

Alberto Cozzi

## CRISTOLOGIA

SOMMARIO: I. LA SINGOLARITÀ DI GESÙ È IL PRINCIPIO SISTEMATICO DELLA TRATTAZIONE CRISTOLOGICA: 1. *Spunti per una comprensione del nesso verità-storia in grado di esibire la «storicità» propria di Gesù quale ragione adeguata della sua universalità*; 2. *La singolarità di Gesù Cristo nel confronto critico con le istanze della «cristologia filosofica» e/o con la problematica interreligiosa* – II. IL FONDAMENTO PASQUALE DELLA VERITÀ FILIALE DI GESÙ: LA MEDIAZIONE DEFINITIVA E INSUPERABILE DELLA SALVEZZA SECONDO L'ALLEANZA: 1. *Gesù mediatore pasquale definitivo di salvezza mediante la morte di croce e la risurrezione/esaltazione/effusione dello Spirito*; 2. *Il significato e il valore delle categorie teologiche usate per esprimere la salvezza compiutasi nella Pasqua di Gesù alla luce della pretesa che animava la sua missione* – III. LA VERITÀ DEL FIGLIO COME QUESTIONE RADICALE DELLA CRISTOLOGIA NELLA FEDE DELLA CHIESA E NELL'ELABORAZIONE DOTTRINALE DELLA TEOLOGIA: 1. *L'umanità singolare del Figlio quale principio strutturale dell'identità narrativa di Gesù: la coscienza filiale di Gesù e la relazione con l'«Abbà»*; 2. *La formazione del «modello calcedonese» alla luce della problematica del rapporto tra kerigma e cultura*; 3. *Il senso e le dimensioni delle categorie centrali che esprimono il mistero del Figlio: incarnazione, preesistenza, unione ipostatica* – CONCLUSIONE.

La cristologia indaga la ragione (*logos*) per cui Gesù è il Cristo. Tale ragione coglie qualcosa che è iscritto nella vicenda di Gesù, nel suo ministero di annunciatore del Regno, eppure è un avvenimento nuovo (Risurrezione), capace di superare lo scandalo della morte in croce. In questa ragione è custodito il motivo decisivo per cui l'avvenimento particolare che è la vita di Gesù, storicamente situato e irripetibile, è la norma universale della storia, il suo compimento inatteso eppure reale e insuperabile. La testimonianza apostolica individua tale ragione nel dono del Figlio di Dio. Ciò significa due cose. Anzitutto che la «singolarità di Gesù», ossia la sua individualità normativa e universale, è la chiave della cristologia: non si tratta di dire una verità (sull'uomo, su Dio o sulla storia) in occasione di Gesù, ma di cogliere la *verità di Gesù*, ossia il mistero del Figlio tra noi

che compie le promesse di Dio. In secondo luogo significa che la verità del Figlio è *l'evidenza inscritta nella storia di Gesù*, il segreto della sua vita che culmina nella Pasqua, al punto che non posso raccontare adeguatamente questa storia se non narrando dell'invio del Figlio da parte del Padre per effondere lo Spirito del loro amore a compimento dell'alleanza. Ma, viceversa, non posso sapere chi è il Figlio se non narrando con fede la storia di Gesù.

## I. LA SINGOLARITÀ DI GESÙ È IL PRINCIPIO SISTEMATICO DELLA TRATTAZIONE CRISTOLOGICA

Una cristologia così intesa rende ragione di ciò che la fede sa di Gesù, ossia della verità che è Gesù e che non può essere saputa se non nella relazione con Lui. In questo modo si guadagna e si custodisce l'oggetto vero, ossia il «tema» della cristologia. Per apprezzare il senso e le dimensioni di questa impostazione della cristologia è possibile percorrere due piste di ricerca.

### *1. Spunti per una comprensione del nesso verità-storia in grado di esibire la «storicità» propria di Gesù quale ragione adeguata della sua universalità*

Una prima pista consiste nel confronto con i presupposti metodologici dell'indagine sul «Gesù storico». È in gioco la retta comprensione del nesso tra verità e storia. Cercare l'origine della fede nella storia di Gesù non significa ricostruire la vicenda di un ebreo straordinario del passato in grado di giustificare la proiezione su di lui di significati religiosi divini o mitologici. Una simile interpretazione presuppone che il giudizio teologico o di fede sia qualcosa di sovrimposto alla storia da parte di una comunità successiva. Né si tratta di ricostruire la «prima mossa», l'avvenimento originario che ha dato inizio al movimento cristiano, quasi che la storia di Gesù sia un dato storico primo e per sé evidente, da cui dedurre il processo successivo. Si comprende la reazione di quei teologi (dialettici) che ritengono impossibile trovare in un evento storico del passato il fondamento di una verità teologica e fanno dell'incontro col Risorto l'inizio della fede cristiana. Ma anche questa soluzione mantiene una giustapposizione tra storia e verità, considerate come due grandezze autonome. La verità di Gesù Cristo si presenta invece al modo di un giudizio teologico che

colle la continuità nella differenza tra due avvenimenti: la vita di Gesù, che anticipa la vicinanza escatologica di Dio (il Regno), e l'incontro col Risorto, glorificato dal Padre al di là della morte. Tale giudizio teologico dice la verità di una storia (non qualcosa al di là di essa o nonostante questa), corrispondendo a ciò che Dio vi ha realizzato in modo insuperabile. La ripresa di quella verità ha la forma della narrazione dell'avvenimento di Gesù, compreso ormai nel suo riceversi dal Padre e consegnarsi a Lui, secondo il ritmo pasquale.

## *2. La singolarità di Gesù Cristo nel confronto critico con le istanze della «cristologia filosofica» e/o con la problematica interreligiosa*

La seconda pista per scongiurare il rischio di separare il fatto dal significato, la storia dalla verità, perdendo l'oggetto della cristologia, è il confronto con gli sforzi della filosofia moderna e con la teologia delle religioni. Dall'Illuminismo in poi si è cercato di separare la verità che Gesù ha portato dall'avvenimento contingente di Gesù, secondo il principio: non è vero ciò che Gesù ha detto perché lui l'ha detto, ma Gesù l'ha svelato perché è vero ad una considerazione razionale universale. In tal modo si giunge a riconoscere una verità generale «in occasione» di Gesù. Qualcosa di analogo avviene oggi nell'incontro tra religioni in contesto pluralista: ci si chiede se la verità di Gesù non possa essere detta diversamente, confessandolo come «Cristo» nella cultura ebraica o come «Logos» nella cultura greca o ancora come «yogin» o «buddha» in una cultura asiatica. Ma in tal modo si dice la verità di Gesù come un significato diversamente inteso nelle varie culture e sovrapposto a un fatto del passato «in senso metaforico» (cristologia «inculturata»). Ci si deve chiedere però se la confessione di «Gesù come Cristo» non dica qualcosa di più, ovvero l'esperienza dell'incontro col vivente Risorto, che è presente tra noi al modo di un «nuovo essere insieme» di Dio con l'uomo, che compie l'alleanza. In tal senso i titoli «Cristo, Signore o Figlio» dicono il Vivente Glorificato presente tra i suoi al di là della morte di croce. Si tratta di un avvenimento escatologico che svela il vero fondamento della vita di Gesù, quel suo riceversi dal Padre che «non poteva restare prigioniero della morte» (At 2,24).

## II. IL FONDAMENTO PASQUALE DELLA VERITÀ FILIALE DI GESÙ: LA MEDIAZIONE DEFINITIVA E INSUPERABILE DELLA SALVEZZA SECONDO L'ALLEANZA

L'orizzonte per cogliere la singolarità di Gesù è l'esperienza salvifica della mediazione definitiva dell'alleanza tra Dio e l'uomo. È quanto esprime la confessione di Gesù come «Cristo». Il rapporto di Gesù con la salvezza è quello di una *mediazione definitiva e insuperabile*. Non si tratta di una mediazione «intermediaria»: Gesù non è mediatore perché rappresenta una terza realtà tra Dio e l'uomo o il mezzo di trasmissione di un bene precostituito alla sua comunicazione. Piuttosto, Gesù è mediatore definitivo in quanto realizza nella sua storia concreta lo scambio riuscito tra il Dio che viene a salvare i suoi e la risposta dell'alleato che si fida e si affida pienamente a questa irruzione sanante di Dio. La ragione per cui proprio in Gesù questo scambio tra Dio e l'uomo si compie pienamente rimanda ancora una volta a mistero del «Figlio tra noi».

### *1. Gesù mediatore pasquale definitivo di salvezza mediante la morte di croce e la risurrezione/esaltazione/effusione dello Spirito*

Per evitare una comprensione estrinseca o intermediaria del rapporto di Gesù con la salvezza è bene concentrare l'attenzione sul gesto pasquale con cui si realizza pienamente tale mediazione. Gesù è il «Cristo» non perché realizza il contenuto di una figura salvifica o mediatrice prestabilita. Al contrario: in lui le figure di mediazione dell'alleanza (il sacerdozio, la profezia e la regalità) trovano il loro compimento e la verità definitiva proprio perché sono assunte dal Figlio nel dialogo col Padre suo, fino all'abbandono della croce e alla risposta vittoriosa della risurrezione. In tal modo il Servo fedele riprende e supera la risposta di Adamo (Fil 2,6-11) e porta a compimento il dialogo salvifico tra Dio e l'uomo. Tale compimento ha la forma di un'unità paradossale di morte e vita, umiliazione ed esaltazione, abbassamento e glorificazione. In questo ritmo si realizza lo stile dell'azione salvifica di Dio, che abbassa ed esalta, svuota per riempire di sé, giudica per perdonare. Ma l'unità dei due poli non va cercata in una legge dialettica più o meno generale o in un processo astratto di giustificazione. Ancora una volta la continuità nella discontinuità tra morte e vita, condizione umiliata e glorificazione rimanda alla libertà del Figlio, al suo dialogo col Padre, nel quale Gesù si riceve in pienezza di vita pro-

prio mentre si consegna incondizionatamente. Il discepolo è invitato a farsi introdurre dallo Spirito del Figlio in questo dialogo col Padre, nel quale la realtà è trasfigurata e la storia trova la sua verità definitiva. In tal senso il grande dono del Glorificato consiste nell'effusione dello Spirito che grida in noi «Abbà! Padre».

*2. Il significato e il valore delle categorie teologiche usate per esprimere la salvezza compiutasi nella Pasqua di Gesù alla luce della pretesa che animava la sua missione*

Nella prospettiva sopra accennata vanno riprese e rilette le categorie tradizionali con le quali la teologia ha cercato di dire il funzionamento della redenzione: sacrificio, riscatto, soddisfazione, divinizzazione, merito. Non si tratta tanto di categorie che riescono a spiegare il valore salvifico della pasqua di Gesù. Al contrario, è la morte *di Gesù* che dà valore e senso salvifico a quelle categorie. In quanto mediatore definitivo dell'incontro riuscito tra Dio e l'uomo, Gesù realizza quel donarsi senza riserve di Dio che dischiude all'uomo lo spazio vitale dei figli di fronte al Padre. Allo stesso tempo il donarsi del Figlio realizza la «misura smisurata» dell'abbandono dell'uomo all'amore di Dio, nel quale tutti gli uomini sono raccolti nella comunità nuova fondata sull'unità d'amore del Padre e del Figlio. In questo scambio riuscito è superato il dramma del peccato mediante un «avvenimento di riconciliazione» che compone in armonia il venire di Dio e l'affidamento dell'uomo, realizzando un nuovo «essere-insieme» liberante e sanante di Dio con l'uomo. La morte di Gesù diventa avvenimento salvifico proprio perché è l'esito di quella vita che ha realizzato questo rinnovato incontro tra il Dio dell'alleanza e l'uomo ferito. Resta però la domanda se e quando Gesù abbia assunto nella sua morte una tale pretesa salvifica. A questo livello l'indagine non se deve preoccupare tanto di mostrare l'originarietà delle formule «per noi/per la nostra salvezza», contenute nel kerigma primitivo (1 Cor 15,3-5). È più utile mettere in evidenza il fatto che la ragione del valore salvifico della morte di Gesù rimanda al nesso inscindibile tra il venire del Regno e la persona di Gesù, ovvero all'identità inscindibile di missione e persona che Gesù, in quanto Figlio, realizzava. Gesù compie la sua missione proprio vivendo fino in fondo il suo destino e così realizza la salvezza degli uomini in quanto «porta a termine» ovvero «alla perfezione» (*eis télos*) la sua esistenza. La ragione per cui la sua morte è evento di salvezza è la stessa ragione per cui

nei suoi gesti e nelle sue parole si realizzava il venire sanante di Dio nel suo Regno. Siamo rimandati all'umanità singolare di questo mediatore di salvezza che è il Figlio Gesù.

### III. LA VERITÀ DEL FIGLIO COME QUESTIONE RADICALE DELLA CRISTOLOGIA NELLA FEDE DELLA CHIESA E NELL'ELABORAZIONE DOTTRINALE DELLA TEOLOGIA

Se la ragione per cui Gesù realizza la mediazione definitiva dell'incontro salvifico tra Dio e l'uomo va cercata nella storia singolare di Gesù, nella sua individualità irripetibile e quindi ultimamente nel segreto della sua persona, più che in un ruolo prestabilito, si comprende la domanda radicale della cristologia: «chi è Gesù» per essere il mediatore definitivo di salvezza, ovvero il luogo dell'incontro salvifico tra Dio e l'uomo, al di là del peccato e della morte? La domanda salvifica «cosa ha portato Gesù? Cosa ha realizzato a nostro vantaggio», diventa una questione personale e ultimamente ontologica: «Chi è Gesù per realizzare un simile dono di Dio nella nostra storia?».

#### *1. L'umanità singolare del Figlio quale principio strutturale dell'identità narrativa di Gesù: la coscienza filiale di Gesù e la relazione con l'«Abbà»*

La coscienza filiale di Gesù, come emerge dalla testimonianza apostolica, è il luogo strategico per mettere a tema questo nesso singolare tra missione e persona, vicenda personale e realizzazione del Regno. Nelle formule di invio o di accoglienza Gesù rivela la singolare coscienza di realizzare una missione nella quale Dio stesso viene ai suoi in maniera definitiva e insuperabile: «Sono stato mandato per... sono venuto per» (Lc 4,32; Mt 21,37) e «chi accoglie me, accoglie Colui che mi ha mandato» (Mt 10,40). Nel venire a noi di Gesù si realizza il venire di Dio e chi accoglie in Gesù il venire del Padre verrà riconosciuto nei cieli dal «Figlio dell'uomo» (Lc 12,8). Nel rapporto con Gesù si decide della relazione escatologica con Dio. Nel tempo si mette in gioco l'eternità, al punto che in Gesù si compie il tempo favorevole (Mc 1,15). Gesù decreta la «qualità di un tempo definitivo», realizzando la vittoria sul demonio «prima del tempo», proprio perché realizza la presenza del Figlio (Mt 8,29; 12,28). I gesti di Gesù vanno letti quali «anticipazioni dell'agire di Dio stesso», che nel pasto coi peccatori offre il perdono, nella purificazione dei lebbrosi offre una vita nuova,

nella chiamata dei discepoli realizza un nuovo stato di vita (Mt 13,3-33; 25,1-46; Lc 19,1-19). Tutto ciò significa che non è possibile raccontare la storia di Gesù se non narrando del dono del Figlio, inviato dal Padre per la nostra salvezza e destinato a tornare al Padre per riportarci alla nostra vera dimora. Gesù va ricevuto dal Padre come Lui si riceveva totalmente dal Dio che viene *nella* sua storia, ma non *dalla* storia. In tal senso la croce ha un valore strategico per cogliere la verità del Figlio: è l'unico luogo in cui non possiamo ricevere Gesù dal successo presso le folle o dalla fede dei discepoli o dai sospetti degli avversari, ma solo dal suo riceversi e consegnarsi al Padre fino alla fine (Getsèmani). Posso narrare la vicenda di Gesù se entro nella sua relazione col Padre: nessuno conosce il Padre se non il Figlio e nessuno conosce il Figlio se non il Padre (Mt 11,25-27). Il dono dello Spirito inserisce proprio in questo dialogo, introducendo nello spazio insostituibile e insuperabile della storia di Gesù. Tutto ciò significa che il tempo di Gesù è un tempo speciale, in cui l'eterno entra nella storia e la trasfigura, assumendola nel dialogo tra Padre e Figlio, nel quale si compie lo scambio tra Dio e l'uomo in un incontro salvifico di comunione e riconciliazione. È quanto si realizza nell'umanità trasfigurata del Risorto.

## *2. La formazione del «modello calcedonese» alla luce della problematica del rapporto tra kerigma e cultura*

Il dogma cristologico della Chiesa, che confessa in Gesù *la presenza della vera natura divina e della vera natura umana unite nell'unica persona del Figlio*, può essere compreso adeguatamente se si mantiene in vista l'intuizione di questo scambio riuscito tra Dio e uomo nel mistero del Figlio. Non si tratta di una contaminazione filosofica o di una complicazione ellenistica della fede e quindi di un incontro disastroso tra l'originalità del kerigma e le complicazioni di una cultura particolare. Ma per non cadere in simili riduzioni bisogna stare attenti al processo di formazione del «modello calcedonese» a partire dalla questione dell'unità nella differenza, della continuità nella discontinuità, che è al cuore del mistero del Figlio. Già nel kerigma il giudizio di fede trovava la sua unità nella confessione di «Gesù crocifisso incontrato come Cristo risorto in quanto Figlio di Dio tra noi». L'identità del medesimo Gesù nella condizione umiliata e glorificata, mortale e immortale, rimanda al mistero dell'unico Figlio, che è tra noi il medesimo nella *kenosi* e nella gloria. Quando la considerazione

delle due condizioni si muta in contesto ellenista e diventa il problema delle due nature, umana e divina, la questione cristologia rimane la stessa anche se cambia lo sfondo: cosa fa l'unità nella differenza, l'identità nella dualità irriducibile di umano e divino? Occorre segnalare le trasformazioni della domanda e quindi della formula di fede. All'inizio il problema dell'unità di Gesù Cristo ha la forma del problema dell'unità della storia della salvezza «dall'origine», ovvero dell'economia: si può dire che in Cristo, ossia nella verità di Gesù, si trova l'elemento che unifica e porta a compimento la storia di Dio con l'uomo «fin dal principio»? Il significato del nome «Cristo» si è allargato ed è passato dalla condizione del Risorto ad indicare l'originario contatto tra Dio e uomo «all'inizio»: «Cristo» è equivalente (pur nella distinzione) del «Logos». Siamo nello spazio della preesistenza. Tale sguardo non è una complicazione filosofica della fede. La stessa Scrittura considerava nel dono di Dio realizzatosi in Cristo il compimento di un'azione originaria di Dio, fin dalla creazione (1 Cor 8,6; Col 1,15-20) e quindi all'origine (Gv 1,1). Connessa a questa trasformazione è la seconda: questo «Cristo o Logos» che è presso il Padre dall'inizio delle vie di Dio con l'uomo possiede la divinità col Padre e come Lui e non è qualcosa di inferiore, magari una creatura perfetta e ideale. La risposta di Nicea implica che nel Cristo che è Logos e Figlio si ha non solo l'unità dell'economia salvifica dall'origine, bensì l'unità tra l'economia (la storia della salvezza) e la teologia (la vita eterna di Dio), così che nella nostra storia si viene realizzando una relazione eterna, che appartiene al mistero stesso di Dio (la generazione del Figlio consustanziale). A questo punto interviene la terza trasformazione della formula: come possono in Gesù stare insieme il vero Dio, consustanziale al Padre ed eterno, e una vera natura umana, finita e diveniente? Il divino non è compromesso dal suo contatto con l'umano? E l'umano a sua volta non è tolto dalla perfezione del divino o trasformato fino ad essere assorbito? La domanda riguarda ancora il «punto di unità», il livello dell'identità pur nella differenza che rimane. Il discernimento dei Concili cristologici riguarda proprio questo punto di contatto, che identifica il mistero del Figlio. L'unità di Dio e uomo in Gesù è un legame sostanziale e non un'armonia perfetta, un'inabitazione estrinseca (Efeso). Tale legame sostanziale non è una terza natura tra Dio e uomo, bensì è la persona o ipostasi e precisamente la persona del Figlio eterno, l'«unico e medesimo» generato dal Padre prima dei tempi e nato da Maria nella pienezza del tempo (Calcedonia). Tale persona che unifica nella differenza delle nature non è frutto dell'unione,

un risultato dell'incontro tra Dio e uomo al modo di un terzo, ma è la medesima persona del Figlio preesistente che assume la natura umana (Costantinopolitano II). In questa assunzione la persona del Figlio non annulla la natura umana, ma la attua secondo le sue leggi proprie, trasfigurandola però nel «modo d'essere» storico concreto. Si può perciò dire che Gesù non realizza la sua umanità secondo il «modo d'esistenza» dei figli di Adamo (peccato), né al modo di una natura pura astratta, bensì nel modo d'esistenza trasfigurata del Figlio, che porta l'uomo al di là del peccato e della morte alla comunione divinizzante con Dio.

In modi diversi si afferma la stessa fede nell'identità ultima di Gesù che è il Cristo in quanto Figlio di Dio tra noi. L'esigenza recente di ripensare al modo di concepire questa unità, superando le strettoie di una concezione metafisica e dogmatica astratta (unione ipostatica di due nature giustapposte), per ritrovarne il senso salvifico (come unità uniente o come identificazione escatologica di Dio col suo inviato, o ancora come mirabile scambio nuziale di Dio e uomo in Cristo), va accolta come possibile riscoperta della ricchezza del dato di fede tradizionale.

### *3. Il senso e le dimensioni delle categorie centrali che esprimono il mistero del Figlio: incarnazione, preesistenza, unione ipostatica*

L'assunzione dell'esigenza teorica della «singolarità» implica da subito uno sforzo di ricomprensione delle categorie chiave del discorso cristologico. Non possono più «funzionare» come prima, quando erano assunte in un orizzonte metafisico o nel contesto di certo «dottrinalismo manualistico». Non si tratta di rinunciare alle categorie che la teologia tradizionalmente propone per interpretare le dimensioni del mistero di Gesù Cristo. Bisogna però interpretarle in modo conforme al rapporto tra storia e verità, così come emerge dalla tesi della «singolarità di Gesù». Facciamo tre esempi.

*Preesistenza.* Dice la libertà dell'avvenimento del Figlio in Gesù come dominio sul tempo. Gesù implica una trascendenza sulla temporalità *nella temporalità* stessa. Egli è avvenimento reale, realmente situato entro le coordinate spazio-temporali, ma la sua temporalità è quella del Figlio: vera e tuttavia libera nel suo accadere e nel suo rapportarsi ai tempi. Una temporalità singolare. La preesistenza non dovrebbe essere posta come un *prius per se notum*, ma va intesa come l'implicazione della verità della storia di Gesù, ossia «la storia di colui che è il Figlio». La preesistenza dice

la profondità ultima, su un diverso piano, dei due momenti irriducibili della *kenosi* e dell'esaltazione, ossia le due fasi dell'esistenza di quell'unico che è il Figlio.

*Predestinazione di Cristo.* Sottolinea il mistero di assoluta libertà che si esprime in quest'avvenimento di verità che è Gesù. Un avvenimento di verità, perché in Gesù solo il divino si dice-esprime in termini di esistere umano. Avvenimento di libertà, perché neppure in Gesù il divino è l'umano (identità nella differenza) né il divino è esaustivamente detto nell'umano (trascendenza), benché sia definitivamente e ultimamente detto. Pertanto Gesù non può essere posto se non come libero dono trinitario, in cui si rivela fino a che punto il mistero di Dio è misericordia-*agape*. L'affermazione della predestinazione di Gesù deve risolversi nell'affermazione della libertà della missione del Figlio che è Gesù. La vicenda storico-reale di Gesù è identicamente la missione del Figlio nel suo libero accadere, nel quale si manifesta perché si realizza la sua relazione unica col Padre. La libertà inscritta nella vicenda di Gesù è la libertà del dono (trinitario) del Figlio.

*L'incarnazione*, infine, non va intesa in senso descrittivo. Essa significa che anche nell'unità singolare che è Gesù la «differenza» o la «asimmetria ipostatica» che vi si coglie non elimina il rapporto assolutamente libero, fondativo e prioritario del divino nei confronti di ciò che non è divino, quindi dell'umano concreto di Gesù. Significa pertanto, ancora una volta, che anche in questo Dio fattosi uomo o manifestato nell'uomo e come uomo, bisogna ugualmente confessare che Dio, il Figlio di Dio, non è come un uomo e l'uomo, in quanto tale, non è mai «l'uguale a Dio». E tuttavia ciò si dà in Gesù in una maniera assolutamente singolare, precisamente perché egli, ed egli solo, è quella *unità*. Il termine «incarnazione» circoscrive dunque le condizioni obiettive, ontologiche, fondative, di un'autentica presenza umana del divino come tale nel Figlio: precisamente perché né il divino né l'umano vengono ridotti, neppure sul piano dell'obiettiva priorità dei rapporti, a motivo dell'unità, che rimane singolare, unica, irripetibile, non generalizzabile né riducibile a caso particolare di una struttura ontologica generale.

In una cristologia della singolarità è proprio «Gesù», nel suo concreto avvenimento e quindi nella sua storicità, il referente del discorso teologico, ossia ciò «di cui» si parla. Non si deve dire nulla «in occasione di Gesù» o che sia «presente anche in Gesù». In tal senso la storia di Gesù non può diventare a nessun titolo il «predicato» di un altro soggetto: né

della verità della rivelazione di Dio, tanto meno il nome di un preesistente (Verbo, Sapienza) che è «anche» Gesù; né il nome definitivo della predestinazione dell'uomo alla comunione con Dio. La teologia riscopre il suo vero tema e lo tiene in vista: si tratta di Gesù nella sua storicità concreta. A livello di *logica del discorso* ne deriva che non si deve aver fretta di superare la storia di Gesù verso la sua verità al modo di un passaggio dal tempo all'eterno, dal mutevole all'immutabile universale razionale, dal contingente finito al necessario infinito. Ciò vale anche del discorso su Dio: a meno di oggettivare Dio come cosa accanto al finito e alla storia, o la verità della rivelazione come qualcosa di preconstituito rispetto alla sua manifestazione piena. Occorre piuttosto evidenziare che la verità di Dio è il fondamento di quell'avvenimento singolare che «si iscrive tra i tempi eppure li domina» fino a costituirne la norma, proprio perché è il libero dono di Dio nel Figlio. Ma questa notazione implica che si assuma la storia di Gesù quale referente del discorso cristologico, proprio perché è lì che si ha l'accesso alla verità di Dio e dell'uomo, verità che si manifesta pienamente in quanto si realizza in modo definitivo e insuperabile. Non la si può trovare «al di là» della sua storia o «oltre» il suo avvenimento contingente e finito. Piuttosto, la storia di Gesù è proprio nella sua individualità il luogo del costituirsi della verità che la fede viene a sapere su Dio e sull'uomo.

## CONCLUSIONE

Nei tre temi svolti si realizzano le dimensioni di una cristologia della singolarità di Gesù che rende conto dei tre poli della confessione di fede: Gesù (storicità singolare) è il Cristo (mediatore definitivo e insuperabile di salvezza) in quanto Figlio di Dio tra noi (questione radicale della cristologia). Il filo rosso che attraversa i diversi percorsi è la consapevolezza che la verità del Figlio di Dio non si dà indipendentemente da Gesù di Nazaret, ovvero dal senso della sua storia e quindi dal suo destino storico, inteso quale luogo del realizzarsi processuale-reale della sua identità – «chi è» l'uomo lo posso dire solo raccontando la sua vicenda storica reale e concreta, la sua vita. Eppure l'essere del Figlio non è racchiuso-delimitato dalla vicenda umana di Gesù. In questa dialettica cristologica fondamentale (identità nella differenza) è implicata la tensione-articolazione di economia storico-salvifica (Dio per noi) e teologia (Dio in sé) e quindi di Trinità economica e immanente (identità e differenza). In Gesù

*si dà veramente eppure liberamente* il mistero del Figlio. Verità e libertà si articolano singolarmente nella storia di Gesù. Ove il mistero di Dio, presente e operante in Gesù, è il mistero di un Figlio inviato, riferito a un Padre che lo invia e a uno Spirito, la cui presenza è inseparabile dal farsi presente del Figlio in Gesù.

In tal senso, una fenomenologia della vicenda storica di Gesù deve mettere in luce che non è possibile dare ragione del comportamento di Gesù senza “realizzare” (nella fede pasquale) la stessa incondizionatezza con cui Egli si riceveva dal Padre suo, così che l’enunciazione dell’identità di Gesù non è possibile senza il coinvolgimento nella stessa relazione di riconoscimento incondizionato da parte del Padre-Dio della libertà umana di Gesù-il Figlio unigenito, in cui Dio «ha posto la sua compiacenza». Poiché Gesù si ricevette incondizionatamente da Dio-Padre e fu riconosciuto incondizionatamente nell’evento della resurrezione, la sua vicenda umana e quindi la sua libertà non è dicibile se non come la libertà del Figlio. Ma contemporaneamente non può essere il Figlio di Dio se non in quanto il Dio che non è l’uomo è veramente implicato nella vicenda di Gesù come nella propria vicenda. Solo in Lui, mai più dopo di Lui. Veramente, eppure liberamente in Lui.

ALBERTO COZZI  
*via Parrocchiale, 12*  
21020 Galliate Lombardo (VA)

15 febbraio 2011