

CRISTOLOGIA

SOMMARIO: I. Concreta ipotesi di trattazione sistematica. - 1. La vicenda storica di Cristo, con al culmine la Pasqua. - 2. L'approfondimento dell' "essere" personale di Gesù. - II. Puntualizzazioni. - Conclusione. - Nota bibliografica.

All'interno della riflessione teologica attuale un discorso cristologico rinnovato si caratterizza innanzitutto e fondamentalmente per un recupero in profondità del tema e della realtà della «singolarità di Cristo»: nel senso che punto di riferimento e di partenza per tutta la trattazione riguardante il mistero del Figlio di Dio fatto carne rimane non genericamente un uomo-Dio, al limite una struttura teandrica, bensì precisamente Gesù di Nazareth nella concretezza della sua storia, nella inconfondibile peculiarità della sua persona, nella irripetibile singolarità della sua vicenda storica e della sua opera di salvezza.

Su tale prospettiva generalissima esiste oggi un consenso ormai diffuso e praticamente unanime (*): anzi, per un certo verso si può dire che precisamente qui si colloca uno dei punti fondamentali di svolta della riflessione cristologica recente rispetto alla cristologia *recepta*, caratteristicamente condensata nel manuale.

Quest'ultima, nella sua struttura di fondo, era sostanzialmente articolata in due grandi capitoli: il *De Verbo incarnato* e il *De Christo redemptore*. Il primo approfondiva la realtà della vera umanità e della vera divinità del Figlio di Dio fatto uomo, impegnandosi a chiarire la contemporanea compresenza, in Lui, di queste due dimensioni, e il mistero della loro unità; il secondo capitolo rifletteva in particolare sulla morte di croce, nella quale, trattandosi della morte di un uomo-Dio, si realizzava effettivamente la nostra salvezza.

L'accento cadeva, in entrambi i casi, sulla realtà umano-divina di Cristo, sulla sua costituzione teandrica: da un lato era questa la problematica fondamentale per quanto concerneva la persona del Verbo incarnato, dall'altro questa ancora la radice della effettiva validità della sua azione salvifica, del concreto attuarsi della redenzione dell'umanità dal peccato (è appunto perché è contemporaneamente uomo e Dio che il Figlio con la sua morte può salvare veramente).

(*) Cfr. anche, in proposito, in particolare il primo e il secondo «momento» del *Trattato su Dio* sopra presentato, pp. 531-537.

Nei confronti di tali prospettive la riflessione cristologica più recente ha preso coscienza precisamente del fatto che, per sè, al centro della fede cristiana non c'è genericamente un uomo-Dio, bensì, propriamente, Gesù di Nazareth, nella concretezza della sua manifestazione storica; per cui esattamente da qui dovrà prendere le mosse l'approfondimento cristologico, e non *aliunde*.

Se questo è uno degli aspetti fondamentali della situazione attuale del riflettere teologico per quanto riguarda più direttamente il mistero di Cristo, una concreta trattazione sistematica della realtà del Figlio di Dio fatto uomo potrà essere organizzata, almeno in prima approssimazione, attorno ai seguenti capisaldi:

- innanzitutto la considerazione della vicenda storica di Cristo, vicenda storica culminante/concludentesi nella Pasqua
- sullo sfondo di tale orizzonte e in continuo riferimento a esso, l'approfondimento dell'«essere» di Gesù, della sua «costituzione ontologica», stante l'impossibilità di una lettura puramente «funzionale» della sua vicenda e della sua opera.

Una giustificazione e una qualche indicazione su entrambi gli aspetti indicati.

I. CONCRETA IPOTESI DI TRATTAZIONE SISTEMATICA

1. *La vicenda storica di Cristo, con al culmine la Pasqua.*

— Si tratta, nel primo momento della trattazione sistematica, di recuperare alla riflessione cristologica tutta la tematica dei «misteri della vita di Cristo» (la nascita, l'infanzia, la vita pubblica...): superando quella caratteristica riduzione, tipica del manuale, all'incarnazione da una parte (*De Verbo incarnato*), e alla morte di croce dall'altra (*De Christo redemptore*). Ancora la Scolastica prevedeva l'approfondimento della tematica indicata (cfr. la *Summa* di S. Tommaso): è propriamente con il manuale che essa scompare dall'orizzonte della cristologia propriamente detta.

La ragione di fondo che impone ed esige il recupero accennato è precisamente il fatto che bisogna superare ogni impostazione destoricizzante della problematica cristologica: al centro della nostra fede non c'è l'incontro di una astratta umanità e di una astratta divinità in un'unica persona: al centro della nostra fede c'è questo concreto uomo, Gesù di Nazareth, nella irrepetibilità dell'intera sua vicenda storica vissuta tra noi, nella quale e mediante la quale si attua la nostra redenzione. Il «mistero» di Cristo non è un'idea o un'astrazione: si rivela e si concretizza nei «misteri» della sua carne, i «*mysteria carnis Christi*», «*ea quae per ipsum Salvatorem nostrum sunt acta et passa*». La salvezza cristiana è legata a una precisa successione di fatti storici, a una vicenda umana culminante nella morte-risurrezione del Figlio di Dio: il riferimento a essa è obiettivo, e non casuale o *ad libitum*.

Non esiste un «Cristo della fede», un Cristo incarnato e Salvatore, separato o altro rispetto al «Gesù della storia».

— Anche la considerazione riguardante la morte di croce e il suo valore salvifico, l'azione di salvezza e di redenzione da Cristo operata morendo per noi, non può e non deve essere sganciata dal riferimento alla sua vicenda storica, ai misteri della sua vita: con essi deve essere mantenuta in stretto collegamento.

È noto che la trattazione *recepta* riguardante il sacrificio di Cristo (*De Christo redemptore*) era fortemente influenzata dalle prospettive a suo tempo elaborate da Anselmo d'Aosta: ora, il discorso anselmiano aveva come punto di riferimento l'*ordo universi* infranto dal peccato, *ordo universi* che doveva essere ricostituito, offrendo a Dio adeguata «soddisfazione». Si può abbastanza agevolmente constatare, a prescindere da ogni altra considerazione di merito, quanto il contesto all'interno del quale si muoveva la riflessione fosse un contesto largamente destoricizzato: il riferimento non era tanto al Gesù storico, quanto all'ordine dell'universo da un lato, e al peccato dell'uomo dall'altro: e in tale prospettiva la Pasqua del Salvatore. Destoricizzazione che appunto deve essere decisamente superata.

È quest'ultima anche la condizione per potere correttamente comprendere la stessa valenza salvifica della morte di croce, l'azione di salvezza da Cristo operata: questa non è il prezzo pagato alla giustizia vindice di Dio, giustizia offesa dal peccato e che solo di fronte al sangue del Figlio è pienamente «soddisfatta»: il sacrificio del Redentore, se reinserito nel contesto della sua vicenda storica, appare inequivocabilmente come il culmine della fedeltà e obbedienza del Figlio alla volontà del Padre, volontà che è volontà di salvezza: la quale appunto nella croce e con la croce come tale (cioè come volontà salvifica) supremamente si manifesta, e proprio per questo cancella i peccati, opera la nostra redenzione, realizza la nostra vera e autentica liberazione.

La croce è il culmine dell'amore di Dio per l'umanità: rivelazione suprema della sua «giustizia» intesa nel senso di indefettibile fedeltà alle sue promesse di salvezza fatte agli uomini.

In tale chiave vanno rilette anche le diverse categorie interpretative elaborate nel corso dei secoli per comprendere e tradurre il valore redentivo della morte di Cristo: in particolare le quattro «classiche» di «sacrificio» e di «riscatto/redenzione» da un lato, di «soddisfazione» e di «merito» dall'altro (le prime due bibliche, le altre medioevali).

— Ma la Croce non è la «conclusione» della vicenda di Gesù: essa sbocca sulla risurrezione.

È noto che si colloca qui un'altra delle carenze più significative del discorso cristologico *receptus*: nel manuale la considerazione della risurrezione non era nel trattato di cristologia, bensì in Apologetica, come «miracolo» supremo che comprovava la verità della divinità di Cristo, la fondatezza della sua pretesa di essere uguale al Padre.

Ora si deve dire che la vicenda storica di Gesù ha al suo culmine la Pasqua: Pasqua che è indissolubilmente morte e risurrezione.

È al mistero pasquale nella sua globalità e interezza che è legata la realtà della nostra redenzione: è morendo che Cristo «ha distrutto la nostra morte», ed è risorgendo che Egli «ha ridato a noi la vita». Anche la risurrezione ha una valenza salvifica sua peculiare, è, in senso vero e proprio, un «mistero di salvezza»: e come tale deve essere considerata, recuperando in proposito elementi fondamentali della testimonianza neotestamentaria.

Anzi, per un certo verso si deve parlare di una caratteristica «centralità» accordata dal N.T. al tema della risurrezione: in 1 Cor. 15 Paolo dichiara inequivocabilmente che «se Cristo non fosse risorto, vana è la nostra predicazione e vana è pure la vostra fede» (v. 14: cfr. v. 17); e in At. 1 Pietro afferma esplicitamente che compito fondamentale degli apostoli è quello di essere «testimoni della risurrezione» (At. 1,22: cfr. At. 4,2.33; 13,33; 17,18 ...)

Del resto, tutto lo stesso N.T. è scritto alla luce della Pasqua, in particolare della risurrezione: la vicenda storica di Cristo viene letta, ripercorsa e «narrata» alla luce di quell'evento decisivo che è il fatto che Dio non ha lasciato il Figlio suo nella morte, ma lo ha risuscitato.

Da quest'ultimo punto di vista appare senz'altro pensabile anche una trattazione dei «misteri della vita di Cristo» e, più in genere, una considerazione di tutta la vicenda storica del Figlio di Dio fatto uomo che, sotto il profilo sistematico, non «concluda» alla risurrezione, bensì «parta», prenda le mosse dal mistero del Risorto (mistero che per natura sua rimanda alla realtà della morte di croce, e questa al resto della vita di Gesù): il vantaggio in tal caso sarebbe quello di mettere in luce inequivocabilmente fin dall'inizio dell'approfondimento sistematico, che in esso il riferimento peculiare alla storia di Gesù di Nazareth, alla sua vicenda terrena, non avviene per motivi cronachistici o storiografici, bensì per esigenze intrinseche alla fede cristiana (la quale proprio nella risurrezione di Cristo trova il suo ancoramento culminante, perchè ivi appare supremamente e definitivamente che Gesù è veramente «il Signore»), quella fede che è il punto di riferimento ultimo e normativo anche di ogni riflessione cristologica.

2. *L'approfondimento dell'«essere» personale di Gesù.*

— Tutta la storia di Gesù di Nazareth appare, nel complesso del N.T., precisamente come storia «singolare», eccedente: in particolare la Pasqua colloca la vicenda di Cristo decisamente al di là di ogni dimensione puramente umana, unicamente intrastorica. Rimanda a una dimensione ulteriore, «trascendente». Inevitabili gli interrogativi, che del resto emergono frequentemente all'interno dello stesso discorso neotestamentario: «chi è, in definitiva, Gesù? quale il mistero ultimo della sua persona, che nei diversi misteri della sua vita, supremamente nell'evento pasquale, si manifesta e si rivela?». Una considerazione della stessa vicenda storica di Cristo, che non voglia restare solamente in superficie, impone un approfondimento della realtà personale del Figlio di Dio fatto uomo, del suo «essere» più profondo.

Trova qui la sua giustificazione fondamentale quello che può essere considerato come l'altro «polo» di una trattazione cristologica sistematica che voglia essere completa e adeguata: la considerazione della «ontologia» del Verbo di Dio incarnato, la precisazione del suo essere personale.

Si tratterà cioè di elaborare con attenzione, a livello della persona di Gesù, le implicazioni dell'affermazione che la sua vicenda storica da un lato è appunto una vicenda umana, limitata, contingente, dall'altro è manifestamente eccedente, rimanda a una radicazione ulteriore, trascendente.

Avrà la sua collocazione qui in particolare la considerazione e la valorizzazione di quanto segnatamente gli interventi magisteriali in campo cristologico, fondamentalmente collocantisi nei primi secoli della vita della chiesa (cfr. soprattutto i concili di Nicea, Efeso e Calcedonia), hanno affermato a proposito della verità della umanità e della divinità di Cristo, e della unità della sua persona: prendendo posizione nei confronti di presentazioni parziali o devianti (eretiche) del mistero del Verbo incarnato.

— Tutto ciò però con una precisazione essenziale: parlare di vera umanità e di vera divinità di Cristo, e di unità della sua persona, non significa parlare di due dimensioni eterogenee ed esaustivamente preconosciute (la natura umana e la natura divina) che vengono affermate entrambe contemporaneamente compresenti nel Figlio di Dio incarnato, quasi che Egli non fosse se non il «campo di tensione» di queste due realtà radicalmente divergenti: parlare correttamente di vera umanità e di vera divinità di Cristo («due nature in un'unica persona») equivale a rendere ragione del fatto che è in Lui, Gesù di Nazareth, nato e vissuto in mezzo a noi, morto e risuscitato, è precisamente in Lui che appare chi è, veramente, Dio (Egli è «vero Dio»), e chi è, veramente, l'uomo (Egli è «vero uomo»). In altre parole, approfondire l'ontologia di Cristo non significa partire da nozioni astratte e precostituite, nel caso, di umanità e di divinità, e cercare di comprendere come esse possano contemporaneamente ritrovarsi presenti nel verbo di Dio fatto uomo: approfondire l'ontologia di Cristo significa soffermarsi a chiarire le implicazioni dell'affermazione, neotestamentaria, che *questo uomo* Gesù (concreto, vissuto in un determinato periodo della storia umana, con una sua precisa vicenda storica) è il *Figlio di Dio*.

Si deve cioè mantenere un essenziale riferimento alla storia di Gesù di Nazareth, perchè essa è al centro tanto del discorso del N.T. quanto della fede cristiana: e rileggere *in essa* sia l'umanità che la divinità del Verbo fatto carne. Così si superano quel «teandrismo» astratto cui si è accennato; e quella destoricizzazione che abbiamo incontrata presente e operante a diversi livelli nella visione cristologica *recepta*.

È questa la ragione di fondo per cui, nell'ipotesi di trattazione sistematica che stiamo presentando, l'«approfondimento dell' 'essere' personale di Gesù» è collocato *dopo* la considerazione della sua vicenda storica, «sullo sfondo di tale orizzonte e in continuo riferimento a esso».

II. PUNTUALIZZAZIONI

— Emerge con chiarezza dal discorso proposto, anche a livello di struttura, che se deve essere recuperata la centralità della vicenda storica

di Cristo in una trattazione cristologica che voglia essere fedele al dato neotestamentario, è però decisamente insufficiente una lettura puramente «funzionale» della medesima vicenda, quasi cioè che in particolare il N.T. si limiti a parlare del «per noi» del Figlio di Dio fatto uomo, senza preoccuparsi minimamente del suo «in sé», del suo «essere» personale: si deve dire che, se si vuole tradurre pienamente lo «scandalo» neotestamentario, è necessario affermare che precisamente Dio così come è in sé, nella sua realtà ultima, è Colui che nella vicenda e nell'opera del Verbo fatto carne ultimamente si rivela e si autocomunica.

Sotto questo profilo, dal punto di vista sistematico può essere utile inserire, tra la trattazione della storia e l'approfondimento dell'«essere» del Figlio di Dio, la considerazione di almeno alcuni tra i numerosi «titoli» che il N.T. riferisce a Gesù.

La ragione di fondo a favore di tale inserimento può essere ritrovata nel fatto che già nella prospettiva neotestamentaria sono presenti diversi titoli attribuiti a Gesù di Nazareth, i quali da un lato hanno senza dubbio il significato di chiarire la portata della sua vicenda storica e della sua opera salvifica (in tale senso, fanno riferimento al suo «per noi»), ma dall'altro introducono anche a comprendere il mistero della sua persona (in tale senso, rimandano al suo «in sé»); su questa base la considerazione di almeno alcuni di tali titoli può contribuire a lumeggiare ancor meglio il legame (e fare così da ulteriore tramite) tra l'attenzione in particolare dedicata alla storia di Gesù e alla sua missione salvifica, e la riflessione, alla precedente intrinsecamente collegata, rivolta ad approfondire la complessità della realtà personale del Verbo incarnato, del suo «essere» profondo. L'inserimento accennato permetterebbe di recuperare elementi presenti nella trattazione cristologica *recepta*: inserendoli però nel quadro sistematico rinnovato sopra delineato.

È noto che la prospettiva manualistica prevedeva una attenzione alla tematica dei «titoli» di Cristo: erano in particolare gli effetti salvifici della morte di croce che venivano letti secondo la triade «profezia, sacerdozio, regalità» (il cosiddetto schema del triplice *munus*) in riferimento appunto ai titoli di «profeta, sacerdote e re» attribuiti a Gesù. Tale «griglia» era ritenuta utile per dare sistemazione organica a tutto il «materiale» riguardante gli effetti salvifici dell'opera del Redentore: in quanto tale, lo schema ha avuto una sua notevole diffusione anche al di fuori dell'ambito strettamente cristologico (in particolare in ecclesiologia: si veda, in proposito, l'uso fattone segnatamente dal Vat. II).

Ora, si deve innanzitutto dire che, dal punto di vista della trattazione di cristologia, risulta oggi del tutto implausibile privilegiare unilateralmente i tre titoli menzionati: è venuto meno in particolare quello che si credeva essere il fondamento biblico del reciproco loro accostamento a esclusione di altri, nel senso che mentre anticamente si riteneva che la funzione *messianica* (*mashiah* = *christós* = unto) di Gesù potesse essere meglio compresa se si teneva presente che già nell'A.T. e in Israele l'«unzione» costituiva nel loro ufficio appunto i re, i sacerdoti e i profeti, è oggi del tutto chiaro che la cosa non è esegeticamente giustificabile, perchè, soprattutto per quanto concerne i profeti, non sembra in alcun modo possibile parlare di «unzione».

D'altro canto, la sistemazione *recepta* è decisamente problematica sia in quella rigida distinzione tra ontologia (*De Verbo incarnato*) e soteriologia (*De Christo redemptore*), con prevalenza della prima sulla seconda, tipica del manuale; sia nell'unilaterale centramento sulla morte di croce (erano propriamente gli effetti salvifici di quest'ultima che venivano letti secondo lo schema «profetico, sacerdotale e regale»).

A questi inconvenienti ovvia la nostra suggestione di trattare da un lato «almeno *alcuni* tra i numerosi titoli che il N.T. riferisce a Gesù», senza limitarsi quindi soltanto ai tre menzionati; d'altro canto, tutto ciò svolto sullo sfondo di tutta la vicenda storica di Cristo culminante nella Pasqua, Pasqua che è indissolubilmente morte e risurrezione, e nel contesto di una profonda compenetrazione tra ontologia e soteriologia, tra essere e storia, di là da ogni indebita divaricazione o assolutizzazione.

— Simile profonda compenetrazione tra «in sé» e «per noi», tra funzionale e ontologico costituisce anche, come si è detto, l'orizzonte all'interno del quale trattare della realtà personale di Cristo, approfondire la verità della sua umanità e della sua divinità: queste non sono dimensioni preconosciute rispetto al mistero del Verbo incarnato, bensì è precisamente in esso che trovano la loro manifestazione ultima e la loro piena «definizione»

Anche da tale punto di vista, si può e si deve parlare del consolidarsi, nel discorso cristologico rinnovato, di un deciso «cristocentrismo»: nel senso di un recupero in profondità della centralità del mistero di Gesù che è il Cristo, come punto di riferimento di tutta la riflessione.

Questa prospettiva cristocentrica appare sempre più come il quadro più adeguato alla luce del quale ricercare la soluzione della famosa controversia tra scotisti e tomisti a proposito del posto di Cristo nel piano di Dio (la cosiddetta questione del «fine dell'incarnazione»): è oggi abbastanza generalizzato in proposito il recupero delle affermazioni in particolare neotestamentarie che parlano già di creazione in Cristo, per cui non solo la lettura della realtà del Verbo incarnato, bensì anche la considerazione di tutta la storia della salvezza deve recuperare una obiettiva orientazione cristocentrica.

In altre parole, non è il mistero di Cristo che va letto alla luce del peccato dell'uomo (posizione anselmiano-tomista: «Cristo non si sarebbe incarnato se l'uomo non avesse peccato»): non è il peccato di Adamo che spiega Cristo, perchè questi è al centro già dell'originario piano di Dio che presiede a tutta la creazione, e la sua funzione non può essere ridotta alla redenzione dal peccato. Le dimensioni dell'alleanza di Dio superano e precedono le dimensioni dell'uomo (ed eventualmente del suo peccato): non è il dono di Dio che si capisce a partire dal peccato, bensì viceversa il peccato dell'uomo non fa che mettere in luce le dimensioni sconfinate del dono di Dio definitivamente realizzatosi in Cristo, in particolare nella sua Pasqua.

La direzione cioè è quella appunto di un recupero in pienezza di un orizzonte cristocentrico: di là da ogni riduttivo antropocentrismo-amartiocentrismo. La predestinazione cristiana è predestinazione in Cristo, fin dall'inizio.

Ponendoci però contemporaneamente in proposito anche su un altro versante rispetto a quello indicato, si deve dire che «cristocentrismo» non può e non deve significare «cristomonismo»: soprattutto se la considerazione viene allargata fino a comprendere tutta la storia della salvezza, il discorso cristologico non può non ampliarsi sia in direzione «teologica» che in direzione pneumatologica, ossia in prospettiva trinitaria. La predestinazione cristiana è la predestinazione da Dio realizzata in Cristo a essere salvati nello Spirito.

Anche a livello di trattazione di cristologia propriamente detta lo sbocco trinitario è per sé intrinseco e consequenziale: per quanto concerne la considerazione della vicenda storica, da un lato in particolare nella Pasqua è Dio che risuscita il Figlio, e questi a sua volta invia lo Spirito Santo, dall'altro tutta la storia di Gesù, nella quale Egli rivela il volto del Padre, è sotto il segno dell'azione dello Spirito; per quanto riguarda l'approfondimento ontologico, l'affermazione segnatamente della divinità di Cristo, della *omousia* del Figlio col Padre implica che il Dio cristiano, il Dio di Gesù non è una monade solitaria e indifferenziata, bensì comunione di Padre e di Figlio, nello Spirito.

Discorso cristologico e discorso trinitario rimangono allora profondamente intrecciati: e ciò deve essere senz'altro esplicitato in una trattazione cristologica che voglia essere completa. In particolare nella linea della elaborazione anche di una pneumatologia che superi la secolare carenza esistente in proposito soprattutto all'interno della teologia occidentale.

— Il cristocentrismo cui si è accennato è comunque il cristocentrismo di Gesù di Nazareth: nel senso, ancora una volta, che al centro c'è precisamente Lui, nella concretezza della sua vicenda storica, nella sua determinatezza, irripetibilità, singolarità. Da qui prende le mosse, come si è detto, la riflessione cristologica.

Riteniamo che tale punto di partenza, preso nella sua globalità e interezza, permetta anche di collocarsi di là dalla rigida alternativa «cristologia dall'alto» - «cristologia dal basso», spesso riaffiorante nel dibattito cristologico più recente: con la prima espressione ricordata si intende una cristologia che, presupponendo un discorso trinitario compiutamente sviluppato, prende le mosse dal Verbo preesistente che si incarna (che assume una natura umana), e fa di questo il perno della propria riflessione («dall'alto», appunto); con la seconda locuzione (cristologia «dal basso») si allude a un approfondimento cristologico che ha invece come punto di riferimento l'uomo Gesù, la sua predicazione, il suo messaggio, la sua vita, la sua Pasqua, e a partire da qui elabora tutta la problematica riguardante il mistero di Cristo.

Ora, a noi pare che prendere le mosse dalla «singolarità» di Cristo significhi certamente rimettere al centro la concretezza di Gesù di Nazareth, nella pienezza della sua dimensione umana, storica: in tale senso il discorso cristologico è e (crediamo) non può non essere «dal basso».

Ma precisamente la vicenda storica di Cristo è manifestamente eccedente, «singolare», appunto: l'uomo Gesù appare immediatamente come ben più che un semplice uomo, perchè in Lui si rivela il Figlio di Dio, il Verbo

eterno del Padre. In questo senso, il discorso ha fin dall'inizio una intrinseca e ineludibile dimensione, per così dire, «dall'alto».

In altre parole, riteniamo che l'alternativa richiamata, per quanto diffusa, non sia adeguata, perchè semplifica indebitamente la complessità dei dati in questione: sotto tale profilo siamo dell'opinione che bisogna collocarsi di là da essa, senza lasciarsene catturare.

Nella linea, ancora una volta, della costruzione di una cristologia che sia veramente una cristologia *di* Gesù di Nazareth, e non solo elaborata *in occasione* di Lui o semplicemente prendendo Lui come *spunto di partenza* per una riflessione che poi cammina per piste autonome del tutto sue proprie.

CONCLUSIONE

Abbiamo indicato nel ricupero della centralità della concreta dimensione storica del mistero di Cristo uno degli elementi peculiari e caratterizzanti il rinnovamento cristologico più recente: rinnovamento che ha superato così una tendenza destoricizzante ampiamente presente nella trattazione *recepta* riguardante la realtà del Salvatore.

Ora, tale rinnovata attenzione alla storia porta obiettivamente a incrociare, più in generale, la direzione nella quale si rivolgono gli interrogativi più significativi emergenti dalla nostra più recente situazione culturale, segnatamente dopo la svolta illuministica: situazione culturale la quale precisamente alla storia, alla dimensione storica del reale in particolare si rivolge, e su di essa si interroga.

In epoca medioevale s. Anselmo, riflettendo l'esigenza di approfondimento razionale tipica del proprio tempo, si era interrogato sul significato del mistero di Cristo chiedendosi il «perchè» dell'incarnazione, la ragione dell'incontro tra due realtà così lontane ed eterogenee come l'umano e il divino, come l'uomo e Dio: *Cur Deus Homo?*

G.E. Lessing, praticamente agli inizi dell'epoca moderna, aveva invece così formulato la questione cristologica: «Verità contingenti di tipo storico non possono mai diventare la prova di verità necessarie di tipo razionale. Io non nego dunque affatto che in Cristo si sono verificate delle profezie; non nego affatto che Cristo abbia operato dei miracoli: nego piuttosto che questi miracoli, dopochè la loro verità è completamente cessata, possano essere dimostrati attraverso miracoli accessibili ancor oggi, dopochè essi sono diventati *nient'altro che notizie di miracoli* (possono bensì queste notizie essere contraddette e contraddicibili quanto si voglia), nego che dottrine diverse possano e debbano legarmi alla benchè minima fede in Cristo. Queste diverse dottrine io le accetto per ragioni diverse... Passare da quella verità storica (= il fatto contingente testimoniato della risurrezione di Cristo) in una classe totalmente diversa di verità, e pretendere da me che debba configurare in conformità ad essa tutte le mie cognizioni metafisiche e morali; esigere da me, poichè non posso contrapporre alla risurrezione di Cristo nessuna testimonianza degna di fede, che modifichi conforme ad essa tutti i miei concetti fondamentali sulla natura della divi-

nità: se questo non è una *metábasis eis állo genos*, allora io non so che cosa mai Aristotele abbia inteso sotto questa denominazione... Questo, proprio questo è il maledetto largo fossato che non riesco ad oltrepassare, per quanto spesso e con ogni sforzo abbia tentato il balzo» (in M.F. Sciacca - M. Schiavone, *Grande Antologia Filosofica*, vol. 15 [Milano 1968], pp. 1557-1559).

È il cosiddetto «problema di Lessing»; nell'impostazione del quale emergono con chiarezza alcune tra le caratteristiche fondamentali della svolta illuministica: al centro c'è non una struttura teandrica, l'incontro tra l'umano e il divino, bensì una concreta e limitata vicenda storica, quella di Gesù di Nazareth, a proposito della quale ci si chiede come sia pensabile che essa, nella sua limitatezza e contingenza, possa assurgere a definitivo punto di riferimento per l'interpretazione di tutto il reale. Perché questo è uno dei problemi di fondo della cultura moderna: l'interrogativo sul reale inteso come storia, come globale vicenda umana, e la domanda se sia possibile, di tale storia, ritrovare un senso che non sia caduco o provvisorio.

Ora, per una cristologia rinnovata, la quale opera sulla base di un deciso recupero della dimensione storica del discorso cristiano in generale e del mistero di Cristo in particolare, si aprono, per quel che si può intuire, possibilità di confronto e di dialogo con lo «spirito» del nostro tempo molto più feconde di quanto non potesse succedere per un approfondimento costruito sulla base della cristologia *recepta*, ampiamente destoricizzata.

È anche questo un elemento del quale tener conto in una trattazione cristologica sistematica che voglia essere veramente esaustiva.

Anche perché tale trattazione non ha come fine la pura speculazione intellettuale, bensì ha di mira l'annuncio di Gesù di Nazareth come buona notizia per gli uomini di tutti i tempi: annuncio che, per risultare comprensibile, deve volta a volta confrontarsi con le coordinate culturali che caratterizzano ogni diversa epoca storica. Compresa la nostra.

NOTA BIBLIOGRAFICA

M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo ieri oggi e sempre. Saggio di cristologia*, Leumann 1986 (2ª ed., aggiornata e ampliata: Editrice LDC)

Cfr. anche Id., *Cristologia. Breve corso fondamentale*, Milano 1985 (Editrice Ancora)

MARIO SERENTHÀ

Seminario Arciv. - Venegono Inf. (VA)

25 marzo 1986