

TEMA 8. Gesù Cristo, Dio e Uomo vero

Gesù Cristo ha assunto la natura umana continuando ad essere Dio: è vero Dio e vero uomo.

1. L'incarnazione del Verbo

«Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna» (*Gal* 4, 4). Si compie così la promessa di un Salvatore che Dio fece ad Adamo ed Eva quando furono espulsi dal Paradiso: «Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno» (*Gn* 3, 15). Questo versetto della Genesi è conosciuto con il nome di protovangelo, perché costituisce il primo annuncio della buona novella della salvezza. Tradizionalmente la donna di cui si parla è stata interpretata sia come Eva, in senso diretto, che come Maria, in senso pieno; e la stirpe della donna è stata riferita sia all'umanità che a Cristo.

Da allora fino al momento in cui «il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» (*Gv* 1, 14), Dio andò preparando l'umanità ad essere in grado di accogliere con frutto il suo Figlio Unigenito. Dio scelse per sé il popolo israelita, stabili con esso un'Alleanza e lo formò progressivamente, intervenendo nella sua storia, manifestandogli i suoi disegni attraverso i patriarchi e i profeti e santificandolo per sé. «Tutto questo però avvenne in preparazione e in figura di quella nuova e perfetta Alleanza che doveva concludersi in Cristo, e di quella più piena rivelazione che doveva essere trasmessa dal Verbo stesso di Dio fattosi uomo»[1]. Anche se Dio preparò la venuta del Salvatore soprattutto mediante la scelta del popolo di Israele, questo non significa che abbandonasse gli altri popoli, «i gentili», poiché non ha mai cessato di dare testimonianza di sé (cfr. *Mt* 14, 16-17). La divina Provvidenza ha fatto in modo che i gentili avessero una coscienza più o meno esplicita della necessità della salvezza, e fin negli angoli più remoti della terra si è conservata l'aspettativa di una redenzione.

L'Incarnazione ha origine nell'amore di Dio per gli uomini: «In questo si è manifestato l'amore di Dio per noi: Dio ha mandato il suo Figlio unigenito nel mondo perché noi avessimo la vita per Lui» (*1 Gv* 4, 9). L'Incarnazione è la dimostrazione per eccellenza dell'Amore di Dio verso gli uomini, poiché in essa è Dio stesso che si dona agli uomini facendosi partecipe della natura umana nella unità di persona.

Dopo la caduta di Adamo ed Eva nel Paradiso terrestre, l'Incarnazione ha una finalità salvifica e redentrice, come professiamo nel Credo: «per noi uomini e per la nostra salvezza, Egli discese dal cielo, si è incarnato per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine e divenne uomo»[2]. Cristo ha affermato di se stesso che «il Figlio dell'uomo è venuto a cercare e salvare ciò che era perduto» (*Lc* 19, 10; cfr. *Mt* 18, 11) e che «Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di Lui» (*Gv* 3, 17).

L'Incarnazione non solo manifesta l'infinito amore di Dio verso gli uomini, la sua infinita misericordia, la sua giustizia, il suo potere, ma anche la coerenza del piano divino di salvezza, la profonda sapienza divina, che dimostrano in che modo Dio ha deciso di salvare l'uomo, e cioè nel modo più conveniente alla sua natura, che è proprio mediante l'Incarnazione del Verbo.

Gesù Cristo, il Verbo incarnato, «non è né un mito né una qualsivoglia idea astratta. Egli è un uomo che ha vissuto in un contesto storico, che è morto dopo aver condotto la propria esistenza nell'evoluzione della storia. Una ricerca storica su di lui è, quindi, un'esigenza della stessa fede cristiana»[3].

Che Cristo sia esistito fa parte della dottrina della fede, e lo stesso che sia morto realmente per noi e che sia risuscitato il terzo giorno (cfr. *1 Cor* 15, 3-11). L'esistenza di Gesù è un fatto provato dalla scienza storica, soprattutto mediante l'analisi del Nuovo Testamento, la cui validità storica è fuori dubbio. Vi sono altre testimonianze antiche non cristiane, pagane ed ebraiche, sull'esistenza di Gesù. Proprio per questo non sono accettabili le posizioni di chi contrappone un Gesù storico al Cristo della fede e difende la supposizione che quasi tutto ciò che il Nuovo Testamento dice intorno a Cristo sarebbe una interpretazione di fede fatta dai discepoli di Gesù, ma non la sua autentica figura storica che ci rimarrebbe nascosta. Queste posizioni, che spesso contengono un forte pregiudizio contro il soprannaturale, non tengono conto che la ricerca storica contemporanea è concorde nell'affermare che la presentazione che fanno i primi cristiani di Gesù si basa su fatti realmente accaduti.

2. Gesù Cristo, Dio e uomo vero

L'Incarnazione è «il mistero dell'ammirabile unione della natura divina e della natura umana nell'unica Persona del Verbo» (*Catechismo*, 483). L'Incarnazione del Figlio di Dio «non significa che Gesù Cristo sia in parte Dio e in parte uomo, né che sia il risultato di una confusa mescolanza di divino e di umano. Egli si è fatto veramente uomo rimanendo veramente Dio. Gesù Cristo è vero Dio e vero uomo» (*Catechismo*, 464). La divinità di Gesù Cristo, Verbo eterno di Dio, è stata già studiata nel trattare della Santissima Trinità; qui ci soffermeremo su tutto ciò che si riferisce alla sua umanità.

La Chiesa ha difeso e chiarito questa verità di fede durante i primi secoli contro le eresie che la falsavano. Già nel I secolo alcuni cristiani di origine giudea, gli ebioniti, consideravano Cristo come un semplice uomo, sia pure molto santo. Nel II secolo sorge l'adozionismo, che sosteneva che Gesù era figlio adottivo di Dio; Gesù sarebbe solo un uomo in cui

abita la forza di Dio; per costoro, Dio era una persona unica. Questa eresia fu condannata nel 190 dal papa San Vittore I, dal Concilio di Antiochia del 268, dal Concilio di Costantinopoli I e dal Sinodo Romano del 382[4]. L'eresia ariana, negando la divinità del Verbo, negava anche che Gesù Cristo fosse Dio. Ario fu condannato dal I Concilio di Nicea del 325. Anche di recente la Chiesa è tornata a ricordare che Gesù Cristo è il Figlio di Dio sussistente dall'eternità, che nell'Incarnazione ha assunto la natura umana nella sua unica persona divina[5].

La Chiesa ha affrontato anche altri errori che negavano la realtà della natura umana di Cristo. Fra questi si contano le eresie che respingevano la realtà del corpo o dell'anima di Cristo. Fra le prime s'incontra il docetismo, nelle sue diverse varianti, che ha un fondo gnostico o manicheo. Alcuni suoi seguaci affermavano che Cristo ha avuto un *corpo celeste*, o che il suo corpo era soltanto apparente, o che era apparso improvvisamente in Giudea senza esser dovuto nascere e crescere. Già San Giovanni dovette combattere questo tipo di errori: «molti sono i seduttori che sono apparsi nel mondo, i quali non riconoscono Gesù venuto nella carne» (2 Gv 7; cfr. 1 Gv 4, 1-2).

Ario e Apollinare di Laodicea negarono che Cristo avesse avuto una vera anima umana. Il secondo ha avuto una particolare importanza in questo campo e la sua influenza è stata presente per parecchi secoli nelle dispute cristologiche successive. In un tentativo di difendere l'unità di Cristo e la sua impeccabilità, Apollinare sosteneva che il Verbo disimpegnava le funzioni dell'anima spirituale umana. Questa dottrina, tuttavia, comportava la negazione della vera umanità di Cristo, composta, come in tutti gli uomini, di corpo e di anima spirituale (cfr. *Catechismo*, 471). Fu condannato nel Concilio di Costantinopoli I e nel Sinodo Romano del 382[6].

3. L'unione ipostatica

All'inizio del quinto secolo, dopo le controversie precedenti, appariva chiara la necessità di sostenere fermamente l'integrità delle due nature, l'umana e la divina, nella Persona del Verbo; sicché l'unità personale di Cristo viene posta al centro dell'attenzione della cristologia e della soteriologia patristica. A questo nuovo approfondimento hanno contribuito nuovi dibattiti.

La prima grande disputa ha avuto origine da alcune affermazioni di Nestorio, patriarca di Costantinopoli, che adoperava un linguaggio con il quale dava a intendere che in Cristo vi sono due soggetti: il soggetto divino e il soggetto umano, uniti tra loro da un vincolo morale, ma non fisicamente. Da questo errore ontologico ha origine il rifiuto da parte sua del titolo di Madre di Dio, *Theotókos*, applicato a Santa Maria. Maria sarebbe Madre di Cristo, ma non Madre di Dio. Contro questa eresia San Cirillo d'Alessandria e il Concilio di Efeso del 431 hanno ricordato che «l'umanità di Cristo non ha altro soggetto che la Persona divina del Figlio di Dio, che l'ha assunta e fatta sua al momento del suo concepimento. Per questo il Concilio di Efeso ha proclamato nel 431 che Maria in tutta verità è divenuta Madre di Dio per il concepimento umano del Figlio di Dio nel suo seno» (*Catechismo*, 466; cfr. DS 250 e 251).

Alcuni anni più tardi sorse l'eresia monofisita. Questa eresia ha i suoi precedenti nell'apollinarismo e in una cattiva interpretazione della dottrina e del linguaggio impiegato da San Cirillo da parte di Eutiche, anziano archimandrita di un monastero di Costantinopoli. Eutiche affermava, fra le altre cose, che Cristo è una Persona che sussiste in una sola natura, perché la natura umana era stata assorbita in quella divina. Questo errore fu condannato dal Papa San Leone Magno nel suo *Tomus ad Flavianum*[7], un autentico gioiello della teologia latina, e dal Concilio ecumenico di Calcedonia del 451, punto di riferimento obbligato per la cristologia, che così insegna: «Noi insegniamo a confessare un solo e medesimo Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo, perfetto nella sua divinità e perfetto nella sua umanità»[8], e aggiunge che l'unione delle due creature è «senza confusione, senza mutamento, senza divisione, senza separazione»[9].

La dottrina del Concilio di Calcedonia fu confermata e chiarita dal Concilio di Costantinopoli II del 553, che ne fornisce una interpretazione autentica. Dopo aver sottolineato diverse volte l'unità di Cristo[10], afferma che l'unione delle due nature avviene secondo l'ipòstasi[11], superando così l'equivocità della formula di san Cirillo che parlava di unità secondo la "fisis". Su questa linea il Concilio di Costantinopoli II indicò anche il senso che si doveva dare alla formula «una sola natura incarnata del Verbo di Dio»[12], che San Cirillo attribuiva a Sant'Atanasio, e che in realtà era una falsificazione apollinarista.

In queste definizioni conciliari, che avevano la finalità di chiarire determinati errori e non di esporre il mistero di Cristo nella sua totalità, i Padri conciliari utilizzarono il linguaggio del loro tempo. Come a Nicea fu impiegato il termine consustanziale, a Calcedonia furono utilizzati termini come natura, persona, ipòstasi, ecc., in base al significato abituale che avevano nel linguaggio comune e nella teologia dell'epoca. Questo, come hanno affermato alcuni, non significa che il messaggio evangelico si ellenizzasse. In realtà, quelli che si dimostrarono rigidamente ellenizzanti furono proprio coloro che proponevano le dottrine eretiche, come Ario o Nestorio, che non seppero vedere le limitazioni che aveva il linguaggio filosofico del loro tempo per ciò che riguarda il mistero di Dio e di Cristo.

4. La Santissima Umanità di Cristo

«Nella misteriosa unione dell'Incarnazione 'la natura umana è stata assunta, senza per questo venir annientata' (GS 22, 2)» (*Catechismo*, 470). Perciò la Chiesa ha insegnato «la piena realtà dell'anima umana, con le sue operazioni di intelligenza e di volontà, e del corpo umano di Cristo. Ma nello stesso tempo ha dovuto ricordare sempre che la natura

umana di Cristo appartiene in proprio alla persona divina del Figlio di Dio che l'ha assunta. Tutto ciò che egli è e fa in essa, è di "uno della Trinità". Il Figlio di Dio, quindi, comunica alla sua umanità il suo modo personale di essere nella Trinità. Pertanto, nella sua anima come nel suo corpo, Cristo esprime umanamente i comportamenti divini della Trinità (cfr. Gv 14, 9-10)» (*Catechismo*, 470).

L'anima umana di Cristo è dotata di un'autentica conoscenza umana. La dottrina cattolica ha insegnato tradizionalmente che Cristo in quanto uomo possedeva una conoscenza acquisita, una scienza infusa e la scienza beata propria dei beati nel cielo. La scienza acquisita di Cristo non poteva essere per se stessa illimitata: «per questo il Figlio di Dio, facendosi uomo, ha potuto voler crescere "in sapienza, età e grazia" (*Lc* 2, 52) e anche doversi informare intorno a ciò che, nella condizione umana, non si può apprendere che con l'esperienza (cfr. *Mc* 6, 38; 8, 27; *Gv* 11, 34)» (*Catechismo*, 472). Cristo, in cui riposa la pienezza dello Spirito Santo con i suoi doni (cfr. *Is* 11, 1-3), ha fruito anche della scienza infusa, vale a dire, della conoscenza che non si acquista mediante il lavoro della ragione, ma è infusa nell'intelletto umano direttamente da Dio. Infatti, «Il Figlio di Dio anche nella sua conoscenza umana mostrava la penetrazione divina che egli aveva dei pensieri segreti del cuore degli uomini (cfr. *Mc* 2, 8; *Gv* 2, 25; 6, 61)» (*Catechismo*, 473). Cristo possedeva anche la scienza propria dei beati: «La conoscenza umana di Cristo, per la sua unione alla Sapienza divina nella Persona del Verbo incarnato, fruiwa in pienezza della scienza dei disegni eterni che egli era venuto a rivelare (cfr. *Mc* 8, 31; 9, 31; 10, 33-34; 14, 18-20.26-30)» (*Catechismo*, 474). Per tutto ciò si deve affermare che Cristo, in quanto uomo, era infallibile: ammettere l'errore in Lui significherebbe ammetterlo nel Verbo, unica persona esistente in Cristo. Per ciò che si riferisce a una eventuale ignoranza propriamente detta, occorre tenere presente che «ciò che in questo campo dice di ignorare (cfr. *Mc* 13, 32), dichiara altrove di non avere la missione di rivelarlo (cfr. *At* 1, 7)» (*Catechismo*, 474). Si capisce come Cristo fosse umanamente cosciente di essere il Verbo e della sua missione salvifica^[13]. D'altra parte, la teologia cattolica, pensando che Cristo possedeva anche sulla terra la visione immediata di Dio, ha sempre negato l'esistenza in Cristo della virtù della fede^[14].

Contro le eresie monoenergetica e monotelita che, in logica continuità con il monofisismo precedente, affermavano che in Cristo c'è una sola operazione o una sola volontà, la Chiesa ha dichiarato nel Concilio ecumenico di Costantinopoli III del 681 che «Cristo ha due volontà e due operazioni naturali, divine e umane, non opposte, ma cooperanti, in modo che il Verbo fatto carne ha umanamente voluto, in obbedienza al Padre, tutto ciò che ha divinamente deciso con il Padre e con lo Spirito Santo per la nostra salvezza (cfr. DS 556-559). La volontà umana di Cristo "segue, senza opposizione o riluttanza, o meglio, è sottoposta alla sua volontà divina e onnipotente" (DS 556)» (*Catechismo*, 475). Si tratta di una questione fondamentale, perché è direttamente legata con l'essere di Cristo e con la nostra salvezza. San Massimo il Confessore si distinse in questo impegno dottrinale di chiarimento e si servì con grande efficacia del noto passo dell'orazione di Gesù nell'Orto, nel quale appare l'accordo della volontà umana di Cristo con la volontà del Padre (cfr. Mt 26, 39).

Conseguenza della dualità di natura è anche la dualità di operazioni. In Cristo vi sono due operazioni: le divine, che procedono dalla sua natura divina, e le umane, che procedono dalla natura umana. Si parla anche di operazioni teandriche, in riferimento a quelle nelle quali l'operazione umana agisce come strumento di quella divina: è il caso dei miracoli compiuti da Cristo.

Il realismo dell'Incarnazione del Verbo si è manifestato anche nell'ultima grande disputa cristologica dell'età patristica: la disputa intorno alle immagini. La consuetudine di rappresentare Cristo in affreschi, icone, bassorilievi, ecc., è antichissima ed esistono testimonianze che rimontano almeno al II secolo. La crisi iconoclasta scoppiò a Costantinopoli all'inizio dell'VIII secolo e fu originata da una decisione dell'Imperatore. Già prima alcuni teologi, nel corso dei secoli, si erano dichiarati a favore o contrari all'uso delle immagini, ma le due tendenze erano coesistite pacificamente. Quelli che si opponevano erano soliti dire che Dio non ha limiti e dunque non può essere costretto entro poche linee, in pochi tratti, non è possibile circoscriverlo. Eppure, come ha indicato San Giovanni Damasceno, è la stessa Incarnazione che ha circoscritto il Verbo incircoscivibile. «Poiché il Verbo si è fatto carne assumendo una vera umanità, il Corpo di Cristo era delimitato. Perciò l'aspetto umano di Cristo può essere "rappresentato" (*Gal* 3, 1)» (*Catechismo*, 476). Nel Concilio ecumenico di Nicea II del 787 «la Chiesa ha riconosciuto legittimo che venga raffigurato mediante "venerande e sante immagini"» (*Catechismo*, 476). Infatti, le particolarità individuali del corpo di Cristo esprimono la persona divina del Figlio di Dio. Egli ha fatto suoi i lineamenti del proprio corpo umano fino al punto che, dipinti in una immagine sacra, possono essere venerati perché «chi venera l'immagine, venera la realtà di chi in essa è riprodotta»^[15].

Dato che l'anima di Cristo non era divina per essenza, ma umana, fu perfezionata, come le anime degli altri uomini, mediante la grazia abituale, che è «un dono abituale, una disposizione stabile e soprannaturale che perfeziona l'anima stessa per renderla capace di vivere con Dio, di agire per amor suo» (*Catechismo*, 2000). Cristo è santo, come annunciò l'arcangelo Gabriele a Santa Maria nell'Annunciazione (*Lc* 1, 35). L'umanità di Cristo è radicalmente santa, sorgente e modello della santità di tutti gli uomini. Mediante l'Incarnazione, la natura umana di Cristo è stata elevata alla più alta unione con la divinità – con la Persona del Verbo – alla quale può essere elevata una creatura. Dal punto di vista dell'umanità del Signore, l'unione ipostatica è il dono più grande che mai sia stato possibile ricevere e di solito è conosciuto col nome di *grazia di unione*. Mediante la grazia abituale l'anima di Cristo fu divinizzata con quella trasformazione che eleva la natura e le operazioni dell'anima fino al livello della vita intima di Dio, dando alle sue operazioni soprannaturali una connaturalità che diversamente non avrebbe. La sua pienezza di grazia comporta anche l'esistenza delle virtù infuse e dei doni dello Spirito Santo. Da questa pienezza di grazia di Cristo «noi tutti abbiamo ricevuto e grazia su grazia» (*Gv* 1, 16). La grazia e i doni sono stati concessi a Cristo non solo in relazione alla sua dignità di Figlio, ma anche in relazione alla sua missione di nuovo Adamo e Capo della Chiesa. Perciò si parla di una *grazia capitale* in Cristo, che non è una grazia distinta dalla grazia personale del Signore, ma è un aspetto di quella stessa grazia che sottolinea la sua azione santificante sui membri della Chiesa. La Chiesa, infatti, «è il Corpo di Cristo»

(*Catechismo*, 805), un Corpo «di cui Cristo è il Capo: essa vive in Lui, in Lui e per Lui; Egli vive con essa e in essa» (*Catechismo*, 807).

Il Cuore del Verbo incarnato: «Gesù ci ha conosciuti e amati, tutti e ciascuno, durante la sua vita, la sua agonia e la sua passione, e per ognuno di noi si è offerto: “Il Figlio di Dio mi ha amato e ha dato se stesso per me”. Ci ha amati tutti con un cuore umano» (*Catechismo*, 478). Per questo motivo il Sacro Cuore di Gesù è il simbolo per eccellenza dell'amore con cui incessantemente Egli ama l'eterno Padre e tutti gli uomini (cfr. *ibidem*).

José Antonio Riestra

Bibliografia di base

Catechismo della Chiesa Cattolica, 422-483.

Benedetto XVI-Joseph Ratzinger, *Gesù di Nazaret*, Rusconi ed., Milano 2007.

Lecture raccomandate

A. Amato, *Gesù il Signore*, EDB, 1988.

F. Ocariz – L.F. Mateo Seco – J.A. Riestra, *Il mistero di Cristo*, Apollinare Studi, Roma, 1999.

[1] Concilio Vaticano II, Cost. *Lumen Gentium*, 9.

[2] Concilio di Costantinopoli I, *Symbolum*, DS 150; cfr. Concilio Vaticano II, Cost. *Lumen gentium*, 55.

[3] Commissione Teologica Internazionale, *Alcune questioni riguardanti la cristologia* (1979), Enchiridion Vaticanum, n. 7 (1980-1981), p. 609.

[4] Cfr. DS 151 e 157-158.

[5] Cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede, Dich. *Mysterium Filii Dei*, 21-II-1972, in Enchiridion Vaticanum, n. 4 (1971-1973), pp. 980-989.

[6] Cfr. DS 151 e 159.

[7] Cfr. *Ibidem*, 290-295.

[8] Cfr. *Ibidem*, 301; *Catechismo*, 467.

[9] Cfr. *Idem*.

[10] Cfr. DS, 423.

[11] Cfr. *Ibidem*, 425.

[12] Cfr. *Ibidem*, 429.

[13] Cfr. Commissione Teologica Internazionale, *La coscienza che Gesù aveva di se stesso e della sua missione* (1985), in Enchiridion Vaticanum, n. 10, p. 486 ss.

[14] Cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Notificazione*, n. V, 26-XI-2006, in Enchiridion Vaticanum, n. 23, p. 1688 ss.

[15] Concilio di Nicea II, DS 601.