

Introduzione generale

«Matto è chi spera che nostra ragione
possa trascorrer la infinita via
che tiene una sustanza in tre persone.
State contenti, umana gente, al *quia*;
ché, se potuto aveste veder tutto,
mestier non era parturir Maria»

DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, *Purgatorio* III, 34-39

Il compito di ‘trattare’ Gesù Cristo è certamente quanto di più delicato possa capitare sia a chi crede come a chi non crede che egli sia il Figlio di Dio e il Salvatore dell’umanità. La principale ragione della delicatezza sta nel fatto che ci si propone di avvicinare un personaggio storico la cui identità è accessibile compiutamente solo alla luce della fede. Non abbiamo nulla di scritto lasciato da Gesù di Nazaret, e gli antichi testi che si riferiscono a lui sono stati redatti dopo il tragico evento della sua morte in croce, ispirati dal proposito di annunciarne la risurrezione dai morti. Ciò fa sì che la condizione previa di ogni discorso su Gesù Cristo sia il suo stesso limite – inteso come confine –, grazie al quale storia e fede possono allontanarsi o, viceversa, incontrarsi.

Nell’affrontare venti secoli di pensiero cristiano su Gesù ci s’imbatte costantemente nel medesimo problema di fondo, che sembra non trovare soluzione pienamente soddisfacente, per cui si potrebbe cedere ad una delle due ricorrenti tentazioni che ne derivano: quella razionalistica, che lo riduce a solo un uomo, sulla cui memoria l’istituzione ecclesiastica avrebbe costruito la propria dottrina; quella fideistica, che lo accetta acriticamente come un Dio vestito di carne umana. In realtà,

tra questi due poli oscilla il ‘discorso su Cristo’ – la ‘cristologia’ – fin dai tempi più antichi. Non solo, ma intorno alla figura di Gesù si pone ancor più decisamente la questione stessa di Dio, della sua ‘forma’, e se egli ne possa avere una o più di una, se non persino ‘tre’, in base alla dottrina trinitaria. In effetti, i cristiani professano così i due misteri principali della fede: unità e trinità di Dio; incarnazione, passione, morte e risurrezione di nostro Signore Gesù Cristo. Dunque, la questione si complica irrimediabilmente: non è solo un problema sapere chi sia Gesù Cristo, ma ancor più azzardato è parlare di Dio – sia in lui che al di là di lui. Ma se si decide di parlare dell’Uno (Dio) e dell’Altro (Gesù Cristo), non si può che farlo in modo speculare e convergente. Ciò significa che non possiamo pensare Dio senza la storia di Gesù; come, d’altra parte, non è possibile pensare l’evento di Gesù Cristo al di fuori della sua relazione con il Padre e lo Spirito Santo (l’Altro ancora). Si può dire qualcosa di Dio a partire da Gesù Cristo, come si può dire qualcosa su Gesù Cristo a partire da Dio. In altre parole, è necessario coniugare il cristocentrismo di Dio e il teocentrismo di Gesù. In termini tecnici, potremmo dire che la verità cristologica di Dio deve essere pensata insieme alla verità teologica di Gesù. In ultima analisi, l’evento Cristo si offre al pensiero come il dato storico capace di suscitare la domanda sull’essere di Dio e d’indicare la via alla risposta, data la pretesa interna all’evento che, anzitutto mediante la testimonianza evangelica, esprime la fede nell’uomo Gesù quale Figlio di Dio, crocifisso e risuscitato, per la potenza dello Spirito Santo.

Da questa considerazione fondamentale muove la trattazione cristologica, almeno dalla seconda metà del Novecento, epoca in cui il trattato di cristologia ha registrato una profonda svolta. Prima del concilio Vaticano II (1962-1965), infatti, lo studio sul mistero di Cristo non s’interessava al rapporto con il Dio Trinità – affrontato in un altro trattato, diviso in due parti: *De Deo Uno* e *De Deo Trino*¹. Tanto meno stabiliva una diretta relazione tra l’incarnazione e la pasqua, vedendo nella prima l’essere di Gesù e nella seconda il suo agire; l’ontologia si distingueva dalla soteriologia. Di conseguenza, il trattato di cristologia era ripartito tra la costituzione ontologica di Cristo – *De Verbo*

¹ Cfr. H. LENNERZ, *De Deo Uno*, Universitas Gregoriana, Romae 1929; P. PARENTE, *De Deo Uno. Tractatus dogmaticus*, Institutum Graphicum Tiberinum, Romae 1938; M. DAFFARRA, *De Deo Uno et Trino*, Marietti, Torino 1945; W.A. VAN ROO, *De Deo Uno*, Universitas Gregoriana, Romae 1964.

*Incarnato*² –, e la sua opera redentiva – *De Christo Redemptore*³. In realtà, questa scelta – oltre a risentire del metodo apologetico, ispirato al teandrisimo (Gesù Dio-uomo) e impegnato a confermare le profezie, i miracoli, il sacrificio redentore e la risurrezione – appariva coerente con il percorso seguito dalla tradizione cristologica, che, in ambito greco-orientale, nei primi otto secoli, si era concentrata sull'incarnazione (la persona, le nature), mentre, in ambito latino-occidentale, specialmente dal medioevo in poi, aveva maggiormente approfondito la redenzione. Oggi, grazie al lungo ed impegnativo percorso del rinnovamento della teologia, avvenuto soprattutto nel secolo scorso, la cristologia segue comunemente un 'metodo' consolidato, che parte dalle fonti bibliche, procede con l'analisi della tradizione della fede ecclesiale, sfocia nella riflessione sistematica⁴; ed il suo 'contenuto' è più esplicitamente costituito dal complessivo evento cristologico-salvifico in prospettiva trinitaria.

D'altra parte, mentre la teologia ha maturato una nuova consapevolezza critica, metodica e sistematica – scientifica, potremmo dire –, nel corso del Novecento, si sono affacciate nuove sfide all'intelligenza della fede. Tra queste, anzitutto, un più attento sguardo alle fonti storiche e letterarie ha permesso di sottoporre a dura critica la pretesa cristiana dell'identità di Gesù di Nazaret, ponendo con rinnovato vigore la questione della cesura tra ragione e fede, inaugurata dalla modernità. In secondo luogo, l'ingresso dell'ermeneutica della Scrittura e del dogma ha posto radicalmente la questione della verità: il cristianesimo può ancora avanzare la pretesa di una verità assoluta, valida per tutti e ovunque? Ultimamente, il maggior contatto tra le culture e la crescente dif-

² Cfr. D. GAYE, *De Verbo Incarnato*, Juli de Meester, Rollarii Flandrorum 1912; P. PARENTE, *De Verbo Incarnato*, Institutum Graphicum Tiberinum, Romae 1939; C. BOYER, *De Verbo Incarnato*, Universitas Gregoriana, Romae 1948.

³ Cfr. G. FILOGRASSI, *De Christo Verbo Incarnato et Redemptore. Selectarum quaestionum schemata*, Universitas Gregoriana, Romae 1942.

⁴ Cfr. A. AMATO, *Gesù, la luce del mondo ridotto a ombra di se stesso*. Intervento tenuto a Barcellona l'8 febbraio 2008, in *L'Osservatore Romano* 11-12 febbraio 2008, 5: «La cristologia cattolica presenta una sua originalità metodologica che ha un triplice riferimento: ascolto fondante della Sacra Scrittura, come anima di ogni discorso teologico; riferimento obbligatorio alla tradizione della Chiesa (Padri, grandi teologi, liturgia, spiritualità) e dialogo con la cultura. La cristologia cattolica, quindi, avrebbe una costante contenutistica, nel riproporre e motivare il nucleo essenziale della cristologia (incarnazione e redenzione), e una variabile metodologica, data dal dialogo con i vari contesti culturali: secolarizzazione, pluralismo religioso, postmodernità, relativismo, indifferentismo».

fusione delle religioni, in ambito occidentale, hanno posto una domanda esplicita alla fede cristiana: Gesù Cristo è davvero l'unico Salvatore di tutti? Ogni cultura non ha forse al proprio interno gli elementi sufficienti per trovare la via della salvezza? Davanti a queste ed altre sfide, la cristologia ha il dovere d'interrogarsi con onestà intellettuale e credente. Pertanto, pur seguendo un percorso di rilettura storica dell'evento di Cristo e delle figure che ha assunto nel tempo e nello spazio, non ci si può sottrarre al tentativo di rispondere a tali interrogativi.

Alla luce di questi precedenti, nell'intraprendere la stesura di un 'trattato' di cristologia, il mio proposito è quello di offrire la cornice in cui prende forma la figura unitaria e policroma di *Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore*, nella geografia come nella storia della fede cristiana. Il titolo richiama l'antico acrostico ICHTHYS (*Iēsûs Christòs Theû Yiòs Sōtēr*), con cui i primi cristiani rappresentavano la loro fede, attraverso l'immagine simbolica del 'pesce'⁵. Le tre parti principali prendono nome dall'acrostico, combinandosi con le tre ormai classiche sezioni del trattato cristologico postconciliare – il fondamento biblico, la tradizione dogmatica, la riflessione sistematica: l'evento di *Gesù Cristo* «secondo le Scritture» (parte I), le immagini del *Figlio di Dio* nella tradizione della fede (parte II), il mistero del *Salvatore* in prospettiva sistematica (parte IV). *Evento, immagini e mistero* sono i termini che qualificano i punti di osservazione, vale a dire il contenuto storico-narrativo delle Scritture, le forme assunte dalla tradizione teologica e dogmatica, il carattere sistematico della riflessione. Tra la seconda e la quarta parte s'inserisce l'indagine panoramica su *Le odierne cristologie contestuali* (parte III), come prosiegua geografico della comprensione del mistero di Cristo, coerente con lo sviluppo storico della recezione cristologica contemporanea.

Ci si potrebbe legittimamente chiedere che ragione c'è di scrivere un altro testo di cristologia, che va ad aggiungersi alla miriade di pubblicazioni odierne, già di per sé valide e complete. Più ragioni mi hanno convinto. Anzitutto, ho pensato di ricostruire il profilo dell'evento di Gesù – di cui le Scritture sacre custodiscono la memoria e trasmettono l'annuncio di fede – con la maggior attenzione possibile al carattere storico della vicenda. Sempre sul piano storico, quindi, ho cercato di seguire gli sviluppi dogmatici che la tradizione della fede ecclesiale ha

⁵ L'immagine o il nome del pesce (*ichthys*) si ritrova spesso sui muri delle catacombe cristiane dei primi secoli e in alcuni mosaici dell'epoca bizantina a Ravenna.

maturato nel corso dei secoli (dando un certo rilievo anche all'epoca medievale, di solito abbreviata). In terzo luogo, l'opportunità di offrire a docenti e studenti di teologia un lavoro che consenta di muoversi nell'ampio panorama contestuale in cui oggi il cristianesimo si va sempre più radicando. Questo è il motivo della terza parte, propriamente stimolata da un ambiente come quello della Pontificia Università Urbaniana, che si colora delle più diverse aree mondiali, ponendo in chiara evidenza la problematica dell'inculturazione. Infine, alla ripresa sistematica del mistero del Salvatore ho dedicato l'ultima parte, con l'attenzione volta alla questione del pluralismo religioso, cui si riferisce, in modo particolare, la necessaria composizione tra dialogo ed annuncio missionario, tentando di suggerire qualche via di soluzione ai problemi posti alla cristologia e alla soteriologia.

Non è qui il caso di richiamare i contenuti – che emergeranno nel corso della paziente lettura –, quanto invece di accennare, in modo generale, alle prospettive di fondo che hanno guidato il lavoro, poiché, anche se non si è davanti ad 'una' cristologia (ossia ad un 'saggio' cristologico), naturalmente delle scelte sono state fatte. L'alveo di fondo, sul quale si distende il trattato è quello della grande tradizione cristiana, per la quale innumerevoli generazioni di uomini e donne, lungo venti secoli, hanno raccolto, custodito e trasmesso la memoria di Gesù. La fiducia nella sua contemporaneità ne ha motivato costantemente la celebrazione della presenza; la speranza di essere da lui ascoltati si è espressa con l'invocazione nell'ora del dolore e in quella della gioia; l'instancabile amore nella sua sequela ha fatto sì che molti abbiano tentato di assomigliargli, per partecipare al suo destino. Dalla prima generazione di credenti a quella odierna, ciò che è stato detto e scritto di Gesù Cristo appare inadeguato ad esaurirne la comprensione, e ciò almeno per due ragioni. La prima, attestata dalla testimonianza evangelica, sta nel fatto che tra i molti segni compiuti da Gesù in presenza dei suoi discepoli è avvenuta una selezione: benché ne abbiamo un resoconto ordinato (cfr. *Lc* 1,3), non tutti sono stati redatti – né lo avrebbero potuto –, ma quelli tramandati «sono stati scritti perché crediamo che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e perché, credendo, abbiamo la vita nel suo nome» (*Gv* 20,31). La seconda, poi, deriva dalla prima: l'esperienza di fede e di vita nel suo nome, che ne è scaturita, resta incommensurabile grazie alla grande schiera di coloro che, nella storia, ne hanno resa vivida, e talvolta opaca, l'immagine. Pare, dunque, che l'ultima frase dei vangeli conservi una verità che spazia oltre i

confini narrativi della stessa vicenda terrena di Gesù: «Vi sono ancora molte altre cose compiute da Gesù che, se fossero scritte una per una, penso che il mondo stesso non basterebbe a contenere i libri che si dovrebbero scrivere» (*Gv* 21,25).

È pur vero, d'altronde, che l'inesauribilità del mistero di Gesù Cristo affonda le sue radici ben oltre i limiti della ricognizione storica: essa appartiene alla sua stessa identità di Figlio di Dio, di Dio Figlio. Egli è e resta 'il mistero in persona', che può suscitare fede o incredulità, in chi ha avuto a che fare con lui nei giorni della sua carne, come in chi da duemila anni si incontra con la sua memoria. Come ieri, anche oggi e sempre ci troveremo di fronte alla domanda 'chi è Gesù?', posta in duplice direzione: da lui a noi – «Voi, chi dite che io sia?» (*Mc* 8,29) –, da noi a lui – «Sei tu colui che deve venire?» (*Mt* 11,3). Tale resta la questione non conclusa, poiché ogni interrogante attende dall'interlocutore di entrare in una relazione aperta, capace di una meravigliata scoperta del suo mistero. Le risposte che una simile domanda è capace di suscitare sono state e saranno sicuramente molteplici e non evidentemente costringenti; tra queste, quella della Chiesa continua a risuonare immutabilmente con l'esclamazione di Pietro: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente» (*Mt* 16,16), che, proprio in quanto rivelazione del Padre dei cieli alla Chiesa del Figlio per la grazia dello Spirito, esige sempre nuova comprensione da parte di chi la ripete, poiché sa che non dalla carne né dal sangue essa deriva (cfr. *Mt* 16,17).

Queste note introduttive, più che scoraggiare l'avventura di continuare a parlarne, ci sollecitano ad ascoltare e a ripetere nuovamente la vibrante Parola incarnata, Gesù Verbo del Dio vivente, il cui suono echeggia nella voce della Chiesa, che lo Spirito fa parlare in suo nome. La comunità ecclesiale, che crede col cuore e professa con le labbra che 'Gesù è il Signore', si fa carico anzitutto di questo: ascoltare Gesù Cristo vivente e parlante nell'oggi di ogni tempo e di ogni luogo, per ripeterne la memoria affinché ogni uomo, credendo, possa in lui ottenere la giustizia ed avere la salvezza (cfr. *Rm* 10,9-10). Dalla premessa appare già chiaro come l'orizzonte fondamentale in cui s'intende parlare di Gesù Cristo sia quello tracciato dall'esperienza della fede ecclesiale, come si esige da ogni riflessione teologica che sia propriamente tale⁶. La Chiesa, infatti, continua ad obbedire alla motivazione espres-

⁶ Cfr. Z. ALSZEGHY – M. FLICK, *Come si fa la Teologia. Introduzione allo studio della Teologia Dogmatica*, Edizioni Paoline, Alba 1974, 35-60.

sa da Paolo: «Animati tuttavia da quello stesso spirito di fede di cui sta scritto: *Ho creduto, perciò ho parlato*, anche noi crediamo e perciò parliamo» (2 Cor 4,13), là dove l'io credo personale si declina permanentemente nel 'noi crediamo' ecclesiale, secondo la più antica ed ecumenica professione di fede (concilio di Nicea, 325). Affinché la nostra trattazione dell'evento-mistero di Gesù Cristo sia correttamente teologica, è dunque necessario che si svolga dentro il respiro del suo ambiente vitale permanente (la vita della Chiesa), che consideri il Figlio di Dio nell'orizzonte del Dio di Gesù (dimensione teologica), che rilevi il carattere soteriologico dell'evento cristologico nella sua connotazione pneumatologica (dimensione soteriologica e pneumatologica), evidenziando come alla luce del mistero di Cristo si sveli pienamente il mistero dell'uomo e del mondo (dimensione antropologica e cosmica), in attesa del suo definitivo compimento (dimensione escatologica).

Se queste sono le condizioni generali che determinano l'elaborazione del discorso cristologico, sorgono a questo punto due questioni preliminari: la via da seguire ed il punto da cui partire. Volutamente sono poste in quest'ordine poiché risulta primariamente segnata la strada rispetto al punto di partenza, in quanto noi ci collochiamo di fatto in essa e pertanto ne conosciamo già il segmento che va dall'evento al presente. Volendo utilizzare un'immagine, potremmo pensare alla trasmissione della fede in Gesù Signore attraverso il tempo della storia come ad un fiume, che ha la sua sorgente nell'evento e il cui corso è segnato dagli argini delle formulazioni dogmatiche⁷, le quali permettono alla tradizione di fluire incessantemente. Navigando lungo questo fiume, noi ci troviamo a ripercorrerne le tappe della memoria, indietro, verso la sorgente, per proseguire poi verso la foce del compimento finale. Nostro compito sarà dunque di tornare continuamente alle origini attraverso il percorso fatto, nella certezza della presenza contemporanea del Signore che conduce, grazie allo Spirito, alla verità intera della comprensione del suo mistero.

Per tale ragione, dopo l'indicazione dei principali elementi e criteri per la ricerca storica, ha inizio la ricognizione della figura di Gesù

⁷ Cfr. R. CANTALAMESSA, *Dal Cristo del Nuovo Testamento al Cristo della Chiesa. Tentativo di interpretazione della cristologia patristica*, in AA.VV., *Il problema cristologico oggi*, Atti del V Congresso nazionale dell'Associazione Teologica Italiana, Assisi 2-5 gennaio 1973, Cittadella Editrice, Assisi 1973, 189-190.

all'interno del suo contesto culturale e religioso, ove egli ha condiviso ed oltrepassato, assunto e compiuto, con inaudita novità, le attese e le speranze del mondo del suo tempo. Questa prima parte risponde alla necessità di riascoltare il dato delle Scritture bibliche, in cui viene custodita la prima inculturazione del Vangelo, laddove la vicenda terrena di Gesù di Nazaret, radicata nella sua preistoria anticotestamentaria e nell'ambiente religioso ebraico, si è conclusa con un inizio sorprendente, che è la risurrezione del Crocifisso.

Il secondo percorso consiste nella ripresa della progressiva universalizzazione storica della fede in Cristo, avvenuta con le sue successive inculturazioni – giudeo-cristiana, greca e latina; antica, medievale e moderna –, segnata da quei momenti decisivi di chiarificazione e di apertura verso ulteriori approfondimenti che si fissarono nelle decisioni conciliari, sorte in seno alle principali controversie cristologiche. Anziché di storia della teologia, qui si tratta di 'storia del dogma', ovvero delle figure e delle ragioni con cui si è cercato di rappresentare ed illuminare, nell'ottica della fede ecclesiale, l'evento trasmesso dalle Scritture.

In terzo luogo, viene perlustrata la varietà dei contesti culturali in cui oggi la fede in Cristo è vissuta, celebrata, testimoniata e pensata. Naturalmente, ogni comprensione contestuale di Cristo esprime la capacità creativa di accogliere il Vangelo fornendo il proprio apporto particolare, ed offre in tal modo una ricchezza anche agli altri contesti. A motivo di questa pluralità, mi è sembrato opportuno premettere qualche nota sull'inculturazione, che orienti a garantire il carattere universale e comunionale delle diverse espressioni di fede, poiché l'opera dello Spirito di Cristo, mentre diversifica e differenzia, al tempo stesso, armonizza e conduce ad unità.

Infine, a partire da questa ricca quanto complessa vicenda storica e geografica, che vede legarsi l'evento di Gesù Cristo secondo la testimonianza delle Scritture, le immagini del Figlio di Dio raccolte dalla tradizione ecclesiale, e la molteplicità delle recezioni culturali della fede, s'impone la necessità di rileggere in una luce nuova il presente, in cui siamo chiamati a penetrare il mistero del Salvatore, nella prospettiva sistematica che esige la cristologia, per non restare semplice memoria storica.

Prendendo spunto da san Paolo, che prega affinché ai suoi lettori sia concesso di «comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, e conoscere l'amore di Cristo che sor-

passa ogni conoscenza» (Ef 3,18-19), la mia speranza è che lo studio del tempo di Gesù Cristo possa ricondurre all'*altezza* del suo evento; le sue molteplici immagini di Figlio di Dio, che attraversano la *lunghezza* dei secoli, permettano di volgere lo sguardo allo spazio del mondo, ovvero alla *larghezza* dell'odierna riflessione cristologica, spingendo chi legge ad avanzare qualche umile passo nella *profondità* del suo mistero di Salvatore. Certo è – come avverte il Poeta nell'esergo – che il Dio Trinità rimane avvolto nel suo mistero, dal quale tuttavia si sporge nell'umanità del suo Figlio Gesù. A noi, dopo aver tentato di spiegare 'perché' – per rimanere sereni – non resta che dire 'grazie'.