

«L'UOMO IMMAGINE DI DIO IN GESÙ CRISTO»
NELLA RIFLESSIONE MORALE DI DIONIGI TETTAMANZI (*)

SOMMARIO: 1. L'UOMO IMMAGINE DI DIO IN GESÙ CRISTO – 1.1. *L'uomo, creatura in dialogo con Dio in Gesù Cristo* – 1.2. *Le funzioni dell'uomo* – 1.3. *La storicità dell'uomo* – 1.4. *L'unità psicofisica dell'uomo* – 1.5. *L'uomo come soggetto morale* – 2. LA VOCAZIONE DELL'UOMO: ESSERE CONFORME ALL'IMMAGINE DEL FIGLIO – 2.1. *La predestinazione di Gesù Cristo e dell'uomo* – 2.2. *Il fine ultimo e l'uomo immagine di Dio in Gesù Cristo* – 3. L'IMPERATIVO MORALE FONDAMENTALE – 3.1. *La riflessione biblica* – 3.2. *La sequela Christi* – 4. LINEE CONCLUSIVE.

Dionigi Tettamanzi ⁽¹⁾ è certamente un autore noto per la sua vastissima produzione teologica ⁽²⁾, nella quale ha rivolto una particolare attenzione alla teologia morale. In oltre trent'anni di insegna-

(*) *La Rivista «La Scuola Cattolica» è lieta di pubblicare il contributo di M. Doldi, giunto in redazione ancora prima della notizia della elevazione di Mons. Dionigi Tettamanzi alla porpora cardinalizia. Lo studio del Prof. Doldi, insegnante di Teologia Morale alla Sezione parallela di Genova della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, è una introduzione ad un aspetto essenziale della Teologia Morale Fondamentale, così come fu per lungo tempo insegnata dal Prof. Tettamanzi nella scuola di teologia del Seminario di Venegono. La Rivista intende onorare con questa pubblicazione la felice circostanza della nomina a Cardinale del docente che per molti anni è stato assiduo e apprezzato collaboratore.*

(1) Dionigi Tettamanzi, vescovo e cardinale, è nato a Renate (Milano) nel 1934. Laureatosi in teologia alla Gregoriana, ha insegnato per diversi anni (1959-1987) teologia morale nel Seminario di Milano e all'Istituto Regionale Lombardo di Pastorale. È autore di numerose pubblicazioni su temi di morale generale e speciale, nonché collaboratore di riviste teologiche. Nel 1989 viene consacrato vescovo e destinato alla diocesi di Ancona; successivamente, viene nominato Segretario della Conferenza Episcopale Italiana (C.E.I.); dal 1995 è Arcivescovo di Genova e ricopre l'incarico di Vicepresidente della C.E.I. È stato creato cardinale da Giovanni Paolo II nel Concistoro del 21 febbraio 1998.

(2) Per una conoscenza completa delle sue opere dal 1960 al 1989, cf *Bibliografia di Dionigi Tettamanzi*, ScCatt 118 (1990) 545-562.

mento e di studio, ha gradualmente elaborato una riflessione morale personale ed organica, costruendo un solido edificio teologico.

In questa mia presentazione non intendo richiamare la globalità del suo pensiero, ma evidenziarne un aspetto per me caratteristico ed importante; vorrei mostrare come egli sia giunto a fondare la teologia morale a partire dalla cristologia.

Intorno agli anni '70, Tettamanzi ha offerto i suoi primi contributi per studiare la situazione dell'etica cristiana e la questione circa il suo specifico. Egli rilevava come questa disciplina teologica si trovasse in una situazione di crisi, a causa di vari fattori: l'inadeguatezza della proposta morale tradizionale, ormai troppo legata al giuridicismo; la varietà delle nuove correnti di pensiero inclini al secolarismo; la mutata situazione socio-culturale. Davanti a tali carenze e cambiamenti, l'autore intendeva indicare una via di soluzione, che, da una parte, fosse attenta alle istanze culturali contemporanee e, da un'altra, cogliesse le indicazioni offerte dal Vaticano II nel decreto *Optatam Totius* al riguardo della teologia morale.

Il principio fondamentale atto a rinnovare l'etica cristiana veniva indicato da Tettamanzi nella *conversione antropocentrica*, ossia nel passaggio da una forma di pensiero cosmocentrica, dove l'uomo era considerato parte del mondo, ad una visione antropocentrica. In questa dimensione il modello o tipo di comprensione della realtà è il modo proprio di essere dell'uomo, in quanto soggetto, persona, coscienza e libertà. È proprio del cristianesimo considerare il mondo partendo dall'uomo e in riferimento all'uomo: più precisamente l'uomo è visto come termine della parola salvifica di Dio e come principio della risposta cosciente e libera a Dio ⁽³⁾.

In forza di questa conversione antropocentrica, l'etica cristiana ritrova e promuove quei valori a cui l'uomo contemporaneo è particolarmente sensibile: soggettività, intersoggettività, impegno per la storia. Innanzitutto, l'attenzione alla soggettività permette il superamento di una morale intesa come scienza del peccato, dell'atto codificato, della legge esteriormente intesa, in favore di una presentazione della morale caratterizzata dall'amore e quindi positiva, della legge intesa come dinamismo interiore. Inoltre, il senso dell'intersoggettività potrà aiutare a superare la morale intesa in chiave individualistica, come salvezza personale. Infine, l'opzione ad impegnarsi nel mondo e nella storia per il domani può aiutare a mettere da parte una morale troppo spiritualistica e legata al passato in favore di una morale autenticamente temporale.

(3) Cf D. TETTAMANZI, *Temi di morale fondamentale*, Milano, OR, 1975, 19. D'ora in poi indicherò il testo con la sigla *TMF*.

Dopo aver indicato il principio del rinnovamento nella *conversione antropocentrica*, Tettamanzi ha studiato lo specifico dell'etica cristiana e i suoi tratti fondamentali.

L'etica cristiana si qualifica all'interno della teologia come tale; pertanto, prima di definire che cosa essa sia, è importante qualche precisazione sul concetto di teologia ⁽⁴⁾.

Secondo l'autore tutta «la teologia è la scienza del dialogo salvifico di Dio in Gesù Cristo con l'uomo» ⁽⁵⁾. In tale maniera si evidenzia che essa ha come oggetto non semplicemente Dio, ma il Dio di Gesù Cristo, Dio che si rivela in Gesù Cristo all'uomo e può così entrare in dialogo con lui. I contenuti del dialogo sono, da un lato, la rivelazione da parte di Dio e, da un altro, la fede come accoglienza della rivelazione da parte dell'uomo.

Infine, i soggetti del dialogo sono Dio in relazione all'uomo e l'uomo in relazione con Dio, grazie a Gesù Cristo. Così delineata, la teologia assume una forte matrice cristocentrica: non solo perché Dio si rivela e si comunica all'uomo in Gesù Cristo, ma anche perché l'uomo accoglie la rivelazione e vive la salvezza in Gesù Cristo. Si può – secondo l'autore – arrivare ad affermare che non solo il dialogo *passa per* Gesù Cristo, ma anche, in qualche modo, s'identifica con lui, in quanto Dio-uomo, Verbo incarnato, Figlio di Dio e figlio dell'uomo: egli è la parola stessa del dialogo.

Dopo queste precisazioni sul concetto di teologia, Tettamanzi alla luce delle indicazioni conciliari di *Optatam Totius* 16, considera l'etica cristiana come scienza del dialogo salvifico di Dio in Gesù Cristo con l'uomo, sotto l'aspetto specifico dell'obbligazione morale ⁽⁶⁾. Il dialogo divino-umano si esprime e si attua come sintesi indissociabile di chiamata di Dio e di risposta dell'uomo. La chiamata di Dio non solo apre il dialogo, ma anche costituisce l'*Evangelium* e la *lex* dell'uomo, il quale viene, in tal modo, abilitato ed impegnato nel rispondere a Dio ⁽⁷⁾. È in forza della chiamata divina che l'uomo non solo riceve la responsabilità di rispondere a Dio, ma anche è abilitato a tale risposta.

La teologia morale diverrà lo studio della chiamata salvifica di Dio in Cristo, in quanto dono ed impegno (*donum et mandatum*), grazia ed obbligazione (*gratia et obligatio*).

Il dialogo divino morale comporta una dimensione obbligatoria: è la forma secondo cui la chiamata di Dio si struttura per la coscienza

(4) Cf anche: D. TETTAMANZI, *Esiste un'etica cristiana?*, ScCatt 99 (1971) 163-193.

(5) *TMF*, 22.

(6) Cf *TMF*, 23.

(7) *Ivi*.

e la libertà dell'uomo. Occorre, però, tenere presente che l'etica cristiana – in quanto *lex, mandatum* – si fonda sempre sulla chiamata di grazia, che viene da Dio e che rende possibile l'obbligazione.

Si è così delineato il volto proprio dell'etica cristiana: «è lo studio della chiamata di Dio in Cristo come fondamento che abilita e impegna l'uomo alla risposta a Dio in Cristo; o, in termini analoghi, è lo studio della risposta dell'uomo a Dio in Cristo, come grazia e responsabilità derivanti dalla chiamata di Dio in Cristo»⁽⁸⁾. Nell'etica cristiana l'uomo è considerato come interlocutore di Dio, termine della sua chiamata di grazia e principio libero di risposta a Dio.

Ancora, l'etica cristiana può essere definita come «lo studio dell'autorealizzazione dell'uomo come immagine di Dio in Gesù Cristo»⁽⁹⁾.

Le intuizioni fin qui esposte vengono sviluppate in modo organico ed approfondito una ventina d'anni più tardi nell'opera *Verità e libertà*⁽¹⁰⁾. Alla luce della *conversione antropocentrica*, necessaria per rinnovare l'etica cristiana, Tettamanzi considera l'uomo alla luce di Cristo, in quanto chiamato da Dio ad essere conforme all'immagine del Figlio unigenito. Su questa solida base antropologica e cristologica l'autore collocherà l'agire morale dell'uomo.

L'autore pone l'uomo come oggetto primario – onnicomprensivo – della morale cristiana. Infatti, «la morale cristiana studia l'autorealizzazione dell'uomo come immagine di Dio in Gesù Cristo, cioè dell'uomo in quanto termine della chiamata di Dio in Gesù Cristo e principio della risposta a Dio in Gesù Cristo»⁽¹¹⁾.

Tutta la cultura della società attuale è, in qualche modo, sensibile alla problematica sul significato dell'uomo. Tuttavia l'uomo contemporaneo non riesce a giungere ad un'esatta cognizione di sé: egli esprime sul proprio conto molte opinioni varie e contraddittorie, con le quali spesso si esalta, così da fare di sé una regola assoluta, o, al contrario, si deprime fino alla disperazione.

La chiesa, da parte sua, si sente fortemente interpellata, perché è consapevole di essere chiamata a comunicare la salvezza di Dio all'uomo. Tuttavia, non può compiere la sua missione salvifica senza conoscere che cosa sia l'uomo, creato e salvato da Dio, assunto da Gesù Cristo. Pertanto, l'autore afferma che il problema dell'uomo interessa anche la chiesa, per un'evidente motivazione antropologica e, ultimamente, cristologica.

(8) *TMF*, 23.

(9) *TMF*, 24.

(10) D. TETTAMANZI, *Verità e libertà*, Casale Monferrato, Piemme, 1993, 51. D'ora in poi indicherò il testo con la sigla *VL*.

(11) *VL*, 51.

In questa prospettiva egli sviluppa tre temi: l'uomo immagine di Dio in Gesù Cristo (1), la vocazione dell'uomo ad essere conforme all'immagine del Figlio (2), l'imperativo morale fondamentale della *sequela Christi* (3).

1. L'UOMO IMMAGINE DI DIO IN GESÙ CRISTO

Nella sua opera Tettamanzi non intende sviluppare una riflessione antropologica in quanto tale, ma piuttosto, a partire dai testi biblici, presentare i dati essenziali dell'uomo, immagine di Dio in Gesù Cristo. La Sacra Scrittura, lungi dal presentarne le proprietà ontologiche, descrive l'uomo come creatura in dialogo con Dio in Gesù Cristo (1.1.), caratterizzato da alcune funzioni o rapporti (1.2.), immerso nella storia della salvezza (1.3.), dotato di spirito e corpo (1.4.), capace di agire moralmente (1.5.). Nella sua indagine Tettamanzi ha come riferimento l'antropologia conciliare della *Gaudium et Spes*.

1.1. *L'uomo, creatura in dialogo con Dio in Gesù Cristo*

La lettura religiosa sull'uomo, offerta dalla rivelazione biblica⁽¹²⁾, considera costantemente il riferimento a Dio che crea l'uomo e lo pone in una condizione particolare rispetto alle altre creature. Se, da una parte, egli condivide con tutti gli esseri creati la caratteristica della creaturalità, cioè l'essenziale dipendenza dal Creatore, da un'altra parte, egli riceve da Dio un dono che lo differenzia da ogni altra creatura: è creato ad immagine di Dio.

La categoria dell'immagine di Dio pone in chiara luce l'essenziale relazione dell'uomo con il Creatore: egli dipende da Dio non solo nel momento iniziale dell'origine creativa, ma anche in tutti i momenti successivi: resta immagine di Dio in modo permanente. Tale dipendenza non è per l'uomo qualcosa di accidentale o secondario, ma, al contrario, è un elemento sostanziale ed originario. La relazione di dipendenza da Dio costituisce la realtà e il senso ultimo dell'essere umano. In tal modo, il legame tra Dio e l'uomo è molto più profondo rispetto a quello di un artista e la sua opera: questa, una volta compiuta, è indipendente, trova in se stessa la propria ragione di esistere e non le occorre alcun legame con il proprio artefice.

La categoria di immagine è intesa in termini cristologici: essa trova la sua pienezza in Gesù Cristo. L'autore afferma con determinazione:

(12) L'autore studia specialmente la tradizione P contenuta in *Gen* 1,3.6-7.9.11.14-15.20-21.24-25.

«solo Gesù Cristo è la vera immagine di Dio e la sua missione è di fare di ogni uomo un'immagine sua e, tramite Lui, un'immagine di Dio»⁽¹³⁾. Al riguardo, egli richiama soprattutto la testimonianza paolina (cf *Col* 1,15-16; *2Cor* 4,4), la quale celebra il primato assoluto di Gesù Cristo: Immagine del Dio invisibile, Primogenito della creazione, splendore della gloria di Dio. Da questa verità consegue che l'uomo diviene immagine di Dio in quanto si riveste di Cristo. Ancora, altri testi paolini (cf *1Cor* 15,47-49; *Col* 3,9; *Rm* 8,29, *2Cor* 3,18) orientano l'autore ad affermare che l'uomo, immagine di Dio, ha un'essenziale connotazione cristocentrica, perché da Gesù Cristo riceve la piena e vera immagine di Dio: l'uomo è immagine di Dio – soltanto e necessariamente – in Gesù Cristo.

Dopo aver presentato l'uomo come creatura ad immagine di Dio e in dialogo con Dio in Gesù Cristo, l'autore intende precisare i contenuti dell'immagine stessa, come apparirà nei prossimi paragrafi.

1.2. *Le funzioni dell'uomo*

Secondo l'insegnamento conciliare di *Gaudium et Spes* 12, l'uomo possiede un triplice rapporto dinamico: con Dio, con il mondo delle cose, con gli altri uomini; tali rapporti vengono studiati da Tettamanzi rispettivamente come funzione *teologale*, funzione *comunitaria*, funzione *cosmica*.

Innanzitutto, la funzione *teologale*: dal racconto della Genesi l'uomo appare sempre alla presenza di Dio; egli è l'unica creatura alla quale Dio si rivolge con il *tu* e dalla quale aspetta una risposta. A tutte le altre Dio non rivolge un dialogo personale, ma dà i suoi comandi, in forma impersonale. Il dialogo tra Dio e l'uomo presuppone che Dio parli e che l'uomo risponda: la creazione, l'alleanza, l'intera storia della salvezza sono momenti che esprimono e attuano il rivelarsi salvifico di Dio in Gesù Cristo, diventando per ciò stesso appelli con cui Dio sollecita una risposta umana sempre più perfetta. La rivelazione biblica è ricca di iniziative divine: la creazione, la rivelazione di Dio ai progenitori, la chiamata di Abramo, dei Patriarchi, di Mosè, dei Profeti; soprattutto, Dio alla fine, ha parlato a noi per mezzo del Figlio. La risposta dell'uomo ha una precisa connotazione cristologica: immagine di Dio in Gesù Cristo, «l'uomo deriva la sua funzione teologale da Gesù Cristo come esemplare e sorgente»⁽¹⁴⁾. Gesù Cristo, immagine perfettissima del Padre, vive un ininterrotto

(13) VZ, 66.

(14) VZ, 77.

dialogo con il Padre e lo Spirito; l'uomo, in Gesù Cristo, dialoga con Dio, lo conosce, ne ascolta la parola e gli risponde.

L'uomo, immagine di Dio, è un essere in dialogo non solo con il Tu di Dio, ma anche con il tu dei suoi simili. Possiede quindi un'intrinseca struttura *comunitaria* che si esplica naturalmente nel suo inserirsi in una comunità umana, nella quale si snoda il dialogo umano-divino. Come ricorda il Vaticano II⁽¹⁵⁾, Dio crea ed interpella le persone in quanto membri di una comunità. Ha voluto che gli uomini da lui creati formassero una sola famiglia e si considerassero, tra loro, come fratelli. Gesù stesso ha pregato il Padre perché tutti i credenti fossero in lui una cosa sola. Soprattutto, la dimensione cristologica appare dal fatto che Gesù Cristo è il nuovo Adamo, «che origina una nuova comunione fraterna attraverso il dono del suo Spirito»⁽¹⁶⁾.

Dalla relazione dialogica dell'uomo con Dio scaturisce la posizione dell'uomo rispetto a tutto il mondo creato e, quindi, la funzione *cosmica*. Il racconto della Genesi (cf 1,26) presenta la creazione dell'uomo come vertice di tutta la creazione: tutte le altre creature sono destinate al servizio dell'uomo e a lui spetta il compito di esercitare il dominio su ogni cosa, non come un tiranno, ma come guida del cosmo verso la piena civilizzazione. Tale supremazia e signoria dell'uomo è connessa alla dignità dell'immagine di Dio.

In conclusione, Tettamanzi, fondandosi sulle indicazioni conciliari, presenta un'antropologia che scaturisce dall'affermazione che l'uomo è immagine di Dio. Ciò gli appartiene non in forma accidentale, ma è il modo proprio mediante cui egli esiste. Allo stesso modo, le funzioni dell'uomo, in quanto scaturiscono dall'essere immagine di Dio, sono *ontologiche*, cioè precedono ogni libera accettazione ed influiscono sulle libere opzioni dell'uomo. Esse, d'altra parte, costituiscono un compito, perché il dato ontologico fonda ed esige l'accoglienza libera e consapevole dell'uomo: «sono inscindibilmente indicativi-imperativi: mentre definiscono ciò che l'uomo immagine di Dio è (indicativi), impongono all'uomo ciò che *deve* essere e fare (imperativi)»⁽¹⁷⁾.

1.3. *La storicità dell'uomo*

La rivelazione biblica parla dell'uomo ad immagine di Dio, non in modo statico – ciò che l'uomo è –, ma in modo dinamico, cioè pre-

(15) Cf GS, 12.24.32.

(16) VZ, 84.

(17) VZ, 91-92.

sentandone il divenire e lo sviluppo. Questa dimensione viene considerata dall'autore come la *storicità* che caratterizza l'uomo immagine di Dio, i cui elementi essenziali vengono presentati ricorrendo al concetto biblico della *vocazione* e alle *fasi storiche* dell'immagine divina nell'uomo.

Il concetto biblico di *vocazione* rimanda ancora una volta all'unicità dell'uomo rispetto alle altre creature, perché unico riceve una chiamata da Dio per adempiere una missione. La chiamata viene da Dio, che appare costantemente come il vero protagonista della storia; essa è gratuita, frutto dell'amore di *Jahvé* per il suo popolo; ricorre specialmente nei formulari d'alleanza (cf *Gs* 24,2-13) e di promessa (cf *Dt* 7,7). Nella storia di Israele si guarderà sempre con impegno agli interventi di Dio: i *magnalia Dei* costituiranno il motivo per rispondere a Dio, mediante impegni religiosi ed etici.

L'oggetto della chiamata divina riguarda la salvezza dell'uomo e la sua comunione con Dio; in questa prospettiva tale chiamata diviene particolarmente pressante e decisiva in Gesù Cristo. In lui risuona, in modo nuovo e definitivo, l'appello divino che raggiunge tutti e ciascuno: il popolo eletto – Israele prima e, poi, la chiesa –, l'umanità intera, anche al di fuori della comunità salvifica.

Queste riflessioni aiutano a comprendere il legame tra la categoria dell'immagine di Dio e la storicità. Riflettendo sulla vocazione si comprende che l'immagine non appare perfetta, subito, fin dall'inizio, ma acquista la perfezione progressivamente attraverso il tempo, «e che in un tale sviluppo l'uomo non è passivo e recettivo, ma attivo, in quanto egli costruisce se stesso, acconsentendo alla vocazione divina» ⁽¹⁸⁾.

D'altra parte, la vocazione non è data all'uomo come un puro precetto etico estrinseco, esterno a lui, ma scaturisce dalla struttura interna dell'uomo stesso, immagine di Dio.

Se la chiamata di Dio è il primo momento dello sviluppo dell'immagine di Dio nell'uomo, esso, poi, continua nelle tre fasi storiche, che consistono nella perfezione originale dell'immagine di Dio, nella deformazione dovuta al peccato e, infine, nella restaurazione operata da Gesù Cristo.

L'intervento di Cristo dopo il peccato raggiunge l'uomo, immagine di Dio, in un duplice aspetto: negativo, di liberazione dalla schiavitù di Satana e dal peccato; positivo, di riconciliazione con Dio, attraverso un nuovo rapporto soprannaturale col Padre, di cui l'uomo redento diventa figlio, col Figlio, di cui diviene fratello, con lo Spirito Santo, di cui è tempio.

(18) *VZ*, 95.

In conclusione, la storicità dell'uomo, immagine di Dio, ha mostrato il dinamismo proprio dell'immagine stessa. Essa non è una realtà statica, ormai chiusa ed invariabilmente identica, ma piuttosto una realtà dinamica, proprio perché soggetta alla storia.

Questo vale per ogni uomo: dal momento in cui egli nasce con l'immagine divina deformata dal peccato è chiamato a sperimentare la restaurazione operata da Gesù Cristo. Il bambino appena nato è già immagine di Dio, ma lo diventa in maniera maggiore quando viene battezzato, e più ancora quando, arrivato alla vita morale, sceglie di vivere come un discepolo di Cristo⁽¹⁹⁾.

Tettamanzi comincia, così, a delineare il volto etico dell'uomo, la cui esistenza morale consiste nella risposta consapevole e libera alla chiamata di Dio in Gesù Cristo. Questo significa non solo fedeltà all'immagine, ma anche crescita nell'immagine, ossia cammino verso la perfezione, che è propria dell'*immagine di gloria*.

1.4. *L'unità psicofisica dell'uomo*

Finora, l'attenzione dell'autore si è rivolta alla dimensione dinamico-funzionale dell'uomo, in quanto immagine di Dio; tuttavia, egli stesso nota che, in base alla Sacra Scrittura, è possibile stabilire anche alcune linee di antropologia ontologica: «dicendo che l'uomo *fa*, (la Scrittura) dice anche qualcosa di ciò che l'uomo *è*»⁽²⁰⁾. I testi biblici vengono sempre riletti secondo la descrizione fatta dal concilio nella *Gaudium et Spes* (14): l'uomo è unità di anima e di corpo, *corpore et anima unus*.

Innanzitutto, la condizione *corporale*: l'uomo è un essere materiale, cioè, unito al mondo materiale, pur mantenendo una chiara superiorità su di esso, in quanto immagine di Dio. Il corpo umano ha la sua positività, in quanto creato da Dio, destinato alla gloria e assunto da Cristo nell'incarnazione. Soprattutto, la scelta dell'incarnazione fornisce una «giustificazione cristologica»⁽²¹⁾ che testimonia la bontà della condizione *corporale*. Il Figlio di Dio si è fatto veramente uomo, uno di noi, in tutto simile a noi, fuorché nel peccato; ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ecc... (cf *GS* 22).

L'*interiorità* è provata dalla constatazione che: «pur essendo inserito nel mondo materiale, l'uomo si distingue da esso ed è superiore

(19) Cf *VL*, 104-105; l'autore riporta il pensiero di M. FLICK - Z. ALSZEGHY, *L'uomo nella teologia*, Modena, Paoline, 1971.

(20) *VL*, 105.

(21) *VL*, 108.

ad esso»⁽²²⁾. Tale superiorità, che nella Bibbia è indicata con la missione che l'uomo riceve di governare il cosmo, si rivela nella riflessione – autocoscienza – che egli compie scoprendosi superiore agli altri esseri e nella capacità – autodecisione – con cui liberamente entra in dialogo con Dio per ricevere una chiamata.

L'*interiorità* dell'uomo è legata alla sua condizione *corporale*, ma in che modo esse si connettono tra loro?

L'uomo biblico è semplicemente un tutt'uno e questa unità è considerata sotto tre diversi aspetti: la carne, l'anima e lo spirito⁽²³⁾. Carne e anima designano l'uomo come un tutto vivo e unitario: non sono pertanto delle *parti*, quanto piuttosto delle *dimensioni* dello stesso unico essere, e cioè la sua dimensione di esteriorità e di interiorità; così la *Gaudium et Spes* (3) considera l'uomo integrale, nell'unità di corpo e di anima, di cuore e di coscienza, di intelletto e di volontà.

In conclusione, con questi nuovi dati antropologici l'autore considera la categoria di immagine di Dio nella sua *uni-totalità* di dimensione *corporale* ed *interiore*; egli conclude che il compito dialogico – con Dio, con il prossimo, con il mondo – viene attuato dall'uomo in forza della sua unità psico-fisica: «e ciò ha profonde risultanze anche sul piano morale»⁽²⁴⁾.

1.5. *L'uomo come soggetto morale*

Per l'uomo l'essere immagine di Dio in Gesù Cristo significa avere capacità dialogica in seguito ad una vocazione di Dio, che gli ha affidato una missione da compiere responsabilmente nella storia. L'immagine divina – dimensione essenziale – diviene così sorgente di impegno morale, come appare dal dato biblico⁽²⁵⁾.

Al fine di rendere più chiaro il legame tra compito morale ed immagine di Dio, l'autore presenta gli elementi costitutivi dell'immagine: la *somiglianza*, la *dipendenza* e la *manifestazione*⁽²⁶⁾.

Immagine richiama dunque *quel che somiglia* in quanto imita o riproduce un modello in modo reale e pieno; in Cristo la somiglianza

(22) VI, 109.

(23) L'autore si riferisce al pensiero di alcuni esegeti: W. MORK, *Linee di antropologia biblica*, Fossano, 1971; A. ROLLA, *Monismo e dualismo antropologico nella Bibbia*, in *Antropologia biblica e morale*, Napoli, 1972.

(24) VI, 116.

(25) «La Scrittura insegna la dimensione etica che caratterizza l'uomo in quanto immagine di Dio in Gesù Cristo» (VI, 117).

(26) L'autore richiama il pensiero di C. SPICQ, *Dio e l'uomo secondo il Nuovo Testamento*, Roma, 1969.

za si realizza nel grado più alto, perché in Lui l'immagine di Dio è Dio.

Significa poi *dipendenza*, origine, in quanto l'immagine deriva da una realtà prima: Gesù Cristo è immagine del Padre per la sua filiazione.

Infine, l'immagine indica anche una *manifestazione*: essa ha la funzione di rappresentare l'originale. In tal senso il Figlio è l'immagine perfetta del Dio invisibile e i credenti rassomigliano a Cristo nella misura in cui riflettono e irradiano la sua gloria.

Ora, secondo Tettamanzi, gli elementi costitutivi dell'immagine divina presente nell'uomo comportano precisamente una dimensione etica: «il compito dell'uomo è quello di manifestare la gloria di Dio in Gesù Cristo, che è riflessa nel suo stesso essere; il mezzo o la forma secondo cui l'uomo attua il suo compito manifestativo è quello dell'imitazione dell'Esemplare (Dio in Gesù Cristo), cui – come immagine – assomiglia; il fondamento che abilita e impegna l'uomo alla manifestazione mediante l'imitazione è la derivazione-partecipazione da Dio in Gesù Cristo»⁽²⁷⁾.

Su queste basi teologiche, Tettamanzi indica le caratteristiche essenziali dell'agire morale dell'uomo stesso, alla luce delle componenti antropologiche precedentemente esposte.

In primo luogo, il compito morale non s'impone all'uomo estrinsecamente, ma lo raggiunge intimamente, perché si fonda sullo stesso essere dell'uomo, cioè sull'immagine di Dio, che specifica l'uomo. In quanto è immagine di Dio in Gesù Cristo, l'uomo necessariamente manifesta la gloria di Dio in Gesù Cristo. In tal modo «l'imperativo morale fluisce dalla struttura ontologica dell'uomo, consegue al suo indicativo: dice la sua verità»⁽²⁸⁾.

In quanto è immagine di Dio, è abilitato ed impegnato a manifestare Dio, a rappresentarlo, a rispecchiarlo, attraverso l'imitazione dell'Esemplare divino.

Dall'affermazione che tutti gli uomini e ciascun uomo sono immagine di Dio in Cristo Gesù deriva che il compito morale comprende valori universali e comuni. Occorre tenere presente l'unicità della singola immagine di Dio, donata all'uomo, sicché ognuno realizza il compito morale di divenire immagine di Dio in Gesù Cristo in maniera unica, irripetibile ed insostituibile; inoltre la responsabilità morale appartiene a tutti, perché si radica nell'essere umano, condiviso da tutti.

(27) *VL*, 124.

(28) *Ivi*.

In secondo luogo, il compito morale dell'uomo è caratterizzato dalla dimensione teologale, comunitaria e cosmica. Essere immagine di Dio significa essere in dialogo con Dio, con gli uomini, con le cose e, pertanto, il compito morale è contrassegnato da tale triplice dimensione. L'uomo, mentre svolge responsabilmente la sua funzione teologale, sociale e cosmica, si attua come immagine di Dio e manifesta nell'agire morale la sua realtà ontologica.

Tuttavia, la triplice dimensione non deve essere considerata individualmente, ma unitariamente. Il rapporto che scaturisce dall'essere immagine di Dio è triplice, ma unitario, perché l'uomo è chiamato a vivere contemporaneamente la sua relazione con Dio, con gli uomini e con il mondo. Solo così manifesta in modo pieno la propria impronta. In tale senso nell'agire morale il rapporto con Dio sigla quello con la comunità o con il dominio delle cose. Si spiega così l'unità inscindibile tra l'amore di Dio e l'amore al prossimo.

In terzo luogo, il compito morale si radica nell'essere stesso dell'uomo, che è storicamente situato, nel senso presentato in precedenza; di conseguenza la storicità caratterizza necessariamente il compito morale. Innanzitutto l'agire morale è contrassegnato dalla tensione tra essere e divenire: l'uomo non solo *è*, ma continuamente *diviene*, mediante l'insieme dei suoi atti e dei suoi rapporti con Dio, con il prossimo, con il cosmo.

Ancora: storicità significa riferimento al passato e al futuro, a partire dal presente quale momento di grazia, quale chiamata divina a prendere una decisione di fronte a Dio. Il presente si riempie di tutto il passato, ne raccoglie l'eredità, e dal presente si sprigiona il futuro, in quanto vi affida il nuovo frutto della sua attuale e libera decisione. Così la storicità dell'uomo è coesione, nel presente, di passato e di futuro. Infine, la storicità del compito morale fa riferimento alle varie fasi della storia della salvezza: la creazione, la caduta, la restaurazione dell'immagine divina nell'uomo. Esse si riflettono sull'essere dell'uomo e conseguentemente sul suo agire, determinando così il suo compito morale. Il peccato esercita un influsso decisivo sull'agire morale perché pone l'uomo sulla scia di Adamo. Il peccato, in ultima analisi, coincide con il rifiuto di rispondere alla vocazione di Dio; al contrario, la grazia cristiana è l'abilitazione ad essere risposta vivente all'appello di Dio.

In quarto luogo, l'unità psico-fisica dell'uomo determina ogni valore, compreso quello morale: «il bene e il male sono conosciuti e compiuti dall'uomo nella sua unità e totalità di corpo ed anima» (29).

(29) *VZ*, 131.

L'uomo è immagine di Dio in quanto *unus et totus* e così il bene e il male coinvolgono l'intera persona, divenendo bene umano o male umano.

In questa prospettiva, per esempio, il bene è in pericolo non soltanto per la concupiscenza della carne, ma anche per l'orgoglio dello spirito: male e bene investono l'uomo intero.

L'autore ha così approfondito la categoria centrale del suo pensiero: *l'uomo immagine di Dio in Gesù Cristo*; a partire dalla divina Rivelazione, la quale non presenta altro uomo se non quello in Cristo Gesù, l'unico modello pensato e voluto, egli afferma che non è possibile pensare un uomo fuori dall'influenza di Gesù Cristo: l'unica idea teologica ammissibile di uomo è quella di immagine di Cristo, perché l'uomo è essenzialmente conformità a Cristo. L'appartenenza a Gesù Cristo è dunque la realtà e la verità per ogni uomo: è un dono oggettivo, che, però, deve essere accolto da ogni uomo a livello soggettivo. L'autore conclude: dall'accoglienza o dal rifiuto di tale realtà dipende la vera o la falsa realizzazione di se stessi.

2. LA VOCAZIONE DELL'UOMO:

ESSERE CONFORME ALL'IMMAGINE DEL FIGLIO

A questo punto in sede teologica sorge l'importante questione di determinare se l'uomo sia in qualche modo *orientato*, *preparato* a ricevere il dono divino dell'immagine.

Alla luce di numerosi testi biblici Tettamanzi afferma: «nella verità rivelata che l'uomo è immagine di Dio in Gesù Cristo viene indicata non solo la natura dell'uomo, ma anche la sua vocazione suprema: quella di essere conforme all'immagine del Figlio»⁽³⁰⁾.

Tutta la Rivelazione documenta l'esistenza di un piano eterno di Dio, individuato dall'apostolo Paolo nella *predestinazione* degli uomini in Gesù Cristo. È un piano, regolato da una sapienza profonda ed imperscrutabile (cf *Rm* 11,3; 16,25-26), nascosta, ma ora rivelata da Dio (cf *1Cor* 1,7). Questo piano di salvezza riguarda tutto e tutti (cf *Ef* 1,8-11). All'interno di questo piano sono presenti tutte le cose, anche materiali, destinate ad essere ricapitolate in Gesù Cristo (cf *Ef* 1,10; *1Cor* 3,22) come lo è ogni avvenimento indirizzato, così, verso il bene (cf *Rm* 8,28). Su queste basi l'autore presenta la predestinazione di Gesù Cristo e dell'uomo (2.1.) e il fine ultimo dell'uomo (2.2.).

(30) *VL*, 139

2.1. La compredestinazione di Gesù Cristo e dell'uomo

Comunemente, il termine *predestinazione* indica la chiamata dell'uomo ad essere conforme all'immagine del Figlio; tuttavia, Tettamanzi preferisce parlare di *compredestinazione*, perché il piano eterno di Dio riguarda inscindibilmente Gesù Cristo e gli uomini in Lui, in quanto la predestinazione di Gesù Cristo e la predestinazione degli uomini si compenetrano reciprocamente ⁽³¹⁾. L'autore studia specialmente tre testi paolini e, poi, offre una propria riflessione teologica.

Innanzitutto, *Rm* 8,28-30, da cui appare che il contenuto della predestinazione consiste nell'essere conformi all'immagine del Figlio suo. Egli commenta: «Si tratta di una conformazione non semplicemente esteriore-morale, bensì interiore-ontologica, e, quindi di essere costituiti *figli di Dio* nel Figlio, che è presentato qui come *compredestinato*» ⁽³²⁾. L'uso del termine *summorphos* (essere conforme) rivela che non si tratta di una conformità esteriore, ma di una conformità che tocca il cristiano alla radice dell'essere ⁽³³⁾: *morphè* non indica la forma esteriore di una realtà, ma la sua natura, il suo modo di essere. Pertanto essere conformi all'immagine del Figlio implica assimilarsi a tale immagine ed acquisire una nuova condizione essenziale (*morphè*).

Poi, *Col* 1,15-20: il testo rivela che Gesù Cristo è stato predestinato non solo come Unigenito del Padre, ma anche come primogenito di ogni creatura e dei risorti: «tutti gli altri esseri, e in primo luogo l'uomo, sono stati creati e redenti in Lui e per Lui» ⁽³⁴⁾.

Infine, *Ef* 1,3-12: qui si parla esplicitamente del piano stabilito da Dio, prima della creazione del mondo, piano che riguarda tutte le cose celesti e terrestri da ricondursi ad un unico capo, Cristo e in particolare a tutti gli uomini, predeterminati ad essere figli adottivi in Gesù Cristo.

Da questi testi paolini, l'autore ricava le caratteristiche essenziali della compredestinazione di Gesù Cristo e dell'uomo. Essa è innanzitutto *gratuita*, proveniente dall'amore di Dio; poi, è *universale*, cioè estesa a tutti gli uomini senza alcuna esclusione; inoltre è *efficace*, perché implica la potenza di Dio; infine, avviene *in Cristo*: «si dà così

(31) Cf *VZ*, 146; l'autore riceve il termine da G. Biffi: «Se la lingua italiana avesse la duttilità della greca, dovremmo definire la decisione eterna di Dio nei nostri confronti come una *compredestinazione* o una *impredestinazione*» (G. BIFFI, *Alla destra del Padre*, Milano, Vita e Pensiero 1970, 86).

(32) *VZ*, 148.

(33) L'autore sta riferendosi al pensiero di due esegeti: F.J. Leenhardt e B. Rey.

(34) *VZ*, 149.

un essenziale rapporto tra Gesù Cristo e gli uomini, secondo il piano eterno di Dio sul mondo e sull'uomo» (35).

Tale rapporto viene espresso ulteriormente dal termine *mediazione*. Il termine, in quanto tale, non è frequente nell'A.T. e N.T.; piuttosto la Scrittura parla del *mediatore*, come di colui che si pone tra due persone per metterle d'accordo. Gesù Cristo è mediatore tra Dio e gli uomini in virtù della redenzione, ma con la caratteristica ontologica: «Egli lega in modo indissolubile e perenne – nel suo stesso essere, prima che nel proprio operare – l'umanità con Dio» (36). Al centro dell'azione mediatrice di Cristo c'è la nuova Alleanza che, sancita nel suo sangue, diviene eterna. In questo modo la mediazione di Cristo stabilisce un fatto sostanziale, totale e definitivo nei rapporti con gli uomini; il rapporto non riguarda solamente il tempo storico, ma l'eternità: Cristo e l'uomo sono eternamente e definitivamente uniti.

La categoria biblica della *predestinazione* e quella della *mediazione* hanno permesso di cogliere, nella Scrittura, il legame tra Cristo e l'uomo; Tettamanzi intende ora riflettere su questi dati per stabilire con precisione il rapporto-legame tra Cristo e l'uomo.

L'autore ritiene che il primo atto della storia della salvezza avvenga, non al momento della creazione, ma con l'eterna decisione del Padre di avere «un uomo vero e completo come suo Figlio proprio, e cioè Gesù, il primo degli eletti, il *primum* assoluto» (37). Il Figlio è stato predestinato come Unigenito e simultaneamente come Primogenito, implicando così per gli altri esseri la predestinazione ad essere figli (*compredestinazione*) e figli in Cristo Gesù.

A partire dal dato biblico che presenta questa vocazione suprema dell'uomo, la riflessione teologica dell'autore cerca di chiarire il legame che esiste tra Gesù Cristo e l'uomo.

Innanzitutto, Gesù Cristo è l'archetipo dell'uomo; egli è il primo degli eletti e dei predestinati: in Lui Dio ha pensato e voluto tutto e tutti. In particolare, l'essere umano è stato modellato su Gesù Cristo: ha una vocazione intrinseca ed ontologica ad assimilarsi a Gesù Cristo, e in Lui a Dio; Adamo stesso, con la sua discendenza, è stato modellato su Cristo.

Inoltre, Gesù Cristo è fine dell'uomo, dunque non solo archetipo, ma anche fine di tutti gli esseri e in modo specifico degli uomini: tutto è stato creato in vista di lui. Così, l'uomo è ordinato a Cristo, non

(35) VL, 151.

(36) VL, 151.

(37) VL, 152.

solamente da un punto di vista statico-ontologico, ma dinamico-operativo. Egli trova la sua ragione d'essere in Cristo, nell'andare e nel tendere a Cristo.

Infine, Gesù Cristo è principio dell'uomo, in quanto dona l'esistenza all'uomo. Il N.T. associa Gesù Cristo all'azione creatrice di Dio, specialmente riprendendo il tema giudaico della Sapienza, presente nell'opera creatrice e governatrice di Dio. San Paolo (cf *1Cor* 8,6) immette nella professione di fede, proveniente dal monoteismo ebraico, l'affermazione che tutto proviene da Cristo e per mezzo di Cristo. In *Col* 1,16 ricorda che tutte le cose sono state, non solo riconciliate per mezzo di Cristo, ma anche, per mezzo suo, create. Ancora, la Lettera agli Ebrei si apre con lo stesso pensiero: Gesù è stato costituito da Dio erede del cosmo e per mezzo suo è stato fatto il mondo (cf *Eb* 1,2).

L'autore può concludere che Gesù Cristo è il principio fontale di tutta la realtà e soprattutto dell'uomo, creato ad immagine e somiglianza di Dio e non solamente l'archetipo e il fine.

2.2. *Il fine ultimo e l'uomo immagine di Dio in Gesù Cristo*

Se la predestinazione è la chiamata di Gesù Cristo, in quanto Unigenito, Primogenito ed insieme degli uomini, ad essere conformi all'immagine di Dio in Gesù Cristo, ne consegue che «lo scopo supremo del piano eterno di Dio sull'uomo è lo sviluppo integrale dell'immagine mediante un'assimilazione e una partecipazione piena all'Esemplare e al Principio, unico e universale, che è Gesù Cristo»⁽³⁸⁾. In questa prospettiva l'autore può recuperare la categoria classica del *fine ultimo* alla luce della dottrina biblica, della Tradizione della chiesa e, soprattutto, del concilio Vaticano II; l'uomo è chiamato (*summa vocatio*) ad essere e divenire perfettamente immagine di Dio in Gesù Cristo.

Egli ricorda che la conoscenza del piano eterno di Dio – piano della predestinazione – e del ruolo di Gesù Cristo in quanto archetipo, fine e principio di tutti gli esseri, autorizza a parlare «del fine ultimo dell'uomo come conformazione perfetta all'immagine del Figlio di Dio»⁽³⁹⁾.

Il rapporto tra Gesù Cristo e l'uomo è stato studiato in passato alla luce delle categorie classiche di causa esemplare, finale ed efficiente dell'uomo; tuttavia, Tettamanzi ritiene che possa essere riletto e riproposto con la categoria più biblica e patristica dell'*immagine*: è

(38) VL, 159.

(39) VL, 172.

una categoria molto più viva ed efficace per cogliere la ragione profonda, il contenuto ricchissimo e le caratteristiche fondamentali del rapporto-legame tra Gesù Cristo e l'uomo e, per conseguenza, del fine ultimo. Quindi, la categoria di immagine non solo esprime ciò che l'uomo *è*, ma anche ciò che è chiamato a diventare, la sua vocazione suprema.

In primo luogo, se è immagine di Dio in Gesù Cristo, l'uomo non può nemmeno essere pensato se non in riferimento all'esemplare: Dio in Gesù Cristo. Da questo esemplare l'uomo-immagine trae l'aspetto di somiglianza. L'uomo non può trovare la sua perfezione e, cioè, il suo compimento ultimo e definitivo se non nell'esemplare di cui è immagine: in tal senso la perfezione dell'uomo consiste nell'assimilazione a Dio in Gesù Cristo.

L'uso della categoria *immagine* offre, quindi, un'immediata giustificazione del motivo per cui l'assimilazione a Gesù Cristo costituisca il fine ultimo o la vocazione suprema dell'uomo. Infatti, l'uomo, proprio perché è immagine di Dio in Gesù Cristo, non può realizzarsi se non sviluppando se stesso, quale immagine di Dio in Gesù Cristo.

Successivamente, Tettamanzi mostrerà come l'assimilazione a Cristo diventi imitazione morale, *sequela Christi*; l'agire dell'uomo si fonda costitutivamente e in modo permanente sul suo essere immagine di Dio in Gesù Cristo, «cosicché il fine ultimo dell'uomo può anche esprimersi con l'affermazione: uomo diventa ciò che sei!»⁽⁴⁰⁾

In secondo luogo, l'invito alla lettura del fine ultimo è anche offerto dal fatto che l'uomo è interlocutore di Dio (funzione teologale), ma vivrà questa profonda realtà nel dialogo perfetto e definitivo della gloria, nella visione facciale con Dio.

Inoltre, dall'essere immagine di Dio in Gesù Cristo deriva all'uomo la funzione comunitaria, che, secondo la rivelazione biblica, diverrà piena nella vita eterna. Infatti, il valore comunitario è una delle caratteristiche dell'ingresso nel Regno.

Infine, la funzione cosmica che costituisce l'uomo, immagine di Dio in Gesù Cristo, come signore del mondo materiale, troverà la sua pienezza nella beatitudine; tutti i beni diffusi dall'uomo sulla terra, sotto l'azione dello Spirito del Signore, saranno presenti, illuminati e trasfigurati nella vita eterna.

In terzo luogo, le caratteristiche del fine ultimo dell'uomo coincidono con quelle della predestinazione: la *gratuità*, l'*universalità*, l'*efficacia* infallibile. «Il fine ultimo, questo fine ultimo, che consiste

(40) VI, 174.

nella perfetta conformazione dell'uomo all'immagine del Figlio Unigenito-Primogenito, si configura come *soprannaturale*, cioè come assolutamente gratuito... E l'amore di Dio, che *elegge* e *predestina* alla conformità al Figlio, non esclude nessuno: è per tutti, cosicché unica e universale è la chiamata degli uomini ad essere conformi a Gesù Cristo»⁽⁴¹⁾.

L'efficacia infallibile è presentata nel contesto del rapporto tra fine ultimo e libertà: infatti, nel caso specifico dell'uomo, il primo è condizionato dalla seconda. Da una parte, il fine ultimo è totalmente gratuito da parte di Dio, ma, allo stesso tempo, l'uomo è chiamato a collaborare responsabilmente al suo raggiungimento. In termini escatologici si può dire che il banchetto nuziale con l'Agnello sarà possibile se l'uomo aprirà a Cristo la porta con la propria libertà. La libertà umana, rispettata pienamente da Dio, può anche rifiutare la chiamata e portare alla non-realizzazione. Tuttavia, il piano eterno divino non perde la sua efficacia, perché l'uomo, qualunque sia la sua ultima decisione, resta una creatura fondamentalmente ed ontologicamente connessa con Cristo. L'uomo, anche se si colloca in posizione di antitesi volontaria nei confronti del Figlio di Dio, resta ontologicamente orientato verso Cristo.

3. L'IMPERATIVO MORALE FONDAMENTALE

L'imperativo fondamentale dell'esistenza morale scaturisce dalla realtà dell'uomo, immagine di Dio in Gesù Cristo, chiamato a conformarsi pienamente all'immagine del Figlio. Esso consiste nella sequela o imitazione di Dio in Gesù Cristo; è un *donum et mandatum, evangelium et lex*, che Dio in Gesù Cristo propone ad ogni uomo, creato a sua immagine e somiglianza.

Questa prospettiva morale è la conseguenza di quanto l'autore ha presentato nelle due parti precedenti: l'uomo, se è creato ad immagine di Dio in Gesù Cristo, è anche chiamato a conformarsi perfettamente all'immagine del Figlio suo, mediante l'imitazione di Cristo.

Tuttamanti, sulla base di alcuni dati biblici e della riflessione teologica, intende così dimostrare come la *sequela Christi* sia l'imperativo fondamentale dell'uomo creato ad immagine di Dio in Gesù Cristo.

Egli dedica innanzitutto la sua attenzione a presentare ed approfondire quei testi biblici (3.1.), che giustificano la successiva riflessione morale in termini di sequela⁽⁴²⁾ (3.2.).

(41) VI, 177.

(42) Cf VI, 188-226.

3.1. *La riflessione biblica*

L'autore dedica molto spazio allo studio dei testi biblici ed evidenzia alcuni dati importanti.

Nell'A.T. ricorre il verbo *seguire* ed *andare dietro* a *Jahvé*, Pastore, Re, Sposo d'Israele con l'accentuazione della fedeltà; la stessa conversione è presentata nei profeti come ritorno a seguire *Jahvé*, sull'esempio della fidanzata che va dietro al fidanzato (cf *Ger* 2,2) ⁽⁴³⁾. L'autore nota che seguire *Jahvé* significa avere fede in Lui, obbedire ai suoi comandamenti e, ancor più radicalmente, serbare fedeltà all'Alleanza.

Tuttavia, sembra che nell'A.T. la sequela di *Jahvé* non ne comporti anche l'imitazione; infatti, Israele ha davanti agli occhi non tanto *Jahvé* come modello da imitare, quanto invece la *Torah*, quale suprema norma da seguire. D'altra parte lo stesso concetto di trascendenza divina poneva *Jahvé* come l'essere separato, situato al di là di ogni possibile rappresentazione.

Tutt'al più si può trovare un germe del concetto di imitazione, non collegato tanto alla sequela, quanto piuttosto alla parentela: in alcuni testi *Jahvé* è presentato come Padre del popolo. Nella mentalità semitica, ma comune a tanti popoli, diventava del tutto naturale per il figlio seguire le orme del padre ed imitarne gli esempi.

Nel N.T. il tema della sequela e dell'imitazione riceve il suo sviluppo e la sua pienezza in Gesù Cristo: «egli è la piena rivelazione e comunicazione di Dio al mondo, la sequela e l'imitazione sono ormai rivolte a Gesù Cristo» ⁽⁴⁴⁾. Non si tratta, quindi, di imitare un dio astratto e lontano, ma Dio, in quanto si rivela Padre di Gesù Cristo.

La sequela si concretizza nel precetto dell'amore: come il Padre fa sorgere quotidianamente il suo sole sopra i cattivi e sopra i buoni (cf *Mt* 5,44), così i figli devono amare tutti, compresi i nemici. In questo contesto, si può pensare ad una sorta di imitazione filiale, tenendo presente che, per tutti, l'esempio primo della sequela è il Figlio, Gesù Cristo. Pertanto, l'imitazione di Dio nel N.T. – è la novità – si configura essenzialmente come l'imitazione di Gesù Cristo, in quanto è il Rivelatore definitivo del Padre. Tettamanzi ricorda, poi, un'importante precisazione terminologica. Egli nota come il termine *sequela* si trovi esclusivamente nei vangeli in riferimento a Gesù Cristo ed indichi precisamente i rapporti che i primi discepoli ebbero con Gesù. Diversa era invece la situazione dei primi credenti – ad esempio di Paolo – che non avevano conosciuto il Gesù della storia e vivevano

(43) Altri esempi di sequela: *Sal* 80,2; *2Sam* 15,13; 17,9; *1Re* 18,21; *Dt* 1,36.

(44) *VL*, 191.

nella fede del Signore glorificato. Per questi il seguire Cristo diviene l'imitazione.

La sequela di Gesù Cristo appare in modo chiaro⁽⁴⁵⁾ nei testi che riportano la chiamata dei primi discepoli: essi sono chiamati ad entrare nelle condizioni di vita di Gesù, condividere il suo destino; poi, in seguito, verranno inviati da Gesù nel mondo per predicare ed insegnare.

I discepoli vivono come Gesù, prendono Lui stesso «come modello da imitare, come esemplare cui ispirare la propria vita»⁽⁴⁶⁾. In questo modo, dal concetto di sequela i Sinottici orientano verso quello di imitazione: Gesù chiama i discepoli a riprodurre la sua scelta di servizio (cf *Mc* 10,44), di obbedienza alla volontà del Padre (cf *Mt* 7,21): ora, compiere la volontà di Dio significa imitare Dio (cf *Mt* 5,44-48).

Nell'opera giovannea Tettamanzi mette in luce l'obbedienza del Figlio al Padre: essa determina quale deve essere la docilità dei seguaci e dei discepoli verso il Figlio. Vi è una corrispondenza tra l'esecuzione del comandamento del Padre da parte del Figlio e l'esecuzione del comandamento di Gesù Cristo da parte dei discepoli: il Figlio obbedisce al Padre nella sua opera di rivelazione (verità) e di salvezza (amore), i discepoli obbediscono al Figlio nella loro fede e carità. Inoltre, l'amore del Padre per il Figlio e del Figlio per gli uomini diviene il motivo e la forza dell'amore reciproco tra i discepoli. I credenti che si amano tra loro riproducono l'esempio di Cristo e partecipano all'amore eterno del Padre e del Figlio. In tal modo, l'imitazione del discepolo nasce e si fonda sulla partecipazione all'amore divino: «l'imitazione di Gesù Cristo nell'amore sacrificale è possibile e doverosa perché l'amore del Padre e del Figlio è partecipato al credente»⁽⁴⁷⁾.

Ancora, lo Spirito Santo è fondamento della vita morale, in quanto, secondo Giovanni, è garanzia della presenza, del dimorare di Dio nel credente (cf *1Gv* 3,23-24), ma interviene anche, come principio interiore e vitale, nella condotta morale cristiana (cf *1Gv* 3,24; 4,4.6.13).

Dalla tradizione paolina, Tettamanzi ricorda il dato centrale della dottrina della giustificazione, cioè la salvezza gratuita, che Gesù offre all'umanità peccatrice. Essa determina nel cristiano una nuova situazione ontologica, specificata dall'essere *in Cristo*: è una formula molto

(45) Cf D. TETTAMANZI, *L'uomo immagine di Dio*, Casale Monferrato, Piemme, 1992, 93-96. D'ora in poi indicherò il testo con la sigla *UID*.

(46) *VL*, 197.

(47) *VL*, 205.

ricorrente in san Paolo (160 volte), che esprime il rapporto del cristiano giustificato con Cristo: «un rapporto che non è fusione o assorbimento, né semplice relazione psicologica di conoscenza e di amore, ma è comunione personale vicendevole, organica e vitale, inserimento e *incorporazione* a Cristo, sì da divenire un essere solo con Lui»⁽⁴⁸⁾. La formula *essere in Cristo*, lungi dall'indicare un legame estrinseco tra Cristo e il credente, specifica chiaramente l'essere cristiano.

Precisamente, da questa nuova situazione ontologica l'apostolo Paolo ricava l'esigenza morale: dal momento che il cristiano *è* in Cristo, può e deve *vivere* in Cristo, secondo l'inscindibile rapporto tra l'essere e l'agire⁽⁴⁹⁾. Sull'ordine dell'*essere-in-Cristo* Paolo fonda l'ordine morale nuovo: se il cristiano ha in Gesù Cristo il suo essere e la sua vita, il cristiano può e deve avere, sempre in Lui, il suo modello e la sua guida⁽⁵⁰⁾. Così al cristiano viene proposto come imperativo morale l'imitazione di Cristo, la conformazione a Gesù Signore, ai suoi pensieri, sentimenti ed azioni⁽⁵¹⁾.

L'uomo che, reso nuova creatura dal battesimo, cerca di imitare Cristo, realizza anche la propria vocazione eterna. Questa consiste nel divenire conforme all'immagine del Figlio (cf *Rm* 8,29).

L'imitazione cristologica porta con sé una fondamentale dimensione teocentrica: la conformazione a Gesù Cristo esprime nel credente l'esigenza dell'imitazione di Dio e della conformità a Lui. Così, l'agire di Dio, in Gesù Cristo, fonda l'obbligazione morale per l'uomo, divenuto figlio in Gesù Cristo. È proprio il dono della filiazione che rende possibile l'imitazione di Dio e di Gesù Cristo. L'uomo, divenuto figlio, dimora in Cristo e da Cristo riceve la forza per agire moralmente.

Come l'uomo giunge alla perfetta imitazione di Dio? Attraverso l'imitazione di Cristo, l'immagine perfetta del Dio invisibile, in quanto immagine di Dio che Gesù Cristo si pone come modello perfetto e legge immutabile per il cristiano.

Per l'apostolo Paolo, Gesù Cristo stesso è legge vivente e personale del credente.

Se da una parte il cristiano è definito come un *essere-in-Cristo*, abilitato all'imitazione e conformazione a Cristo, dall'altra il cristiano è pure considerato come un *essere-nello-Spirito Santo* (cf *1Cor* 12,13; 6,11; *Gal* 3,2; *Tt* 3,5) consacrato dal suo sigillo (cf *2Cor* 1,21-22; *Ef* 1,13-14; 4,30), abitato continuamente dallo Spirito (cf *Rm* 8,9-11;

(48) *VL*, 212.

(49) Tettamanzi ricorda l'uso caratteristico degli *indicativi* (cf *2Cor* 5,17; *Rm* 6,6; ecc.) e degli *imperativi* (cf *Ef* 4,21-24; *Rm* 3,17; ecc.).

(50) Cf *UID*, 87.

(51) Cf *VL*, 213.

1Cor 3,16; 2Tim 1,14). Questo dato caratterizza l'uomo nel suo essere profondo e determina, di conseguenza, il suo impegno morale: è chiamato a camminare secondo lo Spirito, come ricorda san Paolo (cf Gal 5,25).

Tettamanzi nota che in san Paolo non c'è opposizione tra *l'essere-in-Cristo* e *l'essere-nello-Spirito*. Infatti, è Cristo che dona al cristiano il suo Spirito affinché operi in esso con la sua potenza (cf Col 1,29; 1Cor 12,3; Gal 2,20): è lo Spirito di Cristo. Egli fa appartenere il cristiano a Cristo (cf Rm 8,4), lo rende simile a Cristo (cf 1Cor 6,17) e lo costituisce figlio di Dio (cf Rm 8,15; Gal 4,6-7). «Per questo la normatività che Paolo assegna a Gesù Cristo viene logicamente da lui assegnata anche allo Spirito Santo, allo Spirito di Cristo»⁽⁵²⁾.

Infine, la testimonianza petrina, invita a modellarsi su Dio, a rispondere alla sua chiamata (cf 1Pt 1,14-16). Per Pietro l'agire morale non è l'adempimento di una legge, ma la risposta personale dell'uomo obbediente alla *volontà di Dio* (cf 1Pt 2,15; 4,2.19). La volontà di Dio consiste nella santità, dono che viene da Dio e, allo stesso tempo, imperativo morale: divenire santi ad immagine del Santo.

La volontà di Dio si concretizza in Gesù Cristo, costituito pietra angolare (cf 2,4-5), alla quale aderiscono i cristiani, pietre vive. L'uso di tale immagine, secondo Tettamanzi, ripropone la realtà dell'*essere-in-Cristo* e quindi la necessità di seguire Gesù Cristo, quale modello per tutti i cristiani. Agli schiavi, l'apostolo Pietro ricorda che Cristo con la sua passione ha lasciato un esempio, un cammino da ripercorrere (cf 1Pt 2,18-22). In questo modo, nota l'autore, l'apostolo ha accostato l'imitazione di Cristo alla sequela di Cristo stesso.

3.2. La sequela Christi

Sulla base di queste importanti testimonianze bibliche Tettamanzi stabilisce con decisione che l'imperativo morale fondamentale dell'uomo è la *sequela* e l'*imitazione* di Dio in Gesù Cristo. Tale imperativo viene affermato, sia in modo diretto, ossia mediante l'insegnamento esplicito, sia in modo indiretto, mediante molteplici insegnamenti impliciti: è quanto avviene presentando Dio, che in Gesù Cristo è l'esemplare di ogni essere creato e, in particolare dell'uomo; e in modo complementare presentando l'uomo come essere creato e ricreato a immagine e somiglianza di Dio in Gesù Cristo, o, in termini ancora più vivi e forti, presentando Gesù Cristo come legge personale per la vita del cristiano e di ogni uomo. «Morale cristiana e Gesù

(52) VI, 221.

Cristo sono assolutamente inscindibili: la morale cristiana viene radicalmente falsificata, se la si separa dalla persona, dalla vita e dalla missione di Gesù Cristo» (53).

L'autore prosegue oltre la sua riflessione, interrogandosi quale sia, in profondità, la ragione ultima dell'imperativo morale fondamentale che proviene da Dio in Cristo. A partire dai dati biblici, tenta di ricercare il motivo ultimo della normatività di Gesù Cristo. Egli s'interroga: *perché Gesù Cristo è legge per il cristiano?* (54).

La risposta deve essere ricercata nell'essere stesso di Cristo: egli è legge in quanto Verbo Incarnato, Creatore e Redentore di ogni uomo.

In virtù dell'incarnazione, Gesù Cristo rappresenta in modo pieno il pensiero e la volontà del Padre: egli è la Sapienza. Rivela nella sua persona il piano eterno secondo il quale Dio, infinita sapienza e infinito amore, guida ogni essere al suo fine e lo conduce alla sua realizzazione. Si tratta del disegno nel quale Dio ha creato ogni cosa, in primo luogo l'uomo, e ha orientato tutto verso il suo fine ultimo. In Cristo ha pensato e voluto ogni realtà: è il Primogenito al quale tutto deve adeguarsi. È facile notare come l'autore si collochi nella corrente scotista, secondo la quale l'incarnazione non è pensata e voluta da Dio, in primo luogo, in conseguenza del peccato dell'uomo, ma è pensata in rapporto a Cristo stesso, cioè al suo primato in ordine alla creazione.

Da quanto detto, l'autore deduce che Gesù Cristo è legge non solamente quando diventa uomo simile a noi, ma è legge prima che il tempo si svolga, cioè dall'eternità, nel piano di Dio: «Il Verbo incarnato è cuore dell'ordine ontologico e dell'ordine morale» (55). In Gesù Cristo, Verbo incarnato, l'uomo si trova *normato* da Dio, perché è precisamente *l'homo Christus Jesus* la primordiale norma voluta dal Padre per l'uomo. Ciò è motivato non solamente dal fatto che Cristo con la sua vita si è rivelato come un modello ammirabile, ma soprattutto perché dall'eternità Dio ha pensato al Verbo incarnato come centro di tutto l'ordine esistente.

L'uomo in Cristo è chiamato a confrontarsi non con una norma astratta, ma con una persona vivente e concreta, alla quale risponde liberamente e per amore. Tettamanzi ritiene che per i cristiani vivere moralmente significhi qualcosa di più che l'essere *gli uomini del dovere*: è rispondere ad una persona che chiama ed invita a seguirla; è dialogo, sequela, imitazione, comunione di vita.

(53) VI, 229

(54) Cf. *UID*, 96.

(55) *UID*, 97.

L'uomo, che è legato a Cristo da sempre, lo riconosce come maestro, di cui è discepolo, come modello, di cui è seguace ed imitatore, come vita, da cui riceve energia. La morale cristiana dipende interamente dalla verità di Cristo maestro, dall'esempio di Cristo modello, dalla vita di Cristo, di modo che la vocazione del cristiano, la sua meta e, quindi, anche la norma essenziale della sua esistenza si comprendano nell'«essere immagine vivente di Cristo e della sua vita virtuosa»⁽⁵⁶⁾.

Infine, l'eterno piano di Dio è presente in Cristo, ma in modo *sintetico*, come nella causa sono presenti, in qualche modo, gli effetti che ne deriveranno. Cristo norma racchiude in sé ogni sapienza e scienza e si dispiega nel tempo e nello spazio secondo regole particolari, adatte a tradurre tutta la pienezza che abita in Cristo. Ricorda l'autore: «Occorre che Cristo, legge assoluta e immutabile, legge primordiale e unica, regoli tutto e tutti tramite una serie di leggi più determinate»⁽⁵⁷⁾.

Tale necessario dispiegamento ha un riscontro immediato sull'uomo, normato da Gesù Cristo: la sequela-imitazione, che costituisce l'imperativo morale fondamentale, dovrà essere mediata e tradotta nei contenuti particolari, costituiti dalle leggi morali, dai comandi e dai precetti.

4. LINEE CONCLUSIVE

La lettura di alcuni contributi di Tettamanzi ha permesso di avvicinare la struttura del suo pensiero, di coglierne alcuni nodi fondamentali e di apprezzarne il contributo portato all'interno della teologia italiana nel dopo Concilio. Si può, certamente, affermare che egli è riuscito ad offrire alla riflessione etica evidenti fondamenti non semplicemente teologici, ma, più precisamente, cristologici.

A partire dalla questione circa il *proprium* della teologia morale, questione affrontata nei primi anni del suo insegnamento, egli considera tale disciplina come lo studio del dialogo salvifico di Dio con l'uomo in Gesù Cristo, dialogo che domanda una chiara risposta morale da parte dell'uomo. Ma può egli rispondere veramente alla chiamata divina? La questione è fondamentale, perché comporta la visione del rapporto tra *divinum* (chiamata) ed *humanum* (risposta): a causa della sproporzione tra i due poli e della grandezza del primo nei confronti del secondo potrebbe sorgere il dubbio fondato che la

(56) *UID*, 99

(57) *VI*, 233.

chiamata divina sia troppo alta per le capacità umane. Si possono riascoltare le parole di Gesù nell'ultima cena: «Vi ho dato infatti l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi» (Gv 13,15); ma può il credente riprodurre l'esempio di Cristo? Sì, perché Cristo, avendo legato a sé l'uomo, lo abilita a questa risposta. Perciò Tettamanzi ha studiato l'intimo legame tra l'uomo e Dio in Cristo; si tratta di un legame che proviene dal piano creaturale: l'uomo è immagine di Dio in Gesù Cristo e tale immagine divina presente in lui, con i suoi contenuti e le sue caratteristiche, è la fonte dell'agire morale.

Accogliendo la riflessione antropologica della *Gaudium et Spes* (12-22), Tettamanzi sviluppa opportunamente la categoria di *immagine* in chiave cristologica: l'uomo è immagine di Dio in Cristo. Ancora meglio, Cristo è l'Immagine perfetta di Dio e l'uomo è chiamato ad essere conforme a tale immagine: l'Immagine del Figlio.

Esiste un piano eterno di Dio: in esso l'uomo è inscindibilmente legato a Gesù Cristo, Creatore e Redentore. Al riguardo, Tettamanzi parla di *compredestinazione*, intesa come chiamata di Gesù Cristo, Unigenito e Primogenito, ed insieme dell'uomo, ad essere conformi all'immagine di Dio. È il primo momento del piano eterno di Dio, il quale si sviluppa con la chiamata dell'uomo a diventare immagine piena, mediante l'assimilazione e la partecipazione all'Esemplare e Principio unico: Gesù Cristo.

È importante, quindi, precisare che l'uomo è chiamato a conformarsi all'Immagine piena di Dio, Gesù Cristo, *perché* dall'eternità è stato *compredestinato* insieme con Cristo.

Infine, l'autore si concentra sull'imperativo morale fondamentale, inteso come *sequela Christi*. Se l'uomo antropologicamente è già immagine di Dio in Gesù Cristo, se il piano eterno di Dio prevede la sua piena conformazione all'immagine di Dio nel Figlio, ne consegue che l'imperativo fondamentale della sua esistenza morale consiste precisamente nella sequela ed imitazione di Dio in Gesù Cristo. Questo è proprio il contenuto della chiamata che Dio in Gesù Cristo rivolge ad ogni uomo e che si rivela come un *donum et mandatum*. Specialmente le tradizioni neo-testamentarie di Paolo e di Giovanni aiutano a comprendere come l'uomo chiamato ad *essere-in-Cristo* debba anche necessariamente *vivere-in-Cristo*, imitando il suo esempio.

L'autore può così, a buon diritto, affermare: «La morale cristiana e Gesù Cristo sono assolutamente inscindibili: la morale cristiana viene radicalmente falsificata se la si separa dalla persona, dalla vita, dalla missione di Gesù Cristo» ⁽⁵⁸⁾. Il pensiero cristologico e morale di

(58) *VL*, 229.

Tettamanzi appare, così, una risposta organica all'invito del Concilio. L'*Optatam Totius* (16) aveva espressamente domandato che si ponesse un impegno particolare nel rinnovare la teologia morale di modo che essa fosse in grado di mostrare non semplicemente che cosa i credenti debbano fare, ma ancora più profondamente, quale sia la vocazione che essi hanno ricevuto in Cristo. Per la prima volta, dopo secoli di casuistica, la morale era chiamata a confrontarsi non con una legge morale, ma con la persona stessa di Cristo e, pertanto, ai moralisti si domandava un radicale cambiamento di *rotta*. Nel panorama italiano l'invito è stato accolto da molti studiosi⁽⁵⁹⁾, i quali hanno affrontato, in modo diverso e più o meno profondo, il ruolo di Cristo in ordine all'agire morale.

Tettamanzi ha saputo indicare, mediante una riflessione personale, come l'uomo e il suo agire possano e debbano essere considerati unicamente alla luce del mistero di Cristo. Su tale solida base antropologica egli porterà anche un contributo allo svolgimento del dibattito nelle tematiche di morale speciale e, soprattutto, nei temi di bioetica⁽⁶⁰⁾; precisamente le questioni bioetiche verranno da lui affrontate nel continuo riferimento al valore oggettivo, trascendente, intangibile e, quindi, normativo della persona umana, immagine di Dio in Cristo.

MARCO DOLDI
*Facoltà Teologica
dell'Italia Settentrionale
Sezione di Genova*

(59) In tal senso un pioniere fu Domenico Capone C.Ss.R.; cf D. CAPONE, *L'uomo è persona in Cristo*, Bologna, EDB, 1973.

(60) Ricordo soltanto un'opera: D. TETTAMANZI, *Bioetica. Difendere le frontiere della vita*, Casale Monferrato, Piemme, 1996, che ha avuto tre edizioni.