

QUESTO GESÙ

Il testo di Gamberini “Questo Gesù” presenta una cristologia secondo un’ontologia relazionale. La cristologia nasce dal ricordo vivo del Signore Gesù trasmesso dalla Chiesa fin dalle origini nella predicazione apostolica, nella vita sacramentale e nella testimonianza concreta dei credenti. I primi cristiani avvertivano l’urgenza di “incarnare” la conoscenza di Cristo in quella cultura del loro tempo, nel confronto critico con l’ebraismo e l’ellenismo (At 17). Questa “storia cristologica”¹ nasce nel momento in cui la Chiesa impara a utilizzare gli a priori culturali per l’annuncio di Cristo, affinché la sua persona sia ancora concretamente conoscibile e accessibile universalmente. È così si ritorna all’arte del racconto della cultura ebraica nel solco dell’Antico testamento (la formazione del canone neotestamentario per esempio), a sistematizzare la dottrina con la terminologia e il pensiero del mondo greco (si pensi all’uso cristiano dei termini *Lógos*, *ousia*). La Chiesa dei primi secoli deve far comprendere ai mondi culturali del tempo in che senso, come dice il Nuovo Testamento, Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio che si è incarnato ed è risorto dai morti. Questo contenuto di fede entrava immediatamente in collisione con il monoteismo assoluto dell’ebraismo e con la metafisica greca. Il dibattito continuo con gli interlocutori sia ebrei che pagani che negavano di volta in volta la vera divinità e la vera umanità del Cristo rese necessario l’approfondimento della novità di Cristo e la natura stessa di Dio. Iniziarono così le prime risposte alla contestazione metafisica della divinità di Cristo, nel momento in cui si è incarnato, da parte della filosofia greca o alle accuse di triteismo e della messianicità di Gesù da parte dei giudei. Come predicare la divinità di Gesù di Nazareth nel «contesto del tradizionale monoteismo che il cristianesimo aveva ereditato dal giudaismo? Come si conciliano nella persona di Cristo umanità e divinità?»²

Gamberini presenta in modo unitario il Concilio di Calcedonia (451) e i due successivi Concili Costantinopolitani II- III (553- 681), sia perché esso è «principio e fondamento della cristologia dogmatica»³, sia per evidenziare tutto lo sviluppo teologico successivo.

Ad Efeso (431) si era affermato il modo dell’unione delle due nature secondo l’ipostasi (seguendo la linea di Cirillo) e l’unico soggetto divino in Cristo senza confusione.

¹ Questa espressione esprime bene come la cristologia si sia sviluppata nel tempo: da quella della prima comunità a quella dei giorni nostri. Cf. O. GONZALES DE CARDEDAL, *Cristologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2004, 188-191.

² M. SIMONETTI, «Cristologia», in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Marietti, Casale Monferrato, 1983, 1283.

³ P. GAMBERINI, *Questo Gesù* (At 2, 32), Pensare la singolarità di Gesù Cristo, Edizione Dehoniane Bologna 2005, 187.

La *Formula di unione* del 433, scritta per riconciliare le due scuole alessandrina e antiochena, ha ribadito successivamente la consustanzialità di Gesù Cristo non solo a Dio Padre ma anche a “noi secondo l’umanità”.

Questo decreto non venne poi accettato dagli estremisti monofisiti della scuola alessandrina di Costantinopoli, guidati da Eutiche, in quanto non riportava più espressioni cirilliane (*mìa physis, hènosis kath’hypostasin*). Questi respingevano fundamentalmente la permanenza delle due nature in Cristo dopo l’unione. Tale teoria fu condannata nel sinodo di Costantinopoli del 448 indetto da Flaviano, patriarca di Costantinopoli, come monofisita. In questa occasione papa Leone Magno inviò il suo *Tomus ad Flavianum*. Il papa affermò l’unità delle nature nell’unica persona, salvaguardando l’integrità e le proprietà di ciascuna secondo il principio della *communicatio idiomatum*. Tutto questo confluirà nella formula calcedonense che chiarirà sia i termini *physis* e *ipostasis*, che i monofisiti facevano equivalere, sia in che senso Gesù il Cristo è *consustanziale a noi* nell’umanità.

Il modello cristologico usato dai padri nel Concilio è quello discendente di una cristologia dall’alto, come sarà evidente dalla genesi e dalla struttura della formula stessa.

Gamberini⁴ suddivide la definizione di Calcedonia in due parti: una prima parte (vv. 1-15) e una seconda parte (vv. 16- 27). Si parte dall’unico e solo *Figlio*, il Signore Gesù Cristo (v. 2), determinando poi le due nature, secondo parallelismi antitetici, che risentono dello stile del tomo di papa Leone⁵ (vv. 5-10).

Questa unione ipostatica è spiegata poi nel v. 18, proposta al negativo, ovvero «senza confusione, senza mutamento, senza divisione e senza separazione».

Da notare, nella definizione conciliare presa in esame, l’“in due nature” (*en dyo physeis*) del v. 17, come risposta al monofisismo eutichiano.

«Ricordiamo che antiche edizioni del testo in greco riportano invece *ek dyo fyseon*: tale lectio del testo risente delle dispute monofisite e dell’insofferenza di vari vescovi che non accettarono le correzioni introdotte dalla commissione incaricata della revisione della formula delle due nature (vv. 16-18)»⁶.

⁴ Esemplificando, Amato parla di una struttura in tre parti (vv. 1-15, 16- 24, 25-27) in AMATO, *Gesù il Signore*, Saggio di cristologia, Edizioni Dehoniane Bologna 1999, 296- 299.

⁵ Leone Magno per spiegare l’unità e la distinzione in Cristo mette in parallelo la duplice nascita di Cristo dal Padre e dalla Vergine con l’unicità del soggetto, il modo duplice delle proprietà dell’una e l’altra natura nella stessa persona. «L’unità di persona è il perno su cui oscilla pendolarmente il metodo duofisita di Leone» (A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, I/2, Paideia, Brescia 1982, 942).

⁶ P. GAMBERINI, *op. cit.*, 189.

Grillmeier argomenta dicendo che questa espressione “in due nature” fu introdotta dall’argomentazione di Basilio di Seleucia, insieme ai quattro avverbi del v. 18⁷.

Questa variazione è importante per motivi teologici, poiché nelle dispute successive è utilizzata da alcune scuole alessandrine e cirilliane per accusare di nestorianesimo la formula calcedonense, e si dovrà aspettare il successivo Concilio Costantinopolitano II (553) per una rappacificazione tra le diverse cristologie.

Gamberini nella sua trattazione evidenzia come la definizione di Calcedonia è criterio per l’elaborazione di una cristologia relazionale, ma che nello stesso tempo risente del «pensare il divino e l’umano in relazione originaria ed essenziale. La soluzione è stata, infatti, quella di ridurre l’umano al divino. Anche dopo la sanzione dogmatica della verità della natura umana di Cristo, non cessarono i tentativi di distinguere quest’ultima dalla natura di tutti gli altri uomini»⁸.

Sullo sfondo c’è il problema stesso di come i Padri intendevano la divinizzazione dell’uomo, la difficoltà di vedere in maniera non alternativa la realtà umana e quella divina. I Padri, ancora soggetti alla filosofia ellenistica, vedono la divinizzazione come l’espressione più alta del divenire uomo. In realtà l’uomo è tanto aperto a Dio, quanto più è uomo. La divinizzazione non annulla la realtà umana, o per meglio dire, non è piena nella misura in cui si è meno umani, al contrario il modello dischiuso dalla formula di Calcedonia è che umanità e divinità sono direttamente proporzionali.

«La vera divinizzazione dell’uomo consiste, dunque, nell’*umanizzazione* dell’uomo»⁹.

Il punto di partenza e di arrivo di Gamberini nella riflessione sul Concilio di Calcedonia è una cristologia relazionale, che coglie la relazione *essenziale* tra Dio e l’uomo. L’*essere* è relazione, la quale non è più uno degli accidenti della sostanza.

Schematicamente possiamo dire: A è A perché B è B, ma A è A non senza B. Dio è Dio nella relazione con l’uomo, come ci testimonia la Rivelazione stessa. Dio non diviene mutabile o dipendente dalla creatura. Di conseguenza Gesù è vero Dio e vero uomo, l’adempimento del sogno dell’umanità di una comunicazione reale con Dio.

Questa assunzione di un’ontologia relazionale in ambito cristologico è il motivo della scelta metodologica di non dedicare un *capitolo a parte*¹⁰ al Concilio di Calcedonia, inserendone la trattazione nello sviluppo storico-teologico stesso che giungerà al Concilio di Costantinopoli III e soprattutto al contributo della dottrina della *pericoreosis* di Massimo il Confessore. L’unione

⁷ Cf. A. GRILLMEIER, *op. cit.*, 958.

⁸ P. GAMBERINI, *op. cit.*, 187.

⁹ *Ibid.*, 188.

¹⁰ Il testo di Gamberini è propriamente suddiviso non in capitoli, ma in venti tesi, introdotte ogni volta da un’enunciazione che riassume in sintesi il contenuto.

ipostatica delle due nature in Cristo, affermata da Calcedonia, sarà compresa in modo dinamico e *pericoretico* tra il movimento discendente divino e dal movimento ascendente- responsoriale umano. Ciascuno dei due movimenti ha la sua meta nell'altro. È la natura divina che compenetra la natura umana¹¹.

«Nel movimento teologico- afferma Gamberini- Dio si relaziona all'uomo: l'incarnazione è quindi la condizione di possibilità del movimento antropologico, in cui l'uomo si relaziona a Dio. Incarnazione e divinizzazione si corrispondono l'una all'altra»¹² (discendente- ascendente).

In questo modo l'autore ha voluto far comprendere quanta fatica sia costata la comprensione di umanità e divinità in modo nuovo, non in alternativa, e come la definizione di Calcedonia abbia aperto la strada per una riflessione sistematica e dinamica sull'unione ipostatica e *sull'homousios hemîn* di Gesù.

¹¹ *Ibid.*, 192-193.

¹² *Ibid.*, 193.