup>, è da dire che non solo il cristianesimo antico offrì notevoli aree di laicità, ma anche che esso fondò la laicità come espressione, il cui diritto viene oggi così fortemente rivendicato: rapporto uomo/stato (laicità della politica), uomo/natura (laicità del mondo), uomo/conoscenza (laicità della scienza).

<sup>18</sup> Jalons, 45.

<sup>19</sup> *Discorso ai membri degli istituti secolari*: AAS 64 (1972) 208. La citazione è presa da, GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica post-sinodale *Christifideles Laici*, 15.

<sup>20</sup> B. FORTE, *Laicato e laicità*, Genova 1986<sup>2</sup>, 57-58.

Notiamo che il carattere cristiano del laico, la connessione della grazia di Cristo mediante il triplice *munus* sacerdotale/profetico/regale derivante dal battesimo, genera la missione (*Ad Gentes* VI, 36)<sup>21</sup>. I due grandi temi (laicità e laici) nell'antichità cristiana corrispondono alle due Costituzioni *LG* e *GS* del Vaticano II.

## 2. L'alternativo destino della laicità nell'antichità cristiana

Nel periodo precostantiniano (I-III secolo), l'influsso di correnti dualiste platoniche e stoiche portano alla svalutazione delle realtà terrene, per cui dentro la Chiesa c'è chi non vuole rapporti coi pagani e dal IV secolo, per altro verso, si verificano forme di rigorismo esasperato in seno all'ascetismo (stiliti); fuori della Chiesa, gli gnostici dualisti disprezzano l'elemento materiale: è una tendenza di svalutazione dei valori della laicità.

Nel periodo costantiniano (sec. IV), in un primo tempo, con la svolta costantiniana, una visione religioso/teologica della politica secondo un modello teocratico riporta a forme pagane e giudaiche d'intendere il potere politico. In un secondo tempo, si profila un modello di Chiesa „monofisita”, che si presenta come società onnicomprensiva, con volontà di intervenire anche in materie profane. È una tendenza di confusione della sfera politica e religiosa<sup>22</sup>.

## 2. Aree di laicità

La laicità presente nella Bibbia prova il suo legame profondo con l'essenza stessa del cristianesimo fin dai primi secoli.

### 2.1. Gli apologeti

Essi, laici, reagiscono alla provocazione dei pagani che rinfacciano ai cristiani il disinteresse, l'ostilità, anzi la rovina stessa del costume degli antenati (*mos maiorum*), causata dalla loro nuova fede in Cristo, per cui i cristiani avrebbero scosso nei suoi stessi cardini il mondo antico. Le accuse implicano il rapporto Chiesa/mondo e di conseguenza la laicità. Di qui la riflessione degli apologeti e la testimonianza d'impegno laicale dei laici.

A Roma, a metà del II sec., l'apologeta Giustino (*1ª e 2ª Apologia*) apre al dialogo con cristiani, pagani colti e col *Dialogo con Trifone* anche coi giudei. La sua attenzione e rispetto verso le filosofie antiche greche gli fa scoprire i „semi del Verbo” (*semina Verbi*), tanto da non esitare ad assumerli come cristiani. Laicità a livello filosofico!

<sup>21</sup> Cf. P. SINISCALCO, „I laici nei primi secoli del cristianesimo”, in P. VANZAN, ed., *Il laicato nella Bibbia e nella storia*, A.V.E., Roma 1987, 104-105.

<sup>22</sup> Cf. G. LAZZATI, *Laicità e impegno cristiano nelle realtà temporali*, Roma 1985, 123ss.

Ad Antiochia, Teofilo, suo contemporaneo (più catecheta che apologista) nella sua catechesi missionaria al pagano Autolico (*Ad Autholicum*), si serve del metodo inculturato basato sulla facoltà visiva, tipica dei greci con le immagini degli „occhi dell’anima”, dello „specchio dell’anima” e della „terapia visiva”, il tutto percorso da vive sensazioni visive.

A Roma, ecco ancora, a fine II/inizio III secolo, il testo anonimo *A Diogneto*, in cui i cristiani inseriti nel mondo appaiono come fermento nella massa, attenti però a discernere aspetti positivi e negativi<sup>23</sup>. Il popolo dei cristiani attraversa tutti i popoli: „I cristiani non si distinguono dagli altri popoli, né per territorio, né per lingua, né per vestiti. Essi non abitano città loro proprie,... né conducono uno speciale genere di vita” (5,1-2). Tuttavia la loro presenza nel mondo rappresenta un paradosso: „Abitando in città greche o barbare..., e adattandosi agli usi del paese..., danno esempio di una loro forma di vita sociale meravigliosa, che, a confessione di tutti ha dell’incredibile” (5,4). Solo in questo si diversificano dagli altri. „Ogni terra straniera è patria per loro, e ogni patria è per loro straniera” (5,5). Ne accettano le leggi „ma col loro tenore di vita superano le leggi” (5,10).

La sintesi dell’anonimo autore arriva come un fulmine: „Per dirla con una parola, i cristiani sono nel mondo ciò che l’anima è nel corpo” (6,1). Come il rapporto tra anima e corpo, anche quello tra cristiani e il mondo, è di convergenza e di contrasto: il mondo, corpo, offre la possibilità ai cristiani, anima, di rendere visibile la propria azione di dare forma al mondo. Anzi: „L’anima è racchiusa nel corpo, ma essa stessa sostiene il corpo: anche i cristiani sono trattenuti nel mondo come in una prigione, ma essi stessi sostengono il mondo” (6,7). La presenza dei cristiani nel mondo esercita l’azione del sale, impedisce che i valori del mondo si corrompano. Tutto, comunque, si svolge in un impegno di incarnazione, ma con un occhio rivolto alla trascendenza: secolarizzazione laicista e fuga dal mondo sono due modi di tradire la laicità. Anche gli altri apologisti sono nella stessa linea, sebbene se in modo meno sistematico.

Tertulliano, in Africa, da cattolico, è per un pieno inserimento nella società civica<sup>24</sup> e sottolinea l’accettazione dei frutti della creazione da parte dei cristiani<sup>25</sup>.

Per Minucio Felice, il culto cristiano si celebra nello spirito stesso dell’uomo col suo giusto uso del mondo. L’uomo esercita il suo sacerdozio mediante la giustizia, l’onestà e l’aiuto del prossimo: „Questi sono i nostri sacrifici, questi sono gli oggetti sacri a Dio: così tra noi è più religioso colui

<sup>23</sup> Cf. il commento di H.-I. MARROU in SC 33bis (1965).

<sup>24</sup> *Apol.*, 37: CCL 1, 147-149.

<sup>25</sup> *Apol.*, 42.

che è più giusto» (*Octavius*, 32, 3). Tutte le apologie di autori cattolici accolgono le realtà del mondo.

## 2. I primi cristiani e le istituzioni politiche<sup>26</sup>. I martiri

Le comunità cristiane del II secolo seguono nei confronti dell'impero romano due linee. La prima è quella dell'inconciliabilità, che è quella di Tertulliano: „Per noi che siamo freddi e lontani da ogni passione di gloria e di onori, non c'è necessità alcuna di formare un organismo politico: nulla ci è più estraneo della cosa pubblica. Noi conosciamo una sola istituzione pubblica, il mondo”<sup>27</sup>.

La seconda linea è quella della collaborazione, propria dell'apologista Giustino che all'imperatore Antonino Pio e ai suoi due figli adottivi scrive:

Dovunque, prima di tutti cerchiamo di pagare tributi e imposte a coloro che sono stati incaricati da voi, come siamo stati ammaestrati da Cristo (cf. *Mt* 22,16-21) (...) Perciò noi adoriamo Dio solo, ma per il resto a voi serviamo con gioia, riconoscendovi re e principi degli uomini e pregando, perché sia trovata in voi una mente saggia insieme a una sovrana potenza<sup>28</sup>.

Per il III secolo nell'atteggiamento degli imperatori Severi, che accolgono la collaborazione dei laici cristiani, troviamo il contraccambio:

[Settimio] Severo, padre di Antonino [Caracalla], fu riconoscente verso i cristiani (...) Severo non solo non danneggiò donne e uomini di rango senatorio, pur sapendo che erano cristiani, ma li rese illustri con la sua testimonianza, e resistette al popolo che infuriava contro di noi<sup>29</sup>.

Per quanto riguarda i martiri, premettiamo che i cristiani si trovavano a vivere in una *civitas* accentuatamente sacrale. Pur affermando la propria coscienza cristiana, essi osano contrapporre coraggiosamente l'ambito civile a quello religioso. Il cristianesimo fonda la libertà di coscienza con un rapporto desacralizzato e, perciò, libero e laico con le istituzioni, senza rinnegare il rapporto creaturale con Dio, cui solo spetta il culto. Il mondo non è Dio, ma creatura<sup>30</sup>.

I martiri avevano la chiara consapevolezza che ciò comportava la pena capitale, dato il sistema politico che univa strettamente le due sfere. Tre esempi sono sufficienti.

<sup>26</sup> Cf E. DAL COVOLO, „I primi cristiani dinanzi alle istituzioni politiche”, in *Laici e laicità*, 330-369.

<sup>27</sup> *Apologetico*, 38, 3 (ed. Dekkers): CCL 1, 149.

<sup>28</sup> *Prima Apologia*, 17.

<sup>29</sup> TERTULLIANO, *A Scapula*, 4, 5-6.

<sup>30</sup> Cf E. ZOCCA, „I Padri latini (fine II e III secolo)”, in *Laici e laicità*, 150-230; qui: 224-225.

Negli *Atti del martirio di San Policarpo* (a. 155)<sup>31</sup>, vescovo di Smirne, i magistrati romani ricorrono al curioso tentativo di convincere i martiri che gli atti di culto loro comandati costituiscono una pura e semplice formalità, che permettono loro di salvare la vita: atti di culto contrari alla fede cristiana sono ridotti a semplici atti politici. Ma il cristiano, rifiutandoli, ne svela la natura religiosa, incompatibile con la fede cristiana. Le due sfere vengono così separate: il suo onore all'imperatore può spingersi fino là dove esso non si oppone all'onore da darsi a Dio: Laicità!

Gli *Atti dei martiri San Giustino e i sei compagni*<sup>32</sup> (m. 164), arrestati nella scuola a Roma, presentano chiara la distinzione tra il fatto di frequentare la scuola di Giustino e quello di essere cristiani. In ciò, sono legittimate aree di laicità anche per i cristiani. Pur nella consapevolezza, che li spinge a morire, della irriducibilità cristianesimo/mondo, essi sono altrettanto convinti della loro compatibilità.

Negli *Atti dei martiri di Scilli*, in Africa (a. 180)<sup>33</sup>, il magistrato Saturnino assimila il comportamento di cittadini (non rubare, pagare le tasse) all'atto di culto verso l'imperatore. Qui i martiri distinguono, senza separare, l'etica naturale in quanto comportamento civico, ossia l'atto laicale, dalla coerenza con la fede cristiana: c'è unità dei due gesti nella persona che li emette.

Insomma, la laicità costituisce una specifica novità cristiana; tant'è vero che i cristiani sono considerati come un *tertium genus*, una terza razza nell'impero romano<sup>34</sup>.

### 3. Ricchezza e povertà:

#### l'esegesi del „giovane ricco” (Mc 10,17-21)

##### 3.1. Nei primi due secoli sono presenti due linee esegetiche o due anime

Gli apocrifi vi scorgono la via della salvezza nella sequela povera di Gesù, da cui il binomio: lasciare/seguire. I Padri Apostolici, da parte loro, vi vedono il comando di praticare l'amore nella condivisione coi poveri, imitando l'amore al prossimo di Gesù. Nella prima lettura: la povertà come virtù; nella seconda: povertà/indigenza, la cui ingiustizia spinge alla solidarietà (cf. *Atti* 4,34-35)<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> S. COLOMBO, *Atti dei martiri*, S.E.I., Torino 1928, 48-56.

<sup>32</sup> S. COLOMBO, *Atti dei martiri*, 62-66.

<sup>33</sup> S. COLOMBO, *Atti dei martiri*, 91-93.

<sup>34</sup> TERTULLIANO, *Ad nationes*, I, 8, 1: CCL 1, 21.

<sup>35</sup> Cf. G. VISONÀ, „Povertà, sequela e carità...”, in «*Per foramen acus*». *Il cristianesimo antico di fronte alla pericope evangelica del «giovane ricco»*, ed. Bruno MAGGIONI – P.F. PIZZOLATO, Milano 1986, 3-78.

Agli Apocrifi, nella rinuncia radicale alle ricchezze, s'accompagna il *Vangelo di Tommaso*, 110: „Gesù disse: Colui che ha trovato il mondo ed è diventato ricco, rinunci al mondo”.

### 3.2. *L'esegesi del „giovane ricco” in Clemente e Origene*

Loro destinatari sono persone ricche di Alessandria, cui commentano la pericope, Clemente in *C'è salvezza per il ricco?* e Origene in *Commento a Mt 1,15*. In Clemente, l'uomo riconosce come dono di Dio le cose materiali a sua disposizione e evita l'idolatria del possesso; il distacco spirituale dalla ricchezza si fonda sul riferimento al prossimo, a favore del quale, come comanda il Signore, userà delle ricchezze<sup>36</sup>. Commentando *Lc 16,9* nel passo in questione, afferma: „[Così il Signore] rivela che è ingiusto per sua natura ogni possesso che uno trattiene presso di sé come sua proprietà esclusiva e non lo mette in comune con gli indigenti”. Il punto d'arrivo di Clemente (i poveri) è il punto di partenza di Origene, che unisce la povertà al precetto ineliminabile dell'amore al prossimo<sup>37</sup>.

Anche riguardo la donna troviamo indicazioni significative per il nostro tema.

## III. LA DONNA NELLE COMUNITÀ CRISTIANE DEL II E III SECOLO E AMBITI DI LAICITÀ

Dal IV secolo sono frequenti le affermazioni antifemministe nei Padri. Bisogna prendere in considerazione anche le molte altre che considerano la perfetta uguaglianza tra l'uomo e la donna<sup>38</sup>. D'altronde, per noi, uomini di una società avanzata, il ruolo della donna cristiana in quel tempo può sembrare precario, ma è da tener presente che esso non appariva tale a chi lo confrontava con quello svolto abitualmente dalla donna nella società pagana del tempo<sup>39</sup>. C'è però da rilevare che, se il cristianesimo non cambiò subito le condizioni della donna, le conferì una dignità diversa.

<sup>36</sup> *C'è salvezza per il ricco?*, 16,3 e 13, 6.

<sup>37</sup> Cf. E. DAL COVOLO, „I primi cristiani di fronte alla ricchezza e alla povertà”, in IDEM et ALL., ed., *Laici e laicità nei primi secoli della Chiesa*, 295-329.

<sup>38</sup> C. MAZZUCCO, «*E fui fatta maschio*». *La donna nel cristianesimo primitivo (secoli II-III)*, Torino 1989, VIII; cf. P. WILSTON-KASTNER, *A Lost Tradition. Women Writers of the Early Church*, Lanham, [...] 1981, X; B. WITHERINGTON III, *Women in the Earliest Churches*, Cambridge 1988.

<sup>39</sup> M. SIMONETTI, „Presentazione”, in *La donna nel pensiero cristiano antico*, Genova 1992, 7-8.

In Ireneo si trovano i presupposti antropologici d'una pari dignità dell'uomo e della donna, fondati sulla dottrina della creazione<sup>40</sup>, così pure nelle altre fonti del II-III secolo della Chiesa prenicena.

Il ruolo, ad esempio, della moglie e della madre, in alcuni casi, dagli scrittori cristiani antichi è accomunato a quello dei moduli tipici della tradizione pagana. Però, troviamo modi espressivi che svelano la novità del matrimonio cristiano, come in Origene (*In 1Cor*, fr. 33): „[...] l'uomo non deve credere di essere superiore alla donna nelle faccende relative al matrimonio: tra i coniugi c'è parità e uguaglianza reciproca”. Il vescovo Policarpo scrive: „La donna deve amare ugualmente tutti”<sup>41</sup>. La donna è esortata al servizio della carità fuori delle mura domestiche: aiutare i fratelli più bisognosi, le vedove, gli anziani e gli orfani, assistere i martiri, assicurarsi dell'ospitalità dei pellegrini.

Così Tertulliano:

Che coppia quella di due cristiani di un'unica speranza, di un unico desiderio, di un'unica norma di vita, di un unico servizio! Tutt'e due fratelli, tutt'e due compagni di servizio; nessuna discriminazione dello spirito e della carne, ma davvero *due in una sola carne* (*Gn 2,24*). E dove c'è una sola carne, c'è anche un solo spirito: insieme pregano..., istruendosi l'un l'altra, esortandosi l'un l'altra, sostenendosi l'un l'altra... Liberamente visitano i malati, sostengono gli indigenti. Le elemosine sono prive di preoccupazioni<sup>42</sup>.

Se, poi, i testi encratiti rifiutano matrimonio e procreazione, i testi cristiani rilevano che la donna attraverso la maternità realizza pienamente se stessa.

È da notare, in sintesi, come i ruoli della moglie e della madre, della vergine e della vedova, della profetessa, della diaconessa e della martire, risultanti dalle fonti del II e III secolo schiudono alla donna ampi spazi di emancipazione difficilmente immaginabili nella società pagana contemporanea<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> Cf. sulla posizione di Ireneo, A. ORBE, „Gloria Dei vivens homo (Análisis de Ireneo, *Adv. haer.*, IV, 20, 1-7”, *Gregorianum* 73 (1992) 205-268.

<sup>41</sup> *Lettera ai Filippesi*, 4, 2: SC 10, 208 (ed. Camelot).

<sup>42</sup> *Alla moglie*, 2, 8, 7-8: SC 273, 148-150 (ed. Munier).

<sup>43</sup> Cf. C. MAZZUCCO, «*E fui fatta maschio*», passim; U. MATTIOLI, „La donna nel pensiero cristiano antico. Sintesi e problemi”, in *La donna nel pensiero cristiano antico*, Genova 1992, 365; *La coppia nei Padri*, Milano 1991.

#### IV. LA CREAZIONE E LA VISIONE CRISTIANA DEL COSMO TRA GERARCHIZZAZIONE E MONACHESIMO

Prendiamo in esame prima la visione generale per passare poi alla concezione particolare di Crisostomo.

##### 1. In generale

La mancanza del concetto di creazione (*ktisis*) come creazione libera fa delle cosmologie elleniche delle teologie, per cui il mondo o fa parte della divinità o è assenza di divinità, perciò da trascendere: la laicità come uso di valori mondani è interdetta, come lo è nello gnosticismo dualista.

Contemporaneamente, Clemente Alessandrino, invece, sullo sfondo della creazione, nel confronto tra matrimonio e verginità li dichiara ambedue rispettosi della creazione: il matrimonio è collaborare con la creazione<sup>44</sup> e la verginità non è odiare la creazione né disprezzare chi è sposato<sup>45</sup>.

Con Costantino (313), poichè il cristianesimo solidarizza col potere politico, l'autonomia dei valori laicali non appare più così chiara e, al tempo stesso, si riduce la prospettiva escatologica. Nell'era dei martiri, invece, questi affermavano con la morte l'autonomia dei valori secolari. Ora, „le realtà mondane vengono fortemente finalizzate, ma non al trascendente, non alla fede, bensì all'impianto mondano del cristianesimo, che viene a coincidere con la politica imperiale”<sup>46</sup>. Diminuisce la tensione precedente tra cristianesimo e mondo; essa si sposta all'interno della Chiesa tra chi sceglie la vita religiosa e chi vive nel mondo. Le funzioni all'interno della Chiesa, intanto, vengono a separarsi, in un regime di privilegio del clero<sup>47</sup>. Eusebio di Cesarea, vescovo aulico, è perentorio:

Nella Chiesa di Cristo furono stabiliti due stili di vita: uno [dei monaci]... che va al di là del comportamento umano, che non accoglie né nozze, né figli, né possesso (...) Quasi come celesti, disdegnano la vita degli uomini (...) L'altro stile [dei laici] è inferiore e più umano, accondiscende a nozze pure e alla prole, si occupa di affari (...) A costoro sono prescritti momenti precisi di asceti, di istruzione e di ascolto della parola di Dio<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> *Strom.*, III, 9, 66, 3: GCS 15, 226.

<sup>45</sup> *Strom.*, III, 18, 150, 1: GCS 15, 244; cf. G. CASTELLI et ALL., *L'uomo e il mondo*, Torino 1970.

<sup>46</sup> P.F. PIZZOLATO, „Laici e laicità nel cristianesimo primitivo”, in *Laicità. Problemi e prospettive*. Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica, Verona 25-30 settembre 1977, Vita e pensiero, Milano 1977, 70.

<sup>47</sup> Cf. J. GAUDEMET, *L'Église dans l'empire romain (IV-V siècles)*, Paris 1958, 172-179: i privilegi dei chierici.

<sup>48</sup> *Demonstr. evang.*, I, 8, 1-4: GCS 23, 39-40.

Qui gli atti laicali sono separati dalla religione, che non esprimendosi in essi, viene recuperata in momenti a sé.

Già dal III secolo la *fuga mundi* apre al movimento monastico, che rispetto ai chierici non si configura quale funzione ecclesiale e rispetto ai laici ne rifiuta la dimensione laicale, in quanto non intende vivere nel mondo, né per il mondo, tanto meno secondo lo spirito del mondo<sup>49</sup>. Non si può negare che l'idea di monachesimo nei Padri orientali del IV secolo risente della dottrina stoica.

D'altra parte, Padri della Chiesa come Basilio (*Esamerone*) e Gregorio di Nissa<sup>50</sup>, con le loro riflessioni sul cosmo vedono il mondo non tanto come ambito d'azione per l'uomo, ma come un modello di riferimento per costruire in sé l'ordine celeste e spinti dall'ideale stoico dell'*apátheia* tendono al dominio delle passioni, linea vincente nel monachesimo.

Più tardi, nel secolo VII, Massimo il Confessore aprirà il rapporto sacrale uomo/mondo all'idea del lavoro come impegno laicale e azione salvifica<sup>51</sup>.

A riguardo del monachesimo, i Padri del IV secolo, non ignorano i rischi di esso. Essi non rinnegano il mondo, né il rapporto uomo/mondo, ma essi rifiutano il male presente nell'uomo, discriminando grazia/peccato. Essi salvaguardano, a modo loro, i valori laicali particolarmente in Occidente con San Benedetto, ma anche nell'Oriente con Basilio, inserendoli nella vita monastica. Ciò è ancora più evidente in Basilio con l'aggancio del monachesimo alla vita della Chiesa locale. D'altra parte, specie in Oriente, si „tende a restituire valore al laicato, sottolineando però più la sua affinità ontologica col monachesimo che la sua specificità laica”<sup>52</sup>.

Fra l'identità dei valori monastici e quella dei valori laicali, se la prima risulta chiara, la seconda non risulta tale, in quanto non appare la valenza salvifica degli atti laicali in se stessi.

## 2. La concezione di Giovanni Crisostomo

Nel rapporto col monachesimo, Giovanni Crisostomo minimizza la differenza tra i laici e i monaci, convinto che il laico è uguale in tutto al monaco, eccetto che nel matrimonio<sup>53</sup>. Ciò che conta non è il luogo, nè lo stato di

<sup>49</sup> Y.M.-J. CONGAR, *Jalons pour una théologie du laicat*, 22-23.

<sup>50</sup> H.-I. MARROU, „Une théologie de la musique chez Grègoire de Nysse?”, in *Epektasis* (Daniélou), Paris 1972, 507-508.

<sup>51</sup> S. TAMPELLINI, „Massimo il Confessore”, in *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli V-VIII*, S.E.I., Torino 1996, 229; cf A. KAZHDAN, „Maximos the Confessor”, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York/Oxford 1991, 1323-1324.

<sup>52</sup> P.F. PIZZOLATO, *Laicità e laici nel cristianesimo primitivo*, 73.

<sup>53</sup> *In Mt* 7, 7: PG 57, 81.

vita, ma l'atteggiamento interiore<sup>54</sup>. Più numerosi, però, sono i testi che documentano la specificità salvifica dei valori laicali, basti pensare alla insistenza del Crisostomo sul versante della solidarietà verso i poveri, sugli interventi dei laici in campo pastorale, così lucidamente presentati da lui in passo di una omelia di commento alla lettera agli Ebrei:

Voi potete, se volete, farvi più bene gli uni gli altri di quanto possiamo farne noi. Voi avete più spesso l'occasione di stare tra; voi conoscete meglio i doveri reciproci, voi non ignorate i vostri rispettivi difetti, voi avete tra voi più libertà, carità, familiarità (...) Voi potete meglio di noi, correggervi e incoraggiarvi vicendevolmente (...) Così voi renderete più facile il nostro compito, venendoci in aiuto, prestandoci il vostro concorso in tutto, condividendo le nostre fatiche, come dei compagni, adempiendo vicendevolmente la vostra salvezza nel momento in cui ciascuno opera la propria<sup>55</sup>.

Il laico è invitato a tessere una rete di rapporti in città nella reciprocità: „Dio non permette che l'uomo consegua la propria utilità, se non passando attraverso l'utilità altrui”<sup>56</sup>. Peculiare del laico è la sua testimonianza nella città, senza fughe dal mondo<sup>57</sup>.

L'attenzione del Crisostomo, come in genere dei Padri del IV secolo, all'ambiente e alla mentalità dei suoi destinatari risulta anche dall'impegno suo nell'ambito dell'inculturazione della fede<sup>58</sup>. Non di rado egli sottolinea l'aspetto escatologico della vita del laico dietro la spinta di un'ascesi esigente: „fare della terra cielo”, „vivendo qui, è possibile fare tutto, come se fossimo in cielo”<sup>59</sup>: simili espressioni aprono ad una mistica dell'azione, ma non lasciano facilmente leggersi un valore autonomo della vita del laico.

Non è, però, legittimo concludere che l'unico atto specificamente laicale di valore salvifico sia il matrimonio, come sembrerebbe potersi dedurre. Bisogna tenere conto dell'evoluzione di pensiero del Crisostomo, che attraversa l'arco delle sue molte opere per potere pervenire alla posizione più matura del suo pensiero.

<sup>54</sup> *De virg.*, 4: PG 48, 536.

<sup>55</sup> *In Hebr.*, 30, 2-3: PG 63, 211-212.

<sup>56</sup> *In 1Cor* 25,4: PG 61, 211.

<sup>57</sup> *In Mt* 46, 2: PG 58, 478; *In Gn* XVII, 40: PG 53, 374.

<sup>58</sup> Cf O. PASQUATO, „Inculturazione: la lezione dei Padri (sec. IV-V)”, in *Inculturazione e formazione salesiana*, Roma 1984, 92-93; Giovanni Crisostomo; IDEM, „Evangelizzazione e cultura nei Padri (sec. IV-V)”, *Lateranum* 52 (1986) 265-288; inoltre, F. BERGAMELLI, „Cristianesimo primitivo e inculturazione greca. L'esperienza dei Padri preniceni”, in *Inculturazione e formazione salesiana*, 57-73; D. RAMOS-LISSON et ALL., ed., *El Diálogo fe-cultura en la antigüedad cristiana*, La Universidad de Navarra 1996.

<sup>59</sup> *In Mt* 19,5: PG 57, 279-280.

## V. LAICITÀ E LAICI IN GIOVANNI CRISOSTOMO<sup>60</sup>

### 1. La sua personalità

Nato ad Antiochia verso la metà del IV secolo, vi visse come presbitero per 12 anni; dal 397 fu vescovo a Costantinopoli per 4 anni, visse in esilio per tre e morì a Cucusa nel Ponto nel 407: il 2007 è pertanto il 16° centenario della morte!

Egli non è un teologo in senso stretto: la sua è una teologia pastorale. Egli, cioè, della dottrina teologica presenta ai fedeli, sebbene in un periodo di accese controversie ariane (dopo Nicea e Costantinopoli), solo la dottrina sicura e tradizionale.

Crisostomo mira ad istruire e soprattutto insegna a vivere cristianamente, perché non basta credere.

Fu un pastore d'anime, che attinse in Dio, Padre condiscendente, madre, amico dell'uomo, l'amore che l'ha portato verso uomini e la loro salvezza. Egli ha modellato il proprio animo su quello di Dio<sup>61</sup>. Tutto nella sua azione pastorale parte da qui e tutto vi ritorna.

Egli cercò di realizzare un'„utopia”: fare di Antiochia e di Costantinopoli, le sue due città, altrettante città a misura di cristiano. Egli ha cercato di fare conoscere al suo popolo gli insegnamenti basilari della fede e dell'etica cristiana allo scopo di creare un comune quadro di riferimento che fosse speculare, ma concorrente a quello che la formazione classica aveva offerto soprattutto all'*élite* pagana, per sostituirlo.

Non poté in gran parte realizzare il suo progetto per ovvi motivi. Ma la prassi di una vita cristiana è stata la posta in gioco che egli ha perseguito con una tenacia, quale non si riscontra in nessun altro Padre della Chiesa d'Oriente: di ciò, continua a rimanere un testimone eccezionale da 16 secoli!

Ora, egli ha fatto leva sui fedeli laici di Antiochia e di Costantinopoli, aiutandoli a sprigionare i valori racchiusi nel proprio battesimo in linea coi tre uffici (*munera*) sacerdotale/profetico/regale. Spiegò ad essi la loro identità in base a questi tre uffici e indicò l'esercizio di essi nella Chiesa, nella famiglia e nella città.

<sup>60</sup> La trattazione di questo punto si rifà al libro: O. PASQUATO, *I laici in Giovanni Crisostomo. Tra Chiesa, famiglia e città*, LAS-Roma 2006<sup>3</sup>, 252 p.; il libro è pubblicato nelle traduzioni: in greco moderno (Salonico 2006), in rumeno (Iasi 2007) e in ucraino (Leopoli 2007). Si attendono altre traduzioni.

<sup>61</sup> Cf O. PASQUATO, „La ricaduta dell'amore di Dio nell'animo di un pastore: Giovanni Crisostomo”, in M. SODI, ed., « *Ubi Petrus Ibi Ecclesia* ». *Sui «sentieri» del Concilio Vaticano II. Miscellanea offerta a S.S. Benedetto XVI in occasione del suo 80° genetliaco*, LAS - Roma 2007, 373-386.

Speciale attenzione egli ha dato alla catechesi<sup>62</sup> sia nella Chiesa sia nella famiglia, „piccola chiesa”.

Per quanto riguarda la donna<sup>63</sup>, il matrimonio, l'educazione dei figli ha avuto accenti che, man mano che egli entrava nella vita pastorale, si sono fatti sempre più teneri su un orizzonte sempre aperto.

Il Vaticano II, mediante il quale la Chiesa ha voluto ritornare alle proprie radici bibliche e patristiche, ripresentandosi come „un popolo che deriva la sua unità dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”<sup>64</sup>, ha riproposto per ciò stesso la visione ecclesiologica di Giovanni. Questa, che sta alla base dell'identità e dei compiti dei fedeli laici nella Chiesa, rispecchia la dottrina sui laici del Vaticano II e tante situazioni della Chiesa di oggi e il modo di venirvi incontro con gli opportuni adattamenti, che il presente della Chiesa e del mondo ovviamente richiedono.

Si tratta quindi di un invito allo studio dei Padri e in tema di laici, in particolare del Crisostomo, uno dei più grandi Padri della Chiesa d'Oriente che rinvia ad Agostino, il più grande Padre della Chiesa d'Occidente. Commuove pensare che ambedue, di salute cagionevole, ci hanno lasciato più scritti di qualunque altro Padre e hanno svolto un'azione pastorale superiore a quella di ogni altro vescovo a loro contemporaneo.

---

<sup>62</sup> Cf. O. PASQUATO, „Johannes Crysostomos”, in O. PASQUATO – H. BRAKMANN, „Katechese (Katechismus)”, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, XX (2003), 422-496; qui: 447-449.

<sup>63</sup> Cf. per un esempio, O. PASQUATO, „Una donna nella Chiesa: il ruolo di spicco di Olimpiade nella comunità cristiana di Costantinopoli”, in IDEM, *I laici in Giovanni Crisostomo*, 70-79.

<sup>64</sup> CIPRIANO, *Il Padre nostro*, 3, cit. in LG 4.