

Rowan Williams

**CRISTO, CUORE
DELLA CREAZIONE**

QUERINIANA

PREFAZIONE

Quello che cerco di fare con questo libro è di portare alla luce un aspetto – un aspetto centrale e cruciale, direi – del modo di operare del linguaggio della chiesa relativo a Gesù: di come chiarisca altri ambiti di cui i cristiani parlano e di come organizzi altre dottrine attorno a sé. Sono convinto che se avessimo un po' più chiaro come opera questo linguaggio, potremmo comprendere meglio perché è credibile. Se le persone prendono seriamente dottrine come la divinità di Cristo non è in primo luogo perché possono ritenerle conclusioni nette di un ragionamento, deduzioni tratte da prove facilmente reperibili, ma perché – per quanto difficilmente si colgano, per quanto i dettagli possano spiazzare – vedono che il linguaggio della dottrina tiene uniti una serie di interrogativi assai complicati in un modo che offre un contesto coerente per la vita umana. Esse hanno senso non in primo luogo come spiegazione di cose ma come ambientazione credibile per l'azione e l'immaginazione, un mezzo credibile per *collegare* narrazioni, pratiche, codici di comportamento; esse offrono un mondo in cui vivere.

I motivi che potrebbero portarci a decidere di fatto di vivere in quel mondo, di *abitare* – non solo di prendere in considerazione – una combinazione di linguaggio e di immagini come le teologie classiche della natura di Cristo, sono diversi come lo sono le storie delle persone che prendono tale decisione. Riflettere sul linguaggio della dottrina non riuscirà di per sé a persuadere altri a credere; ciò che può fare è dare maggiore profondità e sostanza all'idea di cosa sia credere e quali nuovi collegamenti o possibilità si aprano parlando e immaginando in questo modo.

Qual è dunque l'aspetto di questa tradizione dottrinale che invito i lettori a considerare? Questo libro sostiene che gran parte di ciò che è stato detto su Gesù nel corso dei secoli ha preso forma da un pensiero molto particolare, che ha a che fare con il modo in cui pensiamo la relazione tra Dio e ciò che Dio ha fatto. Se le persone sono portate a parlare di Gesù come se la libertà divina operasse pienamente in lui, se cominciano a parlare di lui come parlano di Dio, si stanno ponendo una sfida intellettuale seria. Se Dio

è veramente la fonte, il terreno e il contesto di qualsiasi situazione limitata e finita, se Dio è l'azione o la causa che rende attivo tutto il resto, allora non si può parlare di Dio come se fosse una delle forze attive nel mondo. L'azione di Dio non può essere aggiunta all'azione di qualche altro agente al fine di operare con maggiore efficacia. E questo significa anche che l'azione di Dio non è mai in *competizione* con un'attività particolare nell'universo.

Come possiamo dunque, sulla terra, parlare in modo comprensibile di una singola parte dell'universo – l'essere umano chiamato Gesù – come quella in cui Dio è pienamente attivo, pienamente “incarnato”, secondo il linguaggio tecnico della chiesa? È un essere umano incompleto nel quale Dio è entrato per diventarne parte integrante, rimpiazzando qualche aspetto della sua natura umana? È un individuo umano incompleto sul quale Dio ha un'influenza talmente ineguagliabile da diventare una sorta di canale per la comunicazione della verità divina o per manifestare la perfezione divina?

Il problema di questi due modelli è che presuppongono che Dio sia, dopo tutto, solo un altro elemento nell'universo: Dio può rimpiazzare una parte mancante della natura e del lavoro umano come se l'azione divina potesse compensare un vuoto nell'azione umana. Oppure Dio non è in grado di agire *dentro* ma solo *su* o *attraverso* Gesù perché, dove c'è un essere umano completo, Dio può agire su di esso solo dall'esterno. Il pensiero cristiano delle origini si scontrò per lunghissimo tempo con le versioni di questi due modelli e le giudicò inadeguate: a partire dal V secolo cristiano fu chiaro che parlare di Gesù in un modo adeguato al suo ruolo nel pensiero cristiano e nel culto cristiano deve implicare un tipo diverso di modello, in cui la presenza completa e inequivocabile dell'azione divina e dell'azione umana inseparabilmente unite l'una con l'altra era affermata in un modo che non sminuiva la presenza vera e attiva di entrambe e non le vedeva in una relazione “fianco a fianco”, nella quale una influenza l'altra dall'esterno.

Il senso di tutto ciò per il compito più ampio della teologia è che la costruzione di questo modello sia possibile solo basandosi sulla rigida ipotesi che l'azione divina e l'azione creata non potrebbero mai stare una accanto all'altra come rivali (in modo che più c'è di una, meno c'è dell'altra). Dio crea il mondo perché sia *se stesso*, perché abbia un'integrità, una completezza e una bontà che sia – per dono divino – tutta sua. Allo stesso tempo Dio crea il mondo perché sia aperto alla relazione con la vita infinita di Dio che può allargare e trasfigurare l'ordine creato senza distruggerlo. Il modello sviluppato nella cristologia è il modello che chiarisce tutto ciò che diciamo della relazione di Dio con il mondo, della relazione tra infinito e finito, Creatore e creazione. La pienezza e la prosperità della creazione non sono qualcosa da vincere a spese del Creatore; la manifestazione della vita

divina nel mondo per realizzare il potenziale di gioia e di riconciliazione del mondo non comporta un'amputazione della realtà piena della vita del mondo. E tutto questo si riassume nella nostra fede in un Cristo che vive ininterrottamente una vita creaturale finita sulla terra e allo stesso tempo vive delle profondità della vita divina e gode ininterrottamente della relazione che eternamente sussiste tra la Fonte divina o Padre e il Verbo divino o Figlio.

È in questo senso che possiamo giustamente parlare di Gesù come del *cuore della creazione*, colui nel quale convergono tutti i modelli dell'esistenza finita per trovare il loro significato. Mentre la relazione tra Gesù e il Verbo divino eterno – “l'unione ipostatica”, che è una continuità ininterrotta di vita distinta, auto-identificante e attiva tra Verbo e Gesù – è unica, si può comprendere solo collegata a una concezione generale, un modello metafisico, di come il finito e l'infinito si relazionano fra loro. E mentre le implicazioni di ciò che si dice di Gesù si chiariscono e si arricchiscono con lo sviluppo del discorso cristiano, si chiarisce e arricchisce a sua volta anche che cosa comporta parlare del finito e dell'infinito.

Questo libro è un tentativo di individuare qualcosa di questa illuminazione reciproca che collega la cristologia alla dottrina della creazione. Elementi della rappresentazione dottrinale tradizionale che sembrano astrusi o troppo complicati possono avere senso se compresi alla luce del desiderio di non lasciare alcuna ambiguità sulla non-competitiva relazione fra Creatore e creazione. E – come si affermerà negli ultimi capitoli – la chiarezza su questo può svolgere un ruolo vitale nel chiarire determinati temi etici e politici per i cristiani. Quando sentiamo parlare della “non-dualità” di Dio e del mondo, probabilmente tendiamo a pensare alle caricature manualistiche delle cosmologie indù o buddhiste; ma il modello cristologico ci chiede di pensare alla non-dualità in senso proprio: Dio e il mondo non sono due cose da sommare insieme. Neppure sono due cose che sono “veramente” una cosa sola. Esistono in una relazione asimmetrica in cui l'uno dipende totalmente dall'altro, tuttavia è pienamente se stesso, fatto per essere e per agire secondo la sua logica e la sua struttura.

Uno scrittore che non riceve assolutamente una trattazione adeguata in questo libro, ma che contribuisce con intuizioni straordinariamente limpide a questo tema, è il grande genio del XV secolo Niccolò Cusano, la cui descrizione di Dio come *non aliud* – “non altro” – in relazione al mondo esprime il cuore di questo punto (egli continua a influenzare la teologia contemporanea in tutti i modi, non da ultimo attraverso l'entusiasmo con cui l'espressione è stata adottata dal teologo cattolico svizzero Hans Urs von Balthasar, uno dei pensatori cattolici più indipendenti e creativi del XX

secolo). Questo principio del *non aliud*, o come lo definisco io – con quella che so essere un’espressione piuttosto impervia – “non-identità non-duale”, è al centro della relazione tra l’infinito e il finito. E quando questa è chiara, c’è qualche speranza che alcuni garbugli ricorrenti nel pensiero cristiano possano essere districati.

La speranza di districare alcuni garbugli alla luce di una cristologia che sia stata chiarita è qualcosa che – come spiega il capitolo di apertura – prendo a piene mani dall’opera del pensatore anglicano più acuto ed eloquente del secolo scorso, Austin Farrer, che morì proprio 50 anni fa, e la cui eredità intellettuale deve ancora essere esplorata. La mia analisi parte da un testo di Farrer, un modo per commemorare il suo anniversario e anche un modo di riconoscere un debito intellettuale e spirituale che risale di fatto a molto tempo fa. Ma molti altri teologi hanno contribuito a ciò che si sostiene qui, compreso alcuni che non ho direttamente esaminato per esteso nel corso del libro. I testi di Thomas F. Torrance sulla teologia in generale e sulla cristologia in particolare ebbero un impatto molto forte sulle mie prime riflessioni sul tema, e il suo libretto su spazio, tempo e incarnazione [*Space, Time and Incarnation*], pubblicato per la prima volta nel 1969, fu il primo testo che mi permise di vedere chiaramente che il linguaggio dell’incarnazione non obbliga a pensare a un individuo extraterrestre che cambia luogo per entrare in un mondo alieno con i suoi limiti spaziali autonomi; anzi, ciò che la dottrina affermava era un cambiamento radicale della relazione tra il mondo e il suo creatore in un punto particolare della storia, per cui un elemento di quel mondo ora era solamente il veicolo dell’assoluta libertà creativa di Dio Verbo. Lasciamo da parte la visione dello spazio come “ricettacolo” (secondo l’attuale concezione scientifica), sostiene Torrance, e il quadro si chiarirà in modo sostanziale.

Più recentemente la precisione esemplare e la chiarezza concettuale di libri successivi di Kathryn Tanner sulla creazione e sulla cristologia (non da ultimo il suo studio del 1988 *God and Creation in Christian Theology*) mi hanno aiutato molto ad affinare il mio pensiero su questi temi. L’assai compianto John Webster ha scritto senz’altro troppo poco di cristologia, ma quel che ha scritto era di un’autorevolezza e una coerenza tipiche, e la dedica di questo libro esprime la mia ammirazione per il suo contributo.

Per molti teologi anglofoni, i saggi del domenicano Herbert McCabe sono stati modelli di senso, intuito, ed economia espressiva, e anch’essi hanno contribuito regolarmente alla preparazione di questo libro. Infine due opere molto recenti – un saggio lungo e affascinante di Paul DeHart della Vanderbilt University sulle implicazioni teologiche di alcuni tipi di revisionismo storico sui racconti di Gesù, e una dissertazione dottorale molto

originale di Tim Boniface su Hans Frei e Dietrich Bonhoeffer, pubblicata mentre questo libro è dato alle stampe (*Jesus, Transcendence, and Generosity: Christology and Transcendence in Hans Frei and Dietrich Bonhoeffer*, Lexington Books - Fortress Academic, Lanham/MD 2018) – hanno aiutato a definire le fasi finali della stesura. Le cito perché meritano entrambe un’analisi molto più estesa.

Questo studio non si pone come una guida esaustiva alle cristologie antiche e recenti, e ci sono ovvie lacune nella trattazione. Ho segnalato che Bonaventura e Niccolò Cusano meriterebbero una trattazione molto più ampia. Ma i vincoli di una serie relativamente breve di lezioni e della stesura di queste in un arco temporale limitato mi hanno costretto ad essere selettivo. Analogamente il capitolo finale del testo, in cui mi occupo con una certa ampiezza del pensiero del gesuita Erich Przywara, reclama un’analisi più approfondita di Hans Urs von Bathasar, che fu alquanto influenzato da Przywara, soprattutto nella sua appropriazione – citata in precedenza – della terminologia del *non aliud* di Niccolò Cusano. Ma sul principio per cui potrebbe essere più utile dare più spazio allo scrittore meno noto, e anche perché le idee di Przywara sono così vicine ai temi principali di questo libro, ho limitato i riferimenti al teologo svizzero, certo che nel prossimo futuro non mancheranno suoi commentatori e critici.

Nella storia della cristologia talvolta è facile perdersi nei dettagli, e scommetto che ci saranno sezioni di questo libro che avranno lo stesso effetto. La calibratura minuziosa del lessico da parte di uno scrittore bizantino del VI secolo, le concatenazioni logiche evidenziate nel linguaggio dell’*esse*, “l’atto dell’essere” nella scolastica medievale, le elaborate analisi del merito e dell’appagamento, le complessità testuali di Bonhoeffer o di Przywara, che gestiscono il retaggio dei dibattiti metafisici tedeschi, tutto ciò sembrerà molto distante da una congregazione che canta “Davanti al trono di Dio altissimo” o “Gesù, amante dell’anima mia” (o, per un cristiano gallese, “*Iesu, Iesu, ‘rwyf ti’n ddigon*”); o da un credente ortodosso che si inchina davanti a un’icona del Salvatore, o da un pellegrino che bacia la fredda pietra levigata della basilica di Betlemme in cui si dice che Maria l’abbia dato alla luce.

Tuttavia queste espressioni della drammatica dedizione a Gesù di Nazaret come centro e potenza animatrice dell’esistenza e della preghiera cristiana sono proprio ciò che genera la miriade di analisi e di speculazioni che si sono sviluppate nel corso dei secoli. *Trattare di* Gesù in questo modo stimola continuamente in noi la domanda di come *parlare* – di lui e a lui. E questo discorso, evolvendosi e maturando, genera a sua volta – se funziona come dovrebbe – una devozione più profonda e più salda. Nessuno degli

scrittori qui considerati pensavano che le loro fatiche concettuali fossero fini a se stesse; di giorno in giorno passavano tutti dal parlare di al parlare a. Spero che questo libro aiuti i lettori ad avvertire la pressione che ci riporta in quel modo al Cristo che non è mai un oggetto passivo da analizzare, ma che continua a mettere in discussione e a trasfigurare le vite di coloro che lo riconoscono come il Verbo eterno fatto carne.