*Ripresa del dato dogmatico*

***Il dato dogmatico***:

* c’è un nuovo contatto salvifico tra Dio e uomo in Cristo
* tale contatto è dall’origine, al principio delle vie di Dio con l’uomo (economia salvifica)
* tale contatto realizza tra noi la relazione eterna del Logos/Figlio consustanziale col Padre (Nicea)
* il Logos consustanziale vive tra noi in una vera e completa umanità (contro Apollinare)
* l’unità tra Dio Logos e uomo in Cristo è un legame sostanziale, non un’armonia perfetta (due figli), al punto che Maria è Madre di Dio (Efeso)
* tale legame sostanziale non è una «sintesi naturale» ma una persona (ipostasi/*prosopon*: Calcedonia)
* l’ipostasi che unisce sostanzialmente Dio e uomo in Cristo non è frutto dell’unione, ma è la persona preesistente del Figlio generata dal Padre, che vive come ipostasi “composita” anche in una vera natura umana (Costantinopoli II)
* l’ipostasi divina del Figlio non perde il funzionamento proprio dell’umano, anzi lo attua a livello ipostatico secondo il suo *«logos»* proprio, ma realizzandone le autentiche potenzialità secondo il modo di esistenza *(tropos)* filiale (e non del peccato, in Adamo: Costantin. III)

***La figura cristologica***:

 Attraverso il Figlio

  *persona/ipostasi* *composita*

 ↖ ↘

 ↗ ↙ ***divino***

 nuovo contatto

 scambio salvifico

 ↗ ↙ processo di trasfigurazione (non diretto…)

 (croce)

 ***vera natura umana***

*L’irrigidimento del dato dogmatico in problema metafisico: il “modello calcedonese”*

A livello del *dato dogmatico*: tutto è risolto nella questione speculativa sul *costitutivo formale della persona/personalità*, che mancherebbe nell’umano concreto di Gesù e sarebbe sostituito dal Logos: cos’è questo elemento? Deve essere qualcosa di non essenziale, altrimenti la natura di Gesù non sarebbe integra… Le soluzioni rimandano all’indipendenza o totalità in sé compiuta: Gesù è una vera natura sostanziale, un «in sé», ma non esiste «per sé» (come indipendente e totalità chiusa) ma «per il Logos» e «in Lui»… quindi è una vera natura umana concreta, ma esistente come persona nel Logos (*en-ipostatizzata* nel Logos). L’ipostasi sporge rispetto alla natura, come co-originaria… esiste nel Logos (come in Dio le persone “sporgono” rispetto alla natura ed escono da sé verso di noi).

Nell’ambito della riflessione dell'*età d'oro della Scolastica* (dal XIII secolo) questa problematica dell'unione ipostatica si divide in due scuole di pensiero:

*(a) La scuola scotista-francescana*: *teologia della relazione singolare*. Nell'incarnazione si verifica una singolare, inesprimibile e graziosa relazione tra questi due ambiti dell'essere: Dio assume una natura umana nell'unità della persona del Verbo. Questa unità nell'ipostasi del Verbo è realizzata da una speciale messa in relazione al Verbo. La natura umana resta intatta, mentre riceve una sorta di *aggiunta*. Ciò che le *avviene* è la singolare e incomparabile relazione col Verbo divino. Una simile relazione è inesprimibile, non avendone esperienze analoghe, per cui ci si deve attenere alle dichiarazioni di fede della Chiesa. La linea scotista è indicata come il prolungamento delle esigenze della scuola antiochena.

*(b) La scuola tomista*: *teologia dell'unione o dell'unico essere*. Per questa scuola il mondo porta in sé la sua creaturalità: è la stessa struttura dell'ente come composizione di essenza ed esistenza. L'ente creato non è il suo esistere, ma ha l'esistenza per partecipazione da Dio, secondo la sua natura. L'incarnazione è comprensibile analizzando gli elementi costitutivi della natura creata. L'esistenza è quell’attuazione che fa essere una natura, la fa sussistere per se stessa (cioè la fa essere in sé, al di fuori dalle sue cause) e la costituisce persona (se è natura razionale individua). L’esistenza infatti fa esistere «questo individuo concreto» che è persona. Ora, in Cristo la natura umana sussiste non per un atto d’esistenza proporzionato alla sua natura umana, ma per l'atto d’esistenza divino del Figlio/Verbo. Si può parlare di una sorta di *estasi* della natura umana nell’essere del Verbo. L'unità personale di Cristo è compresa quindi come *unità nell’essere*. Cristo, Dio e uomo, possiede una sola esistenza, quella del Verbo divino, che sostituisce l'esistenza creata della natura umana, in modo che la natura umana e divina di Cristo esistono mediante un unico «atto di esistenza». La sensibilità è decisamente più vicina alla cristologia alessandrino-cirilliana.

***Un esempio di sistemazione manualistica: il trattato “De Verbo Incarnato”***

Raccoglie e sistema l’eredità speculativa della Scolastica il Manuale di Cristologia, diviso nel *De Verbo Incarnato*, concentrato sul mistero dell’unione ipostatica, vero cuore della verità cristologica, e il *De Christo Redemptore*, dedicato invece all’effetto salvifico dell’incarnazione redentrice e quindi alla soteriologia.

Il trattato sul Verbo Incarnato riconduce il discorso sul mistero personale di Gesù a tre tematiche fondamentali: il motivo adeguato dell’incarnazione ossia il fine del farsi uomo di Dio *(an sit)*; l’essenza dell’unione ipostatica *(quid sit)*; le conseguenze dell’unione di Dio e uomo in Gesù Cristo *(consequentia)*.

La tematica del fine dell’incarnazione rimanda alla questione logica del motivo sufficiente a rendere intelligibile e quindi possibile e sensata l’incarnazione di Dio. La soluzione tomista, più realista e ancorata alla concreta storia della salvezza, ritiene che la redenzione dal peccato di Adamo sia motivo sufficiente dell’incarnazione, per cui se Adamo non avesse peccato, il Verbo non si sarebbe incarnato. Il rischio di funzionalizzare Gesù Cristo al peccato dell’uomo, scandendo in una prospettiva amartiocentrica, porta gli scotisti ad esaltare l’incarnazione come un bene in sé e per sé, anzi come la prima cosa voluta/amata e realizzata da Dio e in vista della quale viene fatta la creazione. A causa del peccato, poi, tale incarnazione assume una forma sofferente. Ma questa teologia “ipotetica”, tale cioè da pretendere di andare al di là di ciò che di fatto è accaduto (il Figlio è stato inviato per salvare il mondo), porta a ragionare su ciò che Dio avrebbe voluto-potuto fare in un altro ordine di provvidenza e rende la libertà divina arbitraria e lontano dalle vie concrete dell’uomo nella storia.

Il tema centrale del trattato è l’unione ipostatica di Dio e uomo in Gesù Cristo: *quid est?* Qual è l’essenza dell’unione ipostatica? Una relazione speciale di Dio con l’uomo Gesù o l’attuazione nell’esistenza della natura umana di Gesù mediante l’atto d’essere eterno del Figlio? Tutta l’attenzione è concentrata sull’essenza dell’unione ipostatica e sulle sue interpretazioni: scotista, tomista o “modalista”.

Avendo precisato in cosa consiste l’unione di Dio e uomo nella persona del Figlio, si può passare a “dedurre” la perfezioni dell’umanità di Gesù dalle conseguenze dell’unione ipostatica. Se ne ricava la santità speciale, la potenza strumentale dei miracoli e la perfezione della scienza di Gesù, che lo presentano in tal modo come un costante “eccezione” all’umano, allontanandolo dalla storia reale dell’uomo fragile e peccatore.

*Disagi contemporanei di fronte alle riduzioni del modello calcedonese*

*Tre obiezioni raccolte* da **K. Rahner**:

1. Le due nature sono unite al modo di due realtà astratte e giustapposte, unite estrinsecamente (dall’esterno), in virtù di un miracolo, di cui si fatica a cogliere la bellezza. Tale impressione deriva forse dall’uso di categorie metafisiche astratte, che equiparano e giustappongono natura umana e divina al modo di due realtà (cose) comparabili. Ma l’umano è qualcosa in sé di fronte al divino?
2. L’idea di una persona divina in una natura umana, per come oggi è intesa la personalità, lascia l’impressione di una soggettività divina che usa la natura umana come strumento, travestimento, livrea indossata per compiere un’opera salvifica. Non si comprende in che senso l’umano di Gesù, in quanto è presso di sé come uomo è presso Dio e quindi mediatore di salvezza e di unione con Dio proprio con la sua umanità, non “nonostante questa”.
3. Gesù Cristo offre un contatto con Dio che ripara una natura decaduta e ferita… ma in che senso tale intervento non è occasionale o posticcio, quasi un’opera di riparazione appena in tempo, estrinseca e miracolistica? Tale intervento non è inscritto nella stessa natura umana dall’origine, così che l’incarnazione non possa essere intesa come occasionale, conseguenza del peccato e non piuttosto essenziale, originaria?

*Una nuova comprensione dell’unità come* ***“unità uniente”***:

Cristo va inteso come *mediatore messianico di salvezza*. E' una funzione che Cristo può svolgere solo con la sua vera umanità.

1. Per esprimere meglio il mistero del mediatore messianico Rahner propone di *riprendere le categorie di una teologia della creazione*, da intendere come costituzione dell'altro nella sua alterità di fronte a Dio. Creare è porre l’altro nella sua alterità con un atto fondante e gratuito. La creatura è posta nella sua alterità proprio in quanto dipende dall’azione libera e onnipotente di Dio. Solo Dio può fare qualcosa del genere: porre qualcosa di dipendente da sé come altro di fronte a sé. La dipendenza radicale da Dio cresce in proporzione diretta con la vera autonomia davanti a Lui. Qui risiede il mistero della creazione.

2. Nell’*incarnazione* il Verbo (ossia l’auto-comunicazione di Dio in sé) diviene questo altro e il divenire uomo del Verbo è insieme il divenire dell’altro nella sua alterità, benché non sia mai soltanto l'altro, cioè l'uomo, ma sempre anche insieme Dio. Dio esprime se stesso, la sua auto-comunicazione che è il Verbo nell’altro da sé. La storia umana di Gesù, proprio per essere la rivelazione pura e più radicale di Dio stesso, è anche la storia più libera e più viva davanti a Dio. Per l’incarnazione questo altro, nel suo essere altro, è insieme la presenza di Dio stesso. *L'essere uomo di Gesù è insieme la presenza di Dio stesso nel mondo*. Dio crea l’altro nella sua alterità (creazione), partecipandosi insieme nell'altro e assumendo l'altro, nella sua differenza, come suo proprio (incarnazione). La più alta vicinanza di Dio opera la più perfetta realizzazione dell’uomo. L’incarnazione è l’evento vertice della creazione e della storia della salvezza.

3. Ma *come può essere pensata l'unità delle nature?* L'unità non è posteriore alla differenza delle nature, anzi la costituisce. Si deve concepire l'unità non come posteriore alle due realtà da unire, che prima dell'unione sono viste come per sé sussistenti. Si deve concepire l'umanità concreta di Cristo in quanto tale come diversa dal Logos solo in quanto è a Lui unita. L'unione col Logos la deve costituire nella sua diversità da Lui, cioè proprio in quanto natura umana. L'unione stessa deve essere il fondamento della diversità. Ciò che costituisce nella differenza è ciò che unisce e che unisce in quanto fa esistere. Nel farsi uomo del Logos l'umanità non è qualcosa di preesistente, ma qualcosa che diviene e si forma nell'esistenza nella misura in cui il Logos si esprime nell’altro.

***La “cristologia olandese”*** *e l'istanza di una cristologia dell'uomo Gesù/presenza di Dio*.

Se è vero, come suggerisce Rahner, che è *proprio l'umanità di Gesù* con la sua storia reale ad essere l’auto-manifestazione di Dio, una considerazione del mistero del Figlio di Dio in sé e per sé dall’eternità, indipendentemente dal mistero dell'uomo di Nazaret, va superato da una considerazione “dal basso” del mistero cristologico, che valorizzi l’essere umano di Gesù quale presenza-rivelazione di Dio. Questa proposta si caratterizza come una critica radicale al «modello calcedonese» (una persona e due nature) e una ricerca di nuove formulazioni, in particolare si propone di capovolgere la formula calcedonese: Gesù è una natura divina ipostatizzata in una vera persona umana, presenza escatologica (definitiva e insuperabile) di Dio.

La denominazione «cristologia olandese» vuole indicare l’orientamento innovatore della cristologia che ha preso il via dalla raccolta di articoli «Presenza salvifica di Dio nell’uomo Gesù Cristo», apparsa nel 1966 sulla rivista *«Tijdschrift voor Theologie»*, ad opera di *Hulsbosch*, *Schillebeeckx*, *Schoonemberg*.

Intende precisare i rischi dottrinali di una simile cristologia l'intervento della Congregazione per la Dottrina della Fede del 1972 con la dichiarazione *Mysterium Filii Dei* (DS 4520-4522; *Enchiridion Vaticanum* IV, 1558-1571).

*Nel campo della cristologia vengono menzionati tre errori*

* Il primo non ammette come verità rivelata l'eternità della persona del Figlio di Dio, distinta dalle persone del Padre e dello Spirito Santo. Bisogna collegarvi i dubbi concernenti la preesistenza della persona di Cristo.
* Il secondo consiste nell'abbandonare la nozione di unica persona di Gesù Cristo, nata prima dei secoli dal Padre secondo la natura divina e nel tempo da Maria vergine secondo la natura umana.
* Il terzo errore respinge l'idea di una natura umana assunta nella persona eterna del Figlio di Dio, per affermare una persona umana nella quale Dio si rivela.

*L'essenza del dibattito teologico*. Si potrebbe ritenere come idea fondamentale dei diversi teologi l'insistenza posta sull'umanità di Gesù. La negazione della persona divina risulta dalla preoccupazione di attribuire a Cristo un valore umano completo e dalla reazione contro la presentazione di un Cristo in cui la divinità era talmente messa in luce che ne velava l'umanità. La negazione delle due nature sembra basarsi sulla convinzione che la dualità significherebbe incompatibilità; bisogna dunque scegliere, e si opta per un Gesù che non è più Dio. Questo presupposto fondamentale, contrario al principio stesso dell'incarnazione, non può essere accettato: infatti non vi è incompatibilità tra l'uomo e Dio, tra la natura umana e la persona divina. Non è impossibile a Dio diventare uomo pur rimanendo Dio. Lungi dal porre un'incompatibilità bisogna ammettere un'armonia profonda tra Dio e l'uomo: quella appunto che suggerisce il racconto biblico della creazione, quando dice che l'uomo è stato creato ad immagine e somiglianza di Dio. Non si può pretendere che, per essere veramente uomo, Cristo non potesse essere Dio e che bisogna attribuirgli una persona umana. Inoltre, quando si nega la persona divina di Cristo ci si interdice di riconoscere il pieno valore della sua qualità d'uomo. Se Gesù fosse stato solo un semplice uomo, sarebbe stato molto meno interessante per noi. Perché sottolineare che è stato veramente uomo se altro non era che uomo? Ma se è Dio, la sua qualità umana assume tutta la sua importanza. Nella sua umanità vi è il mistero di una persona divina che ha voluto fare l'esperienza di una vita umana.