

**Incontro di formazione tenuto da P. Tomas Tyn,
presso la Comunità delle Suore Domenicane di Villa Pace,
via di Barbiano, 14, Bologna.**

"L'Incarnazione"

Dopo aver visto l'altra volta che il buon Dio è molto libero nel progetto dell'Incarnazione che avrebbe potuto anche, assolutamente parlando, realizzare in modi diversi, - cioè, anche le altre Persone divine avrebbero potuto incarnarsi, addirittura avrebbero potuto assumere più individui umani, - dopo aver visto questo e dopo aver anche visto come è conveniente che la natura umana rovinata, diciamo meglio danneggiata dal peccato originale, è conveniente che sia riparata, che sia in qualche maniera messa in ordine secondo il progetto dell'artefice, cioè di Dio creatore, e quindi secondo il Verbo perché il Verbo è come se fosse il concetto creativo nella mente di Dio, dopo aver detto questo, quindi, dichiarai conveniente che si incarnasse precisamente la Persona del Verbo assumendo a sè un unico individuo umano. Dopo aver visto questo, adesso passiamo all'analisi, dove ritroveremo un po' quello che abbiamo già detto prima sotto un aspetto nuovo, all'analisi di quanto avviene dalla parte della natura umana assunta.

Cioè, prima ci si chiedeva come avviene l'Incarnazione dalla parte di Dio assumente, cioè dalla parte del Verbo che assume nell'unità con sè la natura umana. Vedete che la prospettiva, per così dire, era dalla parte di Dio, Dio che è principio attivo dell'assunzione e che è anche, come Persona, il termine dell'assunzione. Oggi, invece, dovremo parlare non di chi assume, ma di quello che è assunto, cioè bisogna spostare, per così dire, la visione delle cose. Allora dalla parte dell'assunto ovviamente la domanda è: che cosa esattamente è stato assunto nell'Incarnazione. E, come prima risposta, noi possiamo dire che Cristo ha assunto la natura umana. Questa è la verità della fede cattolica. Cristo, cioè il Verbo, ha assunto, - il Verbo, Cristo sta per il Verbo naturalmente, per la Persona, il Verbo, Cristo, ossia il Verbo, - ha assunto nell'Incarnazione la natura umana. Bene! Ora qui naturalmente bisogna spiegare il perché di questo fatto, qual è la convenienza che sia la natura umana ad essere assunta. Avrebbe potuto anche, assolutamente parlando, assumere un'altra natura. Allora bisogna spiegare perché ha voluto assumere la natura umana e non, appunto, un'altra natura. Soprattutto per quanto riguarda questa attitudine, se volete, o capacità ad essere assunto, c'è un duplice modo di considerare questa capacità dalla parte di una natura. E' il discorso che abbiamo già fatto in precedenza. C'è nel linguaggio tecnico teologico e filosofico, una cosiddetta capacità o potenza connaturale, la quale significa una capacità di agire, e questa è la potenza attiva, o una capacità di subire un'azione, e questa è la capacità passiva, appunto, che trova una causa naturale. Per fare un esempio banale, il fatto che il fuoco riscalda degli oggetti è una causalità naturale, non è necessario supporre un intervento soprannaturale affinché un corpo esposto all'azione del fuoco sia riscaldato. Vedete, lì c'è una specie di connaturalità tra causa ed effetto e quindi, diciamo che nel fuoco c'è una potenza naturale attiva a riscaldare, in un corpo materiale c'è una potenza naturale passiva ad esser riscaldato dal fuoco. Bene. Invece c'è un'altra capacità o potenza, che è molto importante appunto in teologia perché è la cosiddetta potenza o attitudine obbedienziale, non più naturale ma obbedienziale, quasi per dire soprannaturale, perché la causa dell'attuazione non è più una cosa naturale, ma è qualche cosa di soprannaturale, cioè è l'azione divina, in poche parole. Vedete, sono quelle cose che solo Dio può fare nel creato. Quindi ci sono alcuni cambiamenti, alcune azioni e alcune passioni nelle cose create che hanno delle cause connaturali. Invece, vi sono altre azioni e altre passioni, soprattutto che le cose subiscono dalla parte di Dio e solo dalla parte di Dio. Mi spiego: se ognuno guarisce perché usa dei farmaci, cioè delle medicine, la causa è connaturale: non c'è nessun miracolo in questo; quindi, vedete

che c'è praticamente una potenza non obbedienziale ma una potenza naturale del corpo umano ad essere guarito con questi mezzi. Invece, rispetto ad una guarigione soprannaturale miracolosa, che avviene in un istante, in maniera irreversibile, perfetta, ecc., rispetto a questo tipo di guarigione, non c'è potenza naturale ma solo obbedienziale nel corpo umano. Ora, vedete, riguardo all' Incarnazione, cioè riguardo a questa assunzione da parte di Dio, è ovvio che la natura umana non ha nessuna potenza naturale, ma solo una potenza obbedienziale. Il motivo è molto semplice: perché, più di ogni miracolo, l'Incarnazione è qualche cosa di strettamente soprannaturale, qualche cosa che oltrepassa ogni natura creata o creabile. In altre parole, non c'è nessuna natura creata che abbia per così dire una facoltà connaturale ad essere assunta da Dio.

Vedete, l'Incarnazione mette in risalto la gratuità completa, la libertà dalla parte di Dio. Quindi, da parte della natura, c'è solo una specie di congruenza, di convenienza se volete, a titolo di potenza obbedienziale, ad essere assunta all'unione della persona divina. Ebbene questa congruenza o potenza obbedienziale nella natura umana è duplice, soprattutto secondo la dignità. E' una cosa molto importante questa. Solo la natura umana, essendo appunto intellettuale o razionale, è suscettibile di essere assunta dal Verbo alla dignità della Persona divina. Perché questo? Perché abbiamo definito la persona - insieme col famoso filosofo romano cristiano Boezio, - come qualche cosa di sussistente nella natura razionale, cioè una individua sostanza di natura razionale. Quindi vedete che la natura razionale è il presupposto per costituire la persona. In altre parole: se per assurdo Dio avesse, - non è possibile questo, - se per assurdo Dio avesse assunto, per dire, la natura di un minerale, non sarebbe una vera e propria Incarnazione, perché non costituirebbe una persona del minerale. Mentre la natura umana di Cristo diventa persona non perché abbia persona propria, questa non c'è naturalmente, ma perché sussiste nella Persona divina. Quindi, vedete, solo una natura razionale può sussistere a modo personale nella Persona divina. Perciò è assolutamente escluso che Dio s'incarni in una cosa infraumana, cioè vale a dire, irrazionale, ossia animale, pianta, minerale e via dicendo.

Vedete, quindi, il primo e direi necessario motivo dell'Incarnazione, riguardo la natura umana, è quello che si tratti della natura razionale e questo, ripeto, non è solo un motivo di convenienza ma un motivo di stretta necessità. Quindi non solo è conveniente ma è necessario che Dio s'incarni assumendo una natura nazionale. Però avrebbe benissimo potuto anche incarnarsi in una natura angelica, perché anche l'angelo ha una natura razionale e quindi è persona naturalmente e potrebbe quindi essere assunto all'unità di Persona divina. Ma ciò è impossibile riguardo alle cose infraumane, cioè alle cose irrazionali. Guardate che è una cosa molto importante questa, perché una volta un dogmatico mi ha fatto questa domanda: perché mai nella prospettiva tomista non si vede la transustanziazione nell'Eucaristia in linea con l'Incarnazione? Vedete, il motivo è che Cristo ha potuto assumere all'unità della Persona divina la natura umana che è razionale, ma non avrebbe potuto fare altrettanto con il pane o il vino. Capite quello che voglio dire? Cioè, nell'Eucaristia, Cristo non si incarna, non può farlo. Vi sono due modi di presenza completamente diversi. Penso che sia una cosa abbastanza facile se pensiamo al fatto che ciò che è assunto è assunto all'unità di Persona divina. Perciò deve essere una natura suscettibile di sussistere come persona. Ora, solo la natura razionale è così.

Domanda: l'Eucaristia è la continuazione dell'Incarnazione? Ci si sbaglia a pensare così?

Risposta: no, non si sbaglia, anzi questa è una cosa molto buona e molto bella, mi piace questo ragionamento, perché infatti rivela questa logica, se si vuole, dello svuotamento di Cristo, che è del secondo capitolo della Lettera ai Filippesi e che continua nell'Eucaristia in qualche maniera, questo svuotamento, questo rendersi presente in mezzo a noi. Però naturalmente sono due modi di presenza diversa, anche se l'uno e l'altro è sempre dovuto, se volete, alla stessa carità condiscendente del Verbo.

Quindi l'una e l'altra presenza sono sempre ispirate agli stessi sentimenti di Cristo, come dice san Paolo, e che noi dovremmo imitare. Vi ricordate? Al secondo capitolo della Lettera ai Filippesi,

che dice: “ Imitate i sentimenti che sono stati in Cristo, il quale pur essendo nella forma di Dio ha assunto, ha svuotato se stesso assumendo la forma di servo, ecc.

Vedete, sono sempre queste due presenze, quella dell’ Incarnazione e quella eucaristica, sono sempre dovute a questa carità che si comunica, che condisce nei confronti dell’ uomo, che si prende cura dell’ uomo, che assume l’ uomo in qualche maniera per santificarlo. Ci sono dei parallelismi notevoli tra i due tipi di presenza, però certamente la realizzazione, se volete, ontologica dell’ una e dall’ altra presenza, è molto diversa, perché in un caso si tratta veramente di un’ assunzione della natura all’ unità della Persona divina, nell’ altro caso invece c’ è tutta la realtà di Cristo, sia divinità che umanità, che si rende presente a modo di sostanza, sotto le specie del pane del vino, che sono costituite solamente dagli accidenti appunto del pane e del vino. Vedete questo, quindi due modi di presenza, sono completamente diversi.

Ed eccoci: c’ è un secondo argomento, è quello di convenienza, non più di stretta necessità. E’ di convenienza che Cristo, cioè il Verbo, abbia assunto la natura razionale umana e non angelica. E il motivo non è più quello della dignità, perché naturalmente la natura angelica è molto più degna di quella umana, ma il motivo, questa volta, è quello della necessità. L’ angelo in fondo non ha bisogno dell’ Incarnazione per essere salvato, chi ha bisogno dell’ Incarnazione per salvarsi è appunto l’ uomo.

Qual è la posizione degli angeli davanti a Dio? Sapete che sono stati creati anche loro in grazia, e poi alcuni hanno perso questa grazia in maniera irreversibile con un solo peccato, con un solo atto di ribellione nei confronti di Dio e questo è un dato appunto irreversibile, quindi nemmeno l’ Incarnazione avrebbe potuto salvarli, riportarli a Dio. Gli altri angeli, invece, hanno fatto un atto, se volete, di obbedienza e di amore di Dio e allora sono stati immediatamente confermati nella grazia e sono passati alla gloria e alla visione beatifica, e anche questo è un atto irreversibile, è un processo irreversibile, se volete, e quindi praticamente gli angeli sono confermati nel bene o sono confermati nel male, e questo con un unico atto. Vedete, l’ angelo può salvarsi o dannarsi con un solo atto che compie, mentre nell’ uomo ci sono molti atti che pongono nel bene o nel male e, addirittura – diciamo - passando dal male al bene o dal bene al male, vedete, ed è per questo che era conveniente che Cristo, il Verbo, si incarnasse assumendo la natura umana, proprio perché è la natura umana che ha bisogno di salvezza in questo modo. Perciò, è assolutamente impossibile che Cristo, cioè il Verbo, si incarni assumendo all’ unità della sua Persona divina una natura infrarazionale, cioè non razionale, e questo per il motivo che, appunto, la natura non razionale non può sussistere in una persona, che non ha un essere personale. Invece è conveniente, molto conveniente, che Cristo non assuma - tra le nature razionali che può assumere, - che non assuma la natura angelica, bensì quella umana che ha bisogno della salvezza.

Vedete quindi i motivi sono due, la dignità della natura e la necessità della natura, riguardo alla salvezza. Secondo la dignità, si escludono tutte le nature irrazionali; rimangono quelle umana e angelica. Poi, per convenienza, si esclude quella angelica e rimane quella umana. Ecco, quindi solo la natura umana è assumibile, è la conclusione di questa domanda.

Adesso c’ è una domanda difficile, l’ abbiamo già un po’ vista, che ribadisce quello che abbiamo già detto in precedenza, però sotto questa nuova angolatura: che cosa è stato assunto nell’ Incarnazione. La domanda è questa, e cioè se il Figlio di Dio ha assunto la natura oppure se, con la natura, ha assunto, in qualche modo, anche la persona. Voi sapete che, naturalmente, l’ unione avviene non nella natura, ma avviene nella persona, quindi la persona, ed è una sola, è quella del Verbo. Ci si chiede, però, se Cristo, costituendosi così, cioè come due nature unite in un’ unica persona, se Cristo ha assunto, dal lato di ciò che ha assunto, appunto, se ha assunto anche qualcosa di personale o no. E allora il discorso è questo: assumere, come già dice il nome, assumere, *ad sumere* significa prendere a sé. Ora, in questo prendere a sé, ciò che è preso a sé, ciò che è preso all’ unità della persona divina, è presupposto all’ unione. Ma mi spiego adesso: è presupposto all’ unione non secondo il tempo, nel senso che prima c’ era la natura di Cristo non unita alla Persona divina e poi c’ è la natura di Cristo unita alla Persona divina: sarebbe

assurdo questo, perché ovviamente non c'è stato nemmeno un istante di tempo in cui c'era la natura umana di Cristo senza essere unita alla Persona divina. Quindi, per quanto riguarda la cronologia, se volete, dell'Incarnazione, non c'è per così dire uno spazio di tempo precedente l'unione della natura alla Persona divina. In altre parole, da sempre, dal primo istante della sua esistenza la natura umana di Cristo è incarnata, cioè è praticamente unita ipostaticamente alla natura divina nella Persona del Verbo. In altre parole, Dio plasma la natura umana di Cristo nel grembo della Vergine Santissima, la plasma già incarnata, cioè già unita alla natura divina. Allora, secondo il tempo naturalmente, non si può fare il discorso di ciò che è il presupposto e di ciò che segue. Però si può fare questo discorso secondo il nostro modo di concepire e di conoscere le cose. In questo senso noi diciamo che, per esempio, in un moto, in un processo, in un movimento di qualsiasi cosa che si muove, che diventa, ecc., ciò che è il principio del divenire è conosciuto come precedente il divenire. Per esempio: affinché una cosa possa muoversi, è necessario che quella cosa che si muove ci sia. E' una cosa banale, scusate quasi la banalità di questa constatazione. Affinchè una cosa possa muoversi è necessario che ci sia, quindi è necessario prima del moto, prima di un processo che la cosa subisce, è necessario che ci sia il soggetto di questo moto. E, così, anche se per esempio ogni soggetto fosse da sempre nel movimento, almeno la nostra intelligenza, cioè la nostra mente, dovrebbe pensare al soggetto del moto come a qualche cosa che è presupposto del moto, che non è coinvolto nel moto.

In altre parole, affinché si possa definire il moto di una determinata realtà, è necessario definire questo moto, questo divenire di una cosa riferendoci ad un soggetto che non è coinvolto nel divenire, perché, se anche il soggetto fosse coinvolto nel divenire, anch'esso non sarebbe un punto fermo di riferimento. Vedete, in questo modo, similmente anche, se volete, nel processo dell'Incarnazione, - perché in qualche modo anche l'Incarnazione si può considerare un processo - c'è qualche cosa che è soggetto dell'Incarnazione in qualche modo, ed è ciò che è assunto nell'Incarnazione, ossia, appunto, la natura umana.

Perciò, come nel moto è necessario che il soggetto, secondo almeno la nostra conoscenza umana, secondo la concezione del nostro intelletto, che nel moto il soggetto del moto preceda questo processo del moto, così anche nell'Incarnazione, è necessario che ciò che è assunto dal Verbo, che questo preceda, almeno secondo la conoscenza, lo stesso processo di assunzione.

Ora, vedete, nel processo di assunzione, quello che precede secondo la conoscenza, cioè non realmente perché questo è escluso, quello che precede però concettualmente parlando nel processo dell'Incarnazione, non è la persona umana ma solo ed unicamente la natura umana. E il motivo è questo: che se la natura umana assunta fosse assunta insieme con la persona, allora i casi sono due: o la persona umana, nel momento in cui è assunta dalla Persona del Verbo, è distrutta dalla Persona del Verbo, cosa che naturalmente è assurda, perché così avverrebbe qualche cosa che sa di imperfezione, perché qualche cosa di connaturale alla natura umana verrebbe distrutto, questa è un'ipotesi; l'altra è ancora più assurda, cioè che rimarrebbe, allora, la persona umana dopo l'assunzione. Allora cosa succederebbe in questo caso? Succederebbe che abbiamo, dopo l'assunzione, due persone e siamo nell'errore di Nestorio. Vedete, quindi, se si presupponesse nell'assunzione sia la natura che la persona umana come ciò che è assunto, allora seguirebbe o che nell'assunzione la persona umana è distrutta, e ciò non è conveniente, perché si tratta di un qualche cosa di connaturale, di perfetto della natura umana, oppure che semplicemente questa persona umana coesiste per così dire con la Persona divina, il che, oltre che essere impossibile filosoficamente parlando, è anche eretico e condannato dalla Chiesa.

Perciò, vedete, in ogni caso bisogna dire che il Figlio di Dio, cioè la Persona del Figlio, la Persona del Verbo, ha assunto solo la natura umana senza assumere in nessun modo la persona umana. Perciò ha assunto la natura umana senza la persona.

Ora, ovviamente l'obiezione può essere sempre questa: di fatto, nell'Incarnazione, alla natura umana manca la persona e allora sembra che ci sia qualche cosa di imperfetto, perché abbiamo visto

che alla natura umana conviene sussistere in una persona. Perciò ci si chiede, appunto, come spiegare questa mancanza di qualche cosa di connaturale. Ebbene, la risposta è questa: che la mancanza non avviene per imperfezione, cioè per la mancanza di qualche cosa che è perfetto della natura umana, ma questa mancanza avviene proprio per una perfezione ulteriore soprannaturale che consiste nell'unire la natura umana, priva di una persona propria, ad una persona più alta ancora che è quella divina. Vedete, quindi, la natura umana, pur essendo priva del suo supposito naturale, insomma, non ne esce danneggiata, anzi ne guadagna moltissimo perché unita ad un supposito molto più alto di sé.

Poi c'è, appunto, la domanda se la Persona divina nell'assunzione distrugge la persona umana. Ora, naturalmente, bisogna dire che la distruzione della persona umana da parte della Persona divina è inconveniente perché Dio, come abbiamo visto, agisce sempre conservando le cose nell'essere e mai agisce in maniera tale da annichilare, anche se di fatto avrebbe potuto annichilare le cose. Invece Dio tende a conservare le cose, tende a muovere le cose secondo le loro nature e questo va visto sempre nella prospettiva della stessa creazione. Vedete, Dio che ha creato le cose, non disfa ciò che ha creato, nè, in qualche maniera, nel governare le cose agisce contro la natura delle cose. Questo è molto importante, anche per quanto riguarda, per esempio, i nostri atti liberi. Cioè Dio muove la nostra volontà non costringendola, perché questo non è il modo connaturale in cui la volontà si muove; Dio muove la nostra volontà a muovere se stessa, cioè a muoversi liberamente come le è connaturale.

Perciò Dio è sempre rispettoso della natura da Lui creata, la conserva, la muove, la governa secondo le sue disposizioni intrinseche. Ora, in questa prospettiva di un Dio creatore che rispetta l'ordine del creato da Lui stabilito, è ovviamente assurdo che Dio praticamente crei la natura umana di Cristo in una persona umana e poi nell'Incarnazione distrugga la persona umana. Perciò, bisogna dire che, dal suo inizio, la natura umana di Cristo era una natura individuale, ma senza persona, cosicché, praticamente dall'inizio della sua stessa esistenza, la natura umana è sussistita nella Persona divina e non ha mai avuto in nessuno tempo, per così dire, la persona sua propria, cioè persona umana.

A questo punto, dopo aver detto questo, cioè che quello che è assunto nell'Incarnazione non è la persona umana, ma solo e unicamente la natura umana, ci si chiede se si può dire, - quello che molto spesso si sente non è molto esatto, - e cioè se si può dire che il Verbo ha assunto nell'Incarnazione un uomo.

La risposta è questa: c'è una Decretale del Papa Felice, citato dal sinodo di Efeso, che dice: il Figlio di Dio non ha assunto un uomo, così che l'uomo sia un altro all'infuori di lui. Cioè, praticamente il Figlio di Dio, il Verbo, non ha assunto un uomo, un uomo completo, cioè una persona, così che l'uomo Gesù sia qualcuno, cioè un altro rispetto alla Persona del Verbo, al di fuori di lui, cioè al di fuori della Persona del Verbo.

Quindi non è possibile dire, appunto, che la Persona del Verbo assume nell'Incarnazione l'uomo completo. Ora abbiamo già visto che ciò che si assume non è il termine dell'assunzione ma è ciò che è quasi presupposto all'assunzione; il termine dell'assunzione è come il termine del processo, invece ciò che si assume è il presupposto di questo processo di assunzione. Ora, l'individuo sussistente, nel quale si assume la natura umana, non è altro che la stessa Persona divina. Vedete, in Cristo, l'individuo umano sussistente, cioè già terminato da questo famoso supposito di cui vi ho già parlato l'altra volta, ecco, questo individuo sussistente, supposizionalmente terminato, in Cristo non è altro che la Persona divina. Ora, la Persona divina non è principio ma è termine dell'Incarnazione. Vedete, naturalmente, la Persona divina può essere considerata anche come principio in quanto è attivamente assumente, però, sotto l'aspetto dell'unità tra le due nature non è principio ma è appunto il termine dell'assunzione. Cioè il Verbo, tutte e tre le Persone divine, attivamente assumono la natura umana di Gesù per renderla sussistente precisamente nella Persona del Verbo. Quindi, vedete, sotto questo aspetto di terminare supposizionalmente la natura umana, quello che pone termine come supposito è solo la Persona del

Verbo. Non c'è una persona umana, perciò nell'assunzione l'individuo sussistente, cioè la persona, è solo la Persona divina che è termine e non principio.

Ora, affinché un uomo possa dirsi uomo, cioè il termine “ uomo”, meglio ancora l'uomo con l'articolo, indica sempre un individuo di natura umana sussistente ossia indica la persona. Quando io dico l'uomo o un uomo ecc., ho in mente sempre una persona umana completa, non ho in mente la natura umana astratta. Perciò, vedete, se si dice propriamente “l'uomo”, di un individuo sussistente, non si può dire che Cristo, ossia il Verbo, ha assunto l'uomo, perché non ha assunto l'individuo sussistente della natura umana, ma ha assunto solo la natura umana individuale, che però ha resa sussistente nel suo proprio supposito, nella sua propria ipostasi, nella sua propria persona.

Vedete, quindi, bisogna sempre pensare a questo: che il Verbo assume nell'Incarnazione la natura umana individuale priva della persona o del supposito umano connaturale, assume però questa natura umana individuale all'unità della Persona divina, ossia rendendo termine con il suo proprio supposito la stessa natura umana, così che possiamo dire che Cristo è persona anche come uomo, perché Cristo è un uomo sussistente. Però è sussistente non nel supposito proprio, è sussistente nel supposito che è la Persona divina.

Allora potremmo dire che il Figlio di Dio assume l'uomo solo se si ammettesse una dualità di ipostasi o di persone come diceva Nestorio. Nella prospettiva nestoriana le cose sono chiare: c'è il Verbo divino, Persona divina con natura divina, da una parte, e, dall'altra parte, la natura umana individuale e sussistente, cioè personale; e queste due nature personali, queste due persone addirittura, fanno una unità accidentale tra di loro. Questa è la posizione di Nestorio. Naturalmente è stata condannata dalla Chiesa. Infatti nella prospettiva cattolica questo non è ammissibile, per cui bisogna pensare all'assunzione di una natura umana priva di supposito, anche se, naturalmente, è una natura umana individuale. Perciò possiamo dire così che il Figlio di Dio non ha propriamente assunto l'uomo, ma ha assunto la natura dell'uomo.

Vedete, il Figlio di Dio non ha assunto l'uomo completo, ma è la natura di quell'uomo che ha assunto. Non è la persona umana, ma è la natura sussistente nella Persona divina.

Poi, vedete, qui San Tommaso nella Secunda della Summa Theologiae è molto interessante. Ci dice che ogni tanto succede che uno, leggendo i santi Padri, trova questa espressione che il Verbo ha assunto l'uomo: allora come fare quando uno legge i santi Padri e si trova davanti questa proposizione che, in fondo, come abbiamo visto, sa un po' di nestorianesimo? Ecco, allora dice, soprattutto non bisogna troppo divulgare questa formula, come prima cosa. Seconda cosa, quando ci troviamo davanti a queste cose nei testi dei santi, bisogna dare quella che lui chiama esposizione riverenziale. Questo deve essere l'atteggiamento del teologo davanti all'autorità e questo per un motivo molto importante perché sia in filosofia che in teologia l'argomento d'autorità ha una certa importanza. In filosofia ha poca importanza, vedete, in filosofia San Tommaso non è certamente uno che si sottomette acriticamente all'autorità di Aristotele, come molto spesso gli si rimprovera adesso, perché in filosofia, dice, bisogna procedere con la propria ragione e l'autorità ha poco da dire. Certo, anche lì bisogna che io sia riverente davanti a uno che ci ha ben pensato, bisogna che io accolga con riverenza le sue conclusioni, però, insomma, in filosofia bisogna procedere con i ragionamenti propri. Mentre in teologia tutto è capovolto: naturalmente in teologia quello che è il principio non è il nostro ragionamento, quello che è il principio è la fede. E la fede ci è trasmessa attraverso le autorità, vedete, attraverso la Sacra Scrittura, poi attraverso la tradizione della Chiesa, attraverso i santi Padri, attraverso ciò che San Tommaso chiama semplicemente i santi, tutti i santi Padri e tutti i santi fino ad oggi. Bene, allora, quando troviamo questa *auctoritas sanctorum*, che cosa ci vuole? Più ancora che in filosofia ci vuole, in primo luogo, riverenza. Perciò anche quando non è d'accordo con S. Agostino, ecc., che cosa fa Tommaso? Naturalmente non lo critica, ma semplicemente espone la sua posizione; molto spesso cerca di trovare le ragioni buone che ci sono in quel testo, cioè dice che lui ha detto così, perché in

fondo non c'è nessuna proposizione così sbagliata in cui non ci sia un nocciolo di verità, ecco. E così, anche qui, dice, bisogna procedere con questa esposizione riverenziale, cioè con molta riverenza, senza infierire naturalmente come noi oggi abbiamo un po' l'abitudine, perchè pensiamo che anche, non so, i Padri della Chiesa del IV o V sec.d.C. dovevano avere le formule teologiche di oggi, per dire. E' assurdo. Perciò, appunto, bisogna con riverenza accogliere quello che loro hanno detto interpretandolo nel migliore modo possibile.

Come si potrebbe interpretare bene questa formula, cioè che il Verbo ha assunto l'uomo? Si può dire che l'uomo è assunto in quanto la natura umana è assunta. Quindi, prendendo l'uomo, in senso improprio, però sempre valido come natura umana. Certo, quando io dico: l'uomo, non penso alla natura, ma penso alla persona, però in fondo possiamo anche metterci d'accordo che l'uomo indica l'uno e l'altro, cioè indica sia la persona sussistente che la natura che sussiste nella persona

Domanda: Scusi, Padre, ... Il Verbo si fece uomo, o il Verbo si fece carne?

E' possibile dire l'uno e l'altro, il Verbo si fece uomo e il Verbo si fece carne. Nel dire il Verbo si fece carne c'è una formula, come vedremo, che esplicita di più i termini della questione, perchè, - dice San Tommaso riguardo al corpo di Cristo, cioè soprattutto riguardo alla carne, - che mentre il corpo significa qualcosa di animato, la carne di per sé significa la materia inanimata. E' il significato della parola. Ora, quello che fa più difficoltà nell'Incarnazione è appunto il fatto che Dio abbia voluto abbassarsi fino all'assunzione della carne, cioè semplicemente della materia. Vedete, questo era da sempre il più grande scandalo, forse non per noi uomini contemporanei, ma soprattutto per i Greci. Nella mentalità greca dire che Dio, che è essenzialmente puro spirito, si incarna assumendo proprio la materia umana, soprattutto nella prospettiva platonica, faceva qualche ribrezzo. Capite quello che voglio dire. Perciò, proprio contro questo docetismo la Chiesa ha sempre insistito e lo stesso San Giovanni contro la gnosi, che era molto docetista, cioè una notevole corrente gnostica insegnava appunto la mera apparenza del corpo di Cristo. San Giovanni insiste su questa *sarx*, sulla carne di Cristo. E' l'Incarnazione. Ora, lì è esplicitato non la totalità di quello che è stato assunto, ma per così dire il punto più difficile dell'assunzione, su cui San Giovanni giustamente insiste. Invece se si dice che il Verbo si è fatto uomo, è giustissimo dire questo, perchè è il termine del processo dell'Incarnazione. Vedete, quando noi diciamo: "si è fatto", pensiamo a questo, cioè pensiamo a quello che è fatto dopo l'Incarnazione avvenuta. Allora, lì possiamo dire che il Verbo si è fatto uomo perchè veramente l'uomo sussistente nella persona divina è il risultato del processo dell'Incarnazione. Perchè, vedete, lì non ci si pone dal lato del principio dell'assunzione, di ciò che è assunto, ma dal lato del termine dell'assunzione.

Perciò è possibilissimo dire che il Verbo si è fatto uomo, nel senso pieno della parola, senza però che sia molto giusto dire che il Verbo ha assunto l'uomo.

Se ci si trova davanti a queste espressioni o si dice che l'uomo significa non la persona ma la natura umana oppure si può anche dire che la stessa assunzione termina al fatto che il Figlio di Dio è diventato uomo. Ecco quello che diceva appunto lei. Ecco, il termine della assunzione è la pienezza della natura umana sussistente nella Persona divina. In questo senso è giusto interpretare tutte quelle autorità che parlano così in questi due modi: o dicendo che l'uomo significa "natura assunta", oppure che l'uomo significa non il principio dell'assunzione ma il termine dell'uomo completo, cioè la natura individuale sussistente nel supposito divino. Insomma, abbiamo capito tutta questa terminologia: natura, individuo, specie, supposito, ipostasi, persona... Ormai ci siete entrate un po' in queste cose. Allora vediamo l'altro articolo, cioè se il Figlio di Dio, - anche questo è importante, forse oggi non è più di grande attualità, però è molto importante nella storia della teologia - se il Figlio di Dio ha assunto una natura umana universale o individuale. Vedete, abbiamo appena detto che il Figlio di Dio, cioè il Verbo di Dio non ha assunto la persona umana e in questo senso non ha assunto l'uomo tutto intero. Ha assunto la

natura umana perchè diventasse in Lui l'uomo intero. E adesso ci si chiede naturalmente: se tolgo il supposito, sembra che quello che rimane sia una specie di natura astratta, una natura specifica se volete, vale a dire l'argomento platonico, quello che Platone appunto chiama *eidos* l'idea. Avete sentito parlare delle idee platoniche, questo è un argomento molto diffuso, molto conosciuto. Sapete che Platone dice praticamente che noi conosciamo le cose per astrazione. E questo è giusto. Per esempio io per conoscere, non so, l'oggetto singolo, per dire, non so, anche gli artefatti, mettiamo il libro, il quaderno, il tavolo... tutto quello che io posso conoscere devo formularlo in concetti: io conosco il libro singolo nel concetto universale del libro. Tale concetto va bene per questo libro, ma va bene anche per qualsiasi altro libro che c'è nel mondo. Quindi, vedete, l'uomo conosce non attraverso i particolari, anzi i particolari, per così dire, si sottraggono alla conoscenza. Se io voglio scendere nei particolari, cioè se voglio conoscere la cosa nei particolari più minuziosi comincio a fare fatica. Capite quello che voglio dire. Anzi, le scienze, proprio perchè si occupano delle cose dettagliate, delle cose particolari, devono essere sempre più specializzate, proprio perché le cose particolari sfuggono alla presa conoscitiva. E quindi in questo Platone aveva perfettamente ragione: l'uomo conosce attraverso l'astrazione. Però Platone confondeva l'ordine della conoscenza con l'ordine della realtà e diceva: come le cose universali, cioè generali, comuni, così i concetti sono comuni perché il concetto di libro assume in sé tutti i libri singoli: esso può essere questo libro qui, ma possono essere anche gli altri libri in biblioteca e altrove. Ecco, allora, diceva non solo che il concetto universale è, per così dire, più ricco di contenuto per quanto riguarda la conoscenza ma che è anche più disposto, per così dire, più adatto ad essere realmente sussistente, cioè ad essere più reale delle altre cose. Perciò diceva che più una realtà è universale, più è anche reale. Aristotele dice che è verissimo che più una realtà è universale più diventa mezzo di conoscenza, ma non è detto che più è universale più è suscettibile di sussistenza reale. Allora, l'argomento sarebbe questo, è un po' platonico, cioè Platone dice, ecco: più una cosa è universale più è reale. Quindi, siccome, naturalmente, la natura che il Figlio di Dio ha assunto è reale, non c'è nessun ostacolo, nessun impedimento nel pensare che abbia assunto non la natura dell'uomo singolo, ma semplicemente la natura ideale di tutti gli uomini. Vedete quello che è la natura specifica comune ad ogni uomo. Bene. Ecco, a questo punto però si dice soprattutto che la natura specifica, cioè quella natura ideale, se volete, di Platone delle cose materiali, non è capace di sussistenza reale a parte della materiale. E questo per un motivo molto semplice, perché nella stessa specie o nella stessa definizione, se volete, delle cose materiali rientra la materia. Mi spiego. Se io definisco l'uomo, dico che l'uomo è un essere vivente razionale. Nel concetto dell'essere vivente o meglio dell'animale, cioè dell'essere animato, c'è anche la corporeità perchè ogni animale, ogni essere vivente, in questo senso, è dotato di un corpo materiale.

Perciò è presupposto che ogni uomo sia anche corporeo, fra tante altre cose. Vedete, la corporeità entra come proprietà essenziale nella stessa definizione della natura umana. Non c'è uomo che non sia corporeo e che non sia corporeo in questa materia precisa, cioè vale a dire materia umana, non una materia qualsiasi, ma una materia proprio umana, cioè, fatta di carne, di ossa, di vene, di nervi, e via dicendo. Vedete come il discorso di San Tommaso e di Aristotele è molto realistico, dice proprio che la materialità, la corporeità appartiene alla stessa definizione dell'uomo. Perciò, vedete, l'uomo che è puramente ideale non è l'uomo, perché la stessa idea dell'uomo esige la sua corporeità. Perciò, solamente quando questa idea si realizza nel corpo concreto individuale, allora sì che diventa reale, allora sì che l'uomo è una realtà. In altre parole, può darsi che ci siano le così dette forme separate o sostanze separate, che sono puramente spirituali, però questo non è di ogni sostanza. E' di alcune sostanze che nella loro definizione non racchiudono materialità. Per dire la definizione dell'angelo che noi non conosciamo, la definizione dell'angelo non racchiude in sé un riferimento alla materia. Questo vuol dire che l'angelo è capace di esistenza al di là della materia, anzi che proprio il suo modo connaturale di esistere è quello di esistere al di là, al di sopra della materia. Mentre nell'idea dell'uomo,

se volete, cioè nella specie dell'uomo, nella natura dell'uomo è racchiusa la corporeità. Io, quando definisco l'uomo lo definisco anche come corpo e anima. E perciò, dato questo, è necessario che le cose materiali, cioè quelle cose che nella loro stessa definizione racchiudono materia, esistano realmente solo nella materia individuale concreta. Perciò, in altre parole, se la natura umana di Cristo è reale, se non è un puro concetto, come vuole naturalmente la dottrina della Chiesa, cioè che sia qualcosa di reale, se la natura umana di Cristo è reale, è necessario che sia individuale, non può essere diversamente. Ecco. Ora, anche se la natura umana di Cristo potesse esistere nella separazione dalla materia, lo ammettiamo per ipotesi assurda naturalmente, perché non può mai verificarsi, ma ammettiamo per ipotesi che Platone abbia ragione e che sia possibile che queste idee, se volete, delle cose materiali, anche l'idea dell'uomo, sussista a parte, cioè al di là della materia. Allora, non è conveniente lo stesso, nemmeno in questa prospettiva, che il Verbo assuma una idea dell'uomo, ossia una idea separata dalla materia. E ciò per vari motivi, soprattutto perché l'assunzione termina alla Persona, cioè alla sussistenza nella Persona divina; il termine dell'assunzione, vedete, è sempre quello: che la natura umana sussista, cioè diventi quasi persona nella Persona divina. Ora, se è così, bisogna subito concludere che la natura umana assunta è individuale perché nessuna natura può essere sussistente se non nella sua individuazione. Vedete, in altre parole, la via che porta dalla natura specifica al supposito personale, si chiama individuazione. In altre parole, affinché una natura specifica diventi persona o supposito, è necessario che sia individuale. Non è possibile che una natura specifica sia persona. L'uomo universale, la specie "uomo", non è persona, cioè bisogna che la specie uomo si concretizzi nei singoli individui, in Pietro, Paolo, Tizio, Caio e Sempronio e così diventi persona in questi singoli suppositi. Vedete, dato che la natura umana di Cristo è assunta all'unità del Verbo per essere sussistente, necessariamente deve essere tutta nell'individualità.

Lo scrivere, il leggere, ecc, tutte queste azioni concrete individuali sono individuali attraverso la mia natura individuale. In altre parole, l'uomo ideale può avere solo delle azioni ideali, ma non reali; cioè io posso pensare che l'uomo ideale pensi, però di fatto, concretamente, realmente, individualmente l'uomo ideale non pensa, cioè pensa solo nel mio pensiero. Affinchè l'uomo possa veramente fare delle azioni, per esempio pensare, rompersi un braccio, camminare, sedersi, stare, ecc. tutto questo suppone che sia individuale e suppositivo, cioè che sia un soggetto e che sia una natura individuale.

Perciò se in Cristo ci fosse la natura universale comune a tutti gli uomini e non una natura individuale, allora non ci sarebbero delle azioni reali. Immaginate le conseguenze: se Cristo non ha avuto delle azioni, delle passioni reali, allora non ci ha nemmeno salvato, perchè Cristo ci salva attraverso la sua vita, morte e resurrezione. Lo stesso mistero pasquale non ha senso se non in quanto fondato sull'Incarnazione di Cristo. Cristo può soffrire per noi, può agire per noi, può meritare per noi, solo perchè è natura individuale sussistente nella Persona del Verbo. Vedete come le due cose, cioè il mistero della nostra Redenzione e l'Incarnazione, vanno viste proprio una innestata sull'altra, cioè praticamente quella del Mistero Pasquale fondata sul Mistero dell'Incarnazione.

Altro punto di convenienza: la natura così esistente, cioè la natura universale ideale non è una natura sensibile, ma è solamente una natura intellegibile, cioè oggetto di conoscenza intellettuale. Ebbene, il Figlio di Dio assunse la natura umana per apparire in essa visibilmente all'uomo ("Chi vede me, vede anche il Padre": citazione che mi avete fatto l'altra volta): vedete questo fatto di voler rivelare all'uomo la propria divinità. Il Figlio di Dio, come dice San Giovanni, ci rivela il Padre, è l'esegeta del Padre. Naturalmente, se Egli non fosse apparso in una natura sensibile, non avrebbe potuto rivelare il Padre; perciò è chiaro che la natura umana, per essere sensibile, deve essere individuale.

Ora, adesso ci si può chiedere: può la natura umana essere assunta dal Verbo non in quanto è reale ma solo in quanto è nell'intelletto? La risposta ovviamente sarà no, non può essere. Però vediamo

il perchè. L'essere della natura umana di Cristo nell'intelletto può essere inteso in maniera duplice, o nell'intelletto divino o nell'intelletto umano. Nell'intelletto divino, la natura umana di Cristo naturalmente è qualche cosa che Dio determina, perchè quando Dio crea le singole nature, naturalmente determina con il suo intelletto la misura della natura creata. Però le nature così determinate in Dio, non sono qualche cosa di diverso da Dio, ma sono la stessa natura divina. Cioè, praticamente, quando Dio concepisce con il suo intelletto la sua stessa natura come suscettibile di una partecipazione estrinseca determinando per così dire l'idea di una natura esterna, per esempio la natura dell'uomo, certamente quanto al contenuto c'è la determinazione della natura dell'uomo, però quanto all'esistenza di questa idea nella mente di Dio non c'è distinzione tra l'idea che Dio ha nella mente e la sua stessa natura. Abbiamo ben visto in precedenza, che in Dio non c'è distinzione, ma ciò che è in Dio è Dio. Per esempio le azioni di Dio non possono essere distinte dalla natura divina, perchè se fossero distinte, allora ci sarebbe una certa potenzialità in Dio, perchè l'azione allora perfezionerebbe la natura divina; così anche le idee nella mente divina non sono perfettive della mente di Dio; perciò le idee di Dio, nella mente di Dio non sono distinte dalla natura divina. In altre parole, la natura umana di Cristo, secondo il suo essere nella mente divina, non è altro che la stessa mente divina che è la stessa natura divina. Ora la natura divina non è ciò che ha assunto, ma la natura divina è ciò che assume e ciò alla cui unità, attraverso il Verbo, la natura umana è assunta.

Poi, nell'intelletto umano non era possibile che fosse assunta la natura umana di Cristo solo secondo il suo essere nell'intelletto umano e senza essere reale, perchè questo direbbe falsità. Vedete, le cose che sono solo nel nostro intelletto senza essere nella realtà, sono le cose che noi chiamiamo comunemente false, non vere. Per esempio, se io penso qualsiasi cosa che non sia in armonia con la realtà esterna delle cose, allora sono nel falso: una realtà che è solo nel mio intelletto, senza essere nella realtà, suppone una sproporzione tra il mio modo di conoscere e quello che esiste fuori di me. Ora, questa sproporzione vuol dire non-verità. Sarebbe una nostra fantasia, una specie di immaginazione che noi facciamo. Ora questo non è ammissibile nella prospettiva della fede, cioè praticamente dire che Cristo ha assunto la natura umana non reale individuale, ma solo in quanto è nella conoscenza della mente umana, equivarrebbe a dire che Cristo ha assunto la natura umana solo nella nostra immaginazione, cioè non secondo la realtà delle cose, e questo equivarrebbe a dire che praticamente la Sacra Scrittura ci dice delle cose false: il che non è possibile, perchè la fede non può avere per oggetto qualcosa di falso. Vedete, la stessa verità dell'Incarnazione esige che Cristo si incarni in una natura umana individuale e reale: non può essersi incarnato in una natura universale o astratta dall'intelletto. Ciò è negato sia dall'intelletto divino che dall'intelletto umano.

Ci sono poi alcune obiezioni interessanti, soprattutto una dice così: si dice che Cristo è il Salvatore comune, per così dire, di tutti gli uomini e quindi sembrerebbe, affinché Egli possa costituirsi Salvatore universale o comune del genere umano, che Egli debba assumere in sé non un uomo individuale, ma tutto il genere umano, cioè tutta la specie umana. L'obiezione dice: Cristo salva tutti gli uomini; perciò è conveniente che assuma non un uomo solo, ma tutta la natura umana specifica, cioè non la natura individuale, ma la natura nella sua universalità. La risposta naturalmente è questa, che il Cristo si dice il Salvatore del genere umano nella sua universalità, non in quanto all'universalità formale, ma in quanto all'universalità causale, e mi spiego. L'universalità formale è quella che riguarda la specie e il genere, cioè voglio dire per esempio: la specie è la forma universale di tutti gli individui, ogni uomo singolo ha per forma la umanità, che è la specie umana. Quindi l'universalità formale significa praticamente assumere la specie, invece l'universalità causale non vuol dire assumere la specie o il genere universale, ma vuol dire assumere un uomo singolo in maniera tale però che quell'uomo singolo diventi causa universale di salvezza per tutti.

Perciò, vedete, quando noi diciamo che Cristo in qualche maniera ha assunto a sé ogni uomo, come per esempio si esprime anche il Papa nella *Redemptor hominis*, vedete in che modo bisogna

intendere, non nel senso che ha assunto per così dire la specie umana, e nella specie tutti gli individui singoli, ma nel senso che assumendo un'unica natura individuale umana, o se volete un unico individuo non sussistente ma pur sempre individuo, Cristo ha assunto in questa maniera universalmente tutti gli uomini, però quanto alla causalità. In qualche modo si potrebbe dire anche in quanto alla forma, ma non in quanto alla forma vera e propria, bensì in quanto alla somiglianza della forma, nel senso che naturalmente tra noi e la natura umana di Cristo c'è la comunanza di specie, cioè Cristo come uomo è della nostra stessa specie umana, però questo è solo in quanto alla somiglianza, non in quanto alla specie tutta intera, e quanto alla somiglianza della specie realizzatasi nei diversi individui, cioè nell'individuo di Gesù e nell'individuo di ciascuno di noi. Poi bisogna dire come conclusione, - vedete questo è un po' la difficoltà nel trattato dogmatico sulla Incarnazione nella prospettiva del cattolicesimo, - la grande difficoltà è questa: che la natura umana assunta è individuale ma non è terminata dal supposito.

Questa è la grossa difficoltà, e se si capisce questo si capisce tutto il resto, perché è la cosa più difficile, ma anche la cosa centrale della nostra fede. Una volta che uno capisce che il Verbo assume la natura umana individuale, non universale, ma senza il supposito, allora ha capito il mistero del Verbo incarnato, fin dove si può capire. Capitemi bene, non è che si ha capito tutto a questo proposito e il buon Dio ci riserva ancora delle sorprese al riguardo, ma voglio dire quello che l'intelletto umano può capire del mistero rivelato e proposto dalla dottrina della fede, è questo che voglio dire. Bisogna proprio capire come il Verbo di Dio assume una natura individuale, non della specie umana ma di quell'uomo particolare Gesù, senza che assuma una persona umana di Gesù ma solo la natura individuale di Gesù all'unità della persona divina. Questo è il centro della nostra fede e, come vedete, tutto è fondato sulla distinzione tra natura individuale e supposito.

Quindi la fede esige praticamente che la stessa filosofia distingua tra una e l'altra cosa. Lo esige d'altronde anche il trattato sulla Santissima Trinità, ma in particolare lo esige quello sulla Incarnazione del Verbo. Vedete che c'è parecchia filosofia anche nella dottrina della Chiesa.

Adesso, riassumo molto brevemente ciò che dicevo già l'altra volta. Vedete, l'individuo non è ancora ciò che esiste, ma è sempre ancora ciò per mezzo di cui una cosa esiste. Per questo si distinguono la natura e la persona in questo modo. La natura non è ciò che esiste, ma ciò per mezzo di cui una cosa è quella tale cosa, per esempio la natura dell'uomo non è ciò l'uomo esistente, non è quel tale uomo. La natura dell'uomo è ciò che costituisce l'uomo in quanto uomo. Perciò la natura specifica dell'uomo è ciò che è espresso nella definizione dell'uomo. Se io dico "uomo", secondo la famosa definizione aristotelica, - l'uomo è l'animale razionale, - esprimo quello che l'uomo è secondo la sua specie, ma non è questo un certo uomo esistente, ma è ciò che lo fa diventare uomo, quello che lo costituisce uomo.

Così la natura individuale, che naturalmente non è definibile perché è particolare, non universale, e quindi non è intellettualmente conoscibile da noi, anche la natura individuale, pur essendo particolare, non è ancora la cosa particolare sussistente, ma è sempre ciò per mezzo di cui è quella tale cosa particolare sussiste. Sarebbe ciò che costituisce quella determinata realtà, la realtà individuale esistente. Per esempio, ciò che costituisce questo libro, non il libro in genere, ma questo libro preciso. Al di là di questo, cioè al di là della natura, che come vedete non è la cosa stessa, ma è ciò per mezzo di cui la cosa è qualche cosa, al di là di questo c'è appunto ciò che sussiste, *id quod est*, direbbero i latini, e questo *id quod est*, ciò che esiste o sussiste, è appunto il famoso supposito, la sostanza, l'ipostasi, e se di natura razionale, si dice persona. Ma questo vocabolario veramente molto difficile, lo ammetto volentieri, vedete, è il presupposto del trattato sull'Incarnazione del Verbo. Quindi, più si entra dentro a questi concetti, più risulta insomma questa dottrina, dottrina della fede proposta dai due famosi Concili, quello appunto di Efeso e di Calcedonia.