

ARCIDIOCESI DI ACERENZA

Teologia per Christifideles laici

“IL MISTERO TRINITARIO RIVELATO E COMUNICATO IN CRISTO E NELLA SUA CHIESA. INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA DOGMATICA”

PARTE PRIMA

Storia e significati dei termini “teologia” e “dogma”

La teologia dogmatica non è il dogma. È la disciplina umana che cerca di capire nel modo migliore il contenuto del dogma e dei dogmi. Dal punto di vista delle scienze umane, potremmo dire che la teologia è la “scienza di Dio” o meglio è la “scienza della relazione fra Dio e l’uomo”. Essa ha come oggetto centrale l’evento storico narrato nella Bibbia e che ha il suo vertice nella venuta, vita, passione, morte e risurrezione di Gesù di Nazareth, proclamato dai cristiani Cristo e Signore e adorato come Dio. Questo evento è proseguito in un’altra storia, quella della Chiesa di cui Gesù di Nazareth è al tempo stesso il fondatore e il fondamento.¹

Il termine “teologia”

Etimologicamente, la *teologia* è il discorso su Dio. Il termine era usato dai filosofi greci per esprimere quella parte della disciplina filosofica che si preoccupava della questione di Dio: a partire dalla mitologia, sottoponendo i miti divini antichi al giudizio critico della ragione (Platone e Aristotele).

a) Epoca patristica. Dalla lectio (lettura) all’esegesi e alla teologia biblica

I Padri della Chiesa hanno applicato spontaneamente questo termine al discorso sulla Trinità. Poi il termine teologia si è esteso progressivamente all’insieme del discorso cristiano, attraverso il quale i credenti cercano di capire ciò che credono: *fides quaerens intellectum* (la fede che cerca di capire – Sant’Agostino). La teologia è il frutto del dialogo fra la ragione e la fede. Con il tempo, questa preoccupazione ha preso corpo in maniera sempre più formalizzata e strutturata; Sant’Ireneo di Lione, dopo gli autori del Nuovo Testamento, può essere ritenuto il fondatore della teologia cristiana già nel II secolo d.C. Un secolo dopo, Origene è l’autore del primo trattato di teologia cristiana con la sua opera intitolata *De principiis*. I Padri della Chiesa del IV e del V secolo, da Sant’Atanasio e dai Padri Cappadoci a Sant’Agostino, continueranno su questo slancio, elaborando la teologia della Trinità e quella dell’incarnazione redentrice. Il desiderio di una costruzione sistematica e razionale del mistero cristiano è al cuore di questa impresa.

I Padri della Chiesa si sono dedicati in larga misura ai commentari sistematici dei libri sacri. Tuttavia, nella loro riflessione sulla Scrittura e sul Credo, hanno anche formalizzato un certo numero di strutture provenienti dalla rivelazione e, a questo titolo, hanno inventato la teologia dogmatica!

¹ Cf B. SESBOÜÉ, *Introduzione alla teologia. Storia e intelligenza del dogma*, Queriniana, Brescia 2019.

b) Medioevo: dalla lectio alla quaestio (questione) e alla teologia dogmatica

L'autore che segna il passaggio dalla patristica alla scolastica è sicuramente Boezio (ca. 480-524). San Tommaso d'Aquino, nei suoi *Commenti a Boezio*², fa comprendere che l'approccio ai misteri della fede è duplice: attraverso le *autorità* (Scrittura e Tradizione), oppure attraverso le *ragioni* (giustificare i dati della fede mediante l'analisi razionale, metafisica, logica); questi due metodi di ricerca sono presenti già in Agostino, che li usa entrambi, anche se al secondo non ha ancora dato forma; Boezio, invece, sceglie di seguire solo il secondo metodo, quello razionale, ed è l'inventore di una nuova forma di indagine e un nuovo genere letterario: la *quaestio* (questione), a partire da due ipotesi, dimostrandone una ed escludendone l'altra. Con la nascita delle scuole e delle università, con le grandi *Somme teologiche* della scolastica, la teologia ha voluto darsi uno *status* scientifico, non nel senso della scienza sperimentale moderna, ma nel senso di un sapere della fede, strutturato secondo la concatenazione delle ragioni e sistematizzato in un *ordo doctrinae* (ordine di dottrina). San Tommaso d'Aquino, nella sua *Summa theologiae* (Pars I, q. 1), presenta la teologia come scienza e disciplina argomentativa, che procede dai principi e dalle cause agli effetti. I principi della teologia sono gli articoli della fede. Tuttavia, il mistero di Dio va sempre al di là delle semplici capacità della ragione; pertanto, la ragione deve accettare di non poter dedurre tutto *a priori*. La teologia è una *certa* intelligenza delle cose della fede, piuttosto che una comprensione totale!

Nel Medioevo la scienza sacra comprende due pilastri fondamentali, che chiamiamo *lectio* (lettura della Scrittura commentata da maestri di esegesi) e *quaestio* (la questione sollevata da un teologo e divisa in uno o più articoli formulati sotto forma di interrogazione; da qui le *Somme teologiche* formate da tante questioni che intendono analizzare tutti i punti del dogma cristiano, cioè gli articoli del Credo e gli sviluppi della vita cristiana).

Teologia dogmatica e teologia sistematica, alla luce di quanto detto, possono essere considerati quasi sinonimi.

c) L'epoca moderna e la nascita della teologia positiva: dalla questione alla tesi

Poiché il cristianesimo si fonda su un evento storico-salvifico, il riferimento storico occupa sempre il primo posto nella teologia. Col passare dei secoli, nella ricerca teologica si fa strada la preoccupazione di "provare" la fede mediante la storia, ovvero la verifica critica degli eventi. Da qui la nascita della *teologia positiva*, più vicina alla Scrittura, che si rivolgeva ai candidati che si dedicavano alla predicazione e alla direzione spirituale; dall'altro lato, in continua tensione, la teologia scolastica, meno spirituale e più speculativa che doveva formare i teologi universitari capaci di dibattere.

All'inizio del XVI secolo la teologia scolastica è sempre in una posizione di "predominio" nelle università (Suárez, Tommaso de Vio detto Caetano); tuttavia, inizia a mostrare la sua decadenza, perché non è più inventiva ed è ripetitiva. Iniziano ad emergere le domande che l'uomo pone su se stesso (Rinascimento) e il primo a tradurre sul piano teologico questo passaggio alla soggettività è Martin Lutero (Riforma). Lutero è il testimone di una nuova "figura della fede" che lascia tutto il suo spazio alla soggettività della coscienza. La Chiesa Cattolica risponde alla Riforma protestante con una Controriforma, il concilio di Trento. La divisione fra cattolici e protestanti vedrà la nascita della *teologia controversista* (preoccupazione apologetica della difesa confessionale per mostrare dove si trova la "vera" Chiesa). Il grande rappresentante cattolico della teologia controversista è Roberto

² Cf TOMMASO D'AQUINO, *Commenti a Boezio*, Bompiani, Milano 2007.

Bellarmino (1542-1621); egli si liberò della problematica della *quaestio* e adottò l'approccio della *tesi*.

Il XVII secolo vede l'ascesa irrefrenabile della "modernità": la filosofia (Descartes, Hobbes, Spinoza) assume la sua autonomia rispetto alla teologia, il che corrisponde a un nuovo rapporto tra fede e ragione (secolarizzazione della società).

Il XVIII secolo è il secolo dei Lumi, dell'Illuminismo e delle grandi opere filosofiche (Hume, Rousseau, Kant). In questo secolo in cui l'evoluzione delle idee è così importante, la teologia è praticamente muta!

d) L'epoca contemporanea e la nascita della storia dei dogmi

Il XIX secolo, dopo la bufera rivoluzionaria, segna il risveglio della teologia in epoca romantica. Essa non può ignorare l'evoluzione culturale generata dalle filosofie nuove, in particolare l'idealismo tedesco. Nascono nuove scuole di teologia: a Tubinga (Von Drey e Möhler), Oxford (Newman), Roma (Passaglia, Scheeben, Schrader, Franzelin, Kleutgen).

Alla fine del 1800, la teologia positiva fece posto alla *storia dei dogmi*: la pretesa della storia di imporsi come una vera e propria scienza, autonoma rispetto alla teologia propriamente detta.

Il XX secolo, poi, resterà nella storia un "grande secolo teologico", sia sul versante dell'esegesi scritturale sia su quello della teologia dogmatica. Tre grandi nomi sono da menzionare per lo sforzo di sintesi dell'insieme dei dati della fede: Barth, Balthasar e Rahner. Dopo la crisi modernista, si assisterà alla riconciliazione fra storia e dogma cattolico.

In questo rapporto fra ragione e fede, si incontrano due tentazioni: il *fideismo* e il *razionalismo*, tendenze condannate dalla Chiesa nel Concilio Vaticano I (1869-1870), che così definisce la teologia: «*Quando la ragione, illuminata dalla fede, cerca con zelo, pietà e moderazione, per il dono di Dio arriva a una certa conoscenza molto feconda dei misteri, sia grazie all'analogia con ciò che conosce naturalmente, sia per il nesso degli stessi misteri fra loro e con il fine ultimo dell'uomo. Mai, però, essa è resa capace di penetrarli come le verità che formano il suo oggetto proprio*» (Costituzione dogmatica *Dei Filius*, DH 3016).

In primo luogo, vi è teologia quando la riflessione della ragione avviene alla luce della fede, altrimenti vi è semplicemente scienza religiosa. La teologia procede per analogia con la conoscenza naturale, essendo condizionata dall'esperienza sensibile, a partire dalla quale formalizziamo tutte le nostre esperienze. Abbiamo sempre bisogno di rappresentazioni, che ci mancano del tutto per quanto riguarda la nostra esperienza di Dio; ecco perché, mediante il confronto, trasponiamo le immagini delle nostre esperienze terrene per esprimere la nostra relazione con Dio. In secondo luogo, la teologia cerca di cogliere il nesso, la logica interna, dei misteri, che non può essere dedotta ma soltanto scoperta: qui entra in gioco l'*analogia della fede*³ (intendiamo la coesione delle verità della fede tra loro e nella totalità del progetto della Rivelazione).

Dato il suo fondamento e il suo oggetto, il lavoro della teologia è inesauribile: il mistero di Dio ci supera sempre; questioni sempre nuove emergono dalle diverse culture umane nel corso della storia. Pertanto, il Concilio Vaticano II ci ricorda che: «è dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei

³ CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, LEV 2018, n. 114.

pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito Santo, ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari linguaggi del nostro tempo e saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venir presentata in forma più adatta» (Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, 44,2).

Il termine “dogma”

Il termine *dóγμα* viene dal verbo greco *dokéo*, che significa “sembrare, parere, pensare, credere, ritenere buono, decidere”. A questo verbo sono collegati due sostantivi: *dóxa*, “opinione”, e *dóγμα*, “decisione, decreto” con connotazione giuridica che evoca una normatività. Nel Nuovo Testamento, a proposito del concilio di Gerusalemme (At 15), compare per la prima volta il verbo *édoxen* e il sostantivo *dóγμα* per esprimere la decisione presa di non imporre ai pagani convertiti le osservanze della Legge giudaica. Il termine *dóγμα*, tuttavia, non è dominante nel Nuovo Testamento; i Padri della Chiesa lo usano poco o niente. Nel 434 il monaco Vincenzo di Lérins scrisse un'opera dal titolo *Commonitorium* (Promemoria), nella quale fa anticipazioni sul significato che il termine *dóγμα* assumerà nei tempi moderni: *«proprio nella Chiesa cattolica infatti dobbiamo con ogni cura attenerci a ciò che è stato creduto dovunque, sempre e da tutti; questo infatti è propriamente cattolico e anche la forza e la logica contenute nel nome stesso proclamano che esso comprende praticamente tutto in modo universale»*⁴. “*Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*” questo è il criterio del *dóγμα*, l'unanimità dei dottori e dei teologi e l'universalità. Per Vincenzo di Lérins il *dóγμα* deve restare incorrotto e incontaminato, cioè irrimediabile! La sua opera, tuttavia, restò sconosciuta per tutto il Medioevo e gli scolastici la ignoravano del tutto. Non così, invece, l'opera di Gennadio di Marsiglia, *Liber de ecclesiasticis dogmatibus*, che esercitò un'influenza importante sui grandi scolastici: Pietro Lombardo, Tommaso d'Aquino e Bonaventura. Nonostante ciò, durante il Medioevo, il termine *dóγμα* occupa in teologia un posto insignificante; si preferisce parlare di *articoli della fede*, cioè verità rivelate dalla Scrittura. Sarà il concilio di Trento nel XVI secolo a riscoprire l'opera di Vincenzo di Lérins e il termine *dóγμα*, usandolo spesso al plurale, *i dogmi*, come l'insieme degli insegnamenti ufficiali ricevuti dalla Chiesa e da contrapporre ai riformatori protestanti. Progressivamente il termine *dóγμα* sostituì nell'uso quello di *articoli della fede* e ne riprese i significati. Il teologo francese Philipp Néri Chrismann (1751-1810) formulò la definizione del *dóγμα*: *«un dogma di fede non è nient'altro che una dottrina e verità divinamente rivelata, che il giudizio pubblico della Chiesa propone di credere di fede divina, così che il loro contrario è condannato dalla Chiesa stessa come dottrina eretica»*⁵. Il concetto ufficiale di dogma è stato definito dal concilio Vaticano I, che riprende la definizione di Chrismann: «per fede divina e cattolica deve essere creduto tutto ciò che è contenuto nella Parola di Dio scritta o tramandata per tradizione e che la Chiesa, sia con solenne sentenza sia col Magistero ordinario e universale, ci propone a credere come rivelato da Dio»⁶. Due elementi sono quindi da ritenere: l'appartenenza di un insegnamento alla rivelazione (può essere oggetto di fede solo ciò che è stato rivelato formalmente da Dio, ovvero ciò che appartiene alla parola di Dio) e la sua proposta come tale da parte della Chiesa (non basta che un insegnamento si trovi materialmente nella Scrittura, ma deve anche corrispondere alla “regola della fede” individuata nel Credo/Simbolo della fede ed essere proposto mediante il giudizio solenne di un concilio o il magistero ordinario e universale).

⁴ VINCENZO DI LÉRINS, *Commonitorio. Estratti*, Edizioni Paoline, Milano 2008, 143-144.

⁵ PHILIPP NÉRI CHRISMANN, cf W. KASPER, *Il dogma sotto la Parola di Dio*, Queriniana, Brescia 1965, 43.

⁶ DH (ENCHIRIDION SYMBOLORUM, DEFINITIONUM ET DECLARATIONUM DE REBUS FIDEI ET MORUM) 3011.

Il problema dello sviluppo dei dogmi: il dogma è un “cioè”

La Chiesa sostiene che la sua fede non può cambiare dopo il compimento della rivelazione che ha il suo centro nella persona di Gesù Cristo. È evidente che la dottrina della fede e i dogmi hanno conosciuto uno sviluppo notevole nel corso dei secoli; tuttavia, sviluppo non vuol dire evoluzione! Possiamo prendere ad esempio il concilio di Nicea (325), che segnò l'atto di nascita del linguaggio dogmatico non scritturale nella Chiesa. Occorreva inserire nel Credo una nuova espressione, non biblica, tratta dal linguaggio filosofico dell'epoca, capace di esprimere chiaramente l'uguaglianza e la coeternità del Figlio con il Padre:

«Crediamo in un solo Signore, Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio, nato dal Padre [...], cioè della stessa sostanza del Padre [...]. Dio da Dio, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, della stessa sostanza del Padre [consustanziale al Padre]».

Le espressioni nuove sono introdotte da un *cioè*, che esprime il rapporto tra le formule antiche e le espressioni nuove. Il *cioè* non esprime un'idea nuova, ma la ridice in maniera più chiara.

L'identità nella fede, come ogni identità viva, deve accettare certi cambiamenti per mantenere la sua integrità. Essa non risiede nel mantenimento degli stessi termini, ma nella continuità dello stesso pensiero. Del resto è il dogma, in quanto espressione autorizzata della fede, che si sviluppa e non il contenuto della rivelazione!

La teologia dogmatica, scienza di Dio e dell'uomo

La teologia è la scienza dell'uomo che parla con Dio e del rapporto fra l'uomo e Dio. Essa si basa su una rivelazione personale di Dio, che si è verificata nella storia attraverso una serie di eventi e insegnamenti, registrati progressivamente in alcuni libri. A questa rivelazione ha risposto la fede di un popolo. Essa diviene un linguaggio e costituisce un discorso. La teologia può svilupparsi solo nell'ambito dell'atto di fede.

La teologia, scienza del linguaggio: la sua fonte, la Scrittura

Nell'organigramma delle scienze umane, la teologia si presenta come un discorso e come scienza del linguaggio. È un discorso di fede che risponde a un discorso di rivelazione e tutta la sua attuazione è dell'ordine del linguaggio. La sua fonte è un lungo discorso, quello della Sacra Scrittura, chiamata a giusto titolo Parola di Dio. La Scrittura è la “parola di Dio scritta e trasmessa”, che può arrivare nelle mani dei fedeli solo al termine di una trasmissione viva, sulla quale ha vegliato la comunità di fede, la Chiesa.

a) I Simboli della fede

La tradizione del senso richiedeva anche di rendere conto dell'unità di questo senso. A tal fine, risultavano necessarie delle formule brevi che ricapitolassero l'essenziale del messaggio. Attraverso tutto un lavoro delle comunità cristiane, delle formule brevissime, provenienti dai vangeli, si articolavano e si combinavano tra loro per formare una confessione di fede suddivisa in parecchi articoli. Il primo *Credo* fu detto “Simbolo degli Apostoli”, poi ne nacquero altri, arricchiti delle prime parole del linguaggio dogmatico.

b) I luoghi teologici di Melchior Cano

La teologia è la scienza della fede e come ogni scienza ha un metodo e segue un certo numero di regole per non sbandare. Nel XVI secolo il teologo domenicano Melchior Cano (1509-1560) aveva scritto un libro di metodologia teologica, pubblicato postumo nel 1563, *De locis theologicis*. I luoghi sono una serie di ambiti di conoscenza che per la teologia sono fonti o almeno riferimenti normativi. Ogni luogo costituisce un'autorità. Cano ne distingue dieci:

1. Autorità della Sacra Scrittura;
2. Autorità delle tradizioni del Cristo e degli Apostoli;
3. Autorità della Chiesa Cattolica (Magistero);
4. Autorità dei Concili;
5. Autorità della Chiesa Romana;
6. Autorità dei santi antichi (Padri della Chiesa dei primi sette secoli)
7. Autorità dei teologi scolastici e degli esperti in diritto pontificio;
8. Autorità della ragione naturale;
9. Autorità dei filosofi;
10. Autorità della storia umana.

La fonte della teologia è sempre la Sacra Scrittura ricevuta dalla Tradizione apostolica e letta e interpretata nel corpo della Chiesa (Scrittura – Tradizione – Magistero: trilogia che esprime la pratica della teologia da sempre). La teologia è sempre da rifare! In ogni epoca la Chiesa deve rispondere alle questioni che la Scrittura pone, in funzione dell'evoluzione della storia e delle diversità delle culture. La fonte essenziale e normativa della teologia dogmatica resta la Sacra Scrittura letta nella Tradizione viva della Chiesa, ma questo non basta a garantire l'ortodossia e l'autenticità della fede, occorre il Magistero. Il termine Magistero, per esprimere la funzione gerarchica della regolamentazione delle fede nella Chiesa, risale alla fine del XVIII secolo, ma tale preoccupazione è già presente nel Nuovo Testamento (gli episcopi sono i sorveglianti che vigilano per la custodia del deposito della fede – Cf 1-2 Tm).

PARTE SECONDA

La definizione del dogma trinitario e cristologico nei concili ecumenici della Chiesa antica

Gli otto concili ecumenici dell'antichità⁷

Gli otto concili ecumenici che, convocati dagli imperatori romani e poi bizantini, furono tenuti sul suolo dell'Impero d'Oriente a Nicea, Costantinopoli, Efeso e Calcedonia, si distinguono da tutti quelli successivi convocati dai Papi e celebrati in Occidente, tanto che si è autorizzati a trattarli come un'unità storica, benché come tempo si inoltrino nell'alto medioevo e benché i primi quattro di essi, gli "antichi concili" in senso stretto, si distacchino chiaramente dai successivi per la loro importanza. Papa Gregorio Magno ha paragonato questi quattro, per la loro autorità, ai quattro Evangelii, avendo essi formulato i dogmi fondamentali della Chiesa: il dogma trinitario e quello cristologico.

La controversia religiosa che travagliava la Chiesa e l'Impero riguardava la persona del fondatore: la Chiesa primitiva lo adorava come il suo Signore, il *Kyrios*, e lo collocava al fianco di Dio, del quale Egli si era testimoniato Figlio. Essa conferiva il battesimo, secondo il mandato di Gesù, nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo. Come potevano conciliarsi la fede nel *Kyrios* e la formula tripartita del battesimo col pensiero rigidamente monoteistico che il cristianesimo aveva assunto dal giudaismo? Alla fine del II secolo, fu un pensiero d'impronta greca quello che nell'idea del Logos e dell'artefice del mondo (Demiurgo), concepito come il più alto di tutta la scala degli esseri intermedi tra Dio e uomo, sembrò indicare all'intelligenza umana una via buona per uscire dall'apparente dilemma. Sulla scia di questa concezione greca diversi teologi proponevano la "teoria del subordinazionismo": subordinavano il Figlio al Padre. Ario, prete alessandrino, prese questa concezione dal suo maestro, Luciano di Antiochia, aggravandola: il Logos, secondo lui, è una "creatura" del Padre ed è perciò privo dell'attributo dell'eternità. "Ci fu un tempo in cui egli non esisteva". Eresia!!!

Definizione del dogma trinitario

1) Il Concilio di NICEA (325)

L'imperatore Costantino convocò a Nicea un concilio, che si tenne dal 20 maggio al 25 luglio del 325 in una sala del palazzo imperiale. Lo scontro fu tra la fazione di Ario, detti ariani, e il partito ortodosso, sotto la guida dei vescovi Marcello di Ankara, Eustazio di Antiochia e del diacono Atanasio; questi ultimi, prendendo come base il simbolo battesimale della Chiesa di Cesarea, proposto dal vescovo Eusebio, elaborarono la confessione di fede nicena, che escludeva ogni subordinazione del Logos/Figlio al Padre:

«Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili.

E in un solo Signore nostro Gesù Cristo Figlio di Dio nato unigenito dal Padre, Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, nato non fatto, di una sola sostanza con il Padre (in greco: ὁμοούσιον, homooúsion), mediante il quale tutto è stato fatto, ciò che è in cielo e in terra, egli per la nostra salvezza discese, si incarnò, e si fece uomo e patì e risuscitò il terzo giorno e ascese nei cieli, verrà a giudicare vivi e morti.

⁷ Cf H. JEDIN, *Breve storia dei Concili*, Morcelliana, Brescia 2006, 17-55.

E nello Spirito Santo. Coloro poi che dicono: “C’era un tempo in cui non c’era” e “Prima che nascesse non c’era” o dicono che Dio sia altra sostanza o essenza o sia trasformabile o mutabile, costoro la chiesa cattolica colpisce d’anatema»⁸.

Il simbolo niceno fu promulgato dall’imperatore come legge imperiale⁹. Pochi anni dopo il concilio, il partito di centro, favorevole agli ariani e guidato da Eusebio di Nicomedia, acquistò influenza su Costantino e si servì di lui per condurre una lotta contro il capo degli ortodossi, Atanasio, divenuto vescovo di Alessandria (detto il “Campione della fede nicena”). L’unità della Chiesa era ormai compromessa e le fazioni in continuo litigio. Si forgiarono con grande zelo delle formule alternative, di compromesso, ma non furono mai riconosciute. I tre grandi Cappadoci, detti “neo-niceni”, Basilio, Gregorio Nazianzeno e Gregorio di Nissa, sgombrarono il terreno dai malintesi teologici che si opponevano a una giusta comprensione della formula nicena, che essi espressero nelle parole: “Una sostanza, tre Persone”. L’imperatore Teodosio concepì il piano di eliminare le tensioni ancora esistenti e di suggellare la pace con un nuovo concilio ecumenico, che doveva anche incastrare la pietra finale nella confessione trinitaria: la divinità dello Spirito Santo. Gli ariani e i loro seguaci avevano interpretato lo Spirito Santo come “creatura del Figlio”. Tali eretici venivano chiamati “pneumatomachi” (avversari dello Spirito) o “macedoniani” per via del vescovo Macedonio di Costantinopoli che ne faceva parte.

2) Il Concilio di COSTANTINOPOLI (381)

L’imperatore Teodosio convocò aprì il concilio a Costantinopoli nel maggio del 381. Erano presenti solo i vescovi d’Oriente. La confessione di fede abitualmente designata come Simbolo Niceno-Costantinopolitano e fatta risalire a questi due concili, era in realtà il Simbolo battesimale che il vescovo Epifanio di Costanza in Cipro aveva raccomandato nel suo libro “Ancoratus” e che probabilmente proveniva da Gerusalemme. Nella sua prima parte esso era identico al Niceno, conteneva però un’aggiunta che confermava la divinità dello Spirito Santo:

«Credo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili.

E in un solo Signore Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio, e nato dal Padre prima di tutti i secoli, Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato, non fatto, consostanziale al Padre: per mezzo di lui tutto è stato fatto; egli a motivo di noi uomini e della nostra salvezza discese dai cieli, e si incarnò per opera dello Spirito Santo da Maria vergine, e divenne uomo, fu anche crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato, patì e fu sepolto, e risuscitò il terzo giorno secondo le Scritture, e ascese nel cielo, siede alla destra del Padre, e di nuovo verrà con gloria a giudicare vivi e morti: il suo regno non avrà fine.

E nello Spirito Santo, Signore e vivificante, che procede dal Padre e dal Figlio, che con il Padre e il Figlio è assieme adorato e conglorificato, che parlò attraverso i profeti. E la chiesa una santa cattolica e apostolica. Confesso un solo battesimo per la remissione dei peccati. E aspetto la risurrezione dei morti, e la vita del secolo futuro. Amen»¹⁰.

⁸ DH 125-126, *Simbolo niceno*.

⁹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, LEV 2025.

¹⁰ DH 150, *Simbolo di fede costantinopolitano*.

Questa confessione di fede si affermò anche nella Chiesa occidentale, tuttavia, con una piccola aggiunta che storicamente ha avuto un ruolo gravido di conseguenze. I greci, infatti, intesero la formula “che procede dal Padre” come processione “dal Padre *per mezzo* del Figlio”, gli occidentali, invece, “dal Padre e dal Figlio” (*Filioque*)! Questa aggiunta divenne punto di conflitto tra la Chiesa orientale e quella occidentale.

Definizione del dogma cristologico

Dopo aver precisato la fede trinitaria nei primi due concili ecumenici, il pensiero teologico e il magistero della Chiesa si dedicarono al mistero della persona di Cristo. Da lungo tempo esisteva un contrasto tra due scuole teologiche, inasprito anche da una rivalità politico-ecclesiastica:

- a) *Scuola di Alessandria*: essa si richiamava a Clemente alessandrino e a Origene, il maggior teologo della Chiesa greca, che nell'esegesi della Scrittura utilizzava il metodo allegorico e in teologia un pensiero di indirizzo platonico; Atanasio e i tre Cappadoci appartenevano a questa scuola di pensiero teologico; agli inizi del V secolo, il maggiore esponente era Cirillo patriarca di Alessandria, il quale, volendo rappresentare l'unione della divinità e della umanità in Cristo, parlò di “*una* natura del Verbo incarnato” e rappresentò l'unione dicendo che “la natura divina compenetra l'umana come il fuoco un carbone ardente o un pezzo di legno che brucia”. Il rischio era quello di relativizzare la natura umana e concepire l'unione delle due nature come una “mescolanza”.
- b) *Scuola di Antiochia*: fondata da Luciano di Antiochia (o Samosata), si distingueva per un'accurata e sobria esegesi grammaticale e storica della Scrittura e per un pensiero teologico più razionale e di stampo aristotelico. Il rischio di questa scuola sta nel dare tanta importanza all'umanità di Cristo da allentare l'unione ontologica con la divinità. Molto equilibrato fu il vescovo di Costantinopoli Giovanni Crisostomo, per nulla lo fu il suo secondo successore Nestorio. Gli antiocheni, per esprimere il rapporto fra le due nature in Cristo, usavano questa immagine: “il Logos abita nell'uomo Gesù come in un tempio”.

La rivalità fra le due sedi episcopali Alessandria e Costantinopoli si concretizzò nello scontro fra i loro vescovi, Cirillo e Nestorio. Quest'ultimo era contro la designazione della Vergine Maria come “Theotokos” (Madre di Dio), preferendo quella di “Christotokos” (Madre di Cristo), in quanto aveva messo al mondo l'uomo Gesù, nel quale Dio “abitava come in un tempio”. Cirillo, forte dell'appoggio dei monaci e del popolo, si appellò a Papa Celestino I che, in un sinodo romano del 430, sposò la tesi di Cirillo e propose a Nestorio dodici tesi erranee da abiurare. Nestorio rifiutò e indusse l'imperatore Teodosio II a convocare per la Pentecoste del 431 un concilio ecumenico a Efeso, presso la grande chiesa dedicata alla Vergine Maria.

3) Il Concilio di EFESO (431)

Cirillo di Alessandria, come rappresentante del Papa, presiedette il concilio, lesse e approvò un suo testo sull'unione ipostatica delle due nature in Cristo e condannò Nestorio, deponendolo dalla sede di Costantinopoli. Tutto ciò con l'assenza degli antiocheni che, giorni dopo fecero un anti-concilio e condannarono ed esclusero dalla comunione della Chiesa Cirillo. Infine, giunsero tre legati papali, accolti dal vescovo di Efeso Memnone, che condannarono gli antiocheni e approvarono i canoni contro Nestorio.

Tuttavia, anche nell'immagine di Cristo della scuola alessandrina c'era un germe di errore che, col tempo, produsse una nuova eresia: il monofisismo. Eutiche, archimandrita di un monastero a Costantinopoli, convinto antinestoriano, sosteneva che “*dopo l'unione della natura divina con l'umana in Cristo, questa fosse stata assorbita da quella, cosicché poi non si potesse più parlare che di una natura, e precisamente quella divina*”. Questa eresia menomava l'umanità del Signore, condizione della redenzione! Eutiche, condannato dal patriarca di Costantinopoli Flaviano, trovò l'appoggio del successore di Cirillo ad Alessandria, il patriarca Dioscuro. L'imperatore Teodosio II dovette convocare un altro concilio ad Efeso che riabilitò Eutiche. Papa Leone I si oppose, definendo questo concilio un “*latrocinium*”, un atto di brigantaggio, e chiese la convocazione di un nuovo concilio. L'imperatore Marciano, successore di Teodosio II, lo convocò prima a Nicea e poi, ancor prima dell'apertura, lo trasferì a Calcedonia.

4) Il Concilio di CALCEDONIA (451)

Questo concilio, benché convocato dall'imperatore, fu opera di Papa Leone I, che ottenne da qui il titolo di “Magno”. Il concilio fu presieduto da cinque legati papali, che deposero Dioscuro e lessero la confessione di fede nicena assieme a una “lettera dogmatica” di Leone Magno a Flaviano sulle due nature in Cristo (DH 290-295). “Questa è la fede dei Padri – esclamarono i vescovi – questa è la fede degli Apostoli. Così crediamo noi tutti. Attraverso Leone ha parlato Pietro!” Per eliminare alcune perplessità e imprecisioni di linguaggio, fu proposta e sottoscritta una nuova formula di fede:

«Noi insegniamo a confessare un solo e medesimo Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo, perfetto nella sua divinità e perfetto nella sua umanità, vero Dio e vero uomo, composto di anima razionale e di corpo, consostanziale al Padre per la divinità, e consostanziale a noi per l'umanità, simile in tutto a noi, fuorché nel peccato, generato dal Padre prima dei secoli secondo la divinità, e in questi ultimi tempi per noi e per la nostra salvezza da Maria vergine e madre di Dio, secondo l'umanità,

uno e medesimo Cristo Signore unigenito, da riconoscersi in due nature, senza confusione, immutabili, indivise, inseparabili, non essendo venuta meno la differenza delle nature a causa della loro unione, ma essendo stata, anzi, salvaguardata la proprietà di ciascuna natura, e concorrendo a formare una sola persona e ipostasi;

egli non è diviso o separato in due persone, ma è unico e medesimo Figlio, unigenito, Dio, Verbo e Signore Gesù Cristo»¹¹.

Calcedonia tenne il giusto mezzo tra le false immagini di Cristo dei nestoriani e dei monofisiti. Fu nello stesso tempo una sintesi tra Oriente e Occidente, tra Imperatore e Papa. Tuttavia, il pensiero monofisita era fortemente radicato. Diversi furono i tentativi di riconciliare i monofisiti, vicini all'Imperatore: il concilio secondo di Costantinopoli (553) convocato dall'imperatore Giustiniano; il concilio terzo di Costantinopoli (680-681), convocato dall'imperatore Costantino III d'accordo con Papa Agatone, che condannò l'eresia di Sergio di Costantinopoli, il “monotelismo”, secondo cui in Cristo c'è soltanto una energia naturale divino-umana e una volontà divino-umana, e approvò una confessione di fede che qualificava come concorde con i concili precedenti la dottrina delle due volontà naturali e delle due energie in Cristo (DH 550-559). Il settimo concilio ecumenico fu il secondo di Nicea (787) che annullò le decisioni iconoclastiche del 754 (contro il culto delle immagini sacre) e definì la dottrina di fede secondo cui la rappresentazione figurata di Cristo, della Madonna,

¹¹ DH 301-302.

degli Angeli e dei Santi è permessa, distinguendo fra l'onore dimostrato alle immagini (*proskynesis*-venerazione) e l'adorazione che spetta solo a Dio (*latreia*). L'ottavo concilio ecumenico, il quarto di Costantinopoli (869-870), convocato dall'imperatore Basilio I nella chiesa di santa Sofia compose lo scisma di Fozio (patriarca di Costantinopoli che aveva accusato Papa Nicola I di eresia per via dell'aggiunta del "*Filioque*" nel Credo e per altre questioni). Termina così l'era dei grandi concili ecumenici dell'antichità. Dal 1054 in poi, lo scisma fra Oriente e Occidente sarà definitivo.

PARTE TERZA

Approfondimento teologico sul dogma trinitario, cristologico ed ecclesiologico

«L'amore è sempre *mysterium*: più di quanto si riesce a calcolare e ad afferrare calcolando. L'Amore stesso – vale a dire il Dio eterno e increato – *deve* per forza essere mistero in grado supremo: deve essere il *Mistero* per eccellenza»¹².

La dottrina trinitaria assume la forma ecclesiale della teologia negativa, come rifiuto di ogni brama di capire e come cifra dell'insolubilità del mistero di Dio. Ogni tentativo di afferrare Dio con il nostro comprendere conduce all'assurdo. Possiamo parlare correttamente di Lui unicamente rinunciando alla pretesa di comprenderlo e lasciandolo sussistere nella sua incomprensibilità. La dottrina trinitaria non potrà quindi voler essere un aver compreso Dio. Sarà, invece, un'affermazione-limite, un gesto indicatore che addita l'Indicibile: non una definizione che circoscrive una cosa nei casellari della conoscenza umana e nemmeno un concetto, che consegnerebbe la cosa alla presa dello spirito umano. Ognuno dei grandi concetti basilari della dottrina trinitaria è stato una volta condannato! Sono solo un misero balbettio, nulla più. Tuttavia, le formule della fede possono e devono essere comprese come espressioni significative, degli accenni all'Inesprimibile!

Nell'approfondimento che segue, seguiremo innanzitutto gli articoli del cosiddetto *Simbolo apostolico*, che rappresenta la forma fondamentale della nostra professione di fede, andatasi configurando nel corso del II e III secolo in stretto rapporto con la liturgia battesimale. L'origine locale di questo testo è Roma, tanto che lo si può denominare anche Simbolo romano.

1. «Io credo in Dio, Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra»

Che cosa significa propriamente il termine “Dio”? L'idea di Dio sussiste soltanto in tre forme: monoteismo, politeismo e ateismo. Sono le tre grandi vie della storia dell'umanità nella questione di Dio: “Esiste un solo Dio”, “Esistono molti dèi”, “Non esiste alcun Dio”. Tutte e tre queste formule sono in fondo convinte dell'unità e unicità dell'Assoluto. A questa unità e unicità non crede solo il monoteismo, ma anche il politeismo, in quanto i molti dèi non sono mai stato l'Assoluto stesso: anche per il politeista era chiaro che, dietro le molte potenze superiori, sussiste alla fin fine l'essere unico. Anche l'ateismo, nella sua forma più incisiva e massiccia (marxismo), ribadisce l'unità dell'essere in ogni ente, affermando che ogni essere è materia. Tutte e tre le vie sono convinte dell'unità e unicità dell'Assoluto; divergente è solo la concezione del modo in cui l'uomo vi si rapporta e, rispettivamente, della maniera in cui l'Assoluto si rapporta all'uomo.

Il Simbolo comincia con la professione di fede in Dio, che ci viene descritto con maggior precisione mediante tre predicati: *Padre, Signore dell'universo/Onnipotente, Creatore*. Questa proposizione, con cui i cristiani da quasi duemila anni professano la loro fede in Dio, deriva a sua volta da una vicenda ancor più antica, ovvero la quotidiana professione di fede di Israele, di cui quella cristiana rappresenta una trasformazione: «Ascolta, Israele: Jahwè, tuo Dio, è unico» (Cf Deuteronomio 6,4-9). Questa confessione fondamentale, ripresa dai cristiani, rappresenta nel suo significato originario una rinuncia agli dèi dei popoli vicini. È una decisione di carattere esistenziale: la rinuncia agli dèi comporta anche una rinuncia alla divinizzazione delle potenze politiche, come pure alla divinizzazione del cosmico “morire per divenire altro”. Israele rinuncia alle tre forme basilari del politeismo: l'adorazione del

¹² J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2005, 152.

pane, l'idolatria dell'amore e la divinizzazione del potere. È una rinuncia ad avere in mano il divino, per affidarsi invece al Potere che regge il mondo.

1a. La fede in Dio nella Bibbia

L'Antico Testamento ha formulato il suo pensiero su Dio essenzialmente attraverso due nomi: *Elohim* e *Jahwè*. Il testo di Esodo 3, il racconto del roveto ardente e la vocazione di Mosè, è quello centrale per comprendere la confessione di fede veterotestamentaria: «Io sono colui che sono». Questa formazione verbale rimanda al Dio personale, ossia al Dio rivolto verso l'uomo, quindi egli stesso personale e capace di relazioni personali. È il Dio che, in quanto Essere personale, ha a che fare con l'uomo in quanto uomo. Il Dio dei padri non si chiamava *Jahwè*, ma *'El* ed *Elohim*. Egli non è il Dio di un luogo (il *numen locale* dei pagani), ma il Dio di persone: Abramo, Isacco, Giacobbe, presente e onnipotente dovunque l'uomo si trovi, e non solo in un luogo. Questo Dio è il Dio della promessa, il Dio della speranza e del futuro. Nell'Antico Testamento, i teologi del nome di Dio, sono Ezechiele e il Deutero-Isaia, che contrappongono l'*Io sono* di Dio agli dèi, che semplicemente “non sono”, non esistono. Nel Nuovo Testamento, Giovanni eleva l'*Io sono* di Isaia (Is 41,4; 44,6; 48,12) a formula centrale della sua fede in Dio, ma lo fa trasformandolo in una formula centrale della sua cristologia: nel capitolo 17 del suo vangelo, presenta Gesù come “il rivelatore del nome di Dio”, formando così il contrapposto neotestamentario del racconto del roveto. Gesù applica a sé l'*Io sono*, unificato da Es 3 e Is 43. Egli stesso è il “nome”, la possibilità di invocare Dio. Il nome non è più una parola ma una persona! Nel concetto biblico di Dio resiste una duplice componente: da un lato l'elemento della dimensione personale, della vicinanza e dell'essere invocabile, dall'altro il fatto che questa vicinanza e accessibilità costituisce un libero dono di ciò che sta al di là dello spazio e del tempo, che non è vincolato a nulla, mentre tutto vincola a sé. Il paradosso della fede biblica di Dio sta proprio nel legame e nell'unità dei due elementi, ossia nel credere che l'Essere è persona e la persona è l'Essere!

L'unità non è l'elemento unico e definitivo, ma anche la molteplicità ha il suo pieno e definitivo diritto. Ciò conduce anche oltre l'idea di un Dio che è pura unità. La logica interna della professione cristiana di fede in Dio porta inevitabilmente a superare lo stadio del puro e semplice monoteismo e conduce alla fede nel Dio uno e trino.

La dottrina trinitaria non è nata da una speculazione su Dio, da un tentativo del pensiero filosofico di appurare come si configuri l'origine dell'essere, ma è scaturita dallo sforzo di rielaborare delle esperienze storiche: Dio incontrato come padre di Israele, creatore e signore del mondo e Gesù Cristo, un uomo che sa di essere e si professa al contempo Figlio di Dio. Un autentico paradosso: da un lato l'uomo Gesù chiama Dio suo Padre, gli si rivolge come a un “tu” che gli sta di fronte, dall'altro egli stesso è la reale prossimità di Dio che noi incontriamo. Necessariamente egli deve essere altro dal Padre e nel contempo essere Dio come il Padre, altrimenti, se fosse solo un essere intermedio, la sua mediazione si annullerebbe. Compare una dualità in Dio, Dio si manifesta al tempo stesso come Io (Padre) e come Tu (Figlio); a questa nuova esperienza di Dio, fa seguito, come terza, l'esperienza dello Spirito, della presenza di Dio in noi. La fede cristiana nel corso della sua evoluzione storica ha incominciato a domandarsi come questi diversi dati si potessero conciliare fra loro. Dio è così come egli *si mostra*; Dio non si mostra come non è. La relazione cristiana con Dio si fonda su questa affermazione, nella quale è posta la dottrina della Trinità, anzi, essa è tale dottrina.

Lungo l'itinerario che portò alla definizione del dogma trinitario, ebbero un influsso determinante tre atteggiamenti fondamentali:

1. *Fede nella possibilità dell'uomo di avere un rapporto con Dio;*
l'uomo, che ha a che fare con Cristo, nel suo fratello Gesù, che in quanto uomo come lui è da lui raggiungibile ed a lui accessibile, incontra Dio stesso, non un essere ibrido che si è messo in mezzo (eresia del subordinazionismo).
2. *Attenersi a un'opzione rigorosamente monoteista: esiste un solo Dio;*
Evitare, seguendo la via indiretta del mediatore, di rimettere in campo tutta una serie di esseri intermedi, falsi dèi, in cui l'uomo adora qualcosa che non è Dio!
3. *Lasciare alla storia di Dio con l'uomo tutta la sua serietà;*
Il fatto che Dio si mostra come Figlio che si rivolge al Padre con il "tu" non è una finzione scenica! Le tre persone divine non sono tre "ruoli" in cui Dio ci si rivela nel corso della storia (eresia monarchiana), né tre "modi" o maniere in cui la nostra coscienza percepisce Dio e se lo spiega (eresia modalista).

Il paradosso "*una essentia tres personae*" (una sola essenza/natura in tre persone):

- riguarda il problema del significato originario di unità e molteplicità:
per il pensiero antico greco pre-cristiano, che sta sullo sfondo e dal quale la fede in Dio uno e trino si distacca, divina è soltanto l'unità, mentre la molteplicità appare come elemento secondario, come frantumazione dell'unità. La Divinità sta al di là delle nostre categorie di unità e pluralità ed essa è in se stessa pienezza e molteplicità. Non soltanto l'unità è divina, ma anche la molteplicità è qualcosa di originario e ha in Dio stesso il suo fondamento. La fede nella Trinità riconosce il plurale nell'unità di Dio. Il modello di unità a cui tendere non è l'immobilità del blocco o la indivisibilità dell'atomo, ma l'unità creata dall'amore;
- è in funzione del concetto di persona:
la fede cristiana riconoscendo Dio come persona lo confessa anche come conoscenza, parola e amore. La professione di fede in Dio come persona implica il riconoscerlo come relazione, loquela e fecondità. Il concetto di persona porta con sé il significato del termine greco *prósopon* (sguardo verso) e del termine latino *persona* (suonare attraverso), che implicano una correlazione. Se l'Assoluto è persona, non implica affatto un'entità isolata;
- fa riferimento al problema di assoluto e relativo:
il dogma trinitario fin dal IV secolo asserisce l'unità e la trinità in Dio e la perfetta contemporaneità di entrambi i concetti nell'avvolgente dominanza dell'unità. È una regolamentazione linguistica, che permette di considerare Dio in assoluto come Uno, sul piano della sostanza, e di conseguenza come Trino, sul piano della relazione. La categoria di relazione, che per Aristotele rientrava tra gli "accidenti" (condizioni casuali dell'essere), per il pensiero cristiano assunse un'importanza completamente nuova. Il fatto che Dio sia non soltanto *Logos*, Pensiero e Senso, ma anche *diá-logos*, Colloquio e Parola, scardina l'antica suddivisione della realtà in sostanza (ciò che è proprio) e accidenti (ciò che è soltanto casuale). Accanto alla sostanza, si trova la *relazione*, come forma ugualmente originaria dell'essere.

*«Egli viene chiamato Padre non in relazione a sé, ma solo in relazione al Figlio;
considerato in se stesso, Egli è semplicemente Dio»¹³.*

¹³ AGOSTINO, *Enarrationes in Psalmos* 68s. 1,5.

2. «Io credo in Gesù Cristo, suo unigenito Figlio, nostro Signore»

Con il secondo articolo del Credo ci troviamo di fronte all'autentico scandalo del cristianesimo: la confessione che l'uomo Gesù, un singolo, giustiziato verso l'anno 30 in Palestina, sia il "Cristo" (unto, eletto) di Dio, anzi, il Figlio stesso di Dio, il centro focale e determinante dell'intera storia umana. In questo secondo articolo del Credo avviene l'associazione "mostruosa" fra *logos* e *sárx*, senso dell'essere e carne storica! Il Senso che sostiene tutto l'essere si è fatto carne!

Nella professione di fede, il fatto più sorprendente è che il termine "Cristo" (Messia), che originariamente non era un nome, viene premesso al nome Gesù. La fede ci insegna che in Gesù non è possibile distinguere fra ufficio e persona; la persona è l'ufficio e l'ufficio è la persona: Gesù Cristo/Cristo Gesù! Gesù non ha compiuto un'opera distinguibile dalla sua persona, ma ha messo se stesso nella sua parola, al punto che Io e Parola non si distinguono più, egli è il Verbo, la Parola. Gesù Cristo esprime insieme l'identità di esistenza e la missione. La fede in Gesù in quanto Cristo è davvero una "fede personale"; essa non consiste nell'accettazione di una dottrina, ma nell'accoglimento di una Persona.

Il luogo di origine della fede in Gesù Cristo è semplicemente la croce. Gesù non si proclama chiaramente Messia: l'ha fatto Pilato, unendosi all'accusa dei giudei. L'iscrizione della condanna a morte "Gesù Nazareno Re dei giudei" è il vero e proprio punto di partenza e radice della fede cristiana. Il Crocifisso è Re e la sua regalità sta nell'aver dato se stesso agli uomini, sta nell'identità di parola, missione ed esistenza che si realizza proprio nel sacrificio. La sua esistenza è così la sua parola. Egli è Verbo, parola, perché è amore. Logos (verità) e amore si identificano. Pertanto, l'amore è il contenuto della fede. L'amore è fede.

Il dogma cristologico professa apertamente che il radicale essere Cristo di Gesù postula l'essere Figlio e che l'essere Figlio implica l'essere Dio; unicamente se viene inteso così, esso resta "logico", affermazione comprensibile e non mito. Esso professa inoltre che Gesù, nella radicalità del suo servire, è il più umano degli uomini, il vero uomo; si giunge così al confluire di teologia e antropologia, in cui consiste il tratto sconcertante della fede cristiana. Il concetto di "uomo divino", "uomo-Dio" non compare mai nella Bibbia e nell'antichità classica non esiste l'idea della figliolanza divina, "Figlio di Dio". L'espressione "Figlio di Dio" deriva dalla teologia regale dell'Antico Testamento che diventa teologia dell'elezione del re da parte di Dio e poi teologia della speranza nel re che deve venire, il Messia. Per i primi cristiani, l'attesa del Re Messia si compie in Gesù crocifisso, morto e risorto (a partire dal salmo 2,7 "Tu sei mio Figlio, oggi ti ho generato"). In Gesù regalità e servizio si intersecano: in quanto re egli è servo e in quanto servo di Dio è re (il termine greco *páris*, significa al contempo servo e figlio). L'auto-designazione di Gesù come "figlio" per la teologia del vangelo di Giovanni esprime la totale relazionalità della sua esistenza: essa non è altro che "essere da" ed "essere per" e proprio in questa sua totale relazionalità coincide con l'Assoluto. I dogmi di Nicea e Calcedonia non intendevano affermare altro che questa identità di servizio ed essere, in cui viene alla luce l'intero contenuto del rapporto "Abbâ-Figlio" espresso dalla preghiera di Gesù. La cristologia di Giovanni e quella delle professioni ecclesiali di fede riconoscono l'essere stesso come atto e affermano: Gesù è la sua opera.

Nella storia della fede cristiana, nel considerare Gesù si sono andate pian piano profilando due linee principali: la *teologia dell'incarnazione* e la *teologia della croce*. La prima prende le mosse dal pensiero greco ed è rimasta predominante nella tradizione cattolica sia d'Oriente che d'Occidente; la

seconda si riallaccia a Paolo e alle primissime forme della fede cristiana e si è decisamente affermata nel pensiero della Riforma. Una cristologia incentrata sull'essere e sull'incarnazione deve confluire nella teologia della croce e, a sua volta, questa deve divenire una cristologia del Figlio e dell'essere.

3. «Credo in Spirito Santo...credo la santa Chiesa cattolica»

L'affermazione centrale contenuta nella terza parte del Credo, nel testo originale greco, manca dell'articolo determinativo, perché all'inizio questo articolo è stato inteso in senso non intra-trinitario, bensì storico-salvifico. La terza parte del Simbolo rinvia allo Spirito non in quanto Persona divina, ma quale Dono di Dio alla storia nella comunità dei credenti in Cristo, la Chiesa. Ovviamente la comprensione trinitaria non è affatto esclusa.

Professione di fede nello Spirito e professione di fede nella Chiesa si intrecciano. La Chiesa va considerata nella sua dimensione carismatico-pneumatica. Essa va compresa a partire dallo Spirito Santo quale luogo della sua azione nel mondo. Negli asserti di fede che seguono nel Simbolo, la Chiesa viene considerata a partire dai due cardini: il battesimo (penitenza) e l'eucaristia. Questo approccio sacramentale porta a una comprensione totalmente teocentrica della chiesa: in primo piano non sta il raggruppamento di persone che la costituisce, ma il dono di Dio che volge l'uomo verso un nuovo essere, verso una comunione che egli può accogliere solo come dono. L'idea sacramentale costituisce il nucleo centrale del concetto chiesa: chiesa e sacramento stanno o cadono insieme; la chiesa senza i sacramenti sarebbe una vuota organizzazione e i sacramenti senza la chiesa sarebbero dei riti privi di senso e di intima connessione.

Nel Simbolo, la Chiesa viene chiamata **“santa”** non perché i suoi membri siano santi, uomini senza peccato, ma in riferimento al dono divino. La santità della Chiesa sta in quel potere di santificazione che Dio esercita in essa malgrado la peccaminosità umana. La Nuova Alleanza è pura grazia! La Chiesa, proprio nella sua paradossale struttura di santità e miseria, è la figura della grazia in questo mondo. La vera santità non è separazione (Gesù non si separa, ma si mescola con i peccatori, diviene egli stesso peccato), ma unificazione; non è giudizio, ma amore redentivo.

L'altro aggettivo con cui il Credo qualifica la Chiesa è **“cattolica”**. Con questa parola si allude all'unità della Chiesa in un duplice senso: unità di luogo (comunità unita al vescovo) e unità delle chiese locali fra di loro (unità di tutti i vescovi fra loro). Quale contenuto dell'unità sono fondamentali la Parola e i Sacramenti: la Chiesa forma un tutto unico grazie all'unica Parola e all'unico Pane. La costituzione episcopale è un mezzo di questa unità.

Il Simbolo degli Apostoli o Simbolo romano menziona solamente due delle quattro “note” della Chiesa; pertanto, adesso è necessario rivolgere l'attenzione alla formula ecclesiologica del Credo niceno-costantinopolitano, che è il risultato di un processo di rielaborazione e di espansione di una formula originaria più breve che comprendeva semplicemente la confessione della santa Chiesa. La formula iniziale era *“Credo in Spiritum in sanctam ecclesiam”*; in seguito fu aggiunta la parola *cattolica* per dire che ci si riferiva alla Chiesa universale e non alle particolari, e *apostolica*, per dire che la vera Chiesa discende solo dagli apostoli. Per alcuni secoli si parlò indirettamente di note e di proprietà; solo dalla fine del XVI secolo con Gregorio di Valencia si cominciò a distinguere le note dalle proprietà. Le note sono le caratteristiche più evidenti ed esteriormente riscontrabili.

Lo studio delle note della Chiesa è stato da sempre l'asse portante dell'ecclesiologia. Durante la Controriforma (XVI secolo) si costituì come trattato teologico autonomo proprio come studio delle

note. Per intendere il significato storico e teologico delle note occorre tener presente che una cosa è la realtà teologica della Chiesa e altra cosa è la sua realtà sociologica. Teologicamente la Chiesa è la comunità invisibile dei redenti; sociologicamente la Chiesa è ogni gruppo di seguaci di Cristo che pretende di essere il nuovo Popolo di Dio. Non è possibile che ogni gruppo cristiano sia la “vera” Chiesa. Ma allora, come riconoscere tra tante chiese di Cristo quella vera?

Le note della Chiesa

a) Unità

La Chiesa è certamente una, sia in quanto è una sola (c'è un solo nuovo Popolo di Dio, un solo Corpo di Cristo), sia in quanto è per costituzione essenzialmente indivisa: la divisione è incompatibile con la natura della Chiesa, perché essa possiede un'unica fede, un solo battesimo, un unico Signore, un solo corpo, un solo Spirito (Ef 4,4-5). L'unità è ciò di cui maggiormente difettano i seguaci di Cristo! Tuttavia, non bisogna ricercare l'unità a livello socio-culturale, ma a livello ontologico, cioè sul piano dell'essere, e a livello eziologico, cioè sul piano della causalità efficiente, lo Spirito Santo che fa della Chiesa “una sola persona”, una persona collettiva. L'unità della Chiesa è l'unità di un essere composito, di un Popolo; pertanto, la sua unità non è statica, immobile, ma pellegrina.

b) Santità

Delle quattro note elencate nel Credo niceno-costantinopolitano, quella della santità è stata la prima a trovar posto nella formula di fede. La comunità cristiana ebbe subito coscienza di essere l'erede dell'antico patto con Dio, di essere un Popolo consacrato, santo. L'Apostolo Paolo si rivolge ai cristiani chiamandoli “santi” per vocazione (Rm 1,7). La Chiesa è santa a molti titoli: nella sua causa efficiente principale (lo Spirito Santo), nella sua anima (la grazia di Cristo), nel suo Capo (Cristo Gesù), negli elementi fondamentali della sua “cultura” (il Vangelo, i Sacramenti, i ministeri, la legge, i valori, i santi). La santità è una nota, qualità ontologica fondamentale e costitutiva della Chiesa. Essa non va rintracciata a livello empirico, ma a un livello profondo, nel mistero di fede che la Chiesa è. Tuttavia, alla santità attiva/oggettiva della Chiesa deve corrispondere anche la santità passiva/soggettiva dei cristiani. La professione di fede non ammette l'idea di una Chiesa “peccatrice”, ma questo non vuol dire che il peccato non appartenga ai membri della Chiesa nel loro pellegrinaggio terreno. Nonostante il peccato, la Chiesa è indefettibilmente santa, in quanto Cristo non le farà mancare mai la sua grazia!

c) Cattolicità

All'inizio il termine cattolico assunse un significato puramente quantitativo, per distinguere la Chiesa universale da quelle particolari; in seguito, acquisì anche un significato qualitativo, per indicare l'attitudine della Chiesa ad accogliere e santificare tutto l'uomo e tutti gli uomini. Dio stesso ha voluto la Chiesa “cattolica”, sacramento universale di salvezza per il genere umano. La nota della cattolicità si salda insieme con l'unità e con la missionarietà: tutti gli uomini devono convergere nell'unica Chiesa per avere la salvezza.

d) Apostolicità

Questa nota ci ricorda che il nuovo Popolo di Dio discende direttamente dagli Apostoli in tutto ciò che gli appartiene essenzialmente: simboli, riti, sacramenti, leggi, ministeri, organizzazione sociale, attraverso una continuità legittima di successione e tradizione. Dal punto di vista teologico,

l'apostolicità corrisponde al piano divino della salvezza, in quanto Dio invia il Figlio e questi a sua volta gli Apostoli; dal punto di vista antropologico, l'apostolicità è un'esigenza della dimensione umana, che è dimensione storica e socievole, della Chiesa: il vincolo di amore e di vita soprannaturale che lega i membri della Chiesa tra loro.

NOTA BIBLIOGRAFICA

a) Per l'introduzione alla Teologia dogmatica

JEDIN H., *Breve storia dei Concili*, Morcelliana, Brescia 2006.

RATZINGER J., *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2005.

SESBOÜÉ B., *Introduzione alla teologia. Storia e intelligenza del dogma*, Queriniana, Brescia 2019.

b) Per la Teologia Trinitaria

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, *La professione della fede*, Parte prima, LEV 2018.

COZZI A., *Manuale di Dottrina Trinitaria*, Queriniana, Brescia 2009.

LADARIA L.F., *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012.

c) Per la Cristologia

AMATO A., *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, EDB, Bologna 1999.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, LEV 2025.

RATZINGER J., *Gesù di Nazaret. La figura e il messaggio*, in *Opera Omnia*, vol. 6, LEV 2013.

d) Per la Ecclesiologia

MONDIN G.B., *La chiesa primizia del regno. Trattato di Ecclesiologia*, EDB, Bologna 1986.

RATZINGER J., *Il nuovo Popolo di Dio. Questioni ecclesiologiche*, Queriniana, Brescia 2005.